بسم الله الرحمن الرحیم

متن درس روزهای چهارشنبه- محرمات فی الشریعه- نوشته شده توسط سید محمد جواد روح بخش

**۱۷/۰۶/۹۵**

## چهار‌شنبه - جلسه ۱

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به محرمات در شریعت هست.

اهم مواردی که مرحوم شیخ انصاری در مکاسب محرمه بیان کردند ابتداء ان شاء الله بررسی می‌کنیم. مثل مجسمه‌سازی، غنا، غیبت، کذب. و بعد محرمات دیگری که رسم فقهاء نبود که راجع به آن‌ها بحث فقهی بکنند مثل حرمت حسد، حرمت تکبر، حرمت قطع رحم و امثال ذلک ان شاء الله به توفیق الهی روزهای چهارشنبه بحث می‌کنیم.

#### مجسمه سازی

ابتداء بحث مجسمه‌سازی را شروع کنیم که بحث بسیار مهمی هست و مبتلابه هست الان هم در رابطه با مسائل بازی اطفال، عروسک‌سازی، یا وسائل تفریحی جوانان، مجسمه برفی ساختن در روزهای برفی، یا در علم نیاز هست،‌مثل ربات ساختن، مجسمه انسان را در دانشکده پزشکی و برای تعلیم دانشجویان پزشکی ساختن که مورد نیاز آن‌ها هست. امروز مبتلا به است.

و ادعا شده اجماع و عدم خلاف بر حرمت مجسمه‌سازی در موجودات ذی روح. مثل انسان، حیوان، فرشته، جن، حتی موجودات خیالی ذی روح.

مرحوم شیخ انصاری که این بحث را مطرح می‌کند می‌گوید تصویر صور ذوات الارواح حرامٌ اذا کانت الصورة مجسمة بلاخلاف فتویً و نصا و کذا مع عدم التجسم. حتی نقاشی صورت موجودات زنده، روی قالی، روی کاغذ حرام هست. ولی اینجا دیگر ادعای اجماع نمی‌کند. می‌گوید وفاقا لظاهر النهایة و صریح السرائر و المحکی عن حواشی الشهید و المسالک و الکفایة و مجمع البرهان. و در بین معاصرین هم مرحوم آقای خوئی فتوی می‌دادند که نقاشی عکس موجودات زنده، موجودات ذی روح، حرام هست. عکس فتوگرافی و عکاسی اشکال ندارد؛ تصویر برداری اشکال ندارد. نقاشی عکس موجودات ذی روح حالا یا به شکل کاریکاتور یا به شکل عادی مرحوم آقای خوئی می‌فرمود حرام است وفاقا للشیخ الانصاری.

#### مناقشه در ادعای اجماع بر حرمت مجسمه سازی

راجع به ادعای اجماع و عدم خلاف بر حرمت مجسمه‌سازی که در کلمات هست به نظر می‌رسد که قابل مناقشه باشد. مرحوم شیخ طوسی در کتاب تبیآن‌که آخرین کتاب ایشان است طبق گواهی صاحب سرائر، صریحا فرموده که مجسمه‌سازی لیس بمحظور، حرام نیست، و انما هو مکروه. در ذیل آیه ثم اتخذتم العجل من بعده و انتم ظالمون. گوساله ای که سامری ساخت، مجسمه‌سازی بود. مرحوم شیخ طوسی می‌فرماید ظلم این مردم این بود که خدا دانستند این مجسمه گوساله را. و الا صرف ساختن مجسمه گوساله که حرام نیست؛ ظلم نیست. لان فعل ذلک لیس بمحظور و انما هو مکروه. بعد می‌گوید که این‌که در روایت داریم لعن الله المصوّرین، مراد از مصوّر مجسمه ساز نیست. مراد از مصور کسی است که شبّه الله بخلقه. خدا را جسم بداند. یا حالا ما توجیه بکنیم که مثلا لعن الله المصورین آن‌هایی که بت‌ساز هستند؛ بت سازی می‌کنند.

مرحوم طبْرسی صاحب مجمع البیان هم در کتاب مجمع البیان همین مطلب را فرموده.

چه جور ما بگوییم لاخلاف با وجود مخالف دو انسان بزرگ در مسئله که یکی شیخ الطائفة، شیخ طوسی است.

نفرمایید که خب در کتاب النهایة‌فرموده است حرام است مجسمه‌سازی.

کتاب النهایة‌را فرمود کنتُ قدیما عملت کتاب النهایة. در ایام جوانی کتاب نهایه را نوشته. تبیان را صاحب سرائر گفت آخر عمر نوشته؛ در زمان پختگی.

[سؤال: ... جواب:] حالا اشتباه، کی اشتباه ندارد؟ خب اصل، عدم اشتباه است دیگه. بالاخره نظر داده در تبیان.

و لذا جا برای تشکیک در حرمت مجسمه‌سازی هست. مرحوم استاد آقای تبریزی بخاطر اشکال در سند و یا دلالت این روایاتی که استدلال شده است به آن بر حرمت مجسمه‌سازی، می‌فرمودند مجسمه‌سازی مکروه است؛ حرام نیست. در رساله فارسی‌شان هست. ولی این اواخر بخاطر ترس از مشهور و سعی می‌کردند کمتر فتوی بدهند بر خلاف مشهور و لذا [در] منهاج الصالحین حفظ کردند احتیاط واجب را. اما نظر فقهی‌شان این بود که حرام نیست.

امام قدس سره خب طبق مشهور می‌گویند مجسمه‌سازی حرام است. اما نقاشی را حرام نمی‌دانند.

#### مجسمه سازی با دستگاه

اما یک مطلبی دارند؛ راهگشا است. می‌فرمایند به نظر ما فقط مجسمه‌سازی با دست حرام است. اما یک کارگاه بزنند، خب دستگاه مجسمه بسازد و این کارگرها کلید برق را می‌زنند، دلیل بر حرمت ندارد. به این نمی‌گویند ساختن مجسمه. مثل این می‌ماند. یکی بر می‌دارد کتاب می‌نویسد با دست می‌گوید کتبه العبد الجانی، نمی‌دانم، کذا، بیده الداثرة. اما این‌هایی که چاپخانه دارند بیاید بگوید آقا! من به اندازه موه‌های سر تو کتاب نوشتم، چون اینقدر کتاب چاپ کرده با دستگاه چاپ یا با کامپیوتر بگوید من کتاب نوشتم، نوشتن به معنای تالیف نمی‌گوییم ها! تالیف که نیاز اصلا به کتاب به معنای خطاطی ندارد. نه. بحث در آن کتابت، همان استنساخ هست. ایشان می‌فرمایند استظهار ما این است که صدق نمی‌کند ساختن مجسمه با این‌که با تولید کارخانه که این کارگر نقشش فقط این هست که کلید را می‌زند و آن عروسک را آن دستگاه کارخانه تولید می‌کند، به نظر ما این حرام نیست.

[سؤال: ... جواب:] عنوانی که در روایات هست این است که مثّل مثالا، لعن الله المصورین، من مثّل مثالا. خب ایشان می‌کند این صدق نمی‌کند. مثل من کتب هذا الکتاب. من کتب هذا الکتاب یعنی من استنسخ هذا الکتاب به آن صاحب چاپخانه صدق نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] بله؟ ... گاهی مناسبات حکم و موضوع هست، من کتب کتاب کفرٍ مثلا فاقتلوه، خب آن مناسبت حکم و موضوع اصلا کتاب خصوصیت ندارد. در انترنت [اینترنت] هم بگذارد همین است. بعضی‌هامناسبت حکم و موضوع در آن اقتضاء تعمیم می‌کند. ولی اینجا که این‌جور نیست.

ای‍ن مبنای امام اختصاص به این بحث ندارد. در ذبح مرغ و این‌ها با دستگاه، ایشان آنجا هم اشکال می‌کند. می‌فرماید یک وقت آن کارگر ایستاده، این دستگاه مرغ‌هارا می‌آورد جلو، آن هم چاقو را می‌گیرد سر مرغ را می‌برد. خب آن، ذبح بالید است. آن اشکال ندارد. مقدمات را آن دستگاه فراهم می‌کند. یک وقت نه، مثل کارخانه‌هاکه دستگاه‌های ذبح کشتار انبوه اصلا به این شکل نیست. اصلا کارگر می‌ایستد کنار آن دکمه یا آن پدال، با پدال فشار می‌دهد این دستگاه می‌چرخد و آن مرغ‌هابا آن تیغ دستگاه ذبح برخورد می‌کنند و ذبح می‌شوند. بعضی از فقهاء مثل آقای سیستانی می‌گویند اشکال ندارد که. این آقایی که پایش را می‌گذارد روی پدال بگوید بسم الله. صد تا مرغ می‌بینی رفتند به سمت تیغ آن دستگاه؛ سرشان بریده شد. حالا فری اوداج اربعه هم شده. مشکل نداریم. امام می‌فرمایند نخیر. آنی که در قرآن هست این است که ذکیتم، ذبح کنید شما. شما ذبح نکردید؛ دستگاه ذبح کرد. شما پای‌تان را روی دستگاه گذاشتید دستگاه ذبح کرد. این صدق ذبح بر فعل شما نمی‌کند الا بالعنایة‌و المجاز.

خب این هم یک نظری است که البته ما استظهار عرفی‌مان این نیست. ما به نظرمان چه در مثال ذبح چه در مثال ساختن مجسمه، این عرفا منتسب است به این کسی که آخرین کار را انجام می‌دهد که پایش را می‌گذارد روی پدال. آخرین کار این است. اگر آخرین کار این باشد. اگر آخرین کار این باشد که دستگاه برق را می‌زند او. او ذابح است. عرفا او ذابح است.

[سؤال: ... جواب:] کشتن با سر بریدن، ذبح هم هست.

و لذا همین اخیرا مطرح است که مرده را می‌گذارند در دستگاه. این آقا که قدیم اسمش را می‌گذاشتند مرده‌شور، آنجا نشسته کلید برق را می‌زند، این دستگاه شروع می‌کند مثل این دستگاه ظرف‌شویی، لباس‌شویی، این هم دستگاه مرده‌شویی. قشنگ برنامه به آن دادند. اول ماء سدر و کافور، مرحله ماء قراح. بعد از آن طرف مرده بسته بندی شده، کفن دورش پیچیده شده، آکبند می‌آید بیرون!. خب از نظر مثل آقای سیستانی و آقای تبریزی اشکال ندارد. غسّل المیت. بعید هم نیست اشکال نداشته باشد. چون عرفا می‌گویند میت را شستشو داد. الان ببینید عرفا حالا باید بررسی کنیم صدق عرفی را. امام نظرشان این است که اشکال می‌کنند در صدق عرفی در این مثال هم در تغسیل میت که این شخص غسّل المیت.

حالا باید بررسی کنیم یا استظهار امام درست است یا استظهار برخی از فقهاء دیگر. مثال‌های عرفی را در نظر بگیرید. الان شما وارد منزل می‌شوید. آن‌هایی که ماشین ظرف‌شویی دارند، یا خیلی‌هاماشین لباس‌شویی دارند. حاج خانم می‌گوید که لباس‌هارا شستم، ظرف‌هارا شستم. آیا این صدق عرفی است؟ ما به نظرمان صدق عرفی است. اما امام می‌فرماید نخیر. شما بفرمایید نخیر. شما لباس‌هارا نشستید. شما کلید برق را زدید این ماشین لباس‌شویی لباس‌هارا شست. شما این ظرف‌هارا نشستید. شما کلید را زدید این ماشین ظرف‌هارا شست. ما بعید نمی‌دانیم عرف بگوید نه، این خانم لباس‌هارا شست. این خانم ظرف‌هارا شست. و لذا به او می‌گویند چرا خوب این ظرف‌هارا نشستی؟ چرا خوب این لباس‌هارا نشستی؟

[سؤال: ... جواب:] حالا اجازه بدهید ما این مباحث را داریم طرح می‌کنیم ان شاء الله نتیجه‌گیری‌های قطعی را در آخر بحث می‌کنیم.

ولی امام صُنع بالید مجسمه را در موجودات ذی روح حرام می‌دانند.

#### تفسیر لسان شدید روایات ناهیه از مجسمه سازی به رسوبات بت پرستی

برخی از آقایان هم در کتاب‌شان دارند که ما بعید نمی‌دانیم این روایاتی که نهی می‌کند از مجسمه‌‌سازی مخصوصا برخی از این‌ها خیلی لسانش غلاظ و شداد است که بیشترین عذاب را برای این افراد مجسمه‌ساز در نظر گرفته؛ در حد کفر. برخی از روایات لسانش این است. می‌گویند ما استظهار می‌کنیم این نهی در جو آن زمان بوده که مردم یک قداستی برای مجسمه‌هاقائل بودند. هنوز رسوبات بت‌پرستی در افکار مردم بود. و لو مسلمان شده بودند اما هنوز رسوبات بت‌پرستی در ذهن‌شان بود. و زمینه بود که باز بت‌پرستی، روحیه بت‌پرستی در مردم تجدید بشود. حتی بعضی‌هامسلمان می‌شدند از پیغمبر اجازه می‌خواستند بگیرند یا رسول الله! اجازه بده ما مثلا یک ماه هم بت بپرستیم بعد در خدمت شما هستیم. اینقدر وابسته بودند به بت‌پرستی. چون نحوست و برکت زندگی‌‌شان را از این بت‌هامی‌دانستند. نه این‌که کشته و مُرده عبادت این بت‌هابودند. می‌ترسیدند اگر این فرض کنید مجسمه الهه باران را نپرسته قحطی بیاید. مجسمه آن الهه طوفان را مثلا نپرستد، طوفان، مثلا مجسمه الهه باران را نپرستد باران قطع بشود قحطی بیاید، مجسمه الهه طوفان را نپرستد، قهر بکند طوفان بیاید. و هکذا. این رسوبات بود. و لذا می‌گویند بعید نیست مربوط به جو آن روز بوده. اما الآن‌که مردم به بالاتر از این‌ها، تقدس برای بالاتر از این‌ها هم قائل نیستند تا چه برسد به مجسمه. دیگه آن ملاک حرمت مجسمه‌سازی نیست. برخی در کتاب دراساتٌ فی المکاسب المحرمة این‌جور بیان کردند.

#### بیان مقتضای روایات، صحیحه محمد بن مسلم

حالا ما روایات را بررسی کنیم ببینیم مقتضای روایات چیه.

اولین روایت صحیحه محمد بن مسلم هست: قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر فقال لابأس ما لم یکن شیئا من الحیوان.

سند، تمام است.

تقریب دلالت این است که گفته می‌شود که کما ذکره الشیخ الاعظم، این روایت مفهومش می‌گوید اذا کان التمثال شیئا من الحیوان یعنی فردا من الحیوان ففیه بأسٌ. محمد بن مسلم از امام سؤال می‌کند از تماثیل یعنی از مجسمه درخت و خورشید و ماه، امام می‌فرمایند اشکال ندارد به شرط این‌که این مجسمه شیئی از حیوان نباشد. یعنی هیچ فردی و هیچ نوعی از انواع حیوان نباشد. مفهومش این است که اگر این مجسمه حیوان باشد ففیه بأسٌ. سألت اباعبدالله علیه السلام عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر اطلاق دارد. امام فرمود اگر حیوان باشد این تمثال ففیه بأسٌ مطلقا صُنعا،‌اقتنائا. ما در مورد صنعش به اطلاق این صحیحه تمسک می‌کنیم می‌گوییم صنعش حرام هست.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم شیخ انصاری اتفاقا فرموده که چون در قدیم مجسمه ماه و خورشید را نمی‌ساختند، عکس ماه و خورشید را می‌کشیدند روی لباس‌هاو فرش های‌شان این روایت اظهر ما فی الباب است که نقاشی موجودات ذی روح هم حرام است.

#### سه اشکال امام قده به روایت

امام قدس سره سه تا اشکال کردند به این روایت. مرحوم استاد آقای تبریزی هم یک اشکال کرده.

اشکال امام این است که می‌فرمایند که:

**اولا**: این روایت سؤال از آن روشن نیست که سؤال از لعب به تماثیل شجر و شمس و قمر [است] یا سؤال از اقتناء آن هست یا سؤال از تزیین خانه‌هاهست به آن یا سؤال از نماز در قبال آن هست یا سؤال از ساختن آن هست. می‌شود مجمل. نگفت سألته عن صنع التماثیل. شاید سؤال کرده از لعب به تماثیل، بازی با این مجسمه‌ها، یا تزیین خانه به این مجسمه‌ها، نگهداری این مجسمه‌ها، نماز خواندن در مقابل این مجسمه‌هاو امام جواب از آن داده.

و لذا این حدیث می‌شود مجمل و قابل استدلال نیست.

بلکه ایشان فرموده ممکن است بگوییم وقتی می‌گوید سألته عن التماثیل فرض این است که این تمثال موجود است. مثل این‌که می‌گوید سألته عن مجیء العالم الی بیتی. خب ظاهرش این است که یعنی عالم به خانه این شخص فرض شده آمده یا می‌آید، بعد سؤال می‌کند چکار بکنم؟ این هم فرض می‌کند تمثال یا قبلا موجود شده یا بعدا موجود می‌شود حالا چکار کنم در رابطه با این تمثال موجود شده. نه این‌که سؤال بکند آیا من ایجاد بکنم این تمثال را حلال است یا حرام.

این اشکال اول در کلام امام قدس سره.

**اشکال دوم**:

مفهوم این حدیث چیه؟ ان کان شیئا من الحیوان ففیه باسٌ. خب ففیه باسٌ با کراهت هم می‌سازد. کی گفته فیه باس یعنی باس شدید، باس تحریمی؟ خیلی شایع است تعبیر لاباس در نفی کراهت. خب فیه باسٌ هم در مقابل لاباس می‌شود که اثبات کراهت ممکن است بکند.

**اشکال سوم** ایشان راجع به آن فرمایش مرحوم شیخ که فرمود اظهر ما فی الباب است که دلالت بر حرمت نقاشی موجودات ذی روح هم می‌کند:

ایشان می‌فرماید شما می‌فرمایید آن زمان نقاشی خورشید و ماه بود، ساخت مجسمه خورشید و ماه متعارف نبود، کی می‌گوید متعارف نبود؟ اتفاقا در تاریخ می‌گویند یک مجسمه‌های کوچکی از ماه یا خورشید درست می‌کردند در منازل‌شان. و تمثال هم که در روایت دارد ظاهرش یعنی مجسمه. چون تمثال با صورت فرق می‌کند. تمثال یعنی آن‌که از ابعاد مختلف یک شیء را نشان بدهد. و این در مورد مجسمه است که ابعاد مختلف را نشان می‌دهد. حالا الان می‌گویند تمثال مبارک نمی‌دانم حضرت آیة الله. این دیگه تحریف لغت هست. تمثال یعنی نمونه. نمونه هیچوقت عکس شما نمونه شما نیست. ولی مجسمه ای که شبیه شما می‌سازند آن، نمونه شما است.

این سه اشکال از ایشان.

بعد در ادامه اشکال سوم هم فرموده که اگر کسی بیاید بگوید که اطلاق دارد، ذیل این روایت می‌گوید که تمثال حیوان جایز نیست و اطلاقش شامل نقاشی می‌شود، ما به او خواهیم گفت که این صحیحه در مقام بیان عقد مستثنی که نبود. در مقام بیان عقد مستثنی منه بود. لاباس ما لم یکن شیئا من الحیوان. اما اذا کان شیئا من الحیوان ففیه باس مطلقا حتی لو کان نقاشیا؟ در مقام بیان نیست که ما بخواهیم اطلاق‌گیری کنیم. حتی اگر تمثال هم شامل نقاشی بشود.

این اشکالات امام قدس سره.

اما اشکال مرحوم استاد:

مرحوم استاد...

[سؤال: ... جواب:] چی؟ ... نه. بعد از این‌که ثابت شد متعارف هم بوده نقاشی خورشید و ماه یکی می‌گوید خب بالاخره پس اطلاق دارد. بعد از این‌که متعارف بوده مجسمه [نقاشی] خورشید و ماه کشیدن و قدر میتقن... نه، بعد از این‌که پذیرفته شد که مجسمه‌سازی هم داخل است، منحصر به نقاشی نیست، اگر منحصر به نقاشی باشد در ماه و خورشید که هیچ، به مرحوم شیخ دیگه نمی‌شود این اعتراض را کرد، ایشان می‌فرماید نه، در آن زمان مجسمه ماه و خورشید را هم می‌ساختند، یکی می‌آيد بگوید اطلاقش هم مجسمه را بگیرد هم نقاشی را ایشان جواب می‌دهد. می‌گوید به لحاظ عقد مستثنی که در مقام بیان نیست این صحیحه. این مربوط می‌شود به آن فرمایش مرحوم شیخ که می‌خواست بگوید این صحیحه شامل نقاشی هم می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌کنم.

#### توضیح استاد قده برای اشکال اول امام قده، ترک استفصال وحذف متعلق مفید عموم نیست

مرحوم استاد فقط اشکال اول امام را مطرح کردند و توضیح دادند. توضیح خیلی جالب.

فرمودند و محصل فرمایش ایشان این است که ترک استفصال در موارد حذف متعلق موجب عموم نیست. حذف متعلق موجب اجمال است نه موجب عموم.

این را توضیح بدهیم:

یک مبنایی است در اصول که حذف المتعلق مفید للعموم ام لا؟ مثلا در روایت داریم أنهاکم عن الذهب و الفضة. من شما را نهی می‌کنم از ظرف طلا و نقره. خب این قطعا یک متعلق محذوفی دارد. چون ظرف طلا که فعل مکلف نیست قابل نهی باشد. متعلقش چیست؟ نهی می‌کنم شما را از استعمال ظرف طلا و نقره، نهی می‌کنم شما را از انتفاع به ظرف طلا و نقره که انتفاع اعم از استعمال است. گاهی انسان چیزی را استعمال نمی‌کند اما انتفاع از او می‌برد. مثل شما زیر چراغ که دیگری روشن کرده مطالعه می‌کنید انتفاع می‌برید از این نور چراغ اما استعمال نمی‌کنید. آیا أنهاکم عن الذهب و الفضة مراد نهی از استعمال آن است؟‌آیا مراد نهی از انتفاع از آن است؟ آیا مراد نهی از اکل و شرب آن است؟ مرحوم استاد و مرحوم آقای صدر نظرشان این بود که حذف متعلق لایفید العموم و انما یوجب الاجمال. امام قدس سره هم در آن اشکال اول فهماندند که همین نظر را قبول دارند که حذف المتعلق یفید الاجمال. یعنی عرف متحیر می‌شود. می‌گوید آقا! من چه می‌دانم مقصود چیه. اول مقصود را من باید بفهمم بعد اطلاق‌گیری بکنم. من نمی‌دانم مراد چیست. در اینجا هم همین‌جور است.

[سؤال: ... جواب:] اثر ظاهر لباس پوشیدن است. اثر ظاهر زن نکاح با زن است. و لذا حرمت علیکم امهاتکم یعنی نکاح با مادر نه حرمت علیکم امهاتکم یعنی احترام با مادر. اثر ظاهر زن نکاح است. اثر ظاهر لباس پوشیدن است. بحث اثر ظاهر نیست. آثاری که ظاهر نیست؛ بقیة الآثار. می‌خواهیم ببینیم حذف المتعلق مفید للعموم او موجب للاجمال. عده ای از بزرگان، امام، استاد، آقای صدر معتقدند حذف المتعلق موجب للاجمال. برخی معقتدند مفید للعموم. و ما به نظرمان حق با کسانی است که می‌گویند حذف المتعلق مفید للاجمال. اطلاق فرع بر تمام شدن مدلول تصوری کلام است. مدلول تصوری کلام باید تام بشود؛ ناقص نباشد تا عرف اطلاق‌گیری کند. وقتی عرف می‌گوید این مدلول تصوری کلام ناقص است، محذوف است یک کلمه ای از آن، من چه می‌دانم چه چیزی حذف شده است، از پیش خودم که نمی‌توانم بگویم چه چیزی حذف شده است، باید قدر متیقن‌گیری بکنیم.

و لذا مرحوم استاد هم فرمودند سألته عن التماثیل خب مجمل است. صنع تماثیل یا اقتناء تماثیل؟ معلوم نیست.

بعد فرمودند ان قلت: آقا! اگر نهی از صنع تماثیل باشد هو المطلوب. ثابت می‌شود صنع مجسمه حرام است؛ در مسجمه حیوان، موجود زنده، موجود ذی روح. و اگر مراد نهی از اقتناء و یا بازی با مجسمه ذوات ارواح باشد، بالفحوی حالا که نگهداری مجسمه در مجسمه موجودات ذی روح نهی دارد، بالفحوی ساختنش هم نهی دارد. چیزی که باید از بین ببریم جایز است ایجادش کنیم؟ این عرفی نیست. پس حرمت صنع یا می‌شود مدلول مطابقی این حدیث یا مدلول التزامی آن. اگر نهی از تماثیل نهی از صنع باشد می‌شود مدلول مطابقی. اگر نهی از اقتناء باشد بالفحوی و بالدلالة الالتزامیة حرمت صنع را می‌فهمیم.

مرحوم استاد جواب خوبی می‌دهد. می‌فرماید درست است؛ اما یک چیز را غفلت کردید. و آن این است که اگر مراد از این صحیحه نهی از اقتناء تماثیل حیوان باشد قرینه قطعیه داریم که این نهی، نهی کراهتی است. چون داریم در روایات که در منزل امام مجسمه موجودات زنده بود، امام آن را از بین نبرد. پرده کشید روی آن، نماز خواند. پس نهی از اقتناء قطعا نهی تحریمی نیست.

نفرمایید خب نهی کراهتی بود چرا امام این مکروه را مرتکب شد.

خب عذر عرفی داشت لابد امام. عذر عرفی مجوز ارتکاب مکروه توسط امام هست. اما مجوز ارتکاب حرام نیست.

بهرحال دلیل قطعی داریم اقتناء مجسمه موجودات ذی روح حرام نیست. خب اگر مراد از نهی از این تماثیل، نهی از اقتناء باشد مدلول مطابقی می‌شود نهی کراهتی. دیگه نهی تحریمی نیست. مدلول التزامی هم تابع مدلول مطابقی است. اگر مدلول مطابقی دیگه حرمت نشد، شد کراهت، خب مدلول التزامی اش می‌شود حرمت؟ این که وجهی ندارد. اقتناء مکروه است، کشف کنیم پس ساختن مجسمه ذی روح حرام است؟ نمی‌توانیم کشف کنیم.

و لذا ایشان فرموده عمده دلیل حرمت مجسمه سازی این روایت است. این روایت هم که دلالتش ناتمام است.

به نظر ما این اشکال، اشکال واردی هست.

#### انحلال علم اجمالی

[سؤال: ... جواب:] اجمال موجب علم اجمالی می‌شود که منحل شد. یا نهی از صنع است یا نهی کراهتی از اقتناء. خب نهی کراهتی از اقتناء که منجز نیست. علم اجمالی به تکلیف منجز است. یک طرفش که تکلیف نیست. یک طرفش حکم تنزیهی است. مثل این‌که شما علم اجمالی داری یا این فعل حرام است یا آن فعل مکروه است. خب این علم اجمالی منجز نیست. شما می‌توانید این فعل مشتبه الحرمة را مرتکب بشوید. علم اجمالی به تکلیف منجز است. این منجز نیست.

این اشکال به نظر ما وارد است.

و لذا ترک استفصال در موارد حذف متعلق مفید عموم نیست. چرا؟ برای این‌که شاید این سؤال برای امام واضح بود. شاید اصلا محمد بن مسلم در هنگام سؤال واضح به امام بیان کرد؛ گفت یابن رسول الله. الان به ما می‌گوید سألته عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر. ولی بعید است که برود به امام بگوید یابن رسول الله! تماثیل الشجر و الشمس و القمر. به احتمال قوی به امام بیان کرد که یابن رسول الله! ما هو حکم صنع هذه التماثیل یا ما هو حکم اقتناء هذه التماثیل. و لذا جواب امام، ترک استفصال امام، موجب اطلاق نیست. چرا؟ برای این‌که شاید سؤال محمد بن مسلم برای ما مجمل بود؛ برای امام مبین بود. اصلا شاید محمد بن مسلم کامل برای امام توضیح داد مقصودش را.

و لذا حذف متعلق که مفید عموم نیست تا موجب انعقاد ظهور در سؤال بشود در اطلاق و عموم؛ اجمال سؤال هم باعث نمی‌شود ما بگوییم خب امام یک سؤال مجملی که از آن شد جواب مطلق دادند ترک استفصال کردند و لذا ما اطلاق‌گیری می‌کنیم. مثل این‌که یک ‌آقایی بیاید یک سؤال مجملی از یک فقیهی بکند بگوید به زید سلام بدهم؟ آن فقیه بگوید آره به زید سلام بده. معلوم هم نیست مراد زید جاهل است یا زید عالم. خب بله اگر این سؤال مجمل است و فقیه هم نگوید مراد زید جاهل است یا زید عالم ترک استفصال موجب اطلاق در جواب می‌شود. اما به یک شرط. به شرط این‌که این سؤال مجمل برای آن فقیه هم که جواب می‌داد مجمل باشد نه فقط برای ما مجمل شده باشد. خب این سؤال محمد بن مسلم کی می‌گوید برای امام مجمل بود؟ شاید محمد بن مسلم موقع نقل روایت مجمل صحبت کرد.

و لذا اشکال به این روایت از این جهت تمام است.

اما راجع به این‌که امام فرمود مفهوم لاباس، فیه باس، ظهور در حرمت ندارد به نظر ما این خلاف فهم عرفی است. اگر گفتند لاباس باکرام زید ان جائک، ان لم یهنک لاباس باکرام زید ان لم یهنک، اگر اهانت نکند زید به تو لاباس باکرامه عرف می‌گوید یعنی اگر اهانت کرد نباید اکرامش کرد. و لذا آن اشکال دوم امام به نظر ما وارد نیست.

عمده اشکال اول است. و لذا این صحیحه دلیل بر حرمت مجسمه‌سازی نخواهد بود.

بقیه مطالب ان شاء الله چهارشنبه هفته آینده.

### جلسه ۲

**چهارشنبه - ۲۴/۰۶/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در روایات حرمت مجسمه سازی بود. روایت اول صحیحه محمد بن مسلم بود: سألته عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر فقال لابأس به ما لم یکن شیئا من الحیوآن‌که به مفهوم این ذیل تمسک شد که ان کان شیئا من الحیوان ففی التمثال بأسٌ. بلکه ادعا شد که تمثال شامل عکس و نقاشی هم می‌شود و در روایات متعددی تعبیر شده است از نقش روی لباس به مثال. در روایات است که تمثالٌ فیما یسجد علیه و امثال آن.

#### اشکالات ثلاثه مرحوم امام به استدلال به صحیحه محمد بن مسلم بر حرمت مجسمه سازی

در جواب امام قدس سره سه اشکال کردند:

#### اشکال اول: حذف متعلق مفید عموم نیست

اشکال اول این بود که حذف متعلق مفید عموم نیست. سألته عن التمثال مشخص نیست که صنع تمثال را می‌گوید یا استعمال و نگهداری تمثال را.

#### عدم حرمت نگهداری تمثال

و چون نگهداری تمثال قطعا حرام نیست بر اساس روایاتی که داریم

#### روایت اول داله بر جواز نگهداری از تمثال

از جمله صحیحه ای از محمد بن مسلم هست که مفادش این است: سألت احدهما علیهما السلام عن التماثیل فی البیت فقال لابأس اذا کانت عن یمینک و عن شمالک و عن خلفک او تحت رجلیک و ان کانت فی القبلة فألق علیها ثوبا که استدلال شده به این روایت بر این‌که نگهداری تمثال حرام نیست.

البته ممکن است کسی در دلالت این روایت مناقشه کند، بگوید این‌که ندارد تمثال حیوان؛ مطلق است. عن التماثیل فی البیت. و لذا ما نسبت به تمثال فی البیت اگر ذی روح باشد، مجسمه ذی روح باشد، دلیل داشته باشیم که نگهداری آن جایز نیست، این صحیحه محمد بن مسلم (ثانیه) را تخصیص می‌زند.

و لکن فرض این است که این صحیحه محمد بن مسلم اول مجمل است. مردد است سألته عن التماثیل قال لابأس ما لم یکن شیئا من الحیوآن‌که مراد از آن نگهداری تمثال باشد که خب تخصیص می‌زند این صحیحه دوم محمد بن مسلم را که اگر تمثال ذی روح باشد نگهداری آن اشکال دارد. این صحیحه دوم محمد بن مسلم در تمثال بطور مطلق می‌گفت نگهداری آن اشکال ندارد تخصیص می‌خورد به مجسمه و تمثال غیر ذی روح. و لکن این‌که ثابت نیست. صحیحه اول محمد بن مسلم مجمل بود.

#### انحلال علم اجمالی با دلیل مطلق

و لذا ما علم اجمالی می‌خواستیم تشکیل بدهیم که یا نگهداری مجسمه ذی روح حرام است اگر مراد از سألته عن التماثیل سألته عن اقتناء التماثیل باشد. و یا ساختن تماثیل باشد. علم اجمالی می‌خواستیم ایجاد کنیم بگوییم علم اجمالی منجز است. ما یک دلیل مطلق هم اگر پیدا کنیم و لو بطور مطلق بگوید نگهداری تمثال اشکال ندارد تخصیص آن در مورد تمثال ذی روح که ثابت نشد، به اطلاق این خطاب اخذ می‌کنیم می‌گوییم نگهداری مجسمه ذی روح هم اشکال ندارد و این علم اجمالی منحل می‌شود. این مدعای این‌که اگر مراد از صحیحه اول محمد بن مسلم نگهداری تمثال ذی روح باشد حمل بر کراهت می‌شود، اگر صنعش باشد خب باید بگوییم حرام است طبق ظهور دلیل ولی چون مجمل است نمی‌دانیم موردش اقتناء است که مکروه است یا صنع است که حرام است، این علم اجمالی طبعا علم اجمالی به تکلیف الزامی نخواهد بود و منجز نبود.

روایت...

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که این صحیحه محمد بن مسلم دوم بطور مطلق گفت که نگهداری تماثیل اشکال ندارد و این شامل تمثال ذوات ارواح هم می‌شود. و لذا می‌گوییم نگهداری تمثال چه در ذوات ارواح چه در ؟؟ حرام نیست.

#### روایت دوم در مورد نگهداری تمثال ذوات ارواح: روایت قرب الاسناد

روایت دومی داریم در خصوص نگهداری تمثال ذوات ارواح. مرحوم استاد در ارشاد الطالب فرمودند صحیحه ولی این صحیحه نیست. روی الحمیری فی قرب الأسناد یا فی قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام سألته عن البیت قد صوّر فیه طیر او سمکة یلعب به اهل البیت هل تصلح الصلاة فیه قال لا حتی یقطع رأسه او یفسده و ان کان قد صلی فلیس علیه اعادة. مجسمه ذی روح است دیگه. مجسمه پرنده یا ماهی. حضرت فرمودند که اگر قبلا نماز خواندید که اعاده ندارد. اگر بعدا می‌خواهید نماز بخوانید این کار را نکنید؛ سر این مجسمه را قطع کنید بعد نماز بخوانید که حمل بر حکم استحبابی شده. این نشان می‌دهد که نگهداری این‌ها حرام نبود در منزل و الا امام علیه السلام تذکر می‌داد که این‌ها را در منزل نگه ندارید.

خب این دلالتش خیلی واضح است بر این‌که نگهداری مجسمه ذی روح جایز هست.

#### وثاقت عبدالله بن حسن

ولی سند این روایت در آن تامل هست. چون عبدالله بن حسن توثیق ندارد. و لو ما تلاش کردیم بگوییم چون حمیری کتاب قرب الإسنادش را پر کرده از روایات عبدالله بن حسن، حمیری قمی بوده که به اسانید خیلی اهتمام داشتند، خیلی غیر عرفی است بگوییم کتابش را موهون بکند با نقل از یک انسان ضعیف و یا مجهول. حالا یا کتاب علی بن جعفر ثابت بوده، نیاز به سند نبود، تشریفی و تبرکی بود که هیچ. یا اگر نیاز به سند بود آن وقت یک سند ضعیف ذکر بکند نه یک بار نه دو بار، حدودا صد بار، خب این کتاب را از ارزش می‌اندازد و این بعید هست. و لذا ما قوی است به نظرمان وثاقت عبدالله بن حسن. اما مشهور اشکال می‌کنند در وثاقت عبدالله بن حسن.

[سؤال: ... جواب:] روایت دیگری بگوید که لایصلح ان یلعب بالتماثیل حمل می‌شود بر کراهت دیگه. ... این می‌گوید جایز است لعب به تماثیل، روایت دیگه می‌گوید لایلعب بها حمل می‌شود آن نهی بر کراهت.

پس روایت دوم که دلیل بر جواز اقتناء هست، به نظر مشهور ضعیف السند است. عمده روایت اول است که صحیحه محمد بن مسلم بود: سألت عن احدهما عن التماثیل فی البیت فقال لابأس اذا کانت عن یمینک و عن شمالک و عن خلف او تحت رجلیک و ان کانت فی القبلة فألق علیها ثوبا. ولی این شبهه هست. ان شاء الله بعدا این را بیشتر بررسی کنیم که این در خصوص تماثیل ذی روح نیست. و لذا اگر دلیل خاصی داشتیم که نگهداری تمثال ذی روح را نهی می‌کرد می‌شود مخصص این صحیحه محمد بن مسلم. ولی حالا بناء‌بر این‌که نگهداری و اقتناء مجسمه ذی روح حرام نیست و صرفا مکروه است، خب این صحیحه اولی محمد بن مسلم، سألته عن التماثیل قال لابأس به ما یکن شیئا من الحیوان مجمل است. شاید مراد اقتناء‌باشد که ثابت شد حرام نیست.

این اشکال امام قدس سره که در کلام مرحوم آقای تبریزی هم بود به نظر ما وارد است.

اما دو اشکال دیگر بود در کلام امام؛ آن‌ها را ما ناوارد می‌دانیم.

#### جواب اشکال دوم (عدم ظهور "فیه بأس" در حرمت)

یک اشکال این بود که فرمودند مفهوم لابأس که این می‌شود که اذا کان تمثال الحیوان ففیه بأس ظهور در حرمت ندارد. خب این انصافا خلاف وجدان عرفی است فرمایش ایشان. اگر بگویند اذا کان السائل فقیرا فلابأس ان تعطیه درهما خب عرف مفهوم‌گیری می‌کند. می‌گوید یعنی اگر سائل فقیر نبود به او کمک نکن دیگه. عرف احتجاج می‌کند؛ اگر عبد کمک کرد به سائل که غنی است مولی می‌گوید مگه به تو نگفتیم ان کان السائل فقیرا فلابأس ان تعطیه درهما‌؟ معنای این حرفم چی بود؟ معنایش این بود که اگر فقیر نبود این کار را نکن. لااقل اگر ظهور هم نداشته باشد در حرمت حجت عقلائیه که هست بر حرمت. همآن‌طور که خود امام در صیغه نهی قائلند ظهور در حرمت ندارد اما حجت عقلائیه است بر حرمت.

#### جواب اشکال سوم (عدم عموم مستثنی)

اشکال سوم امام این بود که عقد مستثنی عموم ندارد. لابأس در تمثال شمس و قمر و شجر ما لم یکن شیئا من الحیوان این می‌شود استثناء. مستثنی اطلاق ندارد؛ عموم ندارد. مثل این‌ می‌ماند که بگوید لاآکل الطعام الا ما کان فیه ملحٌ. خب این معنایش این نیست که کل طعام فیه ملح فآکله. لاأقرء کتابا الا ما کتبه الفقیه. معنایش این نیست که کل کتاب کتبه الفقیه فأنا أقرءه.

این اشکال امام قدس سره در اصول مورد بحث قرار گرفته. برخی از بزرگان هم این اشکال را داشتند مثل صاحب کتاب بلغة الفقیه؛ مرحوم بحر العلوم. و لکن به نظر ما این اشکال وارد نیست. گاهی لسان، لسان بیان شرطیت است. مثل لاآکل من الطعام الا ما کان فیه ملح. می‌خواهد بگوید شرط غذایی که من می‌خورم این است که نمک داشته باشد. لاأقرء کتابا الا ما کتبه الفقیه می‌خواهد بگوید شرط کتابی که من می‌خوانم این است که فقیه نوشته باشد. بیان شرطیت یک شرط که نفی سایر شرائط را نمی‌کند. مثل لاصلاة الا بطهور. نفی سائر شرائط نمی‌کند که.

ولی گاهی لسان ظهور ندارد در بیان شرطیت. لاتکرم احدا الا من کان عالما. خب این عبد وقتی از مولی شنید این خطاب لاتکرم احدا الا من کان عالما، عالم فاسق را احترام کرد، مولی اعتراض می‌کند می‌گوید چرا عالم فاسق را احترام کردی؟ می‌گوید مولی! خودت گفتی. خودت گفتی لاتکرم احدا الا من کان عالما. خب می‌گفتی لاتکرم احدا الا من کان عالما عادلا. قید نزدی. اگر ظهور خطاب در بیان شرطیت یک شرط باشد بله؛ مفهوم ندارد. نفی سائر شرائط نمی‌کند. و الا ظهور عموم مستثنی منعقد می‌شود. مانحن‌فیه هم همین است. لابأس ما لم یکن شیئا من الحیوان این ظاهرش این است که اگر مجسمه حیوان، تمثال حیوان باشد ففیه بأس مطلقا. اطلاق دارد.

به نظر ما فقط اشکال صحیح اشکال اول هست.

اما روایت ثانیه...

[سؤال: ... جواب:] لابأس که به تمثال الشجر و الشمس و القمر ما لم یکن شیئا من الحیوان، این هیچ قدر متیقنش ساختن مجسمه حیوان نیست. اتفاقا خیلی‌ها مبتلا هستند به نگهداری و بازی با مجسمه‌های حیوان. یک عده مجسمه ساز هستند؛ بقیه مجسمه ساز نیستند؛ نگهداری می‌کنند مجسمه را. ... خب محمد بن مسلم شبهه داشت. شبهه داشت؛ می‌گفت ساختن مجسمه یا نگهداری مجسمه حکمش چیه؟ ... شبهه حرمت داشته محمد بن مسلم. چه فرق می‌کند؟ شبهه حرمت ساختن هم هست شبهه حرمت اقتناء هم هست. اتفاقا شنیدم مرحوم آسید احمد خوانساری نسبت به نگهداری مجسمه هم احتیاط واجب می‌کرد. این‌طور نیست که از واضحات باشد جواز نگهداری مجسمه.

روایت ثانیه روایت محاسن هست.

[سؤال: ... جواب:] سیاق بعض خطابات بیان شرطیت است. حالا چرا این سیاق شکل می‌گیرد؟ گاهی متفاهم عرفی این است که می‌خواهد اصل مطلب را بگوید. مثل لاتقلّد الا من کان مجتهدا. خب این نمی‌خواهد بگوید اجتهاد شرط کافی است. می‌گوید اجتهاد شرط لازم است. چون در ارتکاز این است که از هر مجتهدی که نمی‌شود تقلید کرد. می‌گوید لاتقلد الا من کان مجتهدا. و لذا عموم مستثنی منعقد نمی‌شود. لاآکل من الطعام الا ما کان فیه ملح. نمی‌خواهد بگوید هر غذایی که شور بود و لو بدتری غذا باشد من می‌خورم. ارتکاز عرفی این است که شرط غذایی که می‌خورد را بیان می‌کند. شرط لازم را بیان می‌کند نه شرط کافی را. اما در جایی که همچون قرینه ای نباشد، لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض. آقا! انصافا عرف استفاده می‌کند که هر تجارت عن تراضی صحیح است و سبب جواز اکل مال غیر هست. اگر بیاید یک تجارت عن تراضی را مولی بگوید آقا! چرا مال مردم را خوردی به سبب این تجارت عن تراض؟ می‌گویند مولی!‌خودت گفتی لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض. خودت گفتی. به عموم مستثنی اخذ می‌کنیم.

#### روایت دوم داله بر حرمت مجسمه سازی، مرسله اصبغ بن نباته

روایت دوم روایت محاسن هست عن ابیه. احمد بن محمد بن خالد برقی از پدرش محمد بن خالد برقی که هر دو از ثقات هستند از محمد بن سنآن‌که بحث هست محمد بن سنان ثقه هست کما علیه السید الزنجانی؟ و یا ثقه نیست کما علیه السید الخوئی و لعله هو الصحیح. چون محمد بن سنان تضعیف دارد. آقای زنجانی می‌گویند این تضعیف‌ها تضعیف‌های اجتهادی است؛ ناشی از شبهه غلو در محمد بن سنان است. ما این را نفهمیدیم. بالاخره تضعیف شده محمد بن سنان و ظاهر تضعیف یعنی نفی وثاقت او.

حالا مهم نیست. محمد بن سنان را هم درست بکنید بعد دارد عن ابی الجارود. رئیس زیدیه جارودیه. او را هم درست کنید به یک نحوی که آقای خوئی قبلا درست می‌کرد اما ابی الجارود عن اصبغ بن نباته. آخه محمد بن سنان با یک واسطه از اصبغ بن نباته صحابی امیرالمؤمنین می‌تواند نقل روایت بکند؟ خب این سند مشتمل بر این ارسال هست.

[سؤال: ... جواب:] محمد بن سنان از اصحاب امام رضا علیه السلام است، از ابی الجارود از صاحب امیرالمؤمنین اصبغ بن نباته. ... سند نمی‌خورد.

عن امیرالمؤمنین علیه السلام قال: من جدّد قبرا او مثّل مثالا فقد خرج عن الاسلام.

#### استظهار حرمت مجسمه به عنوان بت سازی به علت تعبیر "خروج از اسلام"

امام قدس سره فرمودند به نظر ما این روایت و یک سری روایاتی که شبیه این هست، راجع به بت سازی، مجسمه بت ساختن، وارد شده. چرا؟ برای این‌که محتمل نیست که آن شخصی که آدم برفی مثلا درست می‌کند، عروسک درست می‌کند، شکل کبوتر درست می‌کند بچه اش مشغول بشود یا نقاشی می‌کشد، نقاشی یک کبوتر می‌کشد، این از اسلام خارج بشود یعنی از قتل نفس محترمه گناهش بیشتر است؟ از زنا و افعال شنیعه دیگر این گناهش بالاتر است؟ این روایت نشان می‌دهد راجع به بت ساختن هست. شبیه این روایت هم داریم. ایشان می‌گویند در رساله لبّ الباب قطب راوندی هست که من سحر فقد کذب علی الله و من صوّر التصاویر فقد ضادّ الله. کسی که تمثال تصویر کند دشمنی کرده است با خدا؛ ضدیت کرده است با خدا و من ترائ فی عمله فقد استخف بالله. در منیة المرید هم شهید ثانی از پیامبر نقل می‌کند اشد الناس عذابا یوم القیامة رجل قتل نبیا او قتله نبیٌّ و رجل یضل الناس بغیر علم او مصوّر یصوّر التماثیل اشد الناس عذابا یوم القیامة. یکی از این چهار نفر هستند یکی‌شان مصور یصور التماثیل. این همه گناه هست، این‌ها را نادیده بگیریم، این عروسک ساز بدبخت که حالا برای یک لقمه نان بخور و نمیر، این شغل را انتخاب کرده یا این نقاش، نقاشی که عکس حیوانات را می‌کشد بگوییم این اشد الناس عذابا یوم القیامة است اما آن زناکار و شراب‌خوار آن‌ها مطرح نشدند. روایت دیگر باز ایشان ذکر می‌کند. می‌گوید در کتب عامه هست: من اشد الناس عذابا عند الله یوم القیامة المصوّرون.

ایشان می‌فرماید که ما استظهار‌مان این است که این‌ها منصرف است، این روایات به تصویر حالا یا مجسمه سازی یا نقاشی بت‌ها؛ آن بت‌هایی که می‌سازند برای پرستش. نه بت می‌سازند برای سریال. بالاخره در سریال حضرت یوسف باید نشان بدهند که زلیخا یک بتی داشت، می‌رفت او را پرستش می‌کرد. اگر مجسمه سازی حرام است که حالا هیچ. ولی اگر مجسمه سازی حالا حرام هم باشد بحث دیگری است اما اشد الناس عذابا یوم القیامة، خرج عن الاسلام خب چه کار کرده؟ خب آمده یک سریال ساخته در آن یک بت هم گذاشته آنجا، بعد نمی‌دانم آن هامون و فلان و این‌ها نمی‌شود اشد الناس عذابا بشود این آقا، خرج عن الاسلام بشود. آن‌هایی که بت می‌سازند زمینه پرستش بت‌ها را فراهم می‌کنند.

بعد ایشان فرموده که ما به نظرمان یک سری روایاتی که آمده که مثلا ابن قدام می‌گوید که عن ابی عبدالله علیه السلام قال قال امیرالمؤمنین علیه السلام بعثنی رسول الله صلی الله علیه و آله بهدم القبور و کسر الصور. کسر صور یعنی شکستن بت‌ها. و الا مطلب مهمتر از این نبود که پیامبر حضرت علی را بفرستد حالا یا یمن یا مکه؟ ظاهرا یمن بوده. بفرستد یمن حالا این همه مردم خلاف می‌کنند آن‌ها را نادیده بگیرند بگویند برو هر مجسمه ای که دیدی بچه‌ها دارند بازی می‌کنند در خانه‌ها هست این‌ها را بشکن. نه، این ظاهرش این است که هدم صوری که یعکفون علی اصنام لهم. مراد این است.

بعد ایشان می‌گویند یک روایت دیگر هم هست او هم همین‌طور است. می‌گوید بعثنی رسول الله صلی الله علیه و آله الی المدینة. اینجا دارد الی المدینة. حالا این روشن نیست؛ حضرت علی به مدینه فرستاده نشد؛ پیغمبر زودتر آمدند مدینه تا حضرت علی. این الی یمن باید باشد. حالا من نمی‌دانم.

فقال لاتدع صورة الا محوتها و لا قبرا الا سوّیته. این‌ها قبرشان را به یک شکلی می‌ساختند برای فخر فروشی. می‌گوید لاتدع صورة الا محوتها و لاقبرا الا سویته و لا کلبا الا قتلته. ایشان می‌گوید صورتا الا محوتها یعنی همین بت‌ها را از بین ببر.

[سؤال: ... جواب:] قبرا الا سویته خب این هم شاید بخاطر این بود که مردم بعضی از قبور را عبادتگاه قرار داده بودند. قبور کبراءشان را محل عبادت قرار داده بودند. حتی در روایت که داریم که لعن الله الیهود حیث اتخذوا قبور انبیائهم مساجد لاتتخذوا قبری قبلة و لامسجدا. عبادتکده قرار می‌دادند بعض قبور را و پیامبر می‌فرمود هدم کن این قبور را. و لاقبرا الا سویته یعنی صاف کن. هدم قبور یعنی صاف کردن آن. و لاکلبا الا قتلته ایشان می‌گوید من بعید نمی‌داند مراد این کلِب باشد نه کلب. کلِب یعنی سگ هار. سگی که بیماری هاری دارند. سگ‌هایی که بیماری هاری دارند آن‌ها را بکش. ایشان این‌جور توجیه می‌کند.

بهرحال این فرمایش ایشان است که می‌گوید ما معتقدیم این طایفه از روایات را نمی‌شود به آن استدلال کرد بر حرمت مجسمه سازی. این‌ها مربوط به حرمت مجسمه سازی بت‌ها بود. بله، آن‌ها نه تنها حرام است ساختنش نگهداریش هم حرام است. آن بت‌هایی که زمینه عبادت دارند. نگهداری‌شان هم حرام است.

#### استاد: مراد خروج حکمی از اسلام است

مرحوم استاد در ارشاد الطالب اشکال کردند به امام قدس سره. ظاهرا اشکال وارد است. فرمودند که خب آقا! در کنارش مگر نبود که، در کناری که می‌گفت من صور التماثیل فقد خرج عن الاسلام، خب در کنارش بود من جدّد قبرا او مثّل مثالا فقد خرج من الاسلام، خب این خروج حکمی است از اسلام نه خروج حقیقی. خب من اصبح لایهتمّ بامور المسلمین فلیس بمسلم. من سمع رجلا ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم. در رجلی که نقر کنقر الغراب دارد ان مات علی هذا لیموتنّ علی غیر دینی. این‌ها برای تاکید است. یعنی روش اسلام این نیست. نه این‌که واقعا از اسلام خارج شده. و الا من جدّد قبرا آخه این احتمالی که امام ذکر کردند که برخی قبور را عبادتکده قرار داده بودند خب اطلاق من جدّد قبرا را ما حمل کنیم بر این گروه؟ معمولا قبرها را برای افتخار تجدید می‌کردند. الهاکم التکاثر حتی زرتم المقابر. ما هستیم که این همه بزرگ داشتیم در قبیله‌مان. مرده های‌مان بزرگانند. قبورشان این‌ها است. افتخار. الهاکم التکاثر حتی زرتم المقابر. و الا بحث عبادت کردن قبور اصلا در تاریخ ذکر نشده. اصلا این هم بحث تجدید قبر است. این تجدید قبرشان فخرفروشی قبائل به یکدیگر بود. خب می‌گوید این کار خلاف است. این کار صحیح نیست. این از روش اسلام خارج شده. نه این‌که واقعا مسلمان نیست. خب و من کفر فان الله غنی عن العالمین. راجع به تارک الحج گفتند کافر. کافر با خارج از اسلام خیلی فرق نمی‌کند. خود این آقایان گفتند کفر مراتب دارد. خروج از اسلام هم مراتب دارد. خروج حقیقی از اسلام خیلی مهم است. ولی خروج از بعض مراتب اسلام خب این در خیلی از مسلمین هست که از بعض مراتب اسلام خارجند.

[سؤال: ... جواب:] حالا راجع به این روایت اصبغ بن نباته عرض می‌کنم.

اما راجع به روایت دیگر: من صوّر التصاویر فقد ضادّ الله. خب حالا کسی که مجسمه سازی کند با خدا به رقابت برخاسته. از باب این‌که خدا، اینجوری است دیگه، خدا اشیاء ذی روح را خلق می‌کند تو هم می‌خواهی بگویی انا رجل، اشیاء ذی روح را خلق کنی؟ در برخی از روایات هست که می‌گوید یامر ان ینفخ فیه. روز قیامت می‌گویند مجسمه این کبوتر را کشیدی یالله این را زنده کن، و لیس بنافخ، او هم که نمی‌تواند زنده کند می‌گویند بفرما برو جهنم. ظاهرش این است دیگه. یامر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ. عذاب می‌شود. خب این ضاد الله یعنی در رقابت با خدا. خدا موجود زنده خلق می‌کند این هم می‌خواهد بگوید من هم بلدم. حالا نگویید آقا! این عروسک ساز کی ادعا می‌کند من رقیب خدا هستم؟ خب بالاخره برای نهی از مجسمه سازی مقتضای بلاغت مقتضای حکمت این است که مبالغه ای بکنند تاثیر بگذارد در مردم. خب می‌گوید الناظر الی شطرنج کالناظر الی کذا امّه. خب بابا آخه این چه حرفیه؟ من نگاه به شطرنج می‌کنم شما من را تشبیه می‌کنی به الناظر الی عورة امه. در روایت است دیگه. خب بابا با این مبالغه کردن‌ها، با این بلاغت‌ها، خب باید مردم را بیاورند به راه راست. و الا اگر به مردم بیایند بگویند آقا! خیلی مهم نیست، بدحجابی گناه صغیره است، اصرار بر آن از کبائر است، مثل خیلی گناهان صغیره، نمی‌دانم فلان حرام نه، اینقدر حرام‌های بزرگتری هست، چسبیده اید به این حرام کوچیک، یعنی یک فرهنگی را می‌خواهند در جامعه، سبک شمردن گناه، خب این درست نیست. در مقابل تبلیغ در روایات این بوده که و لو مبالغه بکنند این نشان دهنده بلاغت است که یک جوری بکنند مردم از گناه دور بشوند. خب یک راهش همین است دیگه. بیایند بگویند که من صوّر التصاویر فقد ضادّ الله.

یا روایت منیة المرید: اشد الناس عذابا یوم القیامة. خب حالا این اشد الناس عذابا ظهور در حصر که ندارد که. روایات متعددی داریم این‌جور بیان‌ها در آن هست. الغیبة مثلا اشد من الزنا. حیثی است. واقعا غیبت اشد از زنا است؟ درهم ربا عند الله اشد من سبعین زنیة کلها بذات محرم. واقعا اگر کسی تزاحم بشود بگویند یا غیبت بکن یا زنا بکن، بگوید لعنت خدا بر شیطان روایت می‌گوید الغیبة اشد من الزنا؟ یک درهم ربا بخوری یا نعوذ بالله سبعین زنیة بگوید خب درهم ربا اشد عند الله؟ این دفع افسد به فاسد می‌خواهم بکنم؟ این‌ها حیثی است. این اشد الناس عذابا یک نظر حیثی دارد. بالاخره یک نظری دارد که برخی از افرادند که در این‌ها البته زمینه مجسمه بت ساختن هم بوده. اما منحصر به این‌ها نیست. در آن‌ها بت ساز هم بوده. همین تناسب ممکن است باعث بشود بگوید اشد الناس عذابا یوم القیامة.

رجلا قتل نبیا او قتله نبی، رجل یضل الناس بغیر علم، مصوّر یصور التماثیل منحصر به این چهار تا هم نیست. چون در روایت قرینه نوعیه داریم. ذکر می‌کردند چند گروه را به عنوان این‌که این‌ها مثلا این گناه‌شان بزرگ است. نمی‌خواهد بگوید گناهان دیگر بزرگ نیست. گناهان دیگر مفروغ عنه بوده که بزرگ است. مفروغ عنه بوده که گناه بزرگی است. خب زنا مفروغ عنه بوده بزرگ است.

[سؤال: ... جواب:] حالا قتل نبیا ممکن است بخاطر او قتله نبی در کنار هم گفته شده. ... قتله نبی مفروغ عنه است؟ نه. ... قتله نبی. پیغمبر یکی را بکشد این اشد الناس عذابا است؟ خب ممکن است... نه، کافر لازم نیست باشد. حدش قتل بوده. شیطان فریبش داده با یکی از محارمش نعوذ بالله زنا کرده. یا عمل شنیع انجام داده با کسی. قتله نبی.

و لذا اگر نبود ضعف سند این روایات مثل همین روایت اصبغ بن نباته بعید نبود استدلال بر این‌ها بر حرمت مجسمه سازی. ولی این‌ها سندش ضعیف است. و چون این‌ها نقل به معنا هم می‌شده ما علم به استفاضه این روایات نداریم که قطع به صدور پیدا کنیم. نه، نقل به معنا زیاد بوده. عملا آدم فکر می‌کند چهار تا روایت است. ولی ممکن است یک روایت است در قالب چهار نقل. که این‌ها نقل‌های مرسل و بی سند هم هست. چهارمیش هم که اصلا روایت عامیه بود. که من اشد الناس عذبا عند الله یوم القیامة المصورون. و احتمال هم داشت المصورون معنای دیگر داشته باشد. مصورون یعنی آن‌هایی که قائلند خدا صورت دارد؛ خدا جسم است. شاید معنایش این باشد همآن‌طور که امام فرمودند.

لذا به این روایات هم نمی‌شود استدلال کرد بر حرمت مجسمه سازی.

بقیه روایات ان شاء الله چهارشنبه هفته آینده.

### جلسه 3

**چهارشنبه - 31/۰۶/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به حرمت مجسمه سازی بود. روایات در این رابطه را مطرح می‌کردیم.

در رابطه با روایت اول، صحیحه محمد بن مسلم که فرمود لابأْس ما لم یکن شیئا من الحیوان اشکال دلالی کردیم؛ گفتیم مجمل هست مراد از این نهی. نمی‌دانیم متعلقش نگهداری و تزیین منزل است با مجسمه حیوان یا ساختن آن است و در مورد نگهداری مجسمه حیوان نص معتبر داریم که حرام نیست؛ صحیحه علی بن جعفر.

#### تصحیح سند روایت علی بن جعفر با نقل محاسن

ما صحیحه علی بن جعفر را در [جلسه قبل](#روایتـدوم) گفتیم عبدالله بن الحسن در قرب الإسناد نقل می‌کند ولی محاسن برقی هم به سند صحیح این را دارد که مشکلی در آن نیست.

#### عدم ورود اشکال آقای سیستاني بر اعتبار محاسن برقی

و این‌که آقای سیستانی فرمودند این کتاب، کتاب مهجوری بوده است و به دست ما بطور مستفیض نرسیده است این کتاب، کتاب محاسن، به نظر اشکال دارد. چون این کتاب محاسن در مواردی که اضطراب متن باشد، اختلاف نسخه باشد، مشکل پیدا می‌کند اما در مواردی که اختلاف متن و اضطراب متن نیست، انسان وثوق پیدا می‌کند به این‌که این نسخه ای که به دست ما رسیده است نسخه معتبره ای هست. مخصوصا که در قرب الأسناد هم این روایت توسط عبدالله بن الحسن نقل شد. وقتی دلیل معتبر پیدا کردیم بر جواز نگهداری مجسمه دیگر نمی‌توانیم بگوییم صحیحه محمد بن مسلم اگر دلالت بر نهی از نگهداری مجسمه هم بکند بالفحوی می‌گوییم پس ساختن او حرام است. خب نگهداریش نهی دارد اما حمل بر کراهت شد. دیگه این فحوایش و دلالت بالفحوایش حرمت ساختن مجسمه باشد.

#### اشکال به استدلال بر جواز نگهداری تمثال به صحیحه ثانیه محمد بن مسلم

اما [آن روایت](#روایتـدوم) مطلقه ای که صحیحه ثانیه محمد بن مسلم بود که مطلق تماثیل را فرمود نگهداریش جایز است، آن قابل استدلال نیست. نمی‌شود به اطلاق او ما تمسک کنیم بگوییم پس مجسمه حیوان را هم نگهدار بداریم اشکال ندارد. این استدلال به آن تمام نیست. چون صحیحه اولی محمد بن مسلم اگر دلالت بر حرمت ساختن مجسمه کند که خب باید به او اخذ کنیم؛ اگر دلالت بکند بر نهی از نگهداری مجسمه حیوان خب می‌شود اخص مطلق از این صحیحه ثانیه محمد بن مسلم که می‌گوید لابأس باقتناء التماثیل. صحیحه اولی محمد بن مسلم که ما لم یکن شیئا من الحیوان یا دلیل می‌شود بر حرمت ساختن مجسمه یا دلیل می‌شود بر حرمت نگهداری مجسمه ذی روح و می‌شود مخصص این صحیحه ثانیه محمد بن مسلم که تجویز می‌کرد نگهداری تماثیل را. و علی ایّ حال به این صحیحه ثانیه نمی‌توانیم تمسک کنیم. عمده این صحیحه علی بن جعفر است که مشکل ما را حل می‌کند.

#### تمامیت استدلال به روایت اصبغ بن نباته بر حرمت مجسمه سازی

روایت ثانیه، من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام بود که دلالتش را ما خلافا للسید الامام بر حرمت مجسمه سازی پذیرفتیم. گفتیم خرج عن الاسلام فکر نکنید یعنی کافر است بعد بگویید پس مقصود بت سازی است. نخیر. خب من جدد قبرا مگر در این حدیث نیست؟ تجدید قبر در کجای تاریخ نوشتند که جاهلیت تجدید می‌کردند قبر را برای معبد سازی و بت سازی؟ برای فخر فروشی بود. خرج عن الاسلام یعنی از روحیه مسلمانی خارج شده. مثل من مات بغیر وصیة مات میتة جاهلیة. آن هم یعنی مات بغیر مسلم دیگه. خب یعنی این کار، کار مسلمان نیست که بدون وصیت بمیرد. نه این‌که حالا واقعا از اسلام خارج شده.

[سؤال: ... جواب:] حالا یا کراهت شدیده از آن استفاده کنیم اما در مانحن‌فیه فقد خرج عن الاسلام دال بر حرمت مجسمه سازی است و ما وجهی ندارد که از این روایت رفع ید کنیم.

فقط اشکال...

[سؤال: ... جواب:] تجدید قبر برای فخر فروشی بود در عصر جاهلیت. الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر.

#### دفع اشکال ارسال از روایت، اصبغ بن نباته از معمّرین بود

روایت ما جلسه قبل گفتیم که اشکال سندی دارد از این حیث که محمد بن سنان با یک واسطه از اصبغ بن نباته نقل کرده در حالی که این معهود نیست. محمد بن سنان از اصحاب امام رضا از اصبغ اصحاب امیرالمؤمنین با یک واسطه ابی الجارود نقل کند. این اشکال وارد نیست. اصبغ بن نباته بعد از امیرالمؤمنین زیاد عمر کرد. نجاشی می‌گوید و عمّر بعده. و اصحاب امام باقر و اصحاب صادق از او نقل حدیث کردند. و نقل حدیث ابی الجارود که از اصحاب امام باقر است از ایشان اختصاص به این حدیث ندارد. احادیث دیگر هم دارد. رجوع کنید به معجم آقای خوئی و یا کتب اهل سنت مثل تهذیب الکمال.

#### اشکال از ناحیه ضعف محمد بن سنان

اشکال در سند از ناحیه محمد بن سنان است که نجاشی تضیعفش کرده: ضعیف جدا. شیخ تضیعفش کرده: مطعون علیه ضعیف جدا. مفید در رساله عددیه تضیعفش کرده: لایختلف الإصابة فی تهمته و ضعفه. فضل بن شاذان در بعض کتبش گفته من الکاذبین المشهورین ابن سنان و لیس بعبدالله. عبدالله بن سنان را نمی‌گویم ها!‍‌محمد بن سنان را می‌گویم.

بله، شیخ مفید در ارشاد می‌گوید محمد بن سنان از خاصه امام رضا بود و ثقات امام رضا بود. اهل ورع و فقه از اصحاب امام رضا بود.

خب می‌گوییم جناب شیخ مفید! تو در رساله عددیه شخصیت طرف را نابود کردی، محمد بن سنان مطعون فیه لاتخلف الإصابة فی تهمته و ضعفه. حالا در ارشاد اینقدر بالا می‌بری او را؟ این تعارض را ما چه کنیم؟ و انگهی...

[سؤال: ... جواب:] حالا کدام‌ها اول نوشته کدام‌ها بعد نوشته شده، معلوم نیست. ... تضعیفش را که دیگه توجیه نکردیم. تضعیف کرد. ... این محمد بن سنان زاهری را تضعیف کردند نه محمد بن سنان برادر عبدالله بن سنان را. ... برادر عبدالله بن سنان محمد بن سنآن‌که مشهور نبود. این می‌گوید من الکاذبین المشهورین. حتما این محمد بن سنان را می‌گوید. جای دیگر هم گفته لایستحل ان اروی احادیث محمد بن سنان.

پس محمد بن سنان مشکل دارد.

#### ضعف ابی الجارود

ابی الجارود هم مشکل دارد؛ زیاد من منذر همَدانی یا همْدانی.

آقای خوئی فرموده ولی من ابی الجارود را توثیق می‌کنم. یکی بخاطر شهادت شیخ مفید در رساله عددیه. که گفته من الاعلام الرؤساء الماخوذ عنهم الحلال و الحرام. دوم بخاطر ورودش در تفسیر علی بن ابراهیم قمی که در دیباجه تفسیر علی بن ابراهیم می‌گوید نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی الینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتنا.

#### عدم اعتبار توثیق مفید در رساله عددیه

به نظر ما هر دو وجه ناتمام است. اما شهادت شیخ مفید در رساله عددیه: شما را به، به قول آن بزرگوار شما را به حضرت عباس، شیخ می‌آید ابی الجارود رئیس فرقه منحرفه زیدیه جارودیه بر فرض ثقه باشد اما تعبیر از او می‌کند: من الرؤساء الاعلام الماخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتیا و الاحکام الذین لایطعن علیهم و لاطریق الی ذم واحد منهم؟ معقول است؟ حالا می‌گویید اِی!، دروغگو نبود. خب حرفی نیست. اما مرجع عالیقدر جهان اسلام می‌شود ابی الجارود؟ این عبارت شیخ مفید که زمانی بود که کلینی را می‌گفتند ثقة الاسلام، آن وقت راجع به این افراد اینجور تعریف می‌کند. خب این می‌شود شامل ابی الجارود بشود؟ و لذا ما توجیه کردیم. گفتیم مقصود این است که روایات راجع به این‌که ماها گاهی بیست و نه روز است گاهی سی روز، رساله عددیه برای این نوشته شده دیگه، برای این‌که بگوید ماها، مثل ماه رمضان همیشه سی روز نیست گاهی بیست و نه روز است گاهی سی روز. در مقابل روایاتی که می‌گفت ماه رمضان همیشه سی روز است، ماه شعبان هم بیست و نه روز است. ایشان می‌گوید نه. آن روایاتی که می‌گوید شهر رمضان قد ینقص و قد یتم آنها معتبر است و این روایات را بزرگان نقل کردند. یعنی مجموع من حیث المجموع نه تک تک این روایات. و الا نمی‌شود ابی الجارورد را بگوید جزء رؤساء اعلام.

#### عدم اعتبار روایات ابی الجارود در تفسیر قمی

راجع به تفسیر قمی هم اصلا ما فعلا قبول می‌کنیم آقای خوئی! تفسیر قمی معتبر است. این دیباجه اش هم شما می‌گویید که مالِ علی بن ابراهیم قمی است که گفت مخبرون بما ینتهی الینا و رواه ثقاتنا، ما هم می‌گوییم سلمنا؛ مماشاتا می‌گوییم قبول. ولی تفسیر قمی در آن، تفسیر ابی الجارود ادغام شده. اصلا علی بن ابراهیم قمی از ابی الجارود نقل نیم کند. هر جا گفت و فی روایة‌ابی الجارود بعدش گفت رجعٌ الی تفسیر علی بن ابراهیم. آن کسی که این کتاب را جمع آوری کرد، متاسفانه امانت دار خوبی نبود. کتاب تفسیر قمی را با تفسیر ابی الجارود ادغام کرد. منتها حالا یک مقدار خواسته دل بقیه را بدست بیاورد بعدش می‌گوید رجع الی تفسیر علی بن ابراهیم. اصلا علی بن ابراهیم از ابی الجارود کجا نقل کرده؟ یک جا بیاورید! پس این هم تمام نشد. ابی الجارود ضعیف هست. این روایات شدند ضعیف.

#### روایت سوم داله بر حرمت مجسمه سازی: موثقه ابی بصیر

روایت سوم: موثقه ابی بصیر: هم محاسن برقی دارد این را و هم کلینی دارد. در نقل کلینی علی بن ابی حمزه از ابی بصیر نقل می‌کند. اما در محاسن برقی نخیر؛ سند تمام است. عن ابیه عن عثمان بن عیسی عن سماعة عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و‌آله اتانی جبرئیل و قال یا محمد ان ربک یقرئک السلام و ینهی عن تزویق البیوت. قال ابوبصیر قلت ما تزویق البیوت؟ فقال تصاویر التماثیل.

#### اشکال دلالی: نگهداری تماثیل اشکال ندارد

خب این روایت راجع به تزویق البیوت تناسبش با نگهداری مجسمه است. راجع به ساختن مجسمه سخن نمی‌گوید. نگهداری مجسمه را هم که ما صحیحه علی بن جعفر پیدا کردیم، الحمدلله سندش هم خوب شد، دال بر جواز نگهداری مجسمه ذی روح در منزل است. پس این روایت دلالتش ناتمام است.

#### روایت چهارم: صحیحه زراره

روایت چهارم: صحیحه زراره عن ابی جعفر علیه السلام: لابأس بتماثیل الشجر.

#### تقریب استدلال: وصف مفهوم في الجمله دارد

تقریب استدلال این است: گفته می‌شود: وصف مفهوم فی الجمله دارد. اگر گفتند که و ربائکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، اللاتی دخلتم بهن این مفهوم فی الجمله دارد دیگه. یعنی دختران زنانی که به آن‌ها دخول کردید بر شما محرم هستند. زنانی که به آنها دخول کردید دختران‌شان بر شما محرم هستند. خب این ظهور عرفیش این است که یعنی شرط محرمیت ربیبه این است که به مادرش دخول بکنید. مفهوم دارد دیگه. اکرم عالم العادل مفهوم فی الجمله دارد یعنی اکرام عالم فاسق مطلقا واجب نیست. حالا اگر هاشمی بود، یک وصف آخری داشت ممکن است واجب باشد ولی مطلقا واجب نیست. و الا گفتن عادل لغو بود. اکرم العالم العادل، اگر اکرام عالم واجب باشد چرا گفتی عادل؟ خب اینجا هم می‌گوید اگر بناء بود تماثیل مطلقا اشکال داشته باشد چرا گفت لابأس بتماثیل الشجر. مفهوم این روایت قدرمتیقنش این است که تماثیل موجودات زنده فیه بأسٌ.

خب این قبلا جوابش روشن شد. که شاید مراد نگهدای تمثال موجودات زنده باشد که ما از خارج دلیل پیدا کردیم که نگهداری اینها حرام نیست. و لذا علم اجمالی تشکیل نمی‌شود که یا نگهداری اینها حرام است یا ساختن اینها. نگهداری اینها دلیل پیدا کردیم حرام نیست. پس نمی‌توانیم بگوییم حتما مراد از این روایت ساختن مجسمه ذی روح است و مفهوم این روایت می‌گوید ساختن آن حرام است. شاید نهی می‌کند از نگهداری که ما حمل به کراهت کردیم.

[سؤال: ... جواب:] لابأس را چه کار داریم؟ مفهوم را ما می‌گوییم. لابأس بتماثیل الشجر صنعا اقتنائا. بحث مفهومش است. که اما فی تماثیل الحیوان ففیه بأس او را ما داریم می‌گوییم که اطلاق ندارد.

عمده...

[سؤال: ... جواب:] ما همچون چیزی نداریم. اگر یکی بیاید بگوید مولی گفت اکرم زیدا، من نمی‌دانم مراد زید عالم است که واجب الاکرام است یا زید جاهل است که واجب الاکرام نیست. بگوییم ظهور اکرم در وجوب مشخص می‌کند که مراد از زید، زید عالم است؟ همچون چیزی ما تعبدی نداریم از عقلاء. عقلاء‌می‌گویند این خطاب مجمل بین زید عالم و زید جاهل و اگر مراد زید جاهل است یقینا اکرام او واجب نیست. پس ما نمی‌توانیم بگوییم پس مراد زید عالم است و اکرام او واجب است. این عمل به ظهور نشد. این تحمیل اهداف خودمان شد بر ظهورات بلکه بر مجملات. این هم که خلاف قرآن است که فرمود: و اما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة.

[سؤال: ... جواب:] نه. منطوق مطلق است. لابأس بتماثیل الشجر. بحث مفهوم است. بحث مفهوم است که فی الجمله دارد وصف. بالجمله که نیست. قدر متیقن این است که نهی می‌کند از تماثیل حیوان. نهی از چی می‌کند؟ شاید نهی از نگهداری اینها می‌کند که ما باید حمل کنیم بر کراهت.

#### روایت پنجم وهي العمدة: تکلیف به نفخ

عمده روایت پنجم است که سندهای مختلفی دارد. مفادش این است: من صوّر صورة کلّفه الله یوم القیامة ان ینفخ فیها و لیس بنافخ.

این با متن‌های مختلفی نقل شده. در نواهی النبی که روایت شعیب بن واقد هست از حسین بن زید، مناهی النبی را گفته، این است. این متن بود که خواندیم، من صور صورة کلفه الله یوم القیامة ان ینفخ فیها و لیس بنافخ. روز قیامت که می‌شود این مجسمه را می‌آورند می‌گویند روح بدم در این مجسمه ای که ساختی. این هم که، و لیس بنافخ، این هم که خدا نیست روح بدمد.

بعضی‌ها ممکن است بگویند خب لایکلف الله نفسا الا وسعها. خب یُأمر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ. می‌گوید خدایا نمی‌توانم. خدا می‌گوید همین شرمندگیت برای ما بس است برو بهشت!!. این خلاف ظاهر است. خدا مگه می‌خواهد شرمند کند؟ این ظاهرش این است که عذابش می‌کند. عذابش این است که باید روح بدمی در این.

شاهدش روایت بعدی است که روایت خصال هست از محمد بن مروان: ثلاثة یعذبون یوم القیامة. یکی من صور صورة من الحیوان یعذّب حتی ینفخ فیها و لیس بنافخ. یعذّب.

یا روایت عکرمة که باز در خصال است از ابن عباس قال رسول الله صلی الله علیه و آله: من صور صورة عذّب و کلف ان ینفخ فیها و لیس بفاعل.

یا در روایت سعد بن ظریف در محاسن برقی هست: ان الذین یؤذون الله و رسوله هم المصورون یکلفون یوم القیامة ان ینفخ فیها الروح.

یا باز روایت دیگر محاسن از حسین بن منذِر یا منذَر: ثلاث معذّبون یوم القیامة یکی رجل صور تماثیل یکلف ان ینفخ فیها و لیس بنافخ.

آخرین روایت در این مورد روایت مرسله ابن ابی عمیر است. عن ابی عبدالله علیه السلام من مثّل تمثالا کلّف یوم القیامة ان ینفخ فیه الروح.

ما ندیدیم کسی در دلالت این روایات بر حرمت مجسمه سازی موجودات زنده مناقشه کند. اینی که ما عرض کردیم جنبه شوخیش بیشتر می‌چربد که کسی بگوید خدا می‌خواهد این را شرمنده کند. با برخی از متن‌ها هم که نمی‌ساخت: عذّب.

[سؤال: ... جواب:] حالا ... بله.

#### مرحوم شیخ: دلالت روایت بر حرمت نقاشی

مرحوم شیخ بالاتر گفته. گفته دلالت بر حرمت نقاشی موجودات زنده هم می‌کند.

#### استاد: ظهور روایت در آماده بودن شیئ مجسّم للنفخ

ولی انصافا همچون دلالتی ندارد. چون ظاهر أُمر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ این است که همه چیز آماده است. فقط مانده و نفخت فیه من روحی. آن وقت به این شخص می‌گویند إنفخ فیها. تو هم بلدی روح بدمی در این مجسمه که ساختی؟ و لیس بنافخ. عذاب می‌شود. اما اگر نقاشی روی کاغذ کشیده، مرحوم شیخ می‌گوید اول به او می‌گویند که اول این کاغذ را تبدیل می‌کنند به مجسمه، حالا یک بیان این است بعد می‌گویند روح در او بدم. خود شیخ می‌گوید این خلاف ظاهر است که اول کاغذ را بگویند این را تبدیل به مجسمه می‌کنیم بعد می‌گوییم نفخ روح بکن. ظاهرش این است که به همینی که هست می‌گویند انفخ فیها. و این عکس که قابل نفخ نیست عرفا. مرحوم شیخ فرموده من یک توجیه دیگر دارم. توجیهم این است که این‌ها یک جرمی دارد. این نقاشی شما یک جرمی دارد دیگه. حداقل یک متنی دارد دیگه. متنش قالی است. روی آن قالی جوری بافتی که عکس یک پرنده در آمد. خب این جرم دارد. می‌گویند انفخ فیها، به جرمش، جرم دارد دیگه.

واقعا این عرفی نیست. این که دیگه شد فرش را زنده کردن. خب این عکس کبوتر روی این فرش خب این‌که حالت رنگ دارد. جرم ندارد عرفا. فرش را می‌خواهد زنده کند یا این عکس روی فرش؟ عکس روی فرش جرم ندارد که بخواهد زنده اش کند.

[سؤال: ... جواب:] آخه این‌که می‌گویند در این بدم، باید یک دستی داشته باشد، پایی داشته باشد، قلبی داشته باشد. عکس، عکس است دیگه؛ نقاشی است دیگه. ... بله، امام هادی علیه السلام طبق آن نقل شریف در آن جلسه با خلیفه عکس شیر، دو تا شیر هم بود روی پرده فرمود یا اسد الله! خذ عدو الله!. راوی می‌گوید این دو تا عکس به صورت دو تا شیر در آمدند. این افراد که اذیت کردند امام را، بلعیدند و برگشتند دومرتبه نقش روی آن پرده شدند. آن معجزه است، آن کرامت ائمه است. اما ظاهر امر ان ینفخ فیها این نیست. ظاهرش این است که مجسمه ای است که فقط روح ندارد به او می‌گویند روح در او بدم.

و لذا به نظر ما این روایات دلالت بر حرمت نقاشی موجودات زنده نمی‌کند. قبول است.

[سؤال: ... جواب:] مثال هم انصرافش یا لااقل شبهه انصرافش به آن نمونه ای است که سه بعدی است. عکس که نمونه نیست که. آقا! این عکس نمونه شما است. نه. باید یک مجسمه بگذارند بگویند از خودت هیچ... بله؟ ... چی نمی‌زند؟ ... مو نمی‌زند. اما عکس می‌گویند شبیه خودت است. مثال خودت نمی‌گویند؛ نمونه خودت. لااقل شبهه انصراف دارد. و لذا ما نقاشی موجودات زنده را حرام نمی‌دانیم. این روایات هیچکدام شامل نمی‌شود. خلافا للشیخ الاعظم و السید الخوئی.

و لکن انصاف این است: دلالت این روایات که خواندیم، امر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ بر حرمت مجسمه سازی تمام است در موجودات زنده.

#### مرحوم استاد تبریزی: سند ضعیف است

می‌ماند سندش. مرحوم استاد در ارشاد الطالب فرمودند خب سند اینها ضعیف است. عمل مشهور هم معلوم نیست مستند به این روایات باشد تا بگویید تصحیح سند می‌کند.

خداییش چند تا روایت است، بخواهیم شمارش کنیم...

[سؤال: ... جواب:] بله، عرض می‌کنم.

#### استاد: تعدد روایات

ببینید حدودا پنج، شش روایت ما خواندیم برای شما. روایت حسین بن زید در مناهی النبی. بعضی‌ها می‌گویند مناهی النبی ظهور در حرمت ندارد. تمام نهی‌های پیغمبر را جمع کرده اعم از نهی کراهتی و نهی تحریمی. ولی این تعبیر مهم است که کلّف ان ینفخ فیها و لیس بنافخ. فقط بحث نهی نیست. پس روایت اول این مورد روایت حسین بن زید. روایت دوم روایت خصال، محمد بن مروان. روایت سوم روایت خصال از عکرمه از ابن عباس. روایت چهارم روایت سعد بن ظریف در محاسن. روایت پنجم روایت محاسن از همین منذر، حسین بن منذر. روایت ششم روایت مرسله ابن ابی عمیر.

اینها را اگر بخواهید، برای تقویت مطلب ضمیمه کنید به آن طائفه ثانیه که چند روایت می‌گفت فقد خرج عن الاسلام، اشد الناس عذابا المصورون که ما دلالتش را تمام دانستیم؛ سندش را اشکال کردیم.

واقعا یک انسان متعارف علم به صدور یک روایت از مجموع این روایات پیدا نمی‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] با سندهای مختلف این روایت ذکر شده که اینها رواتش هم در همه طبقاتش با هم فرق می‌کردند. اگر همه می‌گفتند عن رجل ممکن بود بگوییم شاید یک نفر بوده در همه این‌ها. همه سند بر می‌گردد به یک نفر. روات تا امام مختلف بودند.

#### حجیت مراسیل ابن ابی عمیر

بلکه به نظر ما مراسیل ابن ابی عمیر معتبر هست. کما علیه السید الامام و آقای سیستانی و آقای زنجانی. ما این را مفصل بحث کردیم. مراسیل ابن ابی عمیر ما معتبر می‌دانیم. لایروون و لایرسلون الا عن ثقة شیخ طوسی می‌گوید ابن ابی عمیر لایرسل الا عن ثقة. ما علم هم نداریم که مراسیل ابن ابی عمیر مشتمل بر ضعاف هست تا بشود شبهه مصداقیه. این روایت شبهه مصداقیه روایات ضعاف باشد. شاید ابن ابی عمیر هیچ روایت مرسلی را از ضعیف نقل نکرده. مسانیدش چرا، گاهی از ضعاف است. لایروون الا عن ثقة تخصیص خورده. اما لایرسلون الا عن ثقة ما علم به تخصیصش نداریم و حجت است این شهادت شیخ طوسی.

#### المختار: حرمة التجسیم

و لذا به نظر ما اقوی حرمت مجسمه سازی موجودات زنده است.

و این‌که مرحوم استاد در رساله فارسی فرموده بودند مکروه است بخاطر این‌که سند این روایات را قبول نداشتند. فقط سند صحیحه محمد بن مسلم را قبول داشتند، آن هم که فرمودند مجمل است. خود ایشان در منهاج الصالحین که بعدا چاپ شده احتیاط واجب کرد و می‌فرمود ما در ایام جوانی فتوی دادیم به مجسمه سازی ولی الان احتیاط می‌کنیم. جرأت نمی‌کنیم فتوی بدهیم. و انصاف هم همین است. ما نمی‌گوییم فتوی داده بشود ولی احتیاط ان لم یکن اقوی حرمت مجسمه سازی موجودات زنده است.

و این‌که بعض معاصرین مثل جناب آقای هاشمی در منهاج الصالحین جلد 2 صفحه 10 فرمودند الاحوط الاولی حرمت مجسمه سازی، ما به نظرمان نخیر. الاحوط لزوما ان لم یکن اقوی.

#### جواب حمل روایات حرمت تجسیم بر مبارزه با نماد بُت

و این‌که بعض آقایان در دراسات فی المکاسب المحرمة و همینطور در رساله استفتائات تمایل دارند که بگویند مجسمه سازی حلال است بلکه ظاهر رساله استفتائات جلد 2 صفحه 325 همین است که حلال می‌دانند، به این توجیه که آقا! این روایات در زمانی بوده که تقدس قائل بودند مردم برای مجسمه‌ها، اینها نمایانگر و نماد بت می‌دانستند، این به نظر ما اصلا خلاف واقعیت تاریخی است. بابا پیامبر انقلاب به پا کرد. بعد از مدتی دیگه بت‌ها شکسته شدند. دیگه بت پرستی در بین مسلمین از بین رفت. اگر می‌گویید در هند و ژاپن بت پرستی هست الان هم هست. اگر می‌گویید در آن زمان در بین مسلمین تقدس برای بت‌ها قائل بودند، اتفاقا در آن زمان مسلمین از بت‌های چوبی و سنگی رفته بودند، عدول کرده بودند، دیگه برای آن‌ها تقدس قائل نبودند، رفته بودند سراغ جبت و طاغوت‌های بشری، برای آنها تقدس قائل بودند. اصلا اینجور نبود که بگوییم...

[سؤال: ... جواب:] بابا این روایات از امام باقر و امام صادق نقل شده. ... بابا صد سال اما سال‌های طلایی. این مثل این می‌ماند که شما بگویید که بعد از انقلاب مثلا، بعد از سی سال انقلاب برای این‌که تقدس سلطنت و سلاطین در بین مردم شکسته بشود، بابا دیگه آنها تقدس ندارند. آنها دیگه مردم نسبت به آنها تقدس قائل نیستند. یک چیزهای جدیدی به وجود آمده خب آن یک بحث دیگه است. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مجاهدت‌شان اصلا اثری نگذاشتند از تقدس بت‌ها. اصلا در تاریخ مسلمین همچون چیزی نیست که بروند بگردند در خانه‌های مسلمان‌ها مجسمه پیدا کنند بگویند دلم‌مان تنگ می‌شد برای مجسمه بت‌ها گاهی نگاهش می‌کردیم. آخه همین‌جوری ما بیاییم توجیه کنیم.

قابل توجیه به نظر‌مان نیست. ما تعبد به نصوص داریم. ما چه می‌دانیم حکمت احکام چیه. خدا از ساختن مجسمه موجودات زنده طبق این روایاتی که ما وثوق به صدورشان داریم نهی کرده. ما ملتزم می‌شویم. و لو آدم برفی درست کنیم، ما ملتزم می‌شویم الاحوط ان لم یکن اقوی حرام است. این‌هایی که با پلاستیک درست می‌کنند بعد می‌آورند خانه بچه به بابا می‌گوید: بابا در این باد کن که این بشود به شکل یک کبوتر ما به نظرمان این هم اشکال دارد.

بله، یک راه‌هایی هست.

[سؤال: ... جواب:] بله دیگه. امر این ینفخ فیها و لیس بنافخ. روز قیامت می‌گویند در این روح بدم.

#### راه‌های مجسم سازی حلال، ساختن نیمه کاره

یک راه دارد برای مجسمه سازی. حالا یک تفاصیلی دارد که در جلسه بعد عرض خواهم کرد. مجسمه ناقص ساختن یک راه حل است که نیمه سرش را مثل این‌هایی که در مغازه‌ها یک بخش از سر را ندارد. که حالا آقای خوئی می‌گوید اشکال ندارد، آقای سیستانی احتیاط می‌کند، ما بررسی می‌کنیم این را.

#### استخدام اطفال ویا کفّار بنا بر عدم تکلیف به فروع

یک راه حل هم این است که یک کارخانه ای بزنند کودکان غیر بالغ یا مجانین در آنجا استخدام بشوند یا کفار برای این‌که مکلف به فروغ نیستند. خب بگویند آقا! ما به شما حقوق می‌دهیم. اینها که بلدند فیلم بسازند ببرند خارج از زن‌های بی حجاب، بگویند اینها کافرند دیگه. چون کافرند. که به نظر ما کار درستی نیست اینها. ولی حالا بیایند بگویند کافرها برای این‌که مکلف به فروع نیستند، یا بچه‌ها، اینها بیایند. خب مثل این‌که به بچه بگویی این غذا را بخور. غذا نجس است. این اشکال ندارد که. دلیل ندارد. چون ملکف نیست بچه. اگر بچه را رو به قبله بنشانیم برای دستشویی حرام نیست که. حتی غذای عین نجس، میته را بدهی بچه بخورد، ضرر برایش نداشته باشد دلیل بر حرمت نداریم. تسبیب به حرام، حرام است. بچه که مکلف نیست.

[سؤال: ... جواب:] مشارکتی را نه این‌که نصف مجسمه را شما بسازی نصف کس دیگر بسازد. اطلاق دلیل حرمت می‌گیرد این را. می‌شود شرکت تعاونی بر حرام. نه. بچه‌ها این کار را بکنند.

#### مخالفت این امور با روح احکام

اما به نظر ما این کارها هم خلاف روح این احکام هست و لو از جهت شکلی نشود به آن ایراد گرفت.

فالاحوط ان لم یکن اقوی حرمة صنع المجسمة لذوات الارواح.

بقیه مطالب ان شاء الله جلسه بعد.

### جلسه 4

**چهارشنبه - 07/۰7/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به حرمت مجسمه سازی بود که بر اساس روایاتی که بود که من صوّر صورة أمر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ که روایات مستفیضه بود ما قائل شدیم به حرمت ساختن مجسمه.

#### باد کردن اشیاء پلاستیکی هم جایز نیست

لفظ ساختن مجسمه هم موضوعیت ندارد. مثّل مثالا. که چه بسا بر همین باد کردن این اشیائی که پلاستیکی می‌سازند هم صدق کند و لذا خالی از اشکال نیست.

#### نقاشی موجودات ذی الروح ویا حفر اطراف حرام نیست

اما نقاشی موجودات ذی روح یا حالت حفر که برخی اخیرا انجام می‌دهند که جای آن مجسمه را خالی می‌کنند، اطرافش باقی می‌ماند که از دور به عنوان مجسمه دیده می‌شود، در حالی که آن قسمت مجسمه خالی است، این به نظر ما اشکال ندارد. بر خلاف مرحوم شیخ انصاری و آقای خوئی که حرام می‌دانند نقاشی موجودات زنده را یا با ایجاد حفره تصویر موجودات زنده را ایجاد کنیم، حرام می‌دانند ما به نظرمان حرمت ندارد.

#### روایت اول: حدیث مناهی النبی صلی الله علیه وآله

استدلالی که کردند مثل مرحوم آقای خوئی و شیخ انصاری عمدتا یکی به مناهی النبی هست: نهی ان ینقش شیء من الحیوان علی الخاتم. پیامبر نهی کرد از نقش، ایجاد کردن بر روی انگشر که یک موجود زنده‌ای را نقاشی کنیم روی انگشتر.

#### مناقشه در استدلال به روایت مناهی به ضعف سند ودلالت بر حرمت

ما این حدیث مناهی النبی را سندا ضعیف می‌دانیم. هم شعیب بن واقد که راوی این حدیث است از حسین بن زید مجهول است. هم خود حسین بن زید توثیق ندارد. و هم سند صدوق به شعیب بن واقد مشتمل بر مجاهیل هست. و لذا سند، سند تمامی نیست در حدیث مناهی النبی.

علاوه بر این‌که این حدیث مناهی النبی از امیرالمؤمنین نقل شده که نهی النبی عن فلان و فلان، آنقدر مشتمل بر مکروهات هست که ظهور سیاقیش در اعم از حرمت و کراهت شده. ظهور در حرمت ندارد. کانّ امیرالمؤمنین تمام نهی‌های پیامبر را اعم از نهی‌های کراهتی و تحریمی جمع کرده. و لذا نمی‌شود استدلال کرده به حدیث مناهی النبی بر حرمت یک فعلی. برخی از احادیث هست مستقل است، قال رسول الله صلی الله علیه و آله انهاکم عن الزفن و المزمار و عن الکوبات و الکبرات، نه، آن حدیث مناهی النبی نیست؛ او مستقل است. حدیث مناهی النبی ظهور در حرمت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] امیرالمؤمنین نقل کرد. ... و لکن ظهور سیاقی این است که امیرالمؤمنین جامع نهی‌ها را نقل می‌کند اعم از نقل‌های کراهتی و نهی‌ها تحریمی. مقید نیست فقط نهی‌ها تحریمی را نقل کند. ... امیرالمؤمنین دارد نقل می‌کند نهی النبی. ما چه می‌دانیم پیامبر گفت انهاکم، شاید پیامبر فرمود ان لم تفعلوا فهو خیر لکم یا قرینه‌ای ذکر کرد پیامبر بر کراهت. امیرالمؤمنین فرمود نهی النبی عن التختم بخاتم صفر او حدید و نهی ان ینقش شیء من الحیوان علی الخاتم.

اشکال دیگری که ما داریم این هست که محتمل است همآن‌طور که مرحوم استاد در ارشاد الطالب دارند به قرینه صدر این جمله نهی از تختم باشد به این خاتمی که نقش حیوان دارد. قبلش این است: نهی عن التختم بخاتم صفر او حدید و نهی ان ینقش شیء من الحیوان علی الخاتم. که دیگه ربطی پیدا نمی‌کند به حرمت نقاشی. نهی شده از لبس این خاتمی که نقش حیوان در او هست که حمل می‌شود بر کراهت.

بر فرض بگوییم نقش حیوان را بر خاتم ایجاد کردن که معمولا با حکاکی بوده روی سنگ انگشتر این نهی دارد. از آن نمی‌شود استفاده کرد پس مطلق نقاشی حیوان نهی دارد. شاید خاتم یک خصوصیتی دارد. احکام تعبدیه است. ما که نمی‌توانیم قیاس بکنیم.

[سؤال: ... جواب:] اشکال اخیر ما این بود که همآن‌طور که استاد دارند لعل مراد نهی از تختم به این خاتم باشد. و اگر مراد نهی از تنقیش این خاتم است، نقش‌گذاری بر این خاتم است به نقش حیوان، شاید خاتم خصوصیت داشته باشد. ... صدر روایت داشت و نهی عن التختم بخاتم صفر او حدید و نهی ان ینفش شیء من الحیوان علی الخاتم. ... در کنار هم که ذکر شده این ممکن است مراد از نهی ان ینقش یعنی نروید سراغ این انگشترهایی که نقش حیوان را روی انگشتر ایجاد نکنید چون مردم می‌خواهند این انگشتر را بپوشند، به دست بکنند، به دست کردن همچون انگشتری مکروه است. و گیرم اصلا نهی خورده به خود نقش، نقش حیوان ایجاد کردن روی خاتم، شاید یک خصوصیتی داشته باشد. ما چه جور الغاء خصوصیت بکنیم از انگشتری که مردم به دست می‌کنند، دائم جلوی چشم‌شان هست؟ ما چه جور الغاء خصوصیت کنیم به مطلق نقاشی که روی کاعذ کشیده می‌شود؟

#### روایت دوم: موثقه ابی بصیر (نهی از تصاویر التماثیل) برای حرمت نقاشی

روایت دوم که مطرح کردند موثقه ابی بصیر است. که جبرئیل نازل شد به پیامبر عرض کردم ان ربک یقرئک السلام و ینهی عن تزویق البیوت. ابوبصیر که این را از امام شنید عرض کرد و ما تزویق البیوت؟‌فقال تصاویر التماثیل.

تصاویر التماثیل خب شامل عکس هم می‌شود دیگه، شامل نقاشی هم می‌شود دیگه. غیر از این است که بگوید تماثیل. تصاویر التماثیل. کسی که نقاشی می‌کشد روز کاغذ صدق می‌کند تصاویر التماثیل.

#### استاد: منهی تزیین بیوت است فیحمل علی الکراهة

ما عرض‌مان این است که این روایت یا ظهور دارد در تزیین بیوت به این تصاویر، تزویق البیوت یعنی تزیین البیوت و یا لااقل نهی خورده به نگهداری و تزیین بیوت به این تصاویر التماثیل و قرینه منفصله داریم که قطعا این حرام نیست. نمی‌توانیم بگوییم پس نقاشی کردن حرام است. خب شاید این می‌خواهد بگوید نگهداری تصاویر تماثیل و تزیین بیوت به آن نهی دارد که قطعا باید حمل بر کراهت بکنیم.

روایت سوم روایت تحف العقول است.

[سؤال: ... جواب:] نه. عیب ندارد. نگهداری و تزیین نهی دارد که قطعا حلال است؛ مکروه است. ... ما هم عرض‌مان همین است دیگه. یا ظهور دارد این نهی در نهی از تزیین بیوت، تزویق بیوت یعنی تزیین بیوت که ربطی به ساختن این تصاویر تماثیل یا نقاشی تماثیل ندارد. ... نه این ظاهرش این است که تزیین بیوت نهی دارد و لو به این‌که شما بیایید این تصاویر را که دیگران کشیده‌اند به چسبانید به دیوار. کاغذ دیواری تولید کردند عکس فرشته و جن و پرنده رویش هست شما می‌چسبانید، این‌که قطعا حرام نیست. ... تزویق حیث تزیین است نه حیث ایجاد این نقاشی. این تزیین نهی دارد اما بعد در روایت دیگر می‌گوید نهی ندارد تزیین. نسبت به تزیین یک عنوان است، نقاشی کردن عنوان دیگری است. شما می‌خواهید بگویید یک مصداق تزیین این است که خود این نقاش را دعوت می‌کنیم می‌گوییم بیا روی دیوار ما نقاشی بکش نه این‌که کاغذ را می‌خریم که نقاشی رویش هست و لکن حیث تزیین در این روایت متعلق نهی است و حیث تزیین با حیث ایجاد نقاشی، تزیین بیوت با نقاشی یا اقتناء نقاشی در بیوت فرق می‌کند. دو عنوان است. ... نخیر. نهی از تزیین بیوت حمل بر کراهت شد طبق روایات دیگر. ... آقا! معنای تزویق البیوت کی می‌گوید نقاشی کردن روی دیوار بیوت است. شاید معنایش نگهداری و تزین به اینها باشد و لذا بعدش گفت و تصاویر التماثیل، خب نگهداری اینها که حرام نیست، قطعا دلیل بر رخصت داریم. تزیین به این‌که که حرام نیست. آن‌که محتمل است حرام باشد خود نقاشی کردن که این هم عنوان آخری است. از این روایت حکم آن استفاده نمی‌شود.

#### روایت سوم: تحف العقول: مالم یکن مثل الروحانی

روایت سوم: روایت تحف العقول است: لابأس بصنعة الصنوف التصاویر ما لم یکن مثل الروحانی.

که گفتند مفهومش گفتند تصویر روحانی بأس دارد. روحانی را هم گفتند موجوداتی که ذی روح هستند که مفهومش می‌شود تصویر موجودات ذی روح اعم از مجسمه یا نقاشی بأس دارد؛ منع دارد.

#### ضعف سند روایات تحف العقول

این هم جوابش این است که اولا سند روایت تحف العقول ضعیف است. ما این را بارها گفتیم. تحف العقول مشتمل است بر روایات مرسله. حالا اولش گفته که یک عبارتی دارد که انی اسقطت الاسانید تخفیفا و ایجازا فتاملوا یا شیعة امیرالمؤمنین ما قالت ائمتکم و تلقوا ما نقله الثقات عن السادات. بعضی‌ها گفتند معلوم می‌شود صاحب تحف العقول دارد می‌گوید ثقات نقل کردند این احادیث را.

#### تشکیک در وثاقت مؤلف، ومدلول مقدمه نصیحت است ونه توثیق روات

ما جواب دادیم گفتیم اولا خود جناب صاحب تحف العقول توثیقش خیلی واضح نیست. آل شعبه حرّانی توثیقش واضح نیست. علماء متاخر گفتند فاضل متبحر مثل صاحب وسائل. حالا خیلی جرأت نداریم راجع به شخصیت مولف این کتاب حرف بزنیم. اما عرض ما این است که این عبارت ظهور ندارد در این‌که همه روایات این کتاب را ثقات نقل کردند. دارد نصیحت می‌کند به شیعه. اولش گفته اسانید را اسقاط کردم، چند صفحه بعدش می‌گوید‌ای شیعه مثل مخالفین نباشید سخنان ائمه را شنیدند و عمل نکردند. شما سخنانی که ثقات نقل می‌کنند از ائمه عمل کنید. معنایش این است که هر آنچه من در این کتاب نقل کردم نقل از ثقات است؟ معنایش این نیست.

[سؤال: ... جواب:] چند صفحه بعد می‌گوید؛ فاصله دارد. اول می‌گوید من اسانید را حذف کردم ایجازا. چند صفحه بعد می‌آید می‌گوید نصیحتی دارم به شما شیعه‌ها. احادیث ائمه را عمل کنید. آنچه را که ثقات از ائمه نقل کردند تلقی به قبول کنید. مثل عامه نباشید که گوش به حرف ائمه نکردند. یک نصیحت کلی می‌کند. چه ظهوری دارد در این‌که همه احادیث این کتاب را ثقات نقل کردند؟

#### روحانی یعني مقدّس نه ذی الروح

راجع به دلالت این روایت، روحانی به قول امام مساوی با موجودات زنده و ذی روح نیست. روحانی یعنی مقدس. یعنی آنی که دنبال جسم و ماده نیست. چرا به شما می‌گویند روحانی؟ برای این‌که می‌گویند شما دنبال دنیال نیستید. اگر بدانند نه، ‌ما بیشتر دنبال دنیا هستیم خدایی نکرده آن وقت پشیمان می‌شوند این اسم را بر روی ما گذاشتند. روحانی یعنی موجودات دور از جسم و ماده. ملائکه را می‌گویند روحانی. فوقش این روایت می‌گوید عکس ملائکه را نکشید. شما را چه به عکس ملائکه کشیدن. حالا من عکس گربه خانه ام را بکشم این داخل در تصاویر روحانی است؟

[سؤال: ... جواب:] شما شاهد دارید بر این‌که روحانی یعنی موجود زنده؟ گربه و گرگ و پلنگ روحانی هستند؟ ان الله، در کافی است، ان الله خلق الخلق و هو اول خلق من الروحانیین عن یمین العرش من نوره. ربطی ندارد به تصویر حیوانات و جن و پری و .... بله؟ ... آن یک روایت دیگر بود. آن در تماثیل بود. آن را می‌رسیم. اینی که تماثیل ندارد، تصاویر دارد که شامل نقاشی می‌شود این روایت است که دارد ما لم یکن مثل الروحانی.

روایت چهارم:

[سؤال: ... جواب:] حالا ائمه در عرف عام مجردات که نبودند. این منصرف است به مجردات. آن‌هایی که جسم لطیف دارند به قول علامه مجلسی. علامه مجلسی می‌گوید روحانیین یعنی آن‌هایی که جسم لطیف دارند. اول خلق من الروحانیین نگاه کنید در مرآة العقول علامه مجلسی می‌گوید مراد از روحانیین اجسام لطیفه است. ... کدام؟ ... نه دیگه. لابأس بصنعة تصاویر... ما لم یکن مثل الروحانی. یعنی اذا کان مثل الروحانی ففیه بأس. ... خب ما هم همین را می‌گوییم دیگه. ما می‌گوییم این شامل موجودات زنده نمی‌شود. ... خب حالا فوقش می‌گوییم شاید روحانی مثال بوده برای موجودات زنده. ولی نمی‌توانید استدلال کنید اینجا. اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. نمی‌شود اینجا استدلال کنید تصویر موجودات زنده حرام است چون مثال تصویر روحانی است. روحانی مگه احراز کردید به معنای موجود ذی روح است.

#### روایت چهارم: نهی از تمثیل مثال

روایت چهارم: روایاتی است که نهی کرده از تمثال. من مثّل مثالا فقد خرج عن الاسلام.

مثال بله، لغویین مطلق معنا کردند. بعضی روایات هم تطبیق کرده بر نقاشی.

#### به مطلق نقاشی مثال گفته نمیشود

ولی اطلاق غیر از استعمال با قرینه است. گاهی با قرینه استعمال می‌شود مثال در مطلق تصویر. اما به قول مطلق به نقاشی نمی‌گویند مثال. مثال یعنی نمونه. نمونه این انسان آن مجسمه‌اش است نه آن عکسی که از او کشیدند. و لااقل من الشک. رجوع می‌کنیم به اصل برائت از حرمت نقاشی موجودات زنده.

روایات پنجم:

[سؤال: ... جواب:] باز هم نمونه نمی‌گویند به قول مطلق و لااقل من الشک.

روایت پنجم روایاتی است که می‌گوید مثل مناهی النبی. من صور صورة...

[سؤال: ... جواب:] نه. الان در لغت فارسی می‌گویند تمثال مبارک... نخیر. معلوم نیست. ما که ندیدیم. التمثال المبارک ما ندیدیم عرب‌ها بگویند. ... اینها فارسی است. مثل مشهد نوشتند صحن الانقلاب الاسلامی.

در حدیث مناهی النبی، حدیث پنجم،‌من صور صورة کلفه الله ان یفنخ فیها و لیس بنافخ.

[سؤال: ... جواب:] شما احراز کردید مثال شامل نقاشی می‌شود؟ ما می‌گوییم محتمل است که مثال به معنای نمونه باشد. نمونه کامل و به قول مطلق مجسمه است. ... حالا اگر سایز نداشت نمونه نیست؟ نمونه انسان است دیگه. حالا انسان حتما باید لاغر باشد یا قد بلند باشد؟ ... دیگه قدر متیقن مجسمه است دیگه. شما در آن مناقشه نکنید. گوشت باید داشته باشد؟

#### روایت پنجم: امر به نفخ در تصاویر

حدیث پنجم: حدیث‌هایی بود که تعبیر می‌کرد من صور صورة کلفه الله ان ینفخ فیها و لیس بنافخ مثل حدیث مناهی النبی.

#### ظهور عرفي نفخ در قابلیت نفخ، وربطی به نقاشی ندارد

به نظر ما خود امر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ ظاهر عرفیش این است که قابلیت نفخ روح دارد. اینی که آقای خوئی به تبع مرحوم شیخ فرمودند این نقاشی‌هایی که می‌کردند جرم داشت و این‌ها قابل نفخ روح بود، اینها عرفی نیست. بعدش هم اخص از مدعی است. الان نقاشی‌هایی که می‌کنند با جوهر خودنویس و ... اصلا جرم ندارد. حالا آن‌هایی که قدیم جرم داشت، عرفی نیست، جرمش معتد به نیست که. انصراف دارد که این بگوییم قابلیت دمیدن روح دارد. آن‌که قابلیت دمیدن روح دارد این است که همه چیزش به لحاظ این‌که، فقط مانده روح در او بدمند، همه چیزش کامل است مانده روح در او بدمند. و این مجسمه است نه نقاشی. بعضی از این روایات هم لفظ مثال دارد مثل مرسله ابن ابی عمیر که آن اشکال بیشتری پیدا می‌کند. من مثل تمثالا، در مرسله ابن ابی عمیر،‌کلف یوم القیامة ان ینفخ فیها و لیس بنافخ. آن‌که هم مشکل امر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ را دارد و هم تمثال را که دو تا مشکل می‌کند.

و لذا ما دلیلی بر حرمت نقاشی پیدا نکردیم. اصل برائت جاری می‌کنیم. ولی مجسمه سازی موجودات زنده حرام است.

#### تعجب از فتوای آقای خوئی به حرمت نقاشی

و عجیب است از آقای خوئی. آقای خوئی می‌گوید نقاشی حرام است، در منهاج الصالحین هم فتوی می‌دهد.

[سؤال: ... جواب:] حالا اجازه بفرمایید.

آقای خوئی فرموده نقاشی موجودات زنده حرام است. فتوی هم داده در منهاج. می‌گوییم آقا! دلیل‌تان چیه؟ شما این روایاتی که راجع به تصویر است، من صور صورة، لعن الله المصورین، اینها که خودتان گفتید ضعیف السند است. ما روایت صحیح السند نداریم به نظر شما. حتی این روایت امر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ ایشان می‌گوید ضعیف السند است و لو کثیر هست. روایت صحیحه‌ای که ایشان نقل می‌کند یکی صحیحه محمد بن مسلم بود که لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیو‌آن‌که آن را گفتیم موضوعش تمثال است. سألته عن تماثیل الشجر و الشمس والقمر قال لابأس بهذا کله ما لم یکن شیئا من الحیوان. و متعلقش هم معلوم نیست که ساختن است، نگهداری است که قبلا اشکال کردیم.

#### تفسیر ساختن اجنّه تماثیل به تماثیل شجر

یک صحیحه فضل بن عبدالملک است، صحیحه بقباق، این را هم ایشان مطرح می‌کند. عن ابی عبدالله علیه السلام فی قول الله یعملون له ما یشاء من محاریب و تماثیل. امام فرمود و الله ما هی تماثیل الرجال و لا النساء و لکنها الشجر و شبهه.

آقا! این اصلا دلیل بر حرمت تمثال هم نمی‌شود. راجع به این است که برای سلیمان، جن تمثال می‌ساختند. امام فرمود به خدا تمثال مردها و زن‌ها نبود، تمثال درخت بود. این دلیل می‌شود بر حرمت حتی تمثال مردها و زن‌ها تا بعد ما بگوییم شامل نقاشی هم می‌شود؟

[سؤال: ... جواب:] بله دیگه. مجسمه درخت را الان هم می‌سازند در خانه‌ها هم نگهدار می‌دارند دیگه. درخت مصنوعی اسمش را گذاشتند. ... نخیر. تمثال یعنی شبیه درخت می‌ساختند.

شاید مکروه بوده ساختن اینها. خدا نمی‌آید یک کار مکروه را به عنوان افتخار بگوید که بله، جن در خدمت حضرت سلیمان بودند کارهای مکروه را برایش انجام می‌دادند. این عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] بله یعنی فکر نکنید کار مکروه انجام می‌دادند حضرت سلیمان و یا اتباع سلیمان. دلیل بر حرمت نمی‌شود. تازه بعد از این‌که دلیل بر حرمت می‌گیرد ایشان به اطلاقش هم تمسک می‌کند که پس نقاشی هم حرام است. آخه نقاشی تمثال نیست یا لااقل شبهه دارد که تمثال باشد.

پس نقاشی موجودات زنده حرام نیست. فقط مجسمه موجودات زنده حرام است.

#### عدم فرق بین مجسمه ناقص ومجسمه کامل

و لافرق فی ذلک، فرقی نمی‌کند حرمت مجسمه موجودات زنده که مجسمه ناقص باشد یا کامل به شرط این‌که بگویند مجسمه حیوان. گاهی ناقص هست ولی نمی‌گویند مجسمه حیوان می‌گویند مجسمه نیمه بدن. مثل فرض کنید نصفش را کشیدند؛ نصفش کشیده نشده. یا فقط سرش را کشیدند. بله این تمثال الحیوان نیست. ولی گاهی عرفا می‌گویند تمثال حیوان. چه جوری می‌گویند تمثال حیوان؟ فرض کنید مردم که می‌بینند فکر می‌کنند این حیوان نشسته یا این انسان نشسته. با این‌که نیم تنه‌اش را کشیدند، گذاشتنش روی زمین مثل یک آدم نشسته. یا دست ندارد، پا ندارد. خب مگر آدم دست نداشته باشد موجود زنده نیست؟ اگر پا نداشته باشد موجود زنده نیست. ولی اگر بیایند انسان بی سر بسازند، خب این عرفا تمثال الانسان نیست، تمثال بعض الانسان است. انسان بی سر کشیدن به نظر ما حلال است. اصل برائت جاری می‌کنیم از حرمتش. چون صدق نمی‌کند. تمثال موجود زنده را کشید. امر ان ینفخ فیها و لیس بنافخ هم انصراف دارد از او. اما اگر نه، انسان بی دست، انسان بی پا، انسان نشسته، اینها حرام هست.

#### آقای تبریزی: جواز تشریک در ساختن مجسمه در صورت عدم قصد اولی

یک مطلبی را هم از مرحوم آقای تبریزی نقل کنم این بحث را تمام کنیم.

مرحوم آقای تبریزی می‌فرمایند اگر دو نفر بیایند یک مجسمه کامل بسازند، نصفش را، آدم برفی می‌خواهند بسازند، از پاش شروع کرد رسید به شکمش، گفت دیگه من نمی‌سازم. یکی دیگه آمد گفت از شکمش تا سرش من می‌سازم. اگر آن اولی قصدش این بود و می‌دانست که دومی می‌آید تکمیل می‌کند، می‌شود تعاون علی الاثم و لاتعاونوا علی الاثم. اما اگر اولی علم نداشت که یک آدم بیکارتر از خودش هست، آمد تا شکم این انسان را با برف ساخت، دیگه ادامه نداد یا حتی تا سینه‌اش ساخت، سرش را نساخت، گفت شبهه حرمت دارد ما این کار را نمی‌کنیم. خیلی از مردم غافلند این کار‌ها را انجام می‌دهند. این آقا ملتفت شد و گفت انجام نمی‌دهم. یکی دیگه آمد گفت بابا حیف است، فقط مانده سرش، سرش را هم بساز. آقای تبریزی می‌گوید نه آن اولی کار حرامی کرده نه دومی. چرا؟ برای این‌که اولی فرض این است که نمی‌دانست این دومی می‌آيد اکمال می‌کند. دومی هم کارش اکمال تجسیم بود. اکمال تجسیم دلیل بر حرمت ندارد. ایجاد تجسیم، ایجاد مجسمه موجود زنده حرام است. منتها فرق نمی‌کند ایجاد توسط یک نفر انجام بشود یا به نحو اثم و عدوان از دو نفر صادر بشود. اما اینجا که اثم و عدوان نیست. نفر اول که نمی‌دانست این دومی می‌آید. دومی هم که می‌آید می‌گوید من دارم اتمام می‌کنم مجسمه را. اتمام مجسمه که حرام نیست.

#### استاد: تکمیل هم حرام است به جهت صدق ساختن مجسمه بر کار هر دو، اگر چه اولی اصل برائت دارد

این فرمایش آقای تبریزی به نظر ما ناتمام است. ما برای حرمت تعاون بر گناه نیاز به آیه لاتعاونوا علی الاثم و العدوان نداریم. اصلا خود اطلاق دلیل تحریم ساخت مجسمه شامل ساخت آن توسط یک نفر یا توسط دو نفر یا به واسطه دستگاه و ماشین، کارخانه، همه این‌ها داخل است. اطلاق شامل همه اینها می‌شود. آن نفر اولی که نیمی از این مجسمه برفی را ساخت او هم کارش حرام بوده فی علم الله اگر نفر بعدی بیاید ‌آن را تکمیل کند. چون ایجاد کردند مجسمه کامل را این دو نفر. منتها چون اولی نمی‌دانست اصل برائت داشت ولی دومی چی؟ دومی دارد می‌داند که دارد حرام صادر می‌شود از این دو نفر. اولی معذر بود چون جاهل بود، رفع ما لایعلمون. اما دومی معذور نیست. استناد دارد مجسمه ساختن به این دو نفر که یک نفر جاهل قاصر است و دیگری متعمد و بر او منجز است.

و لذا ما ملتزم شدیم اگر نفر اول مکلف است، نفر دوم طفل است. یک مکلفی می‌گوید آقا! من می‌خواهم مجسمه برفی بسازم اما از این شبهه‌هایی که ایجاد شده می‌ترسم. می‌خواهم احتیاطم را رجوع کنم به بعضی از آقای‌آن‌که جایز است مجسمه سازی، می‌بینم آقای زنجانی فتوی دارد می‌دهد به حرمت مجسمه سازی و راجع به نقاشی هم در موجودات زنده احتیاط می‌کند، کار ما را سخت کرد. ولی یک راه حلی داریم، ما تا سینه این آدم برفی را من می‌سازم، سرش را هم این طفل نابالغی که هست بیاید او بسازد. از نظر آقای تبریزی این تعاون علی الاثم نیست چون صدور این فعل از صبی که اثم نیست. ولی ما می‌گوییم حرام است بر این پدر. چون این مجسمه ساختن از دو نفر صادر شد یکی‌شان قاصر است. که همان طفل است. و آن اولی که پدر این طفل است بالغ است.

#### تشبیه مقام به اره کردن درخت مردم با همکاری صبی

مثل این می‌ماند که درخت مردم را دو نفر با هم یکی اره را یک طرفش را دست گرفته یکی طرف دیگرش را. اره می‌کنند. یکی از اینها قاصر است؛ طفل نابالغ است. دیگری بالغ است. تعاون علی الاثم نیست چون آن صبی اثم مرتکب نمی‌شود. اما صدور حرام است از این شخص بالغ بالمشارکة مع غیره و این حرام است. چه فرق می‌کند؟ این حرمت شاملش می‌شود به شرط این‌که عرفا آنی که می‌سازند مجسمه موجود زنده باشد. یک مجسمه یا کامل یا ناقص هم اگر هست ناقصی باشد که عرفا موجود قابل نفخ روح است. اگر سر نداشته باشد به نظر ما صدق نمی‌کند. و لذا اشکال ندارد.

[سؤال: ... جواب:] من در هر دو دارم اشکال می‌کنم به مرحوم استاد. هر دو را آقای تبریزی را حلال بداند و ما حرام می‌دانیم. هم آن جایی که نفر اول که می‌آید نصف این مجسمه آدم برفی را می‌سازد نمی‌داند که دیگری آن را تکمیل خواهد کرد بعد دیگری می‌آید تکمیل می‌کند، آقای تبریزی فرموده حلال است ما عرض کردیم حرام است. فقط اولی معذور بوده؛ رفع ما لایعلمون. و آن مورد دوم هم که نفر دوم صبی است باید آقای تبریزی حلال بداند بر آن شخص بالغ که نصف این مجسمه را ساخت نصف دیگرش را داد دست این بچه. ما می‌گوییم نه، کار آن نفر اول که بالغ بود حرام است.

#### مجسمه‌های علمی ربات و...

راجع به این مجسمه‌های علمی مثل این ربات‌ها، مثل این پلیس‌ها، دو جور پلیس می‌سازند من دیدم، یک مجسمه پلیس است، یک نه، آن حالت عکس پلیس است، مجسمه پلیس را اگر بسازند مثل ربات می‌شود، مثل این مجسمه انسان در مراکز پزشکی می‌شود، خب مشهور که این‌ها را حرام می‌دانند.

#### شبهه انصراف به جهت عدم قابلیت تقیید عرفی

ولی یک شبهه‌ای هست. و آن این است که بگوییم انصراف این روایات به آن مجسمه سازی‌هایی بوده در آن زم‌آن‌که اغراض علمی بر آن مترتب نبوده. شبهه انصراف بکنیم. چون هر خطابی که اطلاق در آن منعقد نمی‌شود. باید قابل تقیید عرفی باشد. خب آن زم‌آن‌که مجسمه را برای اغراض علمی نمی‌ساختند که. ربات که نمی‌توانستند بسازند. اسباب‌بازی اغراض سرگرمی است. مجسمه‌ای که برای اغراض سرگرمی ساخته می‌شود حرام. اما ممکن است بگوییم مجسمه‌هایی که برای اغراض علمی است از این روایات انصراف دارد یا شبهه انصراف دارد. و لذا بعید نیست در این موارد اگر بیاید بگوید حرام نیست خلاصه به قول آقای زنجانی از مدرسه بیرونش نمی‌کنند. حالا ما هم به عنوان شبهه مطرح کردیم.

راجع به مجسمه سازی بحث تمام شد.

افعال محرمه دیگری هست. ان شاء‌الله بعد از دهه محرم دنبال می‌کنیم. عنوانش را عرض کنم:

#### استعمال آلات لهو وغنا

استعمال آلات لهو و غنا. غنا آواز لهوی است. استعمال آلات لهو ضرب آلات لهو است و دو حکم مستقل دارد. این‌که مشهور می‌گویند غنای زنان در عروسی جایز است ولی آقای سیستانی احتیاط واجب می‌کند ترک بشود خود غنا است نه همراه با نواختن تار و تنبور. این دو حکم مستقل دارد. پس یک بحث راجع به آلات لهو است، یک بحث راجع به غنا است. اما ضرب آلات لهو بحثش این است، تامل بفرمایید! ان شاء الله دنبال می‌کنیم، ضرب آلات لهو به کیفیت لهویه حرام است یا مطلقا حرام است‌و لو در عزای امام حسین تنبل بزنند، نی بزنند که کیفیت لهویه نیست. این یک بحث. بحث دیگر این است که مقصود از لهو چیست. آیا مقصود از ضرب آلات لهو به کیفیت لهویه یعنی کیفیت مناسب شهوت جنسی که بعضی معنا می‌کنند یا نه؟ ضرب آلات لهو به کیفیت لهوی یعنی کیفیتی که موجوب سرگرمی است. مثل سرگرمی که در روایات است برای سفر صیدی که گفت انما خرج فی لهو. آنی که برای صید سفر می‌کند قصدش لهو است یعنی سرگرمی. آن وقت می‌شود ضرب آلات لهو به کیفیت لهویه یعنی به نحوی که سرگرمی ایجاد کند. این بحث‌ها بحث‌هایی است که ان شاء‌الله باید دنبال کنیم. فرق ما بین آلات مشترکه، آلات مختصه و مباحث دیگر ان شاء الله در بعد از دهه محرم دنبال خواهد شد.

و الحمد لله رب العالمین.

# جلسه 5

**چهارشنبه - 28/۰7/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به حرمت لهو و غنا بود.

راجع به حرمت لهو تارة بحث می‌شود از حرمت مطلق لهو و تارة بحث می‌شود از حرمت لهو‌های خاص. مثل استعمال آلات ملاهی، ابزار موسیقی لهوی را نواختن.

مرحوم شیخ انصاری در مکاسب فرموده است که مشهور مطلق لهو را حرام می‌داند. و صحیح هم همین است. مطابق با آنچه که از روایات استفاده می‌شود مطلق لهو حرام است. در جلد 2 مکاسب چاپ جدید صفحه 41: اللهو حرام علی ما یظهر من المبسوط و السرائر و المعتبر و القواعد و الذکری و الجعفریة و غیرها حیث عللوا لزوم الاتمام فی سفر الصید بکونه محرما من حیث اللهو.

مثلا در مبسوط می‌گوید که در بحث قصر در سفر می‌گوید یکی از سفرهایی که موجب قصر نیست سفر معصیت است و منها طلب الصید للّهو.

#### امكان اختصاص حرمت لهو به سفر لهوي

این عبارت ممکن است بیش از این دلالت نکند که طلب صید به غرض لهو حرام هست نه مطلق لهو. و این مطلبی است که آقای خوئی هم ملتزم شده. با این‌که آقای خوئی می‌گویند مطلق لهو حرام نیست ولی در بحث صلاة مسافر دارند که روایت معتبره داریم می‌گوید انها مسیرة لیست بحقٍ. سفر صید برای لهو مسیره‌ای است که حق نیست؛ یعنی مسیری است که باطل است و باطل در عرف متشرعه یعنی حرام. پس این عبارت را مرحوم شیخ از مبسوط که استشهاد کرده به آن برای این‌که نظر شیخ طوسی بر حرمت مطلق لهو است، ‌این را نمی‌شود از کلام مرحوم شیخ استفاده کرد.

و لکن کلمات دیگران این را می‌فهماند. محقق حلی در معتبر، علامه در کتبش می‌گویند که اللهو حرام فالسفر له معصیةٌ.

#### استدلال به روايات براي حرمت مطلق لهو ويا استعمال آلات لهو

ادله‌ای که استدلال کرده‌اند برای مطلق لهو ان شاء‌الله بعدا بررسی می‌کنیم که به نظر ما دلالتش تمام نیست.

راجع به استعمال آلات لهو روایات زیادی داریم که در ضمن این روایات، ‌روایاتی را هم که به عنوان حرمت مطلق لهو مطرح شده، ‌ذکر می‌کنیم. این روایات را یکی یکی بررسی کنیم. در ضمن آن هم عرض کردم روایاتی که حرمت مطلق لهو را خواستند استفاده کنند، ‌بررسی می‌کنیم. و ان شاء‌الله روشن خواهد که دلالت این روایات یا سند این روایات که مطلق لهو را می‌خواهد حرام بکند تمام نیست.

#### روایت اول: روایت فضل بن شاذان

روایت اول: عیون الاخبار باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه الی المأمون: الایمان هو أداء الامانة و اجتناب جمیع الکبائر. بعد می‌فرماید که: و هی، کبائر، الشرک تا می‌رسد: و الاشتغال بالملاهي.

#### تمامیت سند روایت علل فضل بن شاذان

خب سند این روایت به نظر ما تمام است. ما بررسی کردیم سند صدوق به کتب فضل بن شاذآن‌که مشتمل است بر ابن عبدوس و ابن قتیبة هر دو قابل توثیقند. چون بحثش مفصل است، در جای خودش ما بحث کردیم، تکرار نمی‌کنیم.

و این‌که آقای سیستانی معتقدند فضل بن شاذان در زمان امام رضا اصلا با امام رضا علیه السلام ملاقات نکرده و درست نیست که ما بگوییم فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام مطلبی شنیده است و نقل می‌کند و لذا رساله علل فضل بن شاذان را ایشان معتقد است که تألیف فضل بن شاذان است نه کتاب حدیث از امام رضا.

این هم شاهد تاریخی ندارد. و صدوق نقل می‌کند که فضل بن شاذان می‌گوید من تمام این مطالب را از امام رضا علیه السلام شنیدم مرة بعد مرة.

پس سند به نظر ما تمام است.

اما...

[سؤال: ... جواب:] حالا این اشکال ایشان و لو ایشان توسعه می‌دهد اشکال را و کلا نقل‌های فضل بن شاذان را تشکیک می‌کند در اینجا مورد ندارد. چون فضل بن شاذان کتاب امام رضا علیه السلام را به مأمون نقل می‌کند؛ لازم نیست امام رضا را دیده باشد. ... حالا ما تصحیح کردیم؛‌بناء ندارم این یک روز در هفته را، این بحث‌های مفصل رجالی را مطرح کنم مگر نیاز شدید باشد. مراجعه کنید ما تصحیح کردیم سند عیون الاخبار را به فضل بن شاذان و لو به لحاظ تکرر و تعدد اسناد.

اما دلالت این روایت: و الاشتغال بالملاهي.

#### شاید "ملهی" اسم آلت باشد

اشتغال به ملاهی آیا به معنای اشتغال به لهو است؟ ملهیٰ اسم مصدر است؟ الاشتغال بالملاهي یعنی اشتغال به لهو که نتیجه‌اش می‌شود حرمت مطلق لهو؟ یا نه، ملهیٰ اسم آلت است؟ ما یلهی به. همان آلات ملاهی.

ما به نظرمان ظهور ندارد ملاهی در معنای مصدر میمی بلکه ممکن است به معنای آلات لهو باشد. و لذا دلالت این روایت را بر حرمت مطلق لهو نمی‌پذیریم.

و این‌که مرحوم شیخ فرموده است ملاهی جمع ملهیٰ است که مصدر هست نه جمع ملهاة که آلت است، ایشان استشهاد می‌کند؛‌می گوید شاهد بر این‌که ملاهی جمع ملهیٰ که مصدر است هست نه جمع ملهاة‌که اسم آلت است، این است که در روایت اعمش دارد که و الملاهی التی تصدّ عن ذکر الله مکروهة کالغنا. غنا، لهو است؛ استعمال آلات لهو نیست. از این مثال ایشان کشف می‌کند که پس معلوم می‌شود که ملاهی اسم آلت نیست بلکه جمع مصدر میمی است.

این دلیل نمی‌شود بر این‌که این روایت عیون الاخبار که دارد و الاشتغال بالملاهي هم مثل روایت اعمش باشد. در روایت اعمش خب حالا بحث می‌کنیم. قرینه "کالغنا" در این‌که این ملاهی به معنای لهو است، ‌حالا این را باید بحث کنیم. اما این قرینه که در روایت عیون الاخبار از فضل بن شاذان نیست. و لذا این روایت ظهور در اشتغال به لهو ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ملاهی جمع ملهی... اصلا خود ملهی می‌تواند اسم آلت باشد. اسم آلت که لازم نیست مَلهاة باشد. بله، مِلهاة‌، مسحاة اسم آلت است. اما اسم آلت که منحصر به این وزن نیست. خود مَلهی‌ای ما یلهی به. مثل مقود ما یوقد به. مَفعل، مِفعل اسم آلت است. مِلهی. ... ‌ملاهی جمع مِلهی باشد که اسم آلت است. لازم نیست جمع مِلهاة‌ باشد مثل مسحاة. بهرحال.

این اشکال اول ما.

#### عدم احتمال فقهی حرمت مطلق لهو

اشکال دوم به دلالت این روایت بر حرمت مطلق لهو این است که گفته می‌شود احتمال فقهی نیست که مطلق لهو حرام باشد. خیلی از کارهایی که ما می‌کنیم لهو است. لهو این است که موجب سرگرمی است. کسی تسبیح خودش را به قول آقای خوئی بچرخاند، این، ‌لهو است. آیا حرام هست؟‌فقهیا قابل التزام نیست که ما بگوییم مطلق لهو حرام است.

تعبیر مرحوم آقای خوئی این است، ایشان می‌فرمایند که ما دلیلی بر حرمت مطلق لهو نداریم. همه روایات ضعیف السند هست و قابل التزام هم نیست که ما بگوییم مطلق لهو حرام هست. ان شاء‌الله کلام ایشان را بعدا متعرض می‌شویم.

اما قدر متیقن از این روایت اشتغال به آلات لهو هست که دلالت بر این‌که حرام هست بلکه کبیره است، ‌تمام است. سندش را هم ما قبول داریم مشکلی نیست.

#### روایت دوم: روایت اعمش

روایت دوم: روایت اعمش، وسائل الشیعة‌جلد 15 صفحه 331، ‌عن جعفر بن محمد علیه السلام فی حدیث شرائع الدین:‌و الکبائر محرمةٌ و هی، ‌تا می‌رسد به اینجا:‌و الملاهي التی تصد عن ذکر الله مکروهة کالغنا و ضرب الاوتار. ملاهی که باز می‌دارد از ذکر خدا مکروه است مثل غنا و تار زدن.

خب این‌که لفظ غنا را ذکر کردند انصافا قرینه است بر این‌که مراد از ملاهی لهو است نه آلات لهو. این قرینه را می‌پذیریم.

#### ضعف سند صدوق به اعمش

و لکن این روایت سندا ضعیف است. مشتمل است اسناد صدوق به اعمش بر مجاهیل زیادی.

#### هر لهو صدّ از سبیل الله نیست

و دلالتا هم اشکال دارد. چرا؟ برای این‌که مطلق ملاهی را حضرت نفرمود طبق این نقل. فرمود الملاهي التی تصد عن ذکر الله. و خود امام هم باید تعیین کنند چه لهوی است که تصد عن ذکر الله. هر لهوی تصد عن ذکر الله؟ از کجا؟ هذا اول الکلام.

صید لهوی، تصد عن ذکر الله؟ بله، موجب قصر نیست، ‌انما خرج فی لهوٍ لایقصّر، ‌کسی که خارج می‌شود برای صید، ‌سفر می‌کند برای صید، بخاطر تنزّه، انما خرج فی لهوٍ لایقصر، قبول، اما آیا این لهوی است که یصد عن ذکر الله؟ هذا اول الکلام. رقص، لهو است بلااشکال. اما یصد عن ذکر الله؟ ما چه می‌دانیم. کف زدن که مرحوم آقای گلپایگانی می‌فرمود حتی کف زدن برای تشویق یک سخنران اشکال دارد تا چه برسد به کف زدن‌های مجالس شادی. خب کف زدن در مجالس شادی مصداق لهو است دیگر. شوخی ندارد. لهو است. ایشان اشکال می‌کرد. حالا آن تشویق سخنران بعید نیست بگوییم لهو نیست. آن یک مراسمی است برای تشویق، او لهو نیست. ولی کف زدن در مجالس شادی، در مجالس عروسی بلااشکال لهو است. اما آیا لهوٌ یصد عن ذکر الله؟ هذا اول الکلام.

[سؤال: ... جواب:] خیلی بعید است که در ذیل کبائر بگوید و الملاهي التی تصد عن ذکر الله کالغنا و ضرب الاوتار بعد مراد مکروه است، یعنی کل مکروه جائز، ‌این محتمل نیست عرفا.

اما این روایت با غمض عین از ضعف سند دلالت بر حرمت غنا و تار زدن می‌کند. تار زدن هم که خصوصیت ندارد؛ یعنی ضرب آلات له.

روایت سوم...

[سؤال: ... جواب:] این‌که این لهو باز می‌دارد از یاد خدا، آخه مطلق است. ببینید! مراد یک باز داشته شدن از یاد خدا به معنا خاص است دیگه. و الا خب انسان سفر تفریحی هم که می‌رود همآن‌طور که غصه هایش را فراموش می‌کند، چرا آدم یک روز می‌رود تفریح یا می‌رود یک جلسه قعده‌ای شرکت می‌کند، چهار تا جک می‌گویند، ‌آدم می‌خندد، افسردگیش برطرف می‌شود، چرا؟ بخاطر لهو است دیگه. باز می‌دارد انسان را به فکر کردن به مطالب مهمه دیگر. ... حالا عرض می‌کنم که خود این تعریف لهو از مشکلات است. می‌رسیم. ولی آیا لهوی که یصد عن ذکر الله این می‌شود گفت هر چیزی که منشأ این می‌شود که انسان دیگر فکر به چیزهای دیگر نکند، ‌این حرام است؟

[سؤال: ... جواب:] آنها آن ملاهی که انسان را از یاد خدا می‌برد، یعنی به گناه می‌کشاند و یا خودش گناه است. خب اما خودش کجا گناه است و چه ملاهی انسان را به گناه می‌کشاند ائمه باید این را، مصداقش را بیان کنند. همآن‌طور که امام قدس سره در بحث دیگری این را مطرح کردند.

[سؤال: ... جواب:] در غنا نظر به اوتار ذکر کردند حضرت. ... ظاهرش این است که غنا و ضرب اوتار مطلقا مصداق لهو است.

#### روایت سوم: روایت حمران

روایت سوم: روایتی است که ابن ابی عمیر نقل می‌کند از محمد بن ابی حمزة‌عن حمران. سندش صحیح است. عن ابی عبدالله علیه السلام ألاتعلم ان من انتظر امرنا و صبر علی ما یری من الاذی و الخوف فهو غدا من زمرتنا؟ کسی که صبر کند بر اذیت و منتظر فرج ما باشد، ‌در زمره ما خواهد بود؟ بعد می‌فرماید فاذا رأیت الملاهي، علائم ظهور، فاذا رأیت لقد مات و ذهب اهله، بعد می‌رسد تا اینجا، و رأیت الملاهي قد ظهرت یُمرّ بها، لایمنعها احدٌ و لایجتنب احد علی منعها. آن وقت منتظر ظهور باش که فساد ظاهر شده است. آن روزی که آلات لهو نواخته می‌شود، ‌کسی اعتراض نمی‌کند، اگر کسی هم اعتراض کند متهم می‌شود، این از علائم ظهور است.

#### تمامیت سند ودلالت بر حرمت استعمال آلات لهو

خب این، سند خوب است، دلالتش هم که خوب است. ولی رأیت الملاهي معلوم نیست به معنای رأيت اللهو باشد. رایت الملاهي یعنی رایت آن آلات لهو. آلات لهو همه جا پخش است و مردم استفاده می‌کنند. افتخار می‌کنند که کلاس می‌روند.

این روایت در مورد استعمال آلات لهو هم سندش خوب است هم دلالتش.

روایت چهارم:

اسحاق بن جریر...

[سؤال: ... جواب:] رأیت الملاهي قد ظهرت، فسادهای آخر الزمان را می‌گوید. و رأیت الرجال اشتغلوا بالرجال و النساء‌اشتغلن بالنساء، این را دارد محرمات را می‌گوید دیگه. و رأیت الملاهي قد ظهرت. ... حرمتش واضح. اگر واقعا در این روایت باشد که زن‌ها بر زین سوار می‌شوند و دلالتش را بحث کنیم چیه، ملتزم به حرمت می‌شویم. غصه نخورید، نگران نباشید، ما متهم هستیم بیشتر متهم می‌شویم. خیلی مهم نیست. می‌گویند اینها فکرشآن‌کهنه است. فکر قدیمی دارند. باشد.

#### 4- روایت اسحاق بن جریر

روایت چهارم: روایت اسحاق بن جریر، جلد 17 وسائل صفحه 312: سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ان شیطانا یقال له قَفَندر، اذا ضُرب فی منزل الرجل اربعین صباحا بالبربط اگر در منزل کسی چهل روز عود، بربط یعنی عود بزنند، عود یکی از آلات لهو است، حالا اسم فارسیش...

[سؤال: ... جواب:] بله؟ بربط.

و دخل علیه الرجال وضع ذلک الشیطان کل عضو منه علی مثله من صاحب البیت. ثم نفخ فیه نفخة فلایغار بعدها حتی تؤتی نسائه فلایغار.

#### ظهور بی غیرتی در حرمت

در مبانی منهاج الصالحین فرمودند این دلالت بر حرمت نمی‌کند. اثر وضعی این استعمال آلات لهو این است که انسان بی غیرت می‌شود. خب حالا اما این حرام است؟ دلیل بر حرمت نیست.

ولی انصاف این است که این سبک روایات ظهورش در حرمت قابل توجه است. بله، سند در آن، اسحاق بن جریر است که ما برای ما وثاقتش روشن نیست.

اشکال دیگری که می‌شود در دلالت این روایت کرد غیر از اشکال مبانی منهاج الصالحین که گفتند دلالت بر حرمت نمی‌کند این است که گفته می‌شود اذا ضرب بمنزل الرجل اربعین صباحا بالبربط و دخل علیه الرجال، خب شاید خصوصیت دارد دخول رجال. مطلق استعمال آلات لهو بدون دخول دیگران حرام نباشد.

این محتمل نیست خب این هم مرد است دارد می‌زند. نگفت زن دارد می‌زند. مرد دارد می‌زند رفقایش را دعوت می‌کند در خانه.

[سؤال: ... جواب:] مجلس گرفتن حرام است اما تکی زدن حرام نیست؟ ... اگر تنها باشد برای خودش می‌زند؟

باز هم شبیه این روایت این است، روایت محمد بن عیسی او غیره عن ابی داوود المسترقّ من ضرب فی بیته بربط اربعین یوما سلط الله علیه شیطانا یقال له قنفدر فلایبقی عضو من اعضائه الا قعد علیه فاذا کان کذلک نزع منه الحیاء و لم یبال ما قال و لا ما قیل له.

#### 5- روایت کلیب صیداوی

روایت پنجم: روایت کلیب صیدوای هست. قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ضرب العیدان ینبت النفاق فی القلب. عود زدن موجب نفاق می‌شود.

خب این سندش ضعیف هست. مشتمل است بر علی بن معبد و حسن بن علی جزّار که توثیق ندارد.

دلالتش هم همان بحث قبلی می‌آید. لابد در مبانی منهاج الصالحین که اشکال کردند اینجا هم اشکال می‌کنند که حالا اثر وضعی ضرب العیدان این است که منجر به نفاق می‌شود. اما حالا هر کاری که منجر به نفاق بشود حرام است؟

خب ما این اشکال‌ها را خیلی نمی‌فهمیم. ما استظهارمان این است که اینها دلالت بر حرمت می‌کند. ولی روایات مختص به این‌ها هم نیست.

[سؤال: ... جواب:] روایت که ضرب العیدان حرام است. ... بله. ... بله؟ ... ضرب العیدان مثالی است برای استعمال آلات لهو. ما روایات استعمال آلات لهو را داریم بررسی می‌کنیم، برخی از این روایات را مرحوم شیخ به عنوان حرمت مطلق لهو هم استفاده کرده بود که آنها را هم متعرض در ضمن می‌شویم. این روایت دلالت بر حرمت استعمال آلات لهو می‌کند دیگه. ... ما هم در حد خودش می‌گوییم. ما که بیشتر از این نمی‌گوییم. ما روایات استعمال آلات لهو را داریم بررسی می‌کنیم. برخی از این روایات بر حرمت مطلق لهو هم گفته شده بود دلالت می‌کند آنها را هم متعرض شدیم. این روایت را که نگفتند دلالت بر حرمت مطلق لهو می‌کند. این در خصوص استعمال آلات لهو.

#### 6- روایت موسی بن حبیب

روایت ششم: روایت موسی بن حبیب عن علی بن الحسین علیه السلام: لایقدّس الله امةً فیها بربط یقعقع و نایة تفجّع.

خب هم سند، ضعیف است و هم دلالتش گفته می‌شود حالا خدا تقدیس نمی‌کند؛ اما حرام بودنش ثابت نمی‌شود که این اشکال اینجا وارد است.

#### 7- روایت سماعه

روایت هفتم: روایت عبدالله بن قاسم از سماعة. عبدالله بن القاسم توثیقش ثابت نیست. قال ابوعبدالله علیه السلام لما مات آدم شمت به ابلیس و قابیل فاجتمعا فی الارض فجعل ابلیس و قابیل الملاهي شماتة بآدم. فکل ما کان فی الارض من هذا الضرب الذی یتلذذ به الناس فانما هو من ذاک.

#### کار شیطان حرام نیست

خب این سندش ضعیف است. دلالت هم ندارد. حالا منشأ پیدایش استعمال آلات لهو شماتت ابلیس و قابیل بود در مرگ حضرت آدم، اظهار شادی کردند، خب دلیل می‌شود چیز خوبی نیست، از شیطان است دیگر. از آن کار شیطان است. وسوسه هم از شیطان است. آن روایت می‌گفت وسواس بود، می‌گفت سلْه من این یاتیه فیقول لک من الشیطان. خب به قول مرحوم آقای خوئی مگه هر چیزی که از شیطان بود حرام است؟ کارهای مکروه هم که گاهی ما هوس می‌کنیم انجام بدهیم، ترغیب شیطان است اما حرام است؟ حرام نیست.

[سؤال: ... جواب:] کار لغو حرام است؟ و الذین هم عن اللغو معرضون دیگه. حرام نیست. ... خوب است. ... لغو از شیطان است. ... اما اعتناء به وسوسه چی؟ اعتناء به وسوسه می‌گوید نکن. از شیطان است. اما حرام نیست. دلیل بر حرمت ندارد.

#### 8- روایت سکونی

روایت هشتم: خوب گوش بدهید! علی بن ابراهیم عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبدالله علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه و آله أنهاکم عن الزفن، زفن در لغت معنا کردند‌ای الرقص، أنهاکم عن الزفن و المزمار و الکوبات و الکبرات. کوبات طبل کوچک؛ کبرات، طبل بزرگ. نهی می‌کنم شما را از رقص و نی زدن، مزمار و طبل نواختن، چه طبل بزرگ چه طبل کوچک.

#### توثیق نوفلی

سند روایت در آن نوفلی است. و به نظر ما نوفلی ثقه است. چون شیخ طوسی در کتاب العدة می‌گوید اصحاب به روایات سکونی عمل کردند و عمده روایات سکونی از طریق نوفلی است. و ابراهیم بن هاشم هم زیاد نقل می‌کند از نوفلی و ابراهیم بن هاشم از اجلاء است. اول من نشر الحدیث بقم. نمی‌آید خودش را موهون کند مثل برقی بکند خودش را که یروی عن الضعفاء کثیرا. و لذا این دلیل است که نوفلی متهم به ضعف نبود و الا ابراهیم بن هاشم هم متهم می‌شد.

[سؤال: ... جواب:] علی بن ابراهیم عن ابیه. ... عن ابیه. ... عن النوفلی عن السکونی عن ابی عبدالله علیه السلام.

خب اما دلالت. حالا سند بحث مفصلی دارد. آقای سیستانی نوفلی را تضعیف می‌کند. آقای صدر تضعیف می‌کنند. ولی به نظر ما کما هو المشهور و علیه شیخنا الاستاد نوفلی ثقه هست. مرحوم آقای خوئی هم ثقه می‌دانست چون می‌گفت در تفسیر قمی وارد شده.

#### دلالت نهی بر حرمت

اما دلالت:

ما راجع به مناهی النبی، حدیث مناهی النبی گفتیم ظهور ندارد در نهی لزومی. چون جمع کرد امیرالمؤمنین آن نواهی پیغمبر را، گفت نهی النبی عن فلان عن فلان عن فلان و قرینه عرفیه بود که ملتزم به بیان محرمات فقط نبود. مطلق نواهی پیغمبر را نقل کرد، اعم از نهی تحریمی یا نهی کراهتی. اما این روایت، ‌روایت امام صادق علیه السلام است، فقط همین کلام پیغمبر را نقل کرده. أنهاکم عن الذفن و المزمار و الکوبات و الکبرات. و ظاهر نهی، تحریم است. نی زدن حرام است. رقص حرام است. روایت این را می‌گوید. طبق نواختن حرام است.

دلالتش هم تمام است. سندش هم تمام است.

حالا بقیه روایات را ان شاء الله جلسه دیگر بررسی می‌کنیم. فقط اشاره کنم به این مطلب:

مشهور فقهاء از جمله آقای گلپایگانی تصریح کردند در کتاب الشهادات، می‌گویند استعمال آلات لهو مطلقا حرام است و لو به غیر کیفیت لهوی. اطلاق دارد. أنهاکم عن المزمار. نهی می‌کنم شما را از نی زدن، ‌از طبل نواختن. اگر واقعا طبلی است که جزء آلات لهو است، در عزای امام حسین هم ایشان می‌گوید طبل لهوی نواختن اشکال دارد. استعمال آلات لهو مطلقا نهی شده چه به کیفیت لهوی چه به غیر کیفیت لهوی. رقص طبق این روایت حرام است. و لذا بعضی‌ها گفته‌اند حتی رقص زن برای شوهرش مشمول این روایت است. مثل غنا خواندن زن برای شوهرش. چه جور غنا خواندن زن برای شوهرش حرام است، چون غنا حرام است، این هم می‌گوید رقص حرام است.

این یک بحث که باید دنبال کنیم. حالا در جای خودش دنبال می‌کنیم، ‌فعلا بحث ما در استعمال آلات لهو است.

بحث مهم این است:

حتی آن‌هایی که می‌گویند انصراف دارد این روایت به استعمال به کیفیت لهویه که بعید نیست که مناسبت حکم و موضوع این است که می‌گویند أنهاکم عن المزمار یعنی عن نواختن مزمار أنهاکم به کیفیت لهوی، اما مراد از کیفیت لهویه چیه؟ مراد از لهو چیه؟ ضرب آلات لهو به شکل لهوی حرام شد، لهو چیست؟

مرحوم شیخ فرموده لهو آنی است که مناسب است با قوای شهویه.

تامل بفرمایید ببینیم جلسه بعد تعریف لهو را ببینیم. فرق لهو با لعب و لغو ببینیم چیه و آیا این تعریف لهو که مرحوم شیخ فرمود مناسبت با قوای شهویه، درست یا نه. ان شاء الله جلسه آینده.

# جلسه 6

**چهارشنبه - 05/۰8/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به حرمت لهو بود.

عرض کردیم دلیلی بر حرمت مطلق لهو نداریم. آنچه حرام است استعمال آلات لهو است.

ولی بحث مهم این است که آیا حرمت استعمال آلات لهو مطلق هست یعنی فرق نمی‌کند چه به کیفیت لهویه باشد، چه به غیر کیفیت لهویه و اگر قائل بشویم به اختصاص حرمت به فرضی که استعمال آن به کیفیت لهویه باشد همآن‌طور که در استعمال آلات مشترکه بین لهو و غیر لهو فرموده‌اند حرمت آن مختص است به فرضی که کیفیت، لهویه باشد. ببینیم مراد از لهو چیست؟

#### اختصاص حرمت استعمال آلات لهو به کیفیت لهویه

اما این‌که حرمت استعمال آلات لهو مطلق است یا مختص است به کیفیت لهویه، ظاهر مشهور این هست که حرمت استعمال آلات لهو مطلق است. آن چیزی که عرفا آلة اللهو به شمار بیاید مثل نی، طبل و این ابزارهای جدید، استعمال اینها مطلقا حرام هست.

#### آقای خوئی: حرمت مطلق استعمال آلات لهو

از جمله کسانی که صریحا این نظر را قائل شدند مرحوم آقای خوئی است. فرموده در صراط النجاة جلد 1 صفحه 307: استعمال آلات اللهو یحرم مطلقا و لایجوز حفظها. باز سؤال کردند:‌هل یجوز ضرب الدفوف فی الاعراس و موالید اهل البیت علیهم السلام؟ فرمودند: لایجوز فانه من آلات اللهو. صفحه 372 از صراط النجاة جلد 1. باز سؤال شده: هناک آلات موسیقیة مثل الطبل و المزمار، ‌مزمار همان نی هست، و الضرب بالاوتار، ‌تار زدن، من ضمنها العود و البیانو، پیانو، ‌هل هذه آلات لهویة و هل صنعت للهو؟ ایشان فرمودند نعم و اللعب بها و العزف ‌علیها لایجوز. سؤال: ما الحکم فی استخدامها فی المجالس و التعزیات و المواکب الحسینیة؟‌جواب: لایجوز. سؤال: هل هناک واقعا آلات غیر لهویة یجوز اللعب بها ام جمیع الآلات الموسیقیة لهویة؟ جواب: تختلف الآلات الموسیقیة فبعضها لهویة. قبلا گفت که طبل و نی و تار و پیانو آلات لهویه‌اند. بعضها لهویة فلایجوز استعمالها مطلقا و لابیعها و لاشرائها و بعضها الآخر غیر لهوی و النوع غیر اللهوی لابأس ببیعه و شرائه.

[سؤال: ... جواب:] بله؟ ... مثلا طبل‌هایی که در عزای امام حسین، مخصوص می‌سازند برای عزای امام حسین، ‌فرمودند که این آلت لهو نیست.

این عبارت در منیة‌السائل بود که استفتائات ایشان را جمع کردند صفحه 171. باز این خیلی روشن‌تر هست: هل یجوز استعمال جهاز تلفزیون و الفیدیو لمشاهدة المحاضرات الدینیة و المجالس الحسینیة؟ از ویدیو استفاده کردن، از تلویزیون استفاده کردن، ‌فی فرض استعمال تلفزیون فقط یعدّ عرفا آلة لهو. در فرضی که عرفا تلویزیون آلت لهو حساب بشود. ایشان می‌گویند لو فرض انه من آلات اللهو لایجوز فتحه للمباح ایضا. اگر واقعا تلویزیون آلت لهو است، ‌برای شنیدن سخنرانی هم نمی‌شود روشن کرد.

البته بعضی از استفتائات از ایشان هست فرمودند در جواب این سؤال: هناک بعض انواع الموسیقی التی لایکون القصد منها التلهی، در پرانتز نوشته الموسیقیٰ الکلاسیکیة التی یقال انها تؤثر فی هدوء الاعصاب و هکذا الحال فی بعض الاناشید الحماسیة الحربیة التی لیست من مجالس اهل اللهو و الفسوق هل یشرع الاستماع الیها؟ فاجاب لابأس بمثله. خب ایشان آلات لهو را مطلقا حرام می‌دانست استعمالا استماعا.

[سؤال: ... جواب:] بله؟ ... خود این فتح تلویزیون گفت لایجوز فتحه للمباح. فتح می‌کنید که گوش بدهید دیگه. ... بین استعمال و استماع اینها فرقی نگذاشتند. ... نه. بحث در این است که استعمال آلات لهو، حالا این یک احتمالی است ما مطرح کردیم، بعد عرض می‌کنم که گفتیم بر فرض استعمال آلات لهو مطلقا حرام باشد کار آن آواز خو‌آن‌که به غیر کیفیت لهویه از این ابزار‌ها استفاده می‌کند اشکال پیدا می‌کند.

#### ملازمه بین استعمال واستماع

دلیلی بر ملازمه حرمت استعمال آلات لهو مطلقا با حرمت استماع به آن در موردی که کیفیت، لهوی نباشد ما نداریم. این را ما عرض کردیم و الا نوعا آقایان تلازم می‌بینند. ... و اما اذا کانت الموسیقیٰ بوسیلة لیس منها فان کان علی الکیفیة المتداولة فی مجالس اللهو فاستماعها حرام. دقت کنید! می‌گوید اگر آلات مشترکه باشد و کیفیت، ‌لهویه باشد استماع حرام، کیفیت، غیر لهویه باشد استماع ظاهرش این است که مطلقا استماع را حرام می‌داند. در آلات مشترکه تفصیل داد. گفت استعمال آلات اللهو یحرم مطلقا و لایجوز حفظها و اما اذا کانت الموسیقیٰ بوسیلة لیس منها، ‌جزء آلات لهو نیست، فان کان علی الکیفیة المتداولة فی مجالس اللهو فاستماعها حرام و الا فلامانع منه. در آلات غیر مختصه لهو تفصیل داد در حرمت استماع بین این‌که کیفیت، لهویه باشد، استماع حرام است، ‌کیفیت لهویه نباشد استماع جایز است. این ظاهرا در این است که در آلات مختصه لهو مطلقا استماع را مثل استعمال حرام می‌داند.

مرحوم آقای تبریزی در صراط النجاة حاشیه زده‌اند. فرمودند که، در ادامه این فرمایش آقای خوئی، اول فرمایش آقای خوئی را بخوانم. سؤال، صراط النجاة جلد 2 صفحه 283: سؤال این است: هل استعمال تلفزیون التی یؤدّ عرفا آلة‌لهو فی البرامج المحللة جایز ام ان مشاهدتها هی الجایزة من دون استعمال للتلفزیون؟‌آقای خوئی:‌لو عدّ عرفا من آلات اللهو لم یجز استعماله مطلقا و ان لم یؤد منها عرفا بان یکون من آلات المشترکة جاز استعماله فی تلک البرامج. مرحوم استاد آقای تبریزی: اذا کان الشیء من آلات اللهو لم یجز بیعه و شرائه و استعماله فی اللهو خاصة. اگر آلت لهو بود لم یجز بیعه و شرائه. بیع و شراء جایز نیست. و استعماله فی اللهو خاصة، ‌استعمال آن هم در خصوص لهو حرام است. خب ایشان انصراف دیده در ادله حرمت استعمال آلات لهو. خب روایت سکونی می‌گفت انهاکم عن الذفن و المزمار و الکوبات و الکبرات. ‌شما را نهی می‌کنم از نی، یعنی از نواختن نی و از نواختن کوبات و کبرات، طبل بزرگ و کوچک. مرحوم آقای خوئی ادعا می‌کند اطلاق دارد. نهی می‌کند ما را از نواختن نی، ‌از نواختن طبل. اطلاق دارد. مرحوم استاد ادعای انصراف می‌کنند به استعمال لهوی.

#### کفایت شبهه انصراف به استعمال لهوی

به نظر ما شبهه انصراف هم باشد یعنی احتمال قرینه لبیه متصله بدهیم که انصراف داشته باشد این خطاب به مناسبت حکم و موضوع به استعمال لهوی کافی است. ما در مقدار شک رجوع می‌کنیم به اصل برائت.

#### حذف متعلق موجب اجمال است

بلکه یک قاعده اصولیه را هم می‌توانیم اینجا تطبیق کنیم. انهاکم عن المزمار متعلقش محذوف است. انهاکم عن التلهی بالمزمار یا عن استعمال المزمار؟ کدام؟ معلوم نیست. و ما بارها گفتیم اگر متعلق محذوف بشود در کلام به نحوی که کلام مدلول تصوریش ناقص باشد، یعنی عرف در مقام تصور بگوید این کلام یک مقدری دارد، ‌نهی که به نی تعلق نمی‌گیرد، ‌نهی به طبل تعلق نمی‌گیرد، پس مقدر دارد، ‌این مقدر و محذوف چیست نمی‌دانیم.

[سؤال: ... جواب:] این روایتی که شما می‌خوانید حالا که سندش هم ضعیف بود، دعایش هم مستجاب نمی‌شود که دلیل بر حرمت نیست که. دعای کسی که صاحب طبل است مستجاب نمی‌شود. خب صاحب طبل من فعلا نیاز به استجابت دعا ندارم. این دلیل بر حرمت نمی‌شود. وانگهی صاحب طبل این عنوان مشیر است. یعنی کسی که استخدام می‌کند طبل را، ‌به چه عنوان؟ استخدام لهوی یا مطلق استخدام؟ روشن نیست.

بهر حال می‌توانیم از این قاعده اصولی هم استفاده کنیم که حذف المتعلق موجب للاجمال و لایفید العموم. اثر ظاهر آلات لهو استعمال لهوی است.

[سؤال: ... جواب:] آن اشکال اول بود که انصراف دارد به استعمال لهوی. اگر هم انصراف را اما از آن راه نپذیرفتیم از راه حذف متعلق که مفید عموم نیست این مطلب را اثبات می‌کنیم.

و لذا این مدعای مرحوم استاد به نظر ما پذیرفته است که انصراف دارد حرمت استعمال آلات لهو به استعمال آن به کیفیت لهویه.

[سؤال: ... جواب:] حالا راجع به بیع و شراء می‌رسیم؛ بحث می‌کنیم. حالا فعلا بحث خود ضرب است و استعمال آن.

#### نفی ملازمه حرمت استعمال غیر لهوی با حرمت استماع

بر فرض کسی بگوید استعمال مطلقا حرام است. انهاکم عن المزمار. پیامبر فرمود من شما را نهی می‌کنم از نواختن نی. چه فرق می‌کند؟ چه نی به کیفیت لهویه بنوازیم چه به کیفیت سوزناکی بنوازیم که گفت بشنو از نی. خب چه فرق می‌کند؟ اطلاق دارد. این بر فرض اطلاق داشته باشد، ‌شاید حکمت این بوده که شارع مطلق استعمال آلات لهو را ممنوع کند. اما دلیل نمی‌شود استماع آن‌که کار مؤمنین و مؤمنات است در منازل‌شان، ‌در مواردی که کیفیت، لهویه نباشد، ‌ملازمه ندارد که این استماع حرام باشد. ما این را عرض کردیم الان هم عرض می‌کنیم. ملازمه‌ای بین حرمت ضرب آلات لهو و لو به غیر کیفیت لهویه و حرمت استماع آن در مواردی که کیفیت، ‌لهویه نباشد وجود ندارد. شاید حکمتی منشأ شده که مطلق استعمال را حرام کنند ولی در مورد استماع این متقضی برای مطلق تحریم استماع وجود نداشته.

#### ملازمه استعمال لهوی با استماع

اما استماع آن موسیقی لهوی غیر از این‌که دلیل خاص داشت، دلیل‌هایی داشت، عرفا هم ملازمه دارد. اگر بناء‌باشد که استعمال ابزار موسیقی حتی به کیفیت لهوی هم جایز باشد عرفا لغو است فقط نواختن او ممنوع است اما هزاران نفر بیایند شرکت کنند به قول شما‌ها چی می‌گویید؟ چی چی تشکیل بدهند، ‌اینها خلاف فهم عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] حالا ببین! شما الان را حساب می‌کنید، برنامه قرآن و برنامه معارف و می‌گویید آلت لهو نیست که. خب زمانی که این اسفتائات سی، چهل سال قبل که تنظیم می‌شده، اغلب استفاده‌های تلویزیون حرام بود، می‌شد آلت لهو و آلت حرام. ... حالا ما که بحث تلویزیون نداریم که. شما بحث را به حاشیه می‌برید. ما دو تفسیر داریم راجع به آلة اللهو. حالا شاید این بهانه شد مطلب شما که ما این بحث را مطرح کنیم قبل از این‌که معنای لهو را بپردازیم.

#### دو تفسیر برای آلت لهو:

#### آقای خوئی: ما غلب استعماله فی اللهو

آلت لهو یک تفسیر این است ک ما غلب استعماله فی اللهو که تفسیر آقای خوئی هست.

#### آقای صدر: ما اعدّ للهو

یک تفسیر این است که ما أعدّ بطبعه للهو. یعنی عرفا این ابزار تناسب عرفیش با لهو است و لو بیایند یک ابزاری را که با هر دو چیز مناسب است ولی نوعا استفاده لهوی کنند او آلت لهوی نمی‌شود. تلویزیون ابزار پخش برنامه است. لم یعدّ، معدّ‌بالطبع برای لهو نیست. بر خلاف آلات ملاهی. به تعبیر مرحوم آقای صدر در تعلیقه منهاج آلت لهو آنی است که ما یعدّ بطبعه للهو نا ما غلب استعماله فی اللهو. و لذا تلویزیون حتی زمان قدیم آلت لهو نبوده. مثل بلندگو است. بلندگو ابزار پخش است. تلویزیون ابزار پخش است. رادیو ابزار پخش است. حالا غالبا استفاده حرام و لهوی می‌کنند این را آلة‌اللهو نمی‌کند. ایشان مثال می‌زند در تعلیقه منهاج. می‌گوید مثلا آلت قتل. شمشیر آلت قتل است؛ اعدّ للقتل. اما چاقو فرض کنید که و لو بیایند معمولا در یک محیطی با آن، انسان را بکشند، نمی‌گویند ابزار قتل. یا فرض کنید یک جایی با طناب افراد را خفه کنند، نمی‌گویند ابزار قتل. طناب ابزار قتل نیست؛ طناب معد است برای لباس پهن کردن، برای بار بستن. حالا استفاده سوء می‌شود از او، و غالب هم بشود این استعمال این عرفا آلت قتل نمی‌شود یا در مانحن‌فیه آلت لهو نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] یعنی عرفا آنی که تناسب عرفی است تلویزیون آلت لهو نیست. بستگی دارد که چه نوع استفاده‌ای از او بکنیم. اما تناسب عرفی پیانو با استعمال لهوی است. این می‌شود آلت لهو. ولی تلویزیون آلت لهو نیست.

#### خلاصه بحث

و الحاصل ما معقتدیم انصراف دارد حرمت ضرب آلات لهو به آن جایی که ضرب به کیفیت لهویه باشد وفاقا للشیخ الاستاد و السید السیستانی. و اگر هم ما مثل آقای خوئی بگوییم استعمال آن مطلقا حرام است، مثل مرحوم آقای خوئی، مثل مرحوم آقای گلپایگانی ولی می‌گوییم دلیلی بر ملازمه بین حرمت استعمال و حرمت استماع در مورد کیفیت غیر لهویه ما نداریم.

#### تحقیق معنای لهو

مهم در مقام این است که معنای لهو ببینیم چیه. این بحث مشکلی است.

ما اول به کلمات لغویین مراجعه کنیم، بعد به کلمات فقهاء، بعد روایات را ببینیم، ‌ببینیم چه نتیجه‌ای می‌گیریم.

#### کلمات لغویین در معنای لهو

اما کلمات لغویین:

در کتاب العین می‌گوید اللهو ما شغلک من هوی او طرب. هر چیز که شما را مشغول بکند، ‌سرگرم بکند، طرب بشود یا خوش‌گذرانی، ‌هو به معنای خوش‌گذارنی است، یا طرب، چیزی که شما را سرگرم بکند، مشغول بکند. و العامة تقول تلهّیتُ و یقال ألهیته‌ای شغلته. او را سرگرم کردم.

[سؤال: ... جواب:] چرا دیگه. و الاشتغال بالملاهی در روایات بود. بعد هم عرفا وقتی که می‌گویند انهاکم عن المزمار و الکوبات و الکبرات خب این انصراف عرفیش یعنی آن آلات لهو دیگه. از باب لهو است دیگر. ... در روایات که بود کلمه لهو. در این روایت انهاکم عن الذفن و المزمار و الکوبات و الکبرات که معتبر بود این تعبیر نبود ولی انصرافش به آلات لهو است. خصوصیت دارد مزمار و کوبات و کبرات؟ خصوصیت دارد؟ پیانو این حکم را ندارد؟ خب این ظهور عرفیش یعنی در آلات لهو. ... مطرب را که در غنا گفتند. غنا با استعمال آلات لهو متفاوت است. در غنا بحث هست که غنا، کیفیت صدا است، الصوت اللهوی یا الصوت المشتمل علی الترجیع یا الصوت الذی من شأنه الاطراب، این بحث دیگری است در تفسیر غنا. ما بحث در تفسیر غنا نمی‌کنیم. بحث ما در ضرب آلات لهو است. تامل بفرمایید. لهو گفت ألهاه‌ای شغله.

در کتاب المحیط می‌گوید اللهو الصرف عن الشیء. باز داشته شدن از یک چیز.

معجم مقاییس اللغة: کل شیء شغلک عن شیء فقد ألهاک.

مفردات راغب: اللهو ما یشغل الانسان عما یعنیه و یهمّه. هر چیزی که انسان را باز بدارد و سرگرم کند تا فکر نکند راجع به آن چه که برای او لازم هست و مهم است. قال تعالی: انما الحیوة الدنیا لعب و لهو. و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب. قال تعالی: ألهاکم التکاثر. یعنی شغلکم التکاثر. رجال لاتلهیهم تجارة و البیع عن ذکر الله.

#### معنای لغوی لهو: سرگرمی

خیلی سخت می‌شود این‌جور. لهو معنای فارسیش آن وقت می‌شود سرگرمی. آن وقت اگر این‌جور باشد استعمال آلات لهو به کیفیت لهو حرام است، یعنی چیزی که موجب سرگرمی است. مثل آن چوپانی که خسته شده، گوسفندانش مشغول چرا هستند، ‌تنهایی حوصله‌اش را سربرده، می‌گوید سرگرم کنیم خودمان را با این نی زدن. ممکن است جوری نی بزند که قلب مولای رومی کباب بشود. او دیگه لهو است؛ سرگرم شده.

[سؤال: ... جواب:] بله؟ ... نه. بحث هدف که... بحث این است که این استعمال، لهوی است. حالا هدفش اصلا به قول بعضی از افراد که متاسفانه حرف‌های نادرست می‌زنند، ‌هدفش اصلا تقرب الی الله باشد. می‌گوید من با این موسیقی به خدا نزدیک می‌شوم. اصلا هدف تقرب اللی الله است. ممکن است بعضی‌ها صوفی مسلکند این‌جوری فکر کنند. مجلس سماع دارند. بحث هدف نیست. بحث این است که این استعمال لهوی است. ... نخیر. نخیر. ضرب آلات لهو... مطلق لهو اگر حرام باشد بحث دیگری است. ما گفتیم خصوص ضرب آلات لهو حرام است. ... بابا! انهاکم عن المزمار. ... ما تمام این روایات را که بررسی کردیم منحصر شد حرام به ضرب آلات لهو. و الا اگر شما گفتید مطلق لهو حرام است مثل شیخ انصاری که آقای گلپایگانی هم قائل بود خب ملتزم می‌شد ایشان دیگه. ایشان می‌گفت کف زدن در مجلس حرام است بناء بر احتیاط حرام. چرا؟ برای این‌که مصداق لهو است. ... استعمال آلات لهو که عرفا انصراف دارد به ضرب آلات لهو. ... حالا بحث را توسعه ندهید. بگذارید همین که آماده پختن کردیم پخته بشود. ده تا غذای دیگه در کنارش عرضه نکنید. فعلا ضرب آلات لهو هست. آنی که می‌گوید لهو حرام است یا استعمال آلات لهو‌، ‌به قول شما چی گفتید؟ ... خب می‌دانم. آقای گلپایگانی که بالاتر از این را ملتزم شد. ... می‌گویم بالاتر از این را ملتزم شد؛‌گفت کف زدن بناء بر احتیاط واجب حرام است. این چه نقضی است که شما می‌کنید؟ اگر به ما نقض می‌کنید ما فقط ضرب آلات لهو را گفتیم دلیل بر حرمت دارد.

و فی نهایة ابن اثیر...

[سؤال: ... جواب:] به هر عرفی بگویی نی، طبل، می‌گوید آلت لهو. نمی‌گوید آلت طرب.

در نهایة ابن اثیر: اللهو اللعب. تلهیت بالشیء اذا لعبت به و تشاغلت و غفلت به عن غیره.

در قاموس و صحاح اللغة هم گفتند: لهو، لعب هست.

این کلمات لغویین است که مشکلی را برای ما حل کرد. جوری معنا کردند لهو را که معنایش این است که مطلق سرگرمی لهو است.

#### تفسیر لهو در کلمات فقهاء

در کلمات فقهاء ما تفسیر واضحی ندیدیم در کلمات متقدمین برای لهو. متاخرین متعرض تفسیر لهو شدند. از مرحوم شیخ انصاری شروع می‌کنیم.

#### تفسیر شیخ انصاری ره

شیخ انصاری قائل به حرمت مطلق لهو است. فرموده:‌لکن الاشکال فی معنی اللهو. فانه ان ارید به مطلق اللهو کما یظهر من الصحاح و القاموس فالظاهر ان القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور و السیرة. فان اللعب هی الحرکة‌لالغرض عقلائی. حالا ایشان می‌گوید لعب بازی بدون غرض عقلائی است. و لاخلاف ظاهرا فی عدم حرمته علی الاطلاق.

حالا ما اشکالات مطالب را همین‌جور عرض کنیم؛ تکرار نشود.

#### لعب ممکن است لغرض عقلائی باشد

لعب ما نفهمیدیم لا لغرض عقلائی ایشان برای چه می‌گوید. ممکن است بازی باشد با غرض عقلائی. این‌طور نیست که لعب منحصر باشد به بازی لالغرض عقلائی. حالا ایشان این‌جور معنا می‌کند.

بعد می‌گوید: نعم لو خص اللهو بما یکون عن بطر، اگر بگوییم لهو، لعب نیست، هر چیزی که همراه هست با بطر، بطر و فسرت بشدة الفرح. شادی زیاد، کان الاقوی تحریمه. مرحوم شیخ می‌گوید اگر کاری بکنید خیلی شاد بشوی، این اقوی حرمتش است. مواظب باش به حال بطر و فرح شدید نرسد.

#### عدم حرمت فرح شدید

واقعا کاری انسان بکند دچار فرح شدید بشود این حرام است؟ آخه ایش‌آن‌که بحث ضرب آلات لهو نیست. دارد معنای لهو را بیان می‌کند. خب اگر کسی می‌گوید به دوستش که یک جوکی بگو که خستگی‌مان بر طرف بشود، ‌از آن جوک‌های ناب، این شدیدا شاد می‌شود، می‌گوید خدا تو را شاد کند، ‌دل ما را شاد کردی، خب این حرام است؟ بر خلاف متشرعه نیست التزام به این؟

بعد ایشان می‌گوید، [در] ادامه می‌گوید، و یدخل فی ذلک الرقص و التصفیق می‌گوید این حرام است. تصفیق کف زدن. و الضرب بالطشت بدل الدف. و کلما یفید آلات اللهو. بعد می‌گوید که یک عنوان دیگری غیر از عنوان لهو داریم و آن عنوان لعب و لغو است. اما لعب ظاهر بعض لغویین این بود که همان لهو است اما ظاهر عطفش در قرآن، انما الحیوة الدنیا لهو و لعب، عطف هم کردند ظاهرش این است که با هم فرق می‌کند. بعد می‌گوید ممکن است هم کسی بگوید اذا اجتمعا افترقا اذا افترقا اجتمعا است. مثل فقیر و مسکین.

خلاصه برای شیخ روشن نیست که آیا لعب همان لهو است و عطفش در قرآن از باب اجتمعا افترقات است یا معنای دیگری دارد.

ولی می‌گوید هیچکس من ندیدم قائل به حرمت لعب بشود مگر ابن ادریس حلی. و شاید ایشان هم مرادش از لعب لهو است.

#### معنای "لغو"

و اما اللغو فان جعل مرادف اللهو کما یظهر من بعض الاخبار کان فی حکمه. اگر از بعض اخبار که استفاده می‌شود لغو همان لهو است، خب حکم لهو را دارد.

که به نظر ما این هم درست نیست. لغو یعنی کاری بیهوده دیگه؛ کار بی اثر عقلائی. لهو به معنای بیهوده نیست. لعب هم به معنای بیهوده نیست. لغو بیهوده است از نظر عقلائی.

[سؤال: ... جواب:] نه. آدم حرف‌های لاطائلات می‌زند لغو است اما لهو نیست. لعب هم نیست. لغو فعل یا قول بیهوده است که اثر عقلائی ندارد. لعب بازی است و لو بازی عقلائی و لهو هم حالا معنایش را داریم بررسی می‌کنیم که تا حالا یک معنای روشنی پیدا نکردیم. این‌جور که لغویین و شیخ معنا کرد، لغویین گفتند که سرگرمی، شیخ معنا کرد: شدة الفرح. ما یکون فیه البطر و شدة الفرح.

#### تفسیر سائر فقهاء برای "لهو"

مرحوم آشیخ حسن کاشف الغطاء، این فقیه بزرگ و گمنام در انوار الفقاهة این‌جور می‌گوید. می‌گوید اللهو الذی من شأنه ان یُنسی ذکر الله و عبادته و یلهی عن اکتساب الخیر و الرزق. بعد می‌گوید حرامٌ سواء کان بآلة او بدونها کالرقص و بعض انواع التصفیق می‌گوید بعضی از اقسام کف زدن. لابد کف زدن‌های برای تشویق کردن افراد است آنها را می‌خواهد خارج کند، نمی‌دانم. و اقتناء بعض الطیور للعب بها و صید اللهو. ایشان این‌جور معنا می‌کند.

مرحوم ایروانی می‌گوید لهو عبارت است از التهاء عن الشیء. یعنی با سرگرم شدن و فکر نکردن به یک چیز می‌گویند انهاه عنه. ولی مراد در روایات از لهو این است: حالة الالتهاء عن الله لا مجرد الانصراف الفعلی عن الله و الا وجب ان یکون الشخص ذاکرا لله دائما. ایشان می‌گوید لهو آنی است که انسان را از خدا غافل می‌کند نه این‌که همیشه انسان باید ملتفت بالفعل باشد به خدا، نه، ولی بعضی از اشیاء هست انسان را در ارتکازش هم از خدا غافل می‌کند. و این را ما نمی‌دانیم چه چیزی است که موجب لهو می‌شود که انسان را ارتکاز هم از خدا غافل می‌کند. باید حدیث مصداقش را بیان کند که ایشان می‌گوید خب حدیث مصداقش را ضرب آلات لهو بیان کرده.

[سؤال: ... جواب:] آخه التفات تفصیلی به خدا که لازم نیست. شما الان مطالعه هم که می‌کنید التفات تفصیلی به خدا ندارید. این‌که حرام نیست. پس باید بگوییم این‌که ضرب آلات لهو تلهی عن ذکر الله یک نوع بازدارندگی عمیق‌تری است که در درون نفسش هم تاثیر می‌گذارد، در اعماق نفسش تاثیر می‌گذارد و او را باز می‌دارد از یاد خدا نه صرف این‌که بالفعل انسان مشغول چیز دیگری می‌شود. شما مشغول مطالعه هم بشوید از یاد خدا تفصیلا باز می‌مانید. این مهم نیست. مهم این است که در اعماق جان‌تان از خدا غافل نشوید. و مصداق آنی که غافل می‌کند انسان از در اعماق جانش از یاد خدا عبارت هست از ضرب آلات لهو.

مرحوم آقای بروجردی، این را سریع عرض کنم، فرموده که لهو آنی است که انسان را از حالت طبیعی خارج می‌کند، یک نوع مستی ایجاد می‌کند که دیگه عقل بر انسان حاکم نیست.

حالا این‌جور معنا کردن برای لهو که یک نوع مستی ایجاد کند که انسان دیگه عقلش بر او حاکم نیست، خودش را تکان می‌دهد، این دانشمند کذا و فارغ التحصیل کجا می‌بینید برایش جوری موسیقی می‌زنند این رفتار غیر عادی از خودش بروز می‌دهد، این معلوم است عقلش در این حالت تحت تاثیر قرار گرفته، یک نوع مستی در او ایجاد شده این می‌شود لهو محرم.

تامل بفرمایید ان شاء الله کلام آقای خوئی را در این‌که لهو چیست ان شاء الله جلسه آینده توضیح می‌دهیم.

### جلسه 7

**چهارشنبه - 12/۰8/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در حرمت استعمال آلات لهو بود.

بحث به اینجا رسید که عرض کردیم ظاهر نهی در روایات از نواختن نی و زدن طبل مثل موثقه سکونی: انهاکم عن الزفن و المزمار و الکوبات و الکبرات، این است که نهی از این‌ها به عنوان مصادیق آلات لهو بوده. یعنی عرفا چون نی و طبل چه طبل بزرگ چه طبل کوچک، الکبرات طبل بزرگ، الکوبات طبل کوچک، مزمار هم نی، این‌ها در عرف به عنوان آلات اللهو شناخته می‌شده. نهی از این‌ها در متفاهم عرفی یعنی نهی از ضرب آلات لهو.

بحث است که آیا نهی از ضرب آلات لهو، مطلق است یا منصرف است به ضرب این‌ها به کیفیت لهویه؟

#### مرحوم امام: حرمت مطلق استعمال آلات لهویه

از برخی از کلمات امام قدس سره هم استفاده می‌شود که اگر آلات لهو یعنی آلات مختصه لهو باشد، عرفا به آن بگویند آلات لهو، استعمال آن و لو به غیر کیفیت لهویه، حرام است. و آنی که جایز است استعمال آلات مشترکه است به غیر کیفیت لهویه. مثلا در استفتائات جلد 2 صفحه 12 دارد: خرید و فروش آلات مختص به لهو جایز نیست و در آلات مشترکه اشکال ندارد. این بحث خرید و فروش هست. در صفحه 14 دارد که: اگر در ارتباط با موسیقی‌های مطرب کار نکنید مانع ندارد ولی از استعمال آلات لهو باید اجتناب نمایید اگر آلات ممحض برای لهو باشد. فرمود: موسیقی مطرب اگر نبود، ‌اشکال ندارد ولی مراقب باشید استعمال آلات لهو نکنید. یعنی در واقع شرط جواز موسیقی دو چیز شد: یکی این‌که از ابزار و آلات مختصه لهو استفاده نکنیم. دیگر این‌که به کیفیت لهویه هم ما موسیقی نزنیم.

در برخی از استفتائات دیگر صفحه 17 فرمودند در جواب این سؤال: گیتار و یا سایر وسائلی را که هم اکنون ما در منزل داریم اگر چه اصلا از آنها استفاده نمی‌شود چه کنیم؟ جواب: آلات لهو را باید از بین ببرید.

این نشان می‌دهد که نظر امام قدس سره این بوده که آن آلاتی که عرفا آلات لهو شمرده می‌شوند، استعمال اینها، نواختن این‌ها مطلقا، نگهداری اینها، خرید و فروش این‌ها حرام است. و آنی که جایز است استعمال آلات مشترکه هست به غیر کیفیت لهویه.

که از مرحوم آقای خوئی هم ما این مطلب را نقل کردیم.

#### مرحوم آقای بهجت: حرمت مطلق استعمال آلات لهویه

در استفتائات مرحوم آقای بهجت جلد 4 صفحه 523 سؤال کردند: آیا موسیقی حلال وجود دارد؟ جواب: اگر با آلات لهو باشد صورت حلال ندارد. باز در صفحه 523: نی از آلات موسیقی است و اشکال دارد.

یعنی احتیاط واجب هست ظاهرا که مطلقا آلات لهو استعمال نشود و لو به کیفیت لهویه. استعمال آلات مختص به لهو در غیر لهو بناء بر احتیاط واجب جایز نیست. این را در توضیح المسائل محشی که به اسم امام هست ولی این بخش، استفتائات مرحوم آقای بهجت است، ‌جلد 2 صفحه 913، این استفتاء‌از مرحوم آقای بهجت است: استعمال آلات مختص به لهو در غیر لهو بناء‌بر احتیاط واجب جایز نیست.

#### لزوم شناخت معنای لهو به جهت حرمت استعمال لهوی آلات مشترکه

ما اگر هم قائل بشویم به حرمت استعمال آلات لهو مطلقا و لو به غیر کیفیت لهویه، باز در آلات مشترکه چون تفصیل هست بین نواختن لهوی و نواختن غیر لهوی باز باید تعریف لهو را ما بدانیم چیست. بلکه به نظر می‌رسد ظاهر انهاکم عن المزمار و الکوبات و الکبرات به مناسبت حکم و موضوع استعمال لهوی این‌ها است. وقتی که می‌گویند شما را نهی می‌کنم از نی و طبل، در عرف بیش از این ظهور ندارد چون این‌ها آلات لهو هستند و لذا بیش از این ظهور ندارد که با کیفیت متناسبه با لهو نواختنش حرام است؛ از جایی که مناسب با لهو نواخته نشود، ‌شبهه انصراف دارد.

#### اکثر آلات، آلات مختصه لهو است

و ما این سؤال برای‌مان مانده که اصلا مثل امام قدس سره که معتقد بودند استعمال آلات لهو مطلقا حرام است، خرید و فروشش حرام است، نگهداریش حرام است، مگر این آلاتی که الان هست، این‌ها آلات لهو نیست؟ یعنی ما دیگر آلات لهو نداریم؟‌این ابزارهای موسیقی پیشرفته، این‌ها آلات مشترکه‌اند؟ مگر می‌شود نی در روایات که نهی شده، طبل نهی شده، ‌آلت لهو است، گیتار و سنتور و این‌ها آلات لهو نیستند؟ این محتمل است؟ اگر این‌ها آلات لهو هستند، پس این غیر از این طبل‌هایی که در عزای امام حسین نواخته می‌شود یا در ارتش مخصوص برنامه‌های حماسی ارتش هست، ‌این ابزار آلاتی که در رادیو و تلویزیون هست، این‌ها آلات لهو‌هستند و باید بگوییم استعمال این‌ها مطلقا حرام است، ‌استماع این‌ها مطلقا حرام هست.

[سؤال: ... جواب:] آلاتی که اگر مناسب با آن این است که استعمال لهوی بشود. من برایم این سؤال مطرح است: نی آلت لهو است، این ابزارهای پیشرفته موسیقی که رادیو و تلویزیون می‌دهند از ژاپن با قیمت‌های کلان و گزاف می‌خرند این‌ها آلات مشترکه‌اند؟ اگر بگوییم اصلا ما دیگر امروز آلت لهو نداریم، این را که ایشان نفرمود. و این عرفا محتمل نیست امروز با قدیم چه فرق می‌کند؟ ... از کجا؟ ... استعمال لهوی زیاد شده، شما فکر می‌کنید غیر لهوی است. آخه مگر می‌شود ظهر الفساد فی البحر و البر، آلات فساد شد آلات مشترکه. آن روز که مردم ظاهر الصلاح بودند این آلات، ‌آلات مختصه لهو بود، حالا که مردم اکثرا دنبال این ابزار‌آلات لهو و لعب هستند، ‌نخیر، ما دیگر آلات مختصه لهو نداریم‌؟ این قابل گفتن است؟ گیتار دیگر آلت لهو نیست، چون در رادیو و تلویزیون ما نواخته می‌شود؟ آیا این اشتباه نیست؟ آیا ما در تفسیر معنای آلات لهو دچار اشتباه نشدیم؟ این را باید جدی بررسی کنیم.

ما کلمات لغویین را در تفسیر لهو بررسی کردیم.

کلمات فقهاء را هم کلام مرحوم شیخ را مطرح کردیم که ظاهر این بود که می‌گفت، تعبیری که کرد این بود که: آنچه که موجب فرح شدید بشود. لهو آن چیزی است که موجب فرح شدید بشود. عبارت ایشان را عرض کنم: لو خص اللهو بما یکون عن بطر و فسر بشدة الفرح کان الاقوی تحریمه.

که این را داشته باشید.

#### مرحوم بروجردی: لهو حرام موجب خروج انسان از حالت طبیعی

مرحوم آقای بروجردی که فرمودند که حرمت بعض اقسام لهو که مسلم است و لکن نمی‌شود ملتزم بشویم به حرمت مطلق لهو. چون لهو محرم آن لهوی است که انسان را از حالت طبیعی خارج کند به حیث یوجد له حالة سکرٍ لایبقی معها للعقل حکومة و سلطنة کالالحان الموسیقیة التی تُخرج من استمع الیها من الموازین العقلیة و تجعله مسلوب الاختیار فی حرکاته و سکناته فیتحرک و یترنم علی طبق نغامتها و ان کان من اعقل الناس و امتنعهم و بالجملة المحرم منه ما یوجب خروج الانسان من المتانة و الوقار قهرا و یوجد له سکرا روحیا یزول معه حکومة العقل بالکلیة و من الواضحات ان التصید، صید، ‌و ان کان بقصد التنزه لیس من هذا القبیل.

این بیان مرحوم آقای بروجردی ظاهرش این است که می‌خواهد بگوید لهو محرم این است. اما تفسیر لهو اعم است. و لذا می‌گوید صید به غرض تنزّه این حرام نیست. چون موجب این حالت که ما گفتیم نمی‌شود.

#### استاد: عدم تقید لهو در روایات صید لهو

و لکن فرض این است: در روایت راجع به صید لهوی فرموده است: الرجل یخرج فی الصید، این روایت را دقت بفرمایید! صحیحه زراره: سألته عمن یخرج عن اهله بالصقورة و البُزاة و الکلاب، باز شکاری می‌برد، سگ شکاری می‌برد، یتنزّه، ‌برای تنزه، هل یقصر من صلاته ام لا؟ قال: انما خرج فی لهو لایقصّر. همینی که آقای بروجردی فرمودند این لهو محرم نیست. خب این روایت تعبیر کرده کسی که دنبال شکار می‌رود برای تنزه، این سفرش برای لهو است؛ لایقصر. یا در موثقه سکونی دارد: سبعة لایقصرون. یکی الرجل یطلب الصید یرید به لهو الدنیا.

ما سؤال‌مان این است: می‌گوییم‌آقای بروجردی که مطلق لهو را معنا نکردند. لهو محرم را گفتند آنی که انسان را از حال اختیار خارج می‌کند و عقل انسان را از آن فرمان‌فرمایی بر نفس دور می‌کند و لذا می‌بینید این آقا با آن شخصیت کذایی وقتی موسیقی لهوی گوش می‌دهد، ‌هِی خودش را تکان می‌دهد و حرکات غیر اختیاری از او سر می‌زند که در حالات عادی هیچوقت این کار را نمی‌کرد. اما مطلق لهو را معنا نکرد.

#### سه تفسیر مرحوم شیخ برای لهو (فرح شدید، منبعث از شهوت جنسی، لغو)

مرحوم شیخ انصاری ظاهرش این بود که می‌خواست مطلق لهو را معنا کند. یک بار گفت ما یوجب الفرح الشدید. یک بار گفت ما یکون منبعثا عن قوی الشهویة. بعد هم گفت لغو بعید نیست مترادف باشد با لهو.

#### منافات روایات صید با تفسیر لهو به انبعاث از شهوت جنسی

واقعا کسی که سفر می‌کند برای صید این فعلش منبعث است از قوای شهویه؟ یعنی شهوت جنسی وادار می‌کند این شخص برود کنار دریا، ‌تور بیندازد ماهی بگیرد؟

[سؤال: ... جواب:] شهوت غیر جنسی که غذا خوردن ما هم ناشی از شهوت أکل است. مطلق شهوت در مقابل غضب که علماء اخلاق می‌گویند که هر فعلی که انسان به او شوق دارد می‌گویند ناشی از شهوت است. در مقابل هر فعلی که انسان از او بدش می‌آید می‌گویند ناشی از غضب است، ‌به این معنا که مراد نیست. مراد شهوت جنسی است. و واقعا کسی که صید می‌کند این صیدش ناشی از شهوت جنسی است اگر برای تنزه و تفریح باشد؟ قطعا این‌طور نیست. پس لهو... عرض کردم من اشکال به آقای بروجردی نکردم. عرض کردم آقای بروجردی مطلق لهو را معنا نکرد. مرحوم شیخ انصاری که تعبیر کرد لهو آن فعلی است که ینبعث عن قوی الشهویة، ‌تعبیر این است، تعبیر مرحوم شیخ بود که لهو ممکن است ما ینبعث عن قوی الشهویة.

و این اختصاص به مرحوم شیخ هم ندارد. مرحوم استاد هم در ارشاد الطالب همین تعبیر را دارند. جلد 1 ارشاد الطالب صفحه 249، می‌فرمایند که لایبعد ان یعم اللغو مثل افعال الاطفال الناشئة عن غیر قوی الشهویة بخلاف اللهو فانه یختص بالافعال التی یکون الداعی الیها القوی الشهویة و لذا ذکر سبحانه انما الحیوة الدنیا لعب و لهو فذکر اللعب اولا و اللهو ثانیا. لهو را ایشان فرمود فعلی که منبعث است از قوای شهویه. و نظیر اللهو اللغو بل لایبعد ترادفهما. آیا معنای عرفی لهو یعنی فعلی که ناشی است از شهوت؟ انما خرج فی لهو لایقصر، الرجل یخرج فی الصید یرید لهو الدنیا، یعنی یرید الشهوة الجنسیة؟

[سؤال: ... جواب:] شهوت به معنای عام یعنی ناشی از خواست نفسانی. شما برای تفریح هم می‌روید ناشی از خواست نفسانی است. کسی که می‌رود در باغ و بوستان یا می‌رود کنار دریا، این هم ناشی از شهوت به معنای مطلق خواست نفسانی است. هوای نفس است دیگه. پس نه؛ از ترس خدا می‌رود کنار دریا، دو روز که تعطیلی پیدا می‌کند می‌رود به سمت شمال، این قربة الی الله می‌رود؟ برای هوای نفس است دیگه، ‌برای تفریح است دیگه. آیا این‌ها ناشی از مطلق شهوت است؟ این‌که نمی‌شود هر کاری که انسان بکند از روی هوای نفس این لهو است. و الا آن افعال اطفال هم ناشی از مطلق شهوت است. پس طفل خانه می‌سازد خراب می‌کند این ناشی از عقل است؟‌اسباب‌بازی بازی می‌کند این ناشی از عقل است؟ اگر ناشی از عقل است شما چرا این کار را نمی‌کنید؟ این‌که ایشان می‌گوید الافعال التی لاتنشأ عن قوی الشهویة این لعب است بعد لهو آن افعالی است که ناشی است از قوای شهویه، خب این ظاهرش این است که می‌خواهد بگوید شهوت جنسیه . ظاهر شهوت در کلمات این است. خب این با روایات نمی‌سازد. انما خرج فی لهو لایقصر. الرجل یخرج فی الصید یرید لهو الدنیا. یا این روایت را برای‌تان بخوانم...

[سؤال: ... جواب:] ما معنای لهو را داریم می‌گوییم. معنای لهو. نمی‌گوییم مطلق لهو حرام است. معنای لهو اگر این نشد که خصوص فعل ناشی از شهوت جنسی پس معنای لهو باید ببینیم چیست. آن وقت ضرب آلات لهو به کیفیت لهویه را دیگر معنا نکنید کما این‌که بعضی‌ها معنا کردند که به کیفیتی نواخته بشود که موجب تحریک جنسی است. نه آقا! مگر لهو کاری است که موجب تحریک جنسی است؟ شما ببینید بعضی از آقایان این‌جوری معنا کردند. ما به این ایراد داریم. ما می‌گوییم لهو به معنای تحریک جنسی نیست.

#### برخی آقایان: تفسیر لهو حرام به انبعاث به مسائل جنسی وخلاف

برخی از آ‌قایان در رساله استفتائات جلد 2 حدود صفحه 270 بعد از این‌که گفتند خرید و فروش و استعمال آلات لهو و لعب که مخصوص مجالس فسق و فجور و شهوت‌رانی است حرام است. مقصود از مجالس لهو و لعب مجالس شهوت‌رانی و لاابالی‌گری است که طبعا موجب فساد می‌شود و هر آهنگ و آوازی که متناسب با این گونه مجالس باشد حرام است. موسیقی لهوی آن است که افراد را معمولا به سوی مسائل جنسی و خلاف اخلاق می‌کشاند و این مصداق موسیقی حرام است. خب چرا؟ چرا لهو را معنا می‌کنید آنچه که موجب تحریک جنسی است و انسان را به شهوت جنسی حرام می‌کشاند؟ این را از کجا در آوردیم؟

#### کل لهو باطل

ما باید مصطلح روایات را بررسی کنیم ببینم لهو به چه معنا است. روایت این‌جور می‌گوید، کل لهو، خوب دقت کنید! کل لهو باطل، ‌کافی عن محمد بن یحیی عن محمد بن احمد عن علی بن اسماعیل رفعه، سند، ‌ضعیف است ولی ما در استدلال به استعمالات خیلی نیاز به سند صحیح نداریم. قال رسول الله صلی الله علیه و آله کل اللهو باطل الا فی ثلاث:‌تأدیب الفرس، رمی القوس، ‌بعضی‌ها تفریح‌شان تیراندازی است، بعضی‌ها تفریح‌شان اسب‌دوانی است. و ملاعبة المرأة. بعضی‌ها هم تفریح‌شان این سومی است. ثلاث لهو نیست. آن، استعمال مجازی است. ولی دیگه اسب‌دوانی، ‌تیراندازی خب یک نوع سرگرمی است.

#### تفسیر لهو به خوش گذرانی

و لذا بعضی‌ها آمدند گفتند لهو یعنی خوش‌گذرانی. نه خوش‌گذارنی متناسب با شهوت جنسی؛ مطلق خوش‌گذارنی.

و جاب این است: آقای سیستانی معنا می‌کند لهو را به خوش‌گذرانی. در این رساله جامع در آن بحث امر به معروف و نهی از منکر که مصادیق محرمات را ذکر می‌کنند، ‌نوشته: فرق نمی‌کند چه غمناک باشد. ‌موسیقی که مناسب با مجالس لهو و لعب باشد حرام است، ‌مناسب با مجالس لهو و لعب یعنی مناسب با مجالس‌خوش‌گذرانی، ‌بعد نوشتند: فرقی نمی‌کند که این موسیقی فرحناک باشد یا غمناک.

آخه جمع بین این‌که هم خوش‌گذارنی بکند انسان هم غمناک باشد، یک مقدار مشکل است. آخه ما نمی‌فهمیم. می‌رود می‌گوید دل‌مان گرفته، مدت‌ها است فرض کنید برادرمان در سفر است، ندیدیم، ‌مدت‌ها است پدر و مادرمان را ندیدیم. یک نی‌ای بزن تا یک مقدار بالاخره این ناراحتی‌مان برطرف بشود. این‌جور است دیگه. تخلیه می‌شوند. به شکل سوزناک که می‌خوانند تخلیه می‌شود. بعد بگویی مجلس خوش‌گذارنی خوبی بود. اصلا جمع نمی‌شود با هم.

و لذا ما واقعا ماندیم این‌آقایان برای لهو چه تعریفی می‌کنند. انما خرج فی لهو لایقصّر. حالا تهافت در کلامی که در رساله آقای سیستانی هست را کنار می‌گذاریم بگوییم لهو به معنای خوش‌گذارنی. خب خوش‌گذرانی یعنی چه؟ آقا! خوش‌گذرانی به معنای به معنای فرح شدید یا به معنای مطلق فرح یا به معنای فرحی که همراه با گناه باشد؟ کدامیک؟

#### آقای زنجانی: مقصود از لهو مجالس فسق وفجور

شندیم آقای زنجانی فرمودند مراد از لهو آن مجالسی است که در آن فسق و فجور انجام می‌شد.

#### منافات این تفسیر با تطبیق لهو بر خروج للصید

کجای لهو این آمده؟ آقا!‌انما خرج فی لهو لایقصر. حتما باید ناصرالدین شاه که می‌رفت جاجرود برای صید از آن رودخانه شکار می‌کرد، همراه با خودش هم بطری مشروب می‌برد؟ رقاصه می‌برد تا بگوید انما خرج فی لهو؟ این‌ها نیست که. خوش‌گذارنی توأم با گناهان دیگر، حالا ممکن است هیچ گناه دیگری مرتکب نشود، خود خروج برای صید للتنزه روایت می‌گوید انما خرج فی لهو لایقصر. خب سؤال...

[سؤال: ... جواب:] شکار خاص یعنی مثلا شکار چی؟ ... آقا! الرجل یخرج فی الصید یتنزه. با سگ شکاریش می‌رود بیابان، ‌سگ شکاری می‌فرستد شکار کن، لذت می‌برد. بعضی‌ها از شکار لذت می‌برند. صبح می‌رود کنار این دریاچه کنار این رودخانه، ‌تور می‌اندازد ماهی می‌گیرد می‌گوید تو چندتا ماهی گرفتی، من چند تا ماهی گرفتم، لذت‌شان این است. غروب هم که می‌شود یا ماهی‌ها را بر می‌گردانند در دریاچه یا کباب می‌کنند می‌خورند یا می‌دهند به یک شخص دیگری، هر کاری می‌کنند، کلام این است: این صید للهو معنا کنیم لهو یعنی توأم با گناه و فسق و فجور، آخه از کجا این را در آوردیم؟

#### عدم امکان التزام به حرمت مطلق خوشگذرانی

ولی از آن طرف، مبعّد از آن طرف هم بگوییم. اگر بگویید لهو به معنای مطلق فرح شدید است یا مطلق فرح است، آیا ملتزم می‌شوید به عموم تعلیل؟‌انما خرج فی لهو لایقصر، هر سفری که هدفش تفریح باشد یا تفریح شدید باشد، تفریح شدید یعنی چی؟ یعنی خیلی به ما خوش گذشت. می‌گویند می‌آیی برویم فردا باغ؟ فلانی هم هست ها! مجلسش خیلی خوب است. جک می‌گوید، می‌خنداند، می‌‌گوید آره برویم. می‌روند آنجا آخرش هم می‌گویند خیلی خوش گذشت. خب نه غیبتی نکردند، نه تهمتی زدند، نه فسق و فجوری مرتکب شدند. برای مراسمی که برگزار شد شخصی آمد جک گفت، خیلی خنداند، آنقدر خنداند که حضار دست به دل‌شان گذاشته بودند. خب فرح شدید. بگوییم انما خرج فی لهو لایقصر. از این طرف هم مبعد هست. من انکار نمی‌کنم. عموم تعلیل را اگر بگوییم یعنی من کان سفره للهو لایقصر.

ممکن است شما ملتزم بشوید. بگویید آقا! ما ملتزم می‌شویم: هر سفری که به غرض لهو است نمی‌گوییم حرام است ولی موجب قصر نیست. حکم به تقصیر ارفاق بود به مسافر‌هایی که به غرض خوش‌گذارنی نمی‌رفتند.

خب این و لو مشهور به این شکل ظاهرا ملتزم نشدند، تفصیل دادند بین سفر للتنزه و التفرج و السفر للهو. این‌ها تفصیل دادند. و لکن بالاخره خلاف ما یتسالم علیه نیست کسی بگوید لهو همان تنزه است دیگه. فرق بین تنزه و لهو چیست؟ لهو همان تنزه است دیگه؛ تفریح است دیگه.

حالا تفریح بگویید تفریح شدید. بین تفریح شدید و تفریح خفیف چه فرق است فقهیا؟ حالا معیارش چیه؟ بگویی آقا!‌این درجه از خوش‌گذرانی عیب ندارد. یک مقدار که خوش‌گذارنی فیلترش آمد بالا، به حرام منجر نشده ها! خیلی خندیدم، ‌تبسم بکنید، ‌در حد تبسم باشد، نه، این عیب ندارد. ولی اگر قهقهه بکنید این یک خوش‌گذرانی شدید است. این هم فقهیا این تفصیل مفتی‌به نیست و قابل التزام نیست.

پس ما در تفسیر لهو دچار این مشکل هستیم که برخی لهو را تفسیر کردند به فعل ناشی از قوای شهویه. ما می‌بینیم این خلاف روایات است. بگوییم خو‌ش‌گذرانی، خب لازمه‌اش این است که بپذیریم هر سفری که به غرض خوش‌گذرانی است موجب تمام نمی‌شود. و لفظ خوش‌گذرانی هم در لغت نیامده. این تفسیر به رأی است ما بگوییم لهو یعنی خوش‌گذرانی. لغت لهو را که معنا می‌کرد می‌گفت ما یلهی الانسان، ما یشغل. انسان را سرگرم بکند. این‌جوری گفتند. الهاکم التکاثر یعنی این‌که هِی دنبال این هستید که ثروت‌اندوزی بکنید، اینها، ‌الهاکم التکاثر. یا دنبال این هستید که بگویید ما قبیله‌مان چقدر انسان بزرگ داشته حتی زرتم المقابر، خب مشغول این‌ها شدید، ‌از یاد خدا باز ماندید. خب در آن، ‌خوش‌گذرانی، در مفهوم لهو نیامده.

و لذا...

[سؤال: ... جواب:] اگر معنای لغوی لهو را بگویید، یعنی سرگرمی. سرگرمی لهو است. انما الحیوة الدنیا لهو و لعب، سرگرمی است. البته سرگرمی به امور عقلائی مثل سرگرمی به کار، سرگرمی به درس، سرگرمی به عبادت، نه. ... بله. کارهایی که انسان سرگرم می‌شود به درس، ‌به عبادت او خوبه. نه؛ کارهایی که عرفا می‌گویند سرگرمی است. ... لهو یعنی سرگرمی. کارهایی که عرفا به او بگویند سرگرمی. غرض عرفی غیر از سرگرمی ندارد.

#### کلمات آقای خوئی در مقام

و لذا آقای خوئی ببینید چه می‌گویند! آقای خوئی خیلی در این مسئله دقیق‌تر صحبت کرده. گفته: آقا! مگر می‌شود ملتزم شد به این‌که مطلق لهو حرام است؟ در روایات بعض مستحبات را گفتند لهو. همان روایت مرفوعه که می‌گفت: تیراندازی و تأدیب فرس. این‌ها در اسلام مستحب است، در عین حال گفتند لهو.

بعد ایشان می‌گوید که مثال می‌زند، می‌گوید: کسی با سنگ بازی می‌کند. هِی سنگ‌ها را جابجا می‌کند. هِی سنگ را از این ور بر می‌دارد اینجا از آن ور بر می‌دارد اینجا. با تسبحش بازی می‌کند. نه این‌که بشمارد عدد سبحه را بخاطر این‌که می‌گوید این هم یک نوع ذکر الله است تعبدا. نه. هِی این‌جوری این‌جوری می‌چرخاند. با ریشش هِی بازی می‌کند. با دکمه‌هایش هِی بازی می‌کند. می‌گوید اللعب بالاحجار و الاشجار و السبحة و اللحیة و أزرار الثوب و نحوها. خب این‌ها همه لهو است.

#### لهو يعنی مطلق سرگرمی

بعد می‌گوید مگر می‌شود مطلق لهو حرام باشد؟ مطلق لهو بله؛ حرام نیست. اما اگر این‌ها لهو باشد، دو تا مشکل پیدا می‌کنیم. یعنی ایشان اصلا با این بیانش خوش‌گذرانی هم معنا نمی‌کند لهو را تا چه برسد بگوید خوش‌گذرانی متناسب با شهوت جنسی. مطلق سرگرمی عرفی که غرضی غیر از سرگرمی ندارد آن فعل.

#### مشکل اول: عموم تعلیل خرج فی لهو لایقصر

و لکن دو تا مشکل پیدا می‌کند ایشان. ایشان این‌ها را مثال زد بگوید مطلق لهو حرام نیست. اما دو تا مشکل پیدا می‌کند: یکی: این‌که انما خرج فی لهو لایقصر، آن عموم تعلیل را چه کار می‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] عموم تعلیل است. العلة تعمم. الرجل یخرج فی الصید یتنزه لیلتین و الثلاث قال انما خرج فی لهو لایقصر. عموم تعلیل است. یعنی هدفش از این سفر سرگرمی بود. ما به او نمی‌گوییم نماز شکسته بخوان. به عموم تعلیل ایشان ملتزم نشده.

#### مشکل دوم: لزوم حرمت استعمال آلات برای سرگرمی

دوم: استعمال آلات لهو یا مشترکه، حالا استعمال آلات لهو را ایشان مطلقا حرام دانست، ‌استعمال آلات مشترکه را گفت به کیفیت لهویه حرام است، آقا! شما کیفیت لهویه را چه معنا کردید؟ گفتید سرگرمی. پس قابلمه هم بزنند برای سرگرمی، قابلمه از آلات لهو نیست ولی قابلمه می‌زنند برای سرگرمی.

[سؤال: ... جواب:] برای سرگرمی است دیگه. قابلمه می‌زنند تا با دشمن بهتر بتوانند بجنگند؟ سرگرمی است دیگه.

پس این هم حرام است؟

بعد باز این عبارت‌ها از لابلای کلمات آقای خوئی پیدا کردیم. این عبارتی که خواندیم مصباح الفقاهة جلد 1 صفحه 381 بود. اینی که الان می‌خوانم، مصباح الفقاهة جلد 1 صفحه 422: فرموده که آقا! ضرورت فقه می‌گوید لهو مطلقا حرام نیست. باز هم مثال می‌زند. اینجا هم مثال می‌زند به لعب به سبحه و لحیه و حبل و احجار و اینها. بعد می‌گوید باید حمل کنیم روایاتی که نهی می‌کند از لهو بر قسم خاصی از لهو أعنی الغنا و نحوه. مراد از نحوه هم ضرب آلات لهو است. پس به نظر ایشان غنا چیه؟ غنا آنی است که به کیفیتی است که سرگرمی باشد. این معنایی که می‌کنند: بله، به کیفیتی که مناسب مجالس عیاشی و کیّافی و خوش‌گذرانی و فسق و فجور و دیگه ادامه‌اش هم بدهید که مجالس زنا و اینها، از کجا این قیود را اضافه کردید؟ در مورد صید لهوی هم آقای خوئی فرموده که افرادی که صید لهوی می‌کنند غرض‌شان سرگرمی است و انما یقصد الترف و الانس کما هو‌شأن الملوک و الأمراء و غیرهم من أبناء الدنیا. بعد می‌گوید که به نظر ما این نه تنها موجب نماز تمام است، حرام هم هست نه به خاطر روایت انما خرج فی لهو، او دلیل بر حرمت نیست، بخاطر موثقه زراره که می‌گوید که: انها مسیرةٌ لیست بحقٍ. بعد آقای خوئی می‌گوید پس صید للهو مسیرة لیست بحق یعنی مسیرة باطل. باطل هم یعنی باطل شرعی.

که به نظر ما این درست نیست. باطل ممکن است باطل عرفی باشد نه باطل شرعی. باطل عرفی که حرام نیست. و لذا این هم دلیل بر حرمت نیست. اما نشان می‌دهد که معنای لهو این معنایی که بعضی از آقایان می‌کنند نیست.

#### ظاهر حرمت ضرب به آلات برای مطلق سرگرمی

و لذا ظاهر این است که لهو مطلق سرگرمی است عرفا و یا مطلق خوش‌گذرانی نه خوش‌گذرانی همراه با فعل حرام. می‌روند وزرشگاه خوش به آنها می‌گذرد فوتبال نگاه کنند. این لهو است دیگه. لهو چیه؟ و لذا ضرب آلات لهو را با این دید نگاه کنید، برای سرگرمی حرام است. آن وقت اکثر این موسیقی‌هایی که ما فکر می‌کنیم حلال است، می‌شود حرام و مهم نیست. ما می‌توانیم به این ملتزم بشویم و توضیح آن را ان شاء الله در جلسه آینده عرض خواهیم کرد.

# جلسه 8

**چهارشنبه - 19/۰8/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

#### حرمت ضرب آلات لهو به کیفیتی که مصداق لهو وسرگرمی باشد

راجع به ضرب آلات لهو ما به این نتیجه رسیدیم و لو از باب احتیاط که ضرب آلات لهو به کیفیتی که عرفا مصداق لهو و سرگرمی باشد، حرام هست. لزومی ندارد که ما بگوییم مثیر شهوت شیطانیه باشد یا موجب خوش‌گذرانی باشد یا مناسب با مجالس اهل فسوق باشد. نخیر؛ تار زدن، طبل زدن به نحوی که عرفا سرگرمی است نه حماسی که در ارتش می‌زنند برای تشجیع لشکر، این به نظر می‌آید که مشمول ادله نهی از ضرب مزمار و کوبات و کبرات باشد.

البته ممکن است کسی بگوید که ما این حکم را در آلات مختصه قائلیم و این آلات امروز دیگه آلات مشترکه‌اند. دلیل نداریم بر این‌که در آلات مشترکه اینقدر سخت‌گیری بکنیم. بله، آلات مشترکه هم اگر به کیفیتی نواخته بشود که مثیر شهوت شیطانیه باشد، این قدر متیقن است از حرمت اما صرف سرگرمی، ‌حالا با قابلمه می‌زنند سرگرم می‌شوند، این دلیل بر حرمت ندارد.

ما در اینجا دو نکته داریم:

#### آلات لهو یعني ما اعدّ للهو

یکی این‌که تشکیک در این‌که این آلاتی که الان هست آلات لهو باشد، این تشکیک عرفی به نظر نمی‌آید. یک زمانی تار، طبل، آلات لهو بوده، حالا بیاییم بگوییم این آلات پیشرفته اینها آلات لهو نیست، چون انتفاع از اینها به کیفیت غیر لهویه زیاد شده، این عرفی نیست. اگر نی آلت لهو بوده، سنتور و گیتار و اینها بگوییم آلت لهو نیست، ‌عرف از ما نمی‌پذیرد. اگر می‌گویید الان زیاد استعمال غیر لهوی ممکن است بشود، خب این در گذشته هم تار استعمالش اعم بوده. این‌که می‌گویند آلت لهو یعنی آلتی که معدّ است بطبعه للهو نه این‌که در غیر لهو استعمال نمی‌شود. آلتی که معد است بطبعه للهو. و این ابزار موسیقی همین گونه هستند.

و نقل شده از امام قدس سره اوائل انقلاب دستور دادند، تمام آلات موسیقی در رادیو تلویزیون اعدام بشود و از بین برود. حالا بعضی از آقایان سران کشور صحبت کردند متوقف شد. من نمی‌دانم، بحث فقهی نمی‌خواهم بکنم در این رابطه اما می‌خواهم بگویم این یک نظری است که این آلات را آلات لهو می‌دانند و حتی قائلند یجب اعدامها، ‌یحرم بیعها و شرائها وضعا تکلیفا. آن وقت بعید است ما بگوییم الان ما آلات لهو نداریم. مثلا شمشیر الان بگوییم برای تزیین زیاد بکار می‌رود پس دیگه شمشیر آلة‌القتل نیست؟ شمشیر آلت قتل است یعنی معدّ‌بطبعه للقتل. تار و نی و اینها آلات لهو است. حالا یک عده‌ای برای غیر لهو استعمال بکنند، این از آلت لهو بودن خارج نمی‌شود.

البته ما هم معتقدیم آلات لهو هم به کیفیت لهویه نواختنش حرام است نه مطلقا. ولی کسانی هستند از بزرگان در استفتائات صریحا فرمودند استعمال آلات لهو مطلقا حرام است و لو به غیر کیفیت لهویه. از جمله مرحوم آقای خوئی و از جمله امام قدس سره در استفتائاتی که از ایشان است. نگاه کنید! استفتائات جلد 2 صریحا بیان فرمودند.

#### مرحوم امام: موسیقی مطرب حرام است (موجب صدور حرکات سبک)

عبارت ایشان را بخوانم. صفحه 14: اگر در ارتباط با موسیقی‌های مطرب کار نکنید مانع ندارد ولی از استعمال آلات لهو باید اجتناب نمایید اگر آلات، ‌ممحض برای لهو است. یعنی اگر موسیقی مطرب، چون امام تعبیر می‌کنند موسیقی لهوی، از موسیقی مطرب تعبیر می‌کنند به موسیقی مطرب، یعنی آنی که موجب این می‌شود که انسان دچار سبکی بشود و یک حرکات سبکی از او صادر بشود که در حالت طبیعی آن حرکات را انجام نمی‌دهد، موسیقی مطرب را حرام می‌دانند، بعد فرمودند اگر موسیقی مطرب نمی‌زنید اشکال ندارد ولی از استعمال آلات لهو باید اجتناب کنید. و همین‌طور در صفحه 12 فرمودند شنیدن و نواختن موسیقی مطرب حرام است و صداهای مشکوک مانع ندارد. خب اینها وجهش روشن است دیگه. صداهای مشکوک مانع ندارد چون اصل برائت داریم در مواردی که شک داریم که این موسیقی، لهوی است یا لهوی نیست، ‌اصل برائت جاری می‌شود دیگه. چه شبهه موضوعیه باشد، (چه شبهه مصداقیه باشد) که در خارج نمی‌دانیم این چه جور نواخته می‌شود یا شبهه مفهومیه باشد، می‌دانیم الان چه جور می‌نوازند ولی نمی‌دانیم عرف اینها را مصداق موسیقی لهوی می‌داند یا نمی‌داند اینجا هم ما بالاخره رجوع کردیم به اهل خبره تعریف کردند موسیقی حرام چیست. فتوی را می‌دانیم اما در انطباقش بر این موسیقی‌ها در خارج شک داریم و لو به نحو شبهه مفهومیه خب ما اصل برائت می‌توانیم جاری کنیم. وجهش واضح است. بعد فرمودند...

[سؤال: ... جواب:] من استفتاء امام را خواندم. ایشان هم شنیدن و هم نواختن موسیقی مطرب فرمودند حرام است و صداهای مشکوک مانع ندارد.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم موسیقی مطرب را ایشان حرام می‌دانند یعنی موسیقی‌ای که از شانش این است که انسان را دچار خفت و سبکی می‌کند. یعنی انسان حرکات سبک از او سر می‌زند. ... بله. ما فکر می‌کنیم عبارت اخری است از موسیقی لهوی. ... حالا شاید یک مقدار لهو تند باشد نه مطلق لهو. لهوهای غیر تند، اینها انسان را دچار خفت و سبکی نمی‌کند که حرکات غیر متعادل از انسان سر بزند.

#### استاد: استعمال آلات لهو برای مطلق لهو (سرگرمی) اشکال دارد

ولی به نظر ما وجهی ندارد. ما اطلاق قائلیم برای انهاکم عن المزمار و الکوبات و الکبرات؛ موسیقی لهوی را حرام می‌دانیم.

بعد امام فرمودند و خرید و فروش آلات مختص به لهو جایز نیست و در آلات مشترکه اشکال ندارد.

#### مرحوم امام: اعدام آلات لهو واجب است

باز صفحه 17: گیتار و یا سایر وسائلی را که هم اکنون ما در منزل داریم اگر چه اصلا از آنها استفاده نمی‌شود، چه کار کنیم؟ امام جواب دادند: آلات لهو را باید از بین ببرید.

ما این‌جور فکر نمی‌کنیم. ما فکر می‌کنیم آلات لهو هم اگر به کیفیت غیر لهویه نواخته بشود، مارش جنگی با آن بنوازند، ‌اطلاقی در دلیل حرمتش نیست. پس این نکته را در نظر داشته باشید.

آلات مشترکه هم به نظر ما صادق نیست بر این ابزارهای موسیقی معروف. اینها آلات لهو هستند عرفا. ولی اگر فرض کنیم یک آلات مشترکه‌ای داریم، اگر باشد، که داریم، البته آلات مشترکه خب زیاد داریم، نه، این ابزارهایی که معروف است به ابزارهای موسیقی، اگر آلات مشترکه هم داشته باشیم ما معتقدیم اگر نواختنش شبیه نواختن موسیقی لهوی باشد که از این آلات لهو، ایجاد می‌شود، این هم به فحوی عرفی و به متفاهم عرفی حرام است. چون نکته حرمت استعمال آلات لهو، لهوی بودن آن است. حالا اگر ما آلات مشترکه را بیاییم با همان کیفیت لهویه بزنیم و همان صدایی که از استعمال آلات لهو به کیفیت لهویه ایجاد می‌شود، به همان نحو از استعمال آلات مشترکه ایجاد بشود، محتمل نیست که ما بگوییم این حرام نیست.

و لذا عملا برای ما فرقی نمی‌کند. چه آلات مختصه لهو چه آلات مشترکه لهو، اگر نواختنی باشد که مناسب مجالس لهو است، این اشکال دارد. ما در مطلق لهو که مصداق سرگرمی باشد، نه سرگرم شدن به مطالعه و نماز، نه، آنی که عرفا سرگرمی است، عرفا، به نظر عقلائی می‌گویند این سرگرمی است، اگر استعمال آلات موسیقی به نحوی باشد که عرفا مصداق سرگرمی باشد، که خیلی از این موسیقی‌هایی که زده می‌شود از این قبیل است به نظر ما اشکال دارد.

#### استاد: بیع وشراء آلات لهو باطل است به جهت عدم منفعت محلله مقصوده

اما اینی که امام فرمودند که بیع و شرائش حرام است، تکلیفا و وضعا، آقای خوئی هم این را دارند، خب آلات مختصه لهو قطعا بیع و شرائش باطل هست. چون منفعت محلله مقصوده ندارد.

#### شراء آنها حرام نیست

اما حرام تکلیفی بودنش دلیل ندارد. یک کسی می‌رود ابزار موسیقی می‌خرد می‌خواهد تزیین کند خانه‌اش را، می‌خواهد نگاه کند ببیند مواد اولیه‌اش از چی بدست آمده، این دلیل بر حرمت تکلیفی ندارد.

#### حرمت بیع به فحوای نهی از منکر

اما آنی که می‌فروشد، خب آن چون معمولا افراد می‌خرند تا استعمال لهوی بکنند، آن خلاف فحوی نهی از منکر است. اسلام گفته اگر دیدی یک کسی استعمال لهوی می‌کند، ‌مرتکب منکر می‌شود، او را نهی کنید، بعد ما بیاییم خودمان امداد‌رسان منکرات در جامعه بشویم.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌خریم، خودمان استفاده حلال بکنیم. ... بنده عرض می‌کنم فروشنده اگر بداند که حاج‌آقا آمده گیتار بخرد، برود ببیند این گیتار از چه موادی تهیه شده، چه دلیل داریم بر حرمت این کار؟ ... ما هم همین را می‌گوییم دیگه. می‌گوییم حرام تکلیفی نیست بیعش اگر خلاف فحوی نهی از منکر نباشد.

#### عدم دلیل بر وجوب اعدام مگر در صورت توقف مبارزه با منکر بر آن

و اما از بین بردنش آن هم دلیل بر وجوب ندارد. دلیل بر وجوب ندارد که ما آلات موسیقی را باید نابود کنیم. نخیر، نابود نمی‌کنیم می‌گذاریم در موزه. اگر راه مبارزه با منکر نابود کردن ابزار موسیقی است، خب آن می‌شود جزء مراتب نهی از منکر. و الا صرف این‌که این آلة الحرام هست، آلة اللهو است، ‌یجب اعدامها، نه، ‌این دلیلی بر آن نداریم.

و آقای خوئی هم و لو در مصباح الفقاهة ظاهرشان این است که بحث از حرمت تکلیفیه بیع و شراء می‌کنند، راجع به وجوب امحاء و اعدام هم مطالبی دارند، ولی فتاوای‌شان شبیه همین عرض بنده است که دلیلی بر وجوب اعدام ابزار آلات موسیقی بطور مطلق ما نداریم. و دلیلی هم بر حرمت بیع آن بطور مطلق ما نداریم. تکلیفا دلیلی بر حرمتش نیست.

[سؤال: ... جواب:] منفعت محلله غالبه نیست که مالیت شرعیه پیدا کند و بیعش صحیح باشد. ما بیع و شرائش را صحیح نمی‌دانیم. ولی حرام تکلیفی نمی‌دانیم بیع و شرائش را مگر مصداق ترغیب به منکر باشد و خلاف فحوی وجوب نهی از منکر باشد.

#### شبهه در حرمت استماع، به جهت عدم ملازمه بین حرمت استعمال وحرمت استماع

راجع به حرمت استماع یک شبهه‌ای هست. این را هم مطرح کنم وارد بحث غنا بشویم.

شبهه این است که یک کسی می‌گوید آقا! به چه دلیل استماع ضرب آلات لهو و لو به کیفیت لهویه حرام است؟ چه ملازمه‌ای دارد که استعمال آلات لهو حرام هست پس استماعش هم حرام است؟ چرا جاهای دیگر این ملازمه را نمی‌گویید:

#### تشکیک در حرمت رقص به جهت احتمال معنای زفن به معنای پایکوبی که حرام نیست

رقص حرام است به نظر عده‌ای از فقهاء. در همین موثقه سکونی بود: انهاکم عن الزفن. و زفن را لغت معنا کرده الرقص. حالا یک کتاب‌های لغتی هم هست گفتند الزفن الوطی الارض برجله. پایکوبی. که مرحوم استاد می‌فرمودند که خب پس زفن معلوم نیست به معنای رقص باشد. شاید به معنای پایکوبی باشد و پایکوبی یقینا حرام نیست. نه؛ ظاهرا زفن و لو وطی الارض برجله گفتند مراد همان رقص است. و اگر هم وطی الارض برجله باشد آن وطی الارض برجله لهوی است که ما چه جور ادعای قطع کنیم که حرام نیست. ما چه می‌دانیم؟ شاید حرام باشد. و لذا برخی از فقهاء به انهاکم عن الزفن تمسک کردند گفتند رقص حرام است. خب ملازمه ندارد رقص حرام است اما نگاه به رقص هم حرام است؟ یک مردی دارد می‌رقصد مرد دیگر نگاه کند، یک زنی دارد می‌رقصد زن دیگر نگاه کند. خب رقص او اشکال دارد نگاه به رقص او که اشکال ندارد.

#### عدم حرمت استماع دروغ

شخصی دروغ می‌گوید ما بشنویم دروغ او را، کذب حرام است، استماع به کذب که حرام نیست. آن سماعون للکذب یعنی عمل می‌کنند به دروغ. سماعون للکذب یعنی حرف‌های دروغ را می‌شنوند یعنی ترتیب اثر می‌دهند. و الا صرف این‌که دروغ را بشنویم بعدش هم بگوییم که تو خیال می‌کنی من این دروغ‌های تو را باور می‌کنم؟ این‌که حرام نیست.

غیبت. بعضی از فقهاء گفتند غیبت کردن حرام است، استماع غیبت دلیل ندارد بر حرمت. حالا چون بد‌آموزی دارد اسم این فقهاء را نمی‌آوریم.

پس گفته می‌شود ملازمه‌ای نیست بین حرمت ایجاد فعل و حرمت استماع یا نظر. ممکن است ایجاد فعل حرام باشد ولی استماع و نظر حرام نباشد. در مجسمه‌سازی هم مجسمه‌سازی حرام بود ولی نگهداریش، ‌استفاده از این مجسمه حرام نبود.

به نظر ما این تشکیک درست نیست:

#### استاد: حرمت استماع به جهت استناد حرمت استعمال آلات لهو به جهت لهو سمع

اولا متفاهم عرفی از حرمت نواختن نی و طبل این است که این یک نوع لهو سمع است. یعنی از ملاهی سمع است نه ملاهی بصر. ملاهی سمع چون هست نی زدن و طبل زدن، نهی کردند. خب این ملازمه عرفیه دارد با این‌که می‌خواهند [بگویند] گوش ندهید. سماع نمی‌گویم حرام است ها!. نه. به گوش‌تان بخورد اشکال ندارد. گوش فرا دادن این ملازمه عرفیه دارد حرمتش با حرمت ضرب آلات لهو. ما بین حرمت ضرب آلات لهو و حرمت استماع ملازمه می‌بینیم. می‌گوییم چون این عرفا از لهو‌های سمع و اذن هست ملازمه دارد. استماعش می‌شود حرام اگر به کیفیت لهویه نواخته بشود.

#### استماع حرام است نه سماع

اما سماعش، مرحوم استاد می‌فرمودند در کوفه خدمت آقای خوئی بودیم. بیرون منزل ایشان موسیقی می‌زدند جوان‌های اوباش آنجا. آقای خوئی هم می‌خندید می‌گفت موسیقی حلال به گوش‌مان خورد. یعنی می‌خواستند سماع داریم می‌کنیم، این استماع نیست.

خب فرق است بین شنیدن، آدم از یک جایی رد می‌شود می‌شنوند صدایی را، یا می‌ماند می‌خواهد مطالعه کند. می‌گوید کمتر داد بزنید می‌خواهم مطالعه کنم. می‌گویند تو گوش نده. می‌گوید من گوش نمی‌دهم اما به گوشم می‌خورد؛ مزاحم مطالعه من است. به این می‌گویند سماع. سماع دلیل بر حرمت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] استماع یک نوع حالت اختیاری است. گوش فرا دادن. خب این‌که فقهاء هم فرق گذاشتند بین سماع و استماع دیگه. در قرائت آیه سجده هم گفتند اگر استماع بکنی دیگری آیه سجده می‌خواند باید سجده کنی. اما اگر به گوشت بخورد و لو می‌توانی آنجا نمانی، ماندی و به گوشت خورد لازم نیست سجده کنی. ... سماع است دیگه. سماع می‌فهمد دیگه. آقا! شما سوار اتوبوس می‌شوید به راننده می‌گویی که آقا! این موسیقی را خاموش کن و الا پیاده می‌شوم. می‌گوید پیاده شود خاموش نمی‌کنم. شما هم یواش یواش برمی گردی سر جایت می‌نشینی. خب بعد از این سماع می‌کنی دیگه. ... استماع نیست. اگر استماع بود می‌شود حرام. ... ببینید خود عرف هم فرق می‌گذارد. می‌گوید گوش نمی‌دادم به گوشم خورد. می‌گوید چرا فالگوش ایستادی؟ چرا حرف‌های ما را گوش می‌دادی، می‌گوید گوش نمی‌دادم به گوشم خورد. داشتم رد می‌شدم به گوشم خورد. نشستم اینجا مطالعه می‌کنم به گوشم خورد. خب چه کار کنم؟ شما بلند شوید بروید جای دیگر حرف بزنید. سماع با استماع فرق می‌کند. بین حرمت ضرب آلات لهو و استماع ملازمه عرفیه است.

#### دلالت حرمت استماع غنا بر حرمت استماع آلات لهو

علاوه بر این‌که مؤیداتی دارد این حرمت استماع. در غنا دلیل داریم که صحیحه علی بن جعفر می‌گوید که: عن المغنی أ یجلس الیه؟ قال لا. یعنی کنارش نشین برای استماع. خب استماع غنا وقتی حرام است عرفا این ملازمه عرفیه در ضرب آلات لهو هم هست.

و لا اقل من التسالم القطعی بر ملازمه بین حرمت استماع و حرمت ضرب آلات لهو.

راجع به غیبت، حالا دیگه بحث خودش را دارد دیگه. حالا غیبت می‌گوید خب او دارد کشف اسرار مؤمن می‌کند، کار او بد است. حالا غیبت ممکن است مشهور قائل به ملازمه شدند. سامع الغیبة احد المغتابِین یا احد المغتابَین هم که سندش ضعیف است و لذا برخی از فقهاء معاصرین...

[سؤال: ... جواب:] جلوس در مجلسی که غیبت می‌شود، جلوس در مجلس حرام، خودش موضوعیت دارد. معلوم نیست به عنوان استماع باشد. بودن مجلس الغیبة از بعض روایات استفاده می‌شود که حرام است. اما استماع به غیبت این حرام است.

#### آقای سیستانی: عدم حرمت استماع غیبت

عرض کردم بعضی از فقهاء معاصر می‌گویند حرام نیست، حالا اسم ببریم، آقای سیستانی. منتها نهی از منکر واجب است ها!. نهی از منکر واجب است باید بگوید غیبت نکن. اما اگر نه می‌گوید غیبت نیست، به خودش هم گفتم، بعدش هم هر چی می‌گویی غیبت نکن، قبول نمی‌کند. آقای سیستانی می‌گوید خب حالا استماع دلیل بر حرمت ندارد، احتیاط مستحب این است که یک دفاعی بکنی از آن بنده خدا. البته مشهور استماع غیبت را حرام می‌دانند و ما هم بعید نمی‌دانیم یک ملازمه عرفیه‌ای باشد در غیبت. اما جاهای دیگر که این ملازمه نیست. یکی فحش می‌دهد، من گوش ندهم به فحش دادن او؟ فحش دادن حرام است استماع به فحش که حرام نیست. من اینها را قبول دارم. اما در ضرب آلات لهو، می‌‌گویم این از ملاهی سمع است عرفا. ملاهی سمع بین حرمت ضرب و حرمت استماع ملازمه در آن هست. علاوه بر این‌که در مورد غنا استماع غنا دلیل بر حرمت دارد.

[سؤال: ... جواب:] جلس الیه، للاستماع است دیگه.

#### امکان استدلال به روایت فضل بن شاذان (حرمت اشتغال به ملاهی) بر حرمت استماع

لقائل ان یقول که اصلا خود روایت فضل بن شاذان می‌گفت و الاشتغال بالملاهی شامل استماع ضرب آلات لهو می‌شود.

#### عدم دلالت انبات نفاق (زمینه سازی برای نفاق) بر حرمت

[سؤال: ... جواب:] یک روایت ضعیف السند هست، یمیت القلب. ... ینبت النفاق، یمیت القلب، الاستماع الی اللهو و مجالسة السلطان، درست است؟ ... حالا. اینها یمیت القلب، حالا قلبش بمیرد. سندش هم ضعیف است. اینها دلیل نیست. آن هم استماع اللهو بطور مطلق هست. اینها دلیل بر حرمت نیست. هم سند آن روایت استماع اللهو یمیت القلب و ینبت النفاق، هم سندش ضعیف است هم دلیل بر حرمت نمی‌شود. یعنی آخرش به مرحله نفاق می‌رسد یعنی زمینه نفاق را فراهم می‌کند. غیر از این است بگوید کُتب منافقا. کتب منافقا یعنی با همین کارت جزء منافقین ثبت می‌شوی. خیلی خطرناک است. غیر از این است که بگوید یورث النفاق. یعنی حواست باشد. ینبت النفاق عرض کردم در کنارش مجالست با، بخوانید روایتش را!‌استماع اللهو، ‌طلب الصید، اتیان باب السلطان. اتیان باب السلطان حرام است؟ ... چرا حرام باشد؟ ... عون الظلمة شدن حرام است، اعانت بر ظلم حرام است. در خانه سلطان رفتن حرام است؟ ... برود در سلطان جائر. کجایش حرام است؟ بابا! علماء ما در عصر سلاطین نمی‌رفتند دیدن سلاطین؟ حالا می‌گویید فقط باب تزاحم است؟ چه لزومی دارد باب تزاحم باشد؟ چه دلیلی بر حرمتش هست؟ عون الظلمة شدن حرام است، اعانه ظلم کردن حرام است. اما مجالست با سلطان حرام است، بما هو هو دلیل ندارد و خلاف سیره اصحاب بوده در زمان خلفاء. خب اینها رفت و آمد می‌کردند با خلفاء.

خب بگذریم.

ما عرض می‌کنیم لقائل ان یقول که خود این روایت فضل بن شاذ‌آن‌که می‌گوید و الاشتغال بالملاهی که ما سندش را درست کردیم بعید نیست شامل استماع ضرب آلات لهو بشود. به یکی می‌گویی آقا! شما که استاد تمبک هستی و چی هستی و بیا و بنواز، خب این اشتغال به ملاهی راجع به شما هم صدق می‌کند دیگه.

[سؤال: ... جواب:] اشتغال به آلات لهو است. ... اشتغل بآلات اللهو. به دیگری گفت بزن. ... به مطرب می‌گوید بزن مطرب! نمی‌دانم چه بکنیم. ... بعید نیست صدق اشتغال به ملاهی. ... حالا ما این را به عنوان مؤید عرض می‌کنیم و لو بعید نیست کسی بگوید اشتغال به ملاهی صدق می‌کند. کسی که روز و شب رادیو باز می‌کند، ‌استعمال آلات لهو را گوش می‌کند، این صدق نمی‌کند اشتغل بالملاهی؟ ... بعید نیست اشتغال به آلات لهو هم استماعا صدق بکند. حالا و فیما سبق غنی و کفایة.

خب پس به نظر ما...

[سؤال: ... جواب:] نه. لهو الجسد است. ایشان می‌گوید که رقص لهو البصر است پس آنی که هم نگاه می‌کند او هم پس بصرش دچار لهو می‌شود، ‌او هم حرام است. نخیر. رقص لهو الجسد است. خب او که نگاه می‌کند لهو الجسد ندارد. مگر حالا یک عنوان ثانوی بر آن منطبق کنید، نظر شهوانی می‌کند [فهو]. نه، یک مرد نکره که دارد می‌رقصد این هم نگاه می‌کند اظهار تاسف هم می‌کند.

#### خلاصه بحث حرمت ضرب آلات لهو

خلاصه عرض ما این است که ضرب آلات لهو و استماع آن به کیفیتی که عرفا بگویند سرگرمی نه سرود جنگی، ‌سرود حماسی، این خلاف احتیاط واجب است. و لو صدق نکند اثارة شهوت شیطانیه بر آن. و اما آلات مشترکه هم عرض کردم نگویید آلات مشترکه به غیر کیفیت لهویه، پس ما بیاییم آلات مشترکه را با آن سرگرم بشویم، این اشکال دارد. نه. آلات مشترکه را ضرب به کیفیتی که با آن آلات مختصه می‌زنند. زدن، ‌نواختن این آلات مشترکه نه هر استعمالی حتی استعمال لهوی. ما استعمال لهوی به تناسب همان ضرب آلات لهو. و الا به قول بنده خدایی حالا اگر یک چیزهایی باشد که، تسبیحاتی باشد، ‌آلات مشترکه برای این‌که هِی بچرخاند سرگرم بشود، بگوییم این آلات مشترکه لهویه است به کیفیت لهویه. نه، این را ما نمی‌گوییم. ما می‌گوییم کیفیت لهویه یعنی آن ضرب آلات لهو به همان تناسب موسیقی لهوی و لو در آلات مشترکه باشد این اشکال دارد.

این راجع به دومین محرم. اولین محرم، مجسمه‌سازی بود که به این نتیجه رسیدیم که حرامٌ مطلقا. دومین محرم، ضرب آلات لهو بود که به این نتیجه رسیدیم که حرام مطلقا و لو از باب احتیاط.

محرم سوم غنا هست. غنا...

[سؤال: ... جواب:] لهو مطلقا که گفتیم دلیل بر حرمت ندارد. او را عرض کردیم.

[سؤال: ... جواب:] بله دیگه. سرود جنگی است. خاطره جبهه جنگ زنده بشود چه اشکال دارد؟ لهوی نیست. لهو نیست. روح حماسی را ایجاد می‌کند. شما ممکن است غرضت لهو باشد ها!. مهم غرض شخصی نیست. مهم صدق عرفی نوعی است که این مصداق لهو باشد.

### 

### حرمت غنا

محرم سوم غنا هست.

عامه ظاهرا غنا را حرام نمی‌دانند مگر مقارن باشد با محرم‌های دیگر.

#### ادعای اجماع علماء شیعه بر حرمت غنا

علماء شیعه ادعا کردند اجماع شده بین‌شان بر حرمت غنا فی حد ذاته. البته فی الجملة. غنا آیا در کلام حق هم حرام است کما علیه جماعة یا حتما غنا باید در کلام لهوی باشد که برخی مثل محقق ایروانی و مرحوم استاد اخیرا تمایل داشتند به این نظر که می‌گفتند غنا در محتوای لهوی حرام است. این اختلاف بین فقهاء شیعه هست. اما اصل حرمت غنا فی الجملة مورد اتفاق هست. فقط دو نفر از متاخرین، قائل شدند غنا فی حد ذاته حرام نیست. یکی محدث کاشانی در وافی هست. دیگری هم محقق سبزواری نقل شده در کفایة الاحکام.

ما اول ادله علماء شیعه را بر حرمت غنا ذکر می‌کنیم بعد ادله محدث کاشانی و محقق سبزواری را مطرح می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] بله؟ ... محدث کاشانی صریحا در وافی گفته. گفته غنا فی حد ذاته حرام نیست مگر مقارنات حرام داشته باشد و الا این ادله‌ای که راجع به حرمت غنا است ناظر است به آن غناهایی که در مجالس سلاطین و فساق و فجار مطرح بود که جاریه‌ای می‌آمد غنا می‌خواند و مجلس بزم بود.

اول اجمالا ادله حرمت غنا را ذکر کنم.

#### دلیل اول: روایات تفسیر قول زور به غنا

روایاتی داریم در تفسیر آیه و اجتنبوا قول الزور که فرمودند هو الغنا. مثل روایت کلینی از درست بن منصور از زید شحام: سألت اباعبدالله علیه السلام عن قوله عز و جل و اجتنبوا قول الزور قال قول الزور الغنا.

#### توثیق درست بن ابی منصور به روایت ابن ابی عمیر از او

درست بن منصور، درست بن ابی منصور، واقفی هست. ولی ما بعید نمی‌دانیم ثقه باشد به دو دلیل:

یکی این‌که ابن ابی عمیر راوی کتابش است. و شیخ طوسی در عده می‌گوید که ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی ممن عُرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة.

#### عدم توثیق مشایخ مع الواسطه طاطری

دوم: علی بن حسن طاطری راوی درست بن ابی منصور هست. مرحوم آقای خوئی فرموده که ما به این جهت درست را درست می‌دانیم و ثقه می‌دانیم. علی بن حسن طاطری کسی است که شیخ طوسی در فهرست می‌گوید کان واقفیا شدید العنا فی مذهبه صعب العصبیة علی من خالفه من الامامیة و له کتب کثیرة فی نصرة مذهبه و له کتب فی الفقه رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم فلاجل ذلک ذکرناها. آقای خوئی می‌فرماید ببینید! شیخ می‌گوید رواها عن الرجال الموثوق بهم پس مشایخ طاطری ثقات هستند و یکی از این درست بن ابی منصور واقفی است.

شبهه‌ای که ما داریم این است که طاطری به واسطه عمویش نقل می‌کند از درست. آیا این تعبیر رواها عن الرجال الموثوق بهم شامل روایت با واسطه هم می‌شود؟ این خیلی برای ما روشن نیست. می‌گویند طاطری این احادیث را روایت کرده از ثقات. اگر از مشایخ بلاواسطه‌ای نقل کند که آنها ثقات هستند اما آن مشایخ بلاواسطه که ثقات هستند از افراد ضعیف نقل کنند صدق نمی‌کند که طاطری روا هذه الروایة عن الثقات؟ خب از ثقات نقل کرده دیگه. حالا این ثقات از ضعاف نقل کردند دیگه گناه طاطری نیست.

و لذا ما این شبهه را داریم. اگر این شبهه نبود که آقای خوئی این شبهه را قبول نکرده ظاهرا، از این راه هم می‌شود درست بن ابی منصور را توثیق کرد.

[سؤال: ... جواب:] رواها ظاهرش این است. و الا هر آدمی از دو تا ثقه ممکن است نقل کند دیگه. ظاهرش این است که مجموع مشایخ ثقات بودند.

خب این راجع به این روایت. و روایات دیگری داریم که مفادش این است که غنا حرام است. ان شاء الله جلسات بعد مطرح می‌کنیم. بعد ببینیم چرا محدث کاشانی گفته که غنا فی حد ذاته حرام نیست؟

و الحمد لله رب العالمین.

### جلسه 9

چهارشنبه - 17/۰9/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به حرمت غنا بود که ادعا شد که خلافی در حرمت غنا بین فقهاء امامیه نیست.

گفتند لاخلاف فی حرمة الغنا فی الجملة بین فقهاء الامامیة. و روایات متعدده‌ای هم راجع به آن بود که در ذیل آیه و اجتنبوا قول الزور وارد شده بود که فرمودند مراد غنا هست یا در ذیل آیه الذین لایشهدون الزور وارد شده بود که گفتند مراد غنا هست و یا در صحیحه محمد بن مسلم گفت: الغنا مما اوعد الله علیه النار ثم تلی هذه الآیة و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم و یتخذها هزوا اولئک لهم عذاب مهین. و روایات دیگری که مطرح بود. از جمله آنچه که صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل می‌کند که از امام کاظم علیه السلام سؤال کرد: الرجل یتعمد الغنا یُجلس الیه؟ قال لا. نهی از نشستن در کنار شخصی که غنا می‌خواند، ‌این جز حرمت غنا توجیه دیگر ندارد. و یا روایاتی که راجع به اجر مغنیة هست، اجر المغنیة سحت.

#### محدث کاشانی ومحقق سبزواری: انصراف حرمت غنا به غنای مقارن با محرمات

نقل شده در کلمات از جمله در کتاب مکاسب از محدث کاشانی و محقق سبزواری که گفتند غنا بما هو هو حرام نیست و این روایات ناهیه از غنا منصرف است به متعارف در آن زمآن‌که مقارنات حرامی داشت. مثل این‌که در زمان بنی امیه و بنی العباس زن‌ها غنا می‌خواندند در حضور مردها و کلمات باطل را بیان می‌کردند و از آلات ملاهی استفاده می‌شد. وقتی می‌گویند اجر المغنیة سحت آن‌هایی را می‌گویند که اینگونه غنا می‌خواندند.

و لذا محدث کاشانی در وافی این‌جور دارد: الذی یظهر من مجموع الاخبار الواردة فی الغنا اختصاص حرمة الغنا و ما یتعلق به من الاجر و التعلیم و الاستماع بما کان علی النحو المعهود المتعارف فی زمن بنی امیة و بنی العباس من دخول الرجال علیهن و تکلمهن بالاباطیل و لعبهن بالملاهی من العیدان و القضیب، ‌قضیب یعنی نی، دون ما سوی ذلک. بعد استشهاد می‌کند به روایت ابی بصیر. می‌گوید در روایت ابی بصیر آمده: اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال. ایشان فرموده ببینید! روایت می‌گوید اجر مغنیه‌‌ای که در عروسی زنانه غنا می‌خواند اشکال ندارد. و لیست بالتی یدخل علیها الرجال ظاهرش تعلیل است که چون این زن مغنیه که برای عروسی بانوان غنا می‌خواند جلوی مردها که نمی‌خواند، معلوم می‌شود مشکل این مقارنات غنا است که غنا را ممنوع کرده.

و لذا غنا که متضمن اشعار حقه هست که یاد بهشت و جهنم انسان را می‌اندازد این اشکال ندارد. و در یک روایتی هست که می‌گوید لابأس بالجاریة که غنا بخواند فذکّرتک الجنة، تو را یاد بهشت بیندازد. اینها ذکر خدا است. بعد هم محقق کاشانی آیه را هم می‌خواند که خلاصه تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله. خب اگر غنایی در مسیر یاد خدا باشد، این اشکال ندارد.

در مفاتیح الشرائع این‌جوری گفته فیض کاشانی، گفته: الذی یظهر من مجموع الاخبار الواردة فی الغنا و یقتضیه التوفیق بینها اختصاص حرمته بما کان علی النحو المعهود المتعارف فی زمن بنی امیة من دخول الرجال علیهن و استماعهم لصوتهن و تکلمهن بالاباطیل و لعبهن بالملاهی من العیدان و القضیب و غیرها و بالجملة ما اشتمل علی فعل المحرم دون ما سوی ذلک. غنایی ممنوع است که مقترن باشد به یک فعل محرم و الا حرام نیست.

محقق سبزواری در کفایة‌ الاحکام ایشان هم می‌گوید المذکور فی الاخبار الغنا. در روایات گفتند که غنا حرام است. مفرد معرّف به لام، مفرد محلی به لام که دال بر عموم نیست. ما اطلاق را در فرضی می‌توانیم اثبات کنیم برای مفرد محلی به لام که انصرافی به یک فرد و به یک حصه نداشته باشد. غنا در آن زمان منصرف بود به فرد شایع. چه جور مولی اگر به عبدش بگوید اشتر اللحم انصراف دارد به لحم شایع در بلد؟ بروند گوشت زرافه بخرند بیاورند، می‌‌گوید این دیگه چیه؟ می‌گوید گوشت زرافه است در یک فروشگاهی که اخیرا افتتاح شده، ‌خیلی هم خوب است. می‌گوید آقا! من که گفتم اشتر اللحم یعنی این؟ اشتر اللحم یعنی لحم متعارف. اشتر اللبن! برود شیر فلان حیوان را بیاورد بگوید خاصیت دارد. خب این فرد شایع از لبن، لبن گاو و گوسفند است دیگه. خب اینجا هم همین‌طور است. الغنا حرام که در روایت گفت و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله قال الغنا، غنا در آن زمان منصرف بوده به فرد شایع که زنانی، کنیزانی غنا می‌خواندند در مجالس فسق و فجور و کلمات باطل را بر زبان جاری می‌کردند، مردها حضور داشتند، ‌آن غنا حرام است. اما اگر همچون غنایی نبود، دلیل بر حرمت آن ما نداریم.

استفاده‌ای که شده در کلمات خیلی از بزرگان از کلام محقق سبزواری و محدث کاشانی گفتند این دو بزرگوار گفتند غنا حرام نیست؛ آن مقارنات غنا ممکن است حرام باشد.

و لکن انصاف این است که ظاهر کلام محقق سبزواری و محدث کاشانی این نیست که غنا حرام است. اتفاقا می‌گویند غنایی که مقترن است به فعل‌های محرم دیگر خود این غنا هم حرام می‌شود. یعنی اگر غنا مقترن بود به یک فعل حرام دیگر، این شخصی که غنا می‌خواند دو گناه می‌کند. یکی آن حرام آخر را مرتکب می‌شود، ‌یکی این‌که غنا می‌خواند. این‌طور نیست که محدث کاشانی بگوید غنا حرام نیست؛‌ آن فعل آخر که مقارن با او است حرام است. تعبیری که محدث کاشانی می‌کند چه در وافی چه در مفاتیح الشرائع می‌گوید اختصاص دارد حرمت غنا به آن غنایی که مقترن است به افعال محرمه.

محقق ایروانی...

[سؤال: ... جواب: محدث کاشانی که انصراف را مطرح کرد گفت انصراف دارد حرمت غنا به آن غنا معهود در آن زمان؛ غنا شایع در آن زمان. اما غنا حرام است. غنا شایع در آن زمان حرام نیست، آن مقارنات حرام هستند. ... بله، محدث کاشانی می‌گوید که اگر غنا مقترن به فعل محرم آخری نباشد، فی حد نفسه حرام نیست.

#### محقق ایروانی: مذهب محدث کاشانی ومحقق سبزواری اختصاص حرمت غنا به محتوای باطل است

محقق ایروانی فرموده که آقا! محدث کاشانی و محقق سبزواری مطلب جدیدی نگفتند. مطلبی را گفتند که ما هم قبول داریم. آنها نگفتند که غنا حرام نیست. آنها می‌گویند غنا در جایی حرام است که محتوای کلام، باطل باشد. اشعار مشتمل بر مضامین باطل و لهوی اگر به شکل غنا خوانده بشود این حرام است. خب ما هم نظرمان همین است.

منتها ایشان می‌گویند ما معتقدیم اصلا احراز نمی‌کنیم صدق غنا را بر آن آواز خوش در ضمن کلام غیر باطل. کلام غیر باطل کلام حق با آواز خوش به هر نحوی خوانده بشود ما در این‌که این غنا هست تشکیک می‌کنیم. محدث کاشانی می‌گوید غنا صدق می‌کند ولی اطلاق ندارد دلیل حرمتش. و الا نتیجه یکی است. محقق ایروانی می‌گوید ما در صدق غنا تشکیک می‌کنیم در جایی که مضمون و کلام که این آواز خوش را در این کلام خوانده‌اند باطل نباشد، ‌کلام حق باشد، ‌ما در صدق غنا اشکال می‌کنیم، ‌محدث کاشانی و محقق سبزواری غنا را صادق می‌دانند، می‌‌گویند خطاب تحریم منصرف است به فرد شایع آن زمان و الا نتیجه یکی است.

ایشان می‌فرمایند برای توضیح مطلب بگویم غنا یک مفهوم مجملی است. کلمات لغویین اختلاف دارد. قدرمتیقن‌گیری باید بکنیم. مازاد بر قدرمتیقن مجری اصل برائت است. قدرمتیقن از غنا آن آوازی است که اولا در یک کلام لهوی و باطل خوانده بشود، ‌ثانیا خود آواز مشتمل باشد بر مدّ و ترجیع و طرب. چهار چیز کنار هم جمع بشود، مضمون کلام باطل باشد و نوع آواز مشتمل بر مد، کشیدن، ‌ترجیع، در حلق انداختن، چهچه زدن و مشتمل بر اطراب باشد. اطراب یعنی آن‌که شأنش این است که شنونده را دچار سبکی و خفت می‌کند. اینها که کنار هم جمع شد می‌شود قدرمتیقن غنا. ما هم همین را می‌گوییم. خب مطلب تازه‌ای نگفتند این دو بزرگوار. فقط فرق ما با اینها این است: ما می‌گوییم اصلا صدق غنا محرز نیست. اینها می‌گویند دلیل حرمت غنا انصراف دارد.

#### محقق ایروانی: اختلاف الحان اهل فسق وفجور با بقیه در محتوا است نه در کیفیت

بعد محقق ایروانی می‌گوید اصلا به شما بگویم: این‌که این آقایان مثل مرحوم شیخ انصاری می‌آیند می‌گویند که آقا! کیفیت صدا مهم است، ‌کیفیت صدا اگر مناسب با الحان اهل فسق و فجور بود می‌شود غنا، ‌اصلا لحن خاصی مگر دارد؟ الحان اهل فسوق و فجور مگر الحان خاصی است؟ همان الحان غیر اهل فسوق و فجور است. محتوای سخن‌شان فرق می‌کند. اهل فسق و فجور اشعاری را که انتخاب می‌کنند، ‌اشعار باطل است. اما غیر آنها می‌روند اشعار حق را انتخاب می‌کنند. و الا نحوه آواز فرق نمی‌کند. و هیچ عرفی بخاطر نحوه و کیفیت آواز نمی‌آید بگوید این کیفیت، ‌لهویه است. این کیفیت مناسب با مجالس اهل فسوق فجور است. نه. نگاه می‌کنند به مضمون. ببینند اگر مضمون کلام، مضمون حماسی و علمی و دینی باشد می‌گویند به به. همین کیفیت اگر در یک کلامی باشد که حرف از بزم و مجالس عیش و نوش بزند باشد می‌گویند خاموشش کن؛ این حرام است و غنا هست.

این فرمایش مرحوم محقق ایروانی.

#### استاد: محتوای باطل حرام مستقل نیست

به نظر ما این توجیه محقق ایروانی درست نیست. نظر محقق ایروانی را بعدا بحث می‌کنیم که آیا در صدق غنا و لو از باب قدرمتیقن شرط است که کلامی را انتخاب کند مغنی که کلام باطل باشد، این را بعدا ان شاء الله بحث می‌کنیم. اما مسلّم محدث کاشانی این را نمی‌گوید. محدث کاشانی می‌گوید:‌ محرم آخری باشد در کنار غنا. مگر شعر باطل خواندن این، محرم است؟ شما مغنی که می‌خواندید چقدر از این اشعار هجو و لهوی و باطل را به خوردتان دادند به عنوان شاهد بر ادبیات عرب؟ مگر شنیدن اینها، مگر خواندن اینها حرام است؟ محدث کاشانی گفت: غنایی حرام است که مقترن باشد به فعل محرم آخر. مگر صرف تکلم به یک کلام باطل و لهوی، اشعار جاهلیت را خواندن، این، حرام است؟

[سؤال: ... جواب: گفت غنایی که مقترن است به فعل محرم آخر. یعنی فعل محرم آخر را جدا حساب کنید. پس محدث کاشانی مطلبش فرق می‌کند با محقق ایروانی. محقق ایروانی می‌گوید مطلب من را می‌گویند این دو بزرگوار. کی محدث کاشانی می‌گوید که غنا باید در کلام لهوی باشد؟ می‌گوید اصلا غنایی حرام است که مقترن باشد با یک فعل محرم آخر که دلیل دیگری بر حرمت آن فعل قائم بشود. ... نخیر. او می‌گوید فعل محرم آخری باید باشد در کنار غنا تا غنا بشود حرام. خب فعل محرم آخر در مواردی که آوازی می‌خوانند که مضمون اشعار لهوی را بیان می‌کند، این، غیر از این غنا فعل محرم آخری نداریم. خواندن آن شعر بماهوهو که حرام نیست.

[سؤال: ... جواب: تکلم به اباطیل غیر از این مطلب محقق ایروانی است. محقق ایروانی می‌گوید اشعاری که، ‌تعبیر محقق ایروانی این است: می‌گوید به نظر من قدر متیقن از غنا آن موردی است که مضمون کلام لهوی باشد. تعبیر این است: می‌گوید که: فی خصوص ما کان من الغنا فی کلام باطل، بعد هم می‌گوید صرف کلام باطل که حرام نیست. خود محقق ایروانی می‌گوید. می‌گوید صرف کلام باطل که حرام نیست. باید همراه باشد با کیفیت آواز. و الا کلام باطل را همین‌جوری می‌خوانیم در کتاب مغنی اللبیب، این حرام است؟ اما محدث سبزواری گفت: آن فعل آخر باید حرام باشد. صرف تکلم به اباطیلی که اشعار جاهلیت را بخوانیم به عنوان شاهد برای فلان استعمال ادبی، این‌که حرام نیست. تکلم به اباطیلی که محدث کاشانی گفت یعنی ترغیب به گناه، ایجاد شهوت به حرام. بله، ‌او اگر بدون آواز هم کسی بیاید اشعاری بخواند که ترغیب به گناه بکند، ‌ترغیب به فساد بکند، ‌حرام است. پس فرق است بین کلام محدث کاشانی و محقق ایروانی. چرا محقق ایروانی می‌گویند کلام ما با محدث کاشانی یکی است؟

بله، محقق سبزواری ممکن است مقصودش همین باشد که غنا در جایی که محتوای کلام، باطل و لهوی است حرام است. چون ایشان ندارد که اقترن الغنا بمحرم آخر. ولی محدث کاشانی خصوص غنایی را می‌گوید که اقترن بمحرم آخر که دلیل بر حرام بودن او دلیل آخری است.

پس اجمالا محدث کاشانی یک قول متوسطی را انتخاب کرده. نه آنی که به او نسبت دادند که می‌گوید اصلا غنا حرام نیست و نه آنی که مشهور می‌گویند، می‌گویند غنا حرام است مطلقا یا در ضمن کلام لهوی، نه. محدث کاشانی می‌گوید آن غنایی حرام است که مقترن باشد به فعل محرم آخر.

و لذا این اشکالی که آقای خوئی به محدث کاشانی کرده، ‌گفته جناب محدث کاشانی! آخه این چه حرفی است شما می‌زنید؟ ظاهر تحریم غنا این است که به عنوان غنا حرام است، نه این‌که آن مقارنات، حرام هستند، خب جوابش روشن شد. محدث کاشانی هم اتفاقا می‌گوید خود غنا حرام می‌شود به صرف اقتران محرمات آخر نه این‌که غنا حرام نیست.

ما ادله‌ای که محدث کاشانی و محقق سبزواری مطرح کردند یا ممکن است مطرح کنند بر این‌که غنا مطلقا حرام نیست، غنایی حرام است که اقترن بمحرم آخر، عرض می‌کنیم، ببینیم این ادله درست هستند یا نه.

دلیل اول ادعای انصراف بود که گفتند انصراف دارد اخبار محرمه غنا به غنا متعارف در آن زمآن‌که مقترن بود به یک سری محرمات. بر فرض غنا باشد که هست ولی دلیل غنا منصرف است به فرد شایع در آن زم‌آن‌که مقترن بوده به محرمات آخر.

#### اشکال در انصراف حرمت غنا به فرد مقترن با محرمات دیگر

انصاف این است که این بیان کاملا نادرست است. چرا؟ برای این‌که وقتی دلیل می‌گوید و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله قال الغنا، ‌الرجل یغنی أ یجلس الیه؟ قال لا، و اجتنبوا قول الزور قال الغنا، چه وجهی دارد ما ادعای انصراف کنیم به آنی که مقترن است به محرم آخر. این مثل این می‌ماند که ادعای انصراف بکنیم که غنایی حرام است که مقترن باشد به شرب خمر. اگر کسی بیاید بگوید چون متعارف بود در آن زمان مجالس غنا شرب خمر هم می‌کردند، پس شما بگویید غنایی حرام است که مقترن باشد با شرب خمر؟ این چه وجهی دارد؟ غنا حرام است. قضیه، حقیقیه است. حتی آن مردی که برای دوستانش غنا می‌خواند. خود غنا مضل عن سبیل الله هست. چون غنا حرام است.

فوقش شما بعدا مثل محقق ایروانی بشوید، بگویید غنایی لیضل عن سبیل الله هست، ‌غنایی لهو الحدیث است که مضمونش لهوی باشد. این بحث دیگری است. ما فعلا وارد این بحث نشدیم که آیا حتما شرط است در صدق غنا یا در حرمت غنا که اشعاری را انتخاب کنیم که مضمونش لهوی باشد یا همچون شرطی نیست. این بحث دیگری است. ما فعلا نظرمان به کلام محدث کاشانی است. گفت غنایی حرام است که اقترن بمحرم آخر. ما می‌گوییم این چه وجهی دارد؟ اطلاق دارد.

#### وجه دوم: روایت علی بن جعفر: لاباس ما لم یعص به

وجه دوم که ذکر کرده روایت علی بن جعفر هست. دقت کنید! روایت علی بن جعفر این است، می‌گوید: عن الغنا هل یصلح فی الفطر و الاضحی و الفرح؟ قال لابأس به ما لم یزمر به یا ما لم یزمّر به. در کتاب علی بن جعفر این‌طور نقل کرده است. ولی در قرب الإسناد از عبدالله بن الحسن نقل می‌کند از علی بن جعفر، می‌‌گوید لابأس به ما لم یعص به.

خب محدث کاشانی حرفش این است، می‌‌گوید خب امام فرمود غنا جایز است ما لم یعص به، ‌مادامی که مقرون به گناه نباشد. ما لم یزمّر به. آن هم یعنی مادامی که مقرون به استعمال آلات لهو مثل مزمار نباشد. و چون احتمال نمی‌دهیم جواز غنا مختص باشد به ایام فرح و عید فطر و اضحی پس معلوم می‌شود که مطلقا غنایی که همراه با عصیان و استعمال آلات لهو نباشد حلال است.

جواب‌های مختلفی داده شده از این استدلال.

#### مرحوم شیخ: مقصود عصیان با خود غنا است، که مقصود صوت لهوی مشتمل بر ترجیع است

یک جواب مرحوم شیخ داده. فرموده ظاهر ما لم یعص به این است که ما لم یعص به خود این غنا نه ما لم یعص فی جنب الغنا. ظاهرش این است که خود غنا عصیان است. شمای محدث کاشانی دارید معنا می‌کنید این روایت را می‌گویید ما لم یعص فی جنب الغنا. خب این خلاف ظاهر است. ما لم یعص بالغنا نه ما لم یعص مقترنا بالغنا که شمای محدث کاشانی معنا می‌کنید.

[سؤال: ... جواب: خلاف ظاهر است. ظاهر ما لم یعص به یعنی ما لم یعص بسبب الغنا. یعنی غنا مصداق عصیان نباشد.

و لذا مرحوم شیخ می‌گوید خب باید این را معنا کنیم دیگه. و الا چه معنایی دارد به قول شما لابأس بالغنا ما لم یکن عصیانا، ما لم یکن حراما. این‌که ضرورت بشرط محمول می‌شود. ایشان می‌گوید خب توجیهش این است، بگوییم مراد از غنا مطلق صوت حسن هست. هر صدای مشتمل بر ترجیع، حالا بگویید صوت حسن، اینجا غنا به معنای صوت حسن هست، ‌صوت مشتمل بر ترجیع هست، امام می‌فرماید غنا دو قسم است، ‌یک غنایی که حرام است و آن صوت مشتمل بر ترجیع مطرب، صوت لهوی، آواز لهوی است و یک صوت حسنی هست که او عصیان نیست، آواز خوشی که مشتمل بر کیفیت لهویه نباشد.

ما لم یزمّر به یا ما لم یزمر هم معنا می‌کند. می‌گوید آقا! غنا حلال است ما لم یزمر یعنی مادامی که به شکلی که نی می‌زنند و ترجیع می‌دهند در حال نی زدن، ‌نی زدن یک حالت ترجیع در او هست، رفت و برگشت دارد، صدای خوش را در آن ترجیع ندهید همان‌گونه که در ضرب مزمار ترجیع می‌دهید. ما لم یزمر یعنی ما لایرجّع فیه مثل الترجیع فی المزمار. یا بگویید مراد از ما لم یزمّر به یعنی ما لم یتغن به علی سبیل اللهو.

انصاف این است: این توجیه خلاف ظاهر است.

#### استاد: محدث کاشانی هم غنا را در صورت اقتران به محرمات حرام میدانست

اما این‌که ایشان فرمود ما لم یعص به، ‌ظاهرش تحقق معصیت به خود غنا هست خب محدث کاشانی منکر نشد. خب من هم قبول دارم که گاهی خود غنا حرام است. غنایی که مقترن است به محرمات دیگر خود این غنا حرام است. پس از این جهت لازم نیست بگوید ما لم یعص یعنی ما لم یقترن بالعصیان. نه. بعضی از غناها به نظر محدث کاشانی حرام است.

اما این‌که بالاخره این روایت باید توجیه بشود و الا معنایش این می‌شود که الغنا حلال ما لم یکن حراما، خب بله باید توجیه بشود. اما توجیهی که شمای شیخ انصاری کردی عرفی نیست. چرا؟ برای این‌که معنای فرمایش شما این است که الغنا حلال ما لم یکن غنا. شما این‌جور گفتید دیگه. غنا حلال است مگر غنا باشد. چون می‌گویید غنا به معنای صوت حسن، گاهی غنای حقیقی است، حرام است. گاهی غنای مجازی است، غنای مسامحی است، حلال است. پس بگویید غنا حلال است مگر غنای حقیقی باشد. مثل این‌که خوردن آب حلال است مگر آب باشد. یعنی آب حقیقی باشد. این عرفی است؟ این عرفی نیست.

و لذا این توجیه مرحوم شیخ عرفی نیست.

تامل بفرمایید ان شاء الله بقیه مطالب هفته آینده.

### جلسه 9

چهارشنبه - 24/۰8/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به حرمت غنا بود.

که عرض کردیم محدث کاشانی قائل شده است که غنایی حرام است که مقترن باشد به محرمات دیگر، مثل استعمال آلات لهو یا غنا زن‌آن‌که موجب تهییج مردان می‌شود و یا مشتمل به ترغیب به معاصی و منکرات هست و الا اگر غنا بدون این مقارنات باشد دلیلی بر حرمت آن نداریم.

استدلال شده است بر این نظر به عده‌ای از ادله:

#### نفی ادعای انصراف دلیل حرمت غنا به فرد مقارن با محرمات دیگر

اولین دلیل انصراف بود. که حرمت غنا منصرف است به فرد شایع در آن زمان. کما این‌که مثلا ما در زمان طاغوت تعبیر می‌کردیم ترانه و انصراف داشت به آن غنا شایع در آن زمان و لو لغتا ترانه شامل هر آواز خوشی که شعر بخوانند می‌شود.

که ما جواب دادیم که فرد شایع در آن زمان غنایی که مشتمل و مقارن با محرمات دیگر بوده به نحوی که آن غنایی که مجرد از محرمات دیگر باشد، نادر کالمعدوم بشود نبوده. کنیزی برای مولای خود آواز خوش می‌خواند، ترغیب به منکر نمی‌کند. صدای زیبایی دارد، اشعاری می‌خواند و او لذت می‌برد.

فوقش شما بگویید باید اشعاری که می‌خواند، اشعار لهوی باشد. خب این قیدی است که برخی دیگر هم می‌زنند. مرحوم استاد هم در بحث قضا که رسیدند تقویت کردند این احتمال را که غنا در خصوص موردی است که مضمون کلام باطل و لهوی باشد.

اما مدعای محدث کاشانی بیش از این است. او می‌گوید باید دلیل داشته باشیم بر حرام بودن آن عنوان مقارن. از خارج، آن عنوان مقارن باید ثابت باشد حرمتش تا غنا هم بشود حرام. در حالی که خواندن شعر لهوی بدون آواز، قطعا حرام نیست. اشعار اغانی را بخوانیم، ‌در مغنی اشعار لهوی به عنوان استشهاد بر ادبیات ذکر شده، اساتید و شاگردان می‌خوانند. این‌که حرام نیست.

پس وجهی برای انصراف دلیل حرمت غنا و روایات حرمت غنا به آن غنایی که مقترن بوده است به محرمات دیگر، وجود ندارد. و این‌طور نیست که غناهای مجرد از محرمات دیگر در آن زمان فرد نادر کالمعدوم باشد که خطاب از او منصرف باشد. اجتنبوا قول الزور قال الغنا، اجر المغنیة سحت، الرجل یغنّی أ یجلس الیه‌؟ قال لا، اینها مطلق هستند. و لذا این وجه تمام نیست.

#### نفی استدلال به روایت علی بن جعفر (ما لم یزمر به) بر مدعای محدث کاشانی

وجه دوم، تمسک به روایت علی بن جعفر بود. که سألته عن الغنا هل یصلح فی الفطر و الاضحی و الفرح قال لابأس به. در کتاب علی بن جعفر دارد: ما لم یزمّر به، در کتاب قرب الاسناد دارد: ما لم یعص به. که گفته شده که ظاهر این جمله این است که غنا حلال است مگر سبب گناه بشود. یعنی غنا منشأ بشود بخاطر غنا استعمال آلات لهو هم بکنید تا غنا، غنا کاملی بشود یا سبب بشود که صدای زن موجب تحریک مردها بشود یا موجب اختلاط مجلس زنان و مردان بشود، التی یدخل علیها الرجال. ولی اگر سبب گناه نبود، غنا حرام نیست. یا ما لم یزمّر به ظاهرش این است که اگر غنا همراه با نواختن نی نباشد حلال است. و روایت و لو در مورد اعیاد است، هل یصلح له فی الفطر و الاضحی و الفرح قال لابأس به ما لم یزمّر به، اما خصوصیت ندارد نه فقهیا نه در عرف متشرعی که بگوییم غنا در عید فطر و قربان و ایام فرح حلال است فی حد ذاته ولی در ایام دیگر حرام است، این هم تفصیلی است که خلاف ارتکاز فقهاء هم هست هم خلاف ارتکاز متشرعه. و لذا این منشأ می‌شود تعمیم بدهیم این روایت را: الغنا هل یصلح فی الفطر و الاضحی و الفرح قال لابأس به ما لم یزمّر به یا ما لم یعص به، به غیر اعیاد.

[سؤال: ... جواب] اما تفصیل بین زف العرائس و غیر زف العرائس منصوص است و مشهور هم تفصیل دادند:‌ غنا زن در مجلس عروسی با این شرط که استعمال آلات لهو نباشد و ترغیب به منکرات نکند، ‌مردان هم صدای او را نشوند حلال است به نظر مشهور. استناد به روایات کرده‌اند. اما این‌که ما بگوییم در ایام فرح، آن روزی که شادیم، مسافرمان از سفر برگشته، مطربا! بیا آواز بخوان! روایت می‌گوید لابأس، اما یک روز که غصه داریم، می‌خواهیم دل‌مان باز بشود می‌گویند نه دیگه، ‌این ایام حزن است، ‌ایام فرح نیست، غنا حرام است، این فقهیا محتمل نیست.

جواب‌هایی داده‌اند از این روایت علی بن جعفر:

#### جواب مرحوم شیخ از روایت علی بن جعفر: مقصود تقسیم غنا به حرام وحلال است

جواب مرحوم شیخ را مطرح کردیم که می‌فرمود ما لم یعص به، ‌خب بگوییم یعنی مادامی که آن فرد غنا که غنا لهوی است، محقق نشود، غنا حلال است. یعنی صوت حسن حلال است، الغنا أي الصوت الحسن، حلال است ما لم یعص به. مادامی که آن صنف محرم غنا که غنا به معنای صوت حسن مشتمل بر ترجیع مطرب هست او حرام است.

#### استاد: ظهور ما لم یعص به در حلیت ذات غنا مگر در فرض تسبب به عصیان

گفتیم این خلاف ظاهر است. ظاهر که می‌گوید حلال است ما لم یعص به، ‌این است که غنا فی حد ذاته حلال است مگر سبب عصیان بشود. باء ظاهرش این است که باء سببیت است. غنا حلال است ما لم یعص به، ‌یعنی مادامی که سبب عصیان نشود.

[سؤال: ... جواب] این‌که مرحوم شیخ فرموده ظاهر ما لم یعص به، تحقق عصیان است به خود غنا نه به مقارنات غنا، اتفاقا ظاهر ما لم یعص به، باء سببیت است. و الا این فرمایش مرحوم شیخ که ضرورت بشرط محمول است که غنا حلال است مگر عصیان باشد و حرام باشد. این‌که گفتن ندارد. این ظاهرش این است که غنا حلال است مگر سبب عصیان بشود، همان عصیان‌های معهود، همان عصیان‌های معهود در شریعت. و الا بگویند غنا حلال است مگر حرام باشد. این، ‌عرفی نیست. و لذا ما عرض می‌کنیم این فرمایش مرحوم شیخ عرفی نیست. که الغنا حلال ما یکن عصیانا و محرما. این، ‌عرفی نیست. که مرحوم شیخ می‌فرماید ظاهر ما لم یعص به تحقق عصیان است به خود غنا، نه به مقارنات غنا، این، ‌عرفی نیست. این ظاهرش این است که غنا حلال است مگر به بهانه غنا و بخاطر غنا حرام‌های دیگر را مرتکب بشوید که آن وقت غنا هم حرام می‌شود.

و این عرفی نیست ما غنا را به معنای صوت حسن بگیریم، معنای حقیقی غنا که حرام است او را در نظر نگیریم، ‌معنای مجازی غنا را اراده کنیم، ‌بگویند غنا حکمش چیست؟ بگوییم حلال است یعنی آن فرد عنایی و مسامحیش. ما لم یعص به یعنی فرد حقیقیش حرام است. این تعبیر، ‌عرفی نیست.

مثل این‌که یک کسی می‌گوید دروغ حکمش چیست؟ بگوییم دروغ حلال است مگر آن قسم حرامش. قسم حرامش کدام است؟ قسم حرامش همان چیزی که عرف دروغ حرام می‌داند. پس کدام دروغ حرام است؟ آن‌هایی که مسامحتا عرف می‌گوید دروغ. مثل وعده‌هایی که آدم عمل نمی‌کند؛‌ انشاء می‌کند که من فردا می‌آیم و فردا نمی‌آید. خب این دروغ نیست. اگر هم عرف بگوید چرا دروغ گفتی، مسامحه می‌کند. دروغ در اخبار می‌گویند، ‌در انشاء که دروغ مطرح نیست. خب این دروغ مسامحی و مجازی است. بگوییم دروغ حلال است مقصودمان یک دروغ مجازی و مسامحی باشد، عرفی نیست. اینجا هم بگوییم غنا حلال است، ‌مقصودمان آن غنای مجازی باشد که صوت حسن هست که مشتمل بر ترجیع مطرب نیست، این عرفیت ندارد.

#### مرحوم شیخ: ما لم یزمر به یعني صوت همراه ترجیع نباشد

و این‌که ایشان گفتند ما لم یزمّر به، غنا حلال است ما لم یزمّر به، ‌یعنی مادامی که به نحوی که مزمار را استفاده می‌کنند که ترجیع در آن می‌شود، آن‌جوری آواز نخوانند، غنا حلال است ما لم یزمّر به یعنی مادامی که صوت تزمیری یعنی صوت ترجیعی، صوت همراه با چهچه نباشد، این هم عرفی نیست.

#### استاد: ظهورش در نهی از همراه بودن استعمال آلات لهو است

جناب شیخ! خب ما لم یزمر به، به معنای این‌که ما لم یرجّع فیه، این عرفی نیست. ظاهر الغنا لابأس به ما لم یزمر به ظاهرش این است که یعنی غنا حلال است مگر همراه باشد با استعمال آلات لهو مثل مزمار. ظاهرش این است.

بله، انسب بود بگویند الغنا لابأس به ما لم یزمر معه. یعنی مادامی که در کنار غنا مزمار نواخته نشود. و لکن ما لم یزمر به، ‌خب امر دائر است که بگوییم به معنای ما لم یزمر معه است یا یک معنای غیر عرفی بکنیم که شما کردید: غنا حلال است ما لم یزمر به، یعنی مادامی که شبیه صوت مزمار نشود. این، ‌عرفی نیست. یا ایشان فرمود ما لم یزمر به أي ما لم یتغنّ به تغنیا لهویا. خب این، عرفی است؟ بگوییم الغنا حلال ما لم یتغنّ به، غنا حلال است مادامی که غنا نباشد. طرح این روایت راحت‌تر است تا این‌جور توجیه‌ها.

به نظر ما این توجیه مرحوم شیخ تمام نیست.

[سؤال: ... جواب] الغنا لابأس به ما لم یوزر به، این محتمل است. امام هم احتمال دادند یعنی ما لم یعص به. اما ما لم یؤمر به اصلا معنا ندارد. ما لم یؤمر به یعنی غنا حلال است مادامی که شما امر نکنید به خواندن غنا؟ غنای داوطلبانه حلال است؟‌ اینها عرفی نیست.

ببینید! قرب الاسناد ابن ادریس حلی گفت نسخه مغلوطه‌ای بوده. خود ابن ادریس می‌گوید من تصحیح نکردم این نسخه را؛ امانت‌داری کردم. و لذا خیلی نسخه قرب الاسناد نسخه متقنه‌ای نیست. باید یک وجه مشترکی گرفت بین نسخش. کتاب علی بن جعفر هم که دارد ما لم یزمر به. قرب الاسناد در نسخه‌های معروفه‌اش هست: ما لم یعص به. گاهی هم هست که ما لم یؤمر به. امام احتمال می‌دهند ما لم یعذر به باشد. نمی‌دانم ایشان نسخه‌ای پیدا کرده یا همین‌جوری احتمال می‌دهد. ما لم یوزر به یعنی گناه نشود به آن. وزر.

#### تأیید آقای خوئی برای مرحوم شیخ: مقصود صوت رقصی شبیه الحاق اهل فسوق است

مرحوم آقای خوئی هم فرمایش مرحوم شیخ را پسندیده. فرموده بله، ظاهر از ما لم یزمر به در کتاب علی بن جعفر این است که غنا لابأس به ما لم یکن الصوت صوتا مزماریا، ما یکن الصوت صوتا رقصیا کالحان اهل الفسوق. ایشان فرموده اگر می‌خواست روایت بگوید ما لم یقترن باستعمال المزمار این‌جور تعبیر نمی‌کرد. تعبیر می‌کرد الغنا لاباس به ما لم یکن فی المزمار، ما لم ینفح فی المزمار نه ما لم یزمر به. و لذا ایشان می‌گوید روایت می‌خواهد بگوید غنا لاباس به مادامی که شبیه صدای مزماری و صدای مناسب با رقص و مجالس اهل فسوق نشود. یعنی همان صوت حسن حلال است مادامی که صوت مزماری یعنی غنای لهوی نشود.

خب واقعا آقای خوئی این توجیه را عرفی می‌داند؟ چون نفرمود ما لم یکن فی المزمار، ما لم ینفخ فی المزمار پس دیگه باید بگوییم ما لم یزمر به یعنی صدای مزماری نشود این غنا؟ یعنی صدای که همراه با لحن رقصی و صوت لهوی است، ‌نشود؟ خب این، ‌عرفی نیست. برای چی بگویند الغنا لاباس به ما لم یکن فی المزمار؟ مگه غنا را در مزمار ایجاد می‌کنند؟‌

#### استاد: ظهور در نهی از اقتران غنا با استعمال آلات لهو

بابا! الغنا لاباس به ما لم یزمر به ظهور عرفیش یعنی ما لم یزمر به یعنی بخاطر غنا چون می‌گوید که می‌خواهم خوب، دیدید بعضی از این آوازخوان‌ها می‌گویند باید مجلس آماده باشد، تار و تنبور و اینها باشد تا ما صدای‌مان در بیاید. و لذا ما لم یزمر به یعنی بخاطر این‌که غنایش مطلوب باشد برایش و درجه یک باشد. می‌گوید بیایید همراه با استعمال آلات موسیقی من آواز بخوانم. ‌ظاهرا هم همین‌جور است دیگه. اینها بهتر می‌توانند آواز بخوانند، همراهی می‌کنند با آن تار زن و تنبور زن.

می شود الغنا لاباس به ما لم یزمر به یعنی بخاطر غنا نروید سراغ استعمال آلات موسیقی و بگویید می‌خواهیم همراه با آلات موسیقی باشد. یا فوقش می‌گوییم دیگه انسب به همان معنای ما لم یزمر معه همین ما لم یزمر به است اما این معنایی که آقای خوئی مثل شیخ انصاری کرد: ما لم یکن صوتا مزماریا، غنا حلال است یعنی صوت حسن حلال است مگر صدای نی‌ای بشود. مزمار یعنی نی دیگه. می‌گوید غنا حلال است مگر نی‌ای بشود. اصلا این، ‌عرفی نیست این‌جور تعبیر.

[سؤال: ... جواب] آها!. غنا حلال است مگر این‌که آهنگ نی با او تنظیم بشود این عرض ما است. یعنی هم زمان با غنا آهنگ نی هم نواخته بشود، می‌شود غنا مقترن به استعمال آلات لهو.

[سؤال: ... جواب] این احتمال که آقا مطرح می‌کنند این است:

می‌گویند: الغنا لاباس به ما لم یزمر به، ‌بعضی صداهای خوب، ‌زمینه استعمال آلات موسیقی را فراهم می‌کند. بعضی از صداهای خوب این‌طور نیست. خب قرّایی که صدایشان خوب است اما هیچ آدم را به این فکر نمی‌اندازند که کاشکی در کنارش ابزار موسیقی هم می‌زدند. غنا به معنای صوت حسن هست. ولی بعضی از غناها، بعضی از صوت حسن‌ها می‌گویی جای فلان تار زن که هنرمند مطرح می‌شود در جامعه جایش خالی است که بیاید این مجلس را آراسته کند به نواختن نی، این صوت حسن، صوت حسنی است که من شأنه ان یزمر به و لو بالفعل لایزمر به اما آن صوت حسنی که من شأنه ان یزمر به آن حرام است.

خب این خلاف ظاهر است. ظاهر هر عنوانی در فعلیت است. اگر گفتند الغنا لاباس به ما لم یعص به ظاهرش این است که یعنی عصیان فعلی. الغنا لاباس به ما لم یزمر به یعنی مزمار فعلی. یعنی تزمیر مزمار بالفعل، ‌نواختن مزمار بالفعل. خب این...

[سؤال: ... جواب] نه دیگه. مادامی که نواخته نشود نی به آن. یعنی بالفعل نواخته نشود. نه این‌که شأنش این نباشد. این خلاف ظاهر هست.

و لذا به نظر ما جواب مرحوم شیخ و مرحوم آقای خوئی از این روایت ناتمام است.

[سؤال: ... جواب] چرا مجمل بشود؟ ... نه. دیگه نسخه یا ما لم یزمر به بوده یا ما لم یعص به:

#### تعارض نسختین از قرب الاسناد با وجود احتمال نسخه ثالثه

ایشان می‌فرمایند وقتی اختلاف نسخه شد، ما لم یزمر به در قرب الاسناد بود، ‌در کتاب علی بن جعفر ما لم یعص به بود، شاید اذا تعارضا تساقطا. چون روایت واحده است. دو روایت که نیست. یک روایت است. شاید این نسخه ثالثی بوده که به دست ما نرسیده و اگر آن نسخه ثالثه‌ای به دست ما می‌رسید دیگه فیض کاشانی نمی‌توانست به آن استدلال کند. فیض کاشانی به این ما لم یعص به استدلال کرده که می‌گوید پس معلوم می‌شود این غنا فی حد ذاته حلال است مگر سبب عصیان بشود. یعنی مقترن باشد با یک عصیان. و یا به ما لم یزمر به تمسک کرده گفته غنا حلال است مگر این‌که همراه باشد با استعمال آلات موسیقی مثل نی. خب اگر احتمال بدهیم یک نسخه ثالثه‌ای بوده که برداشت فیض کاشانی را عوض می‌کند، دیگه معنای دیگری پیدا بکند روایت، استدلال تمام نیست.

#### استاد: احتمال نسخه ثالثه بعید است

جواب این اشکال این است که:

اولا: احتمال عرفی ندارد که یک کلمه دیگری باشد که مخل به استدلال فیض کاشانی باشد. چون فرض این است: روایت می‌گوید لاباس به. روایت می‌گوید غنا فی الاضحی و الفطر و الفرح لاباس به. خدا کند همین ما لم یعص به یا ما لم یزمر به باشد. اگر چیز دیگری باشد ممکن است بیشتر به نفع فیض کاشانی تمام بشود. چه احتمالی هست...

[سؤال: ... جواب] بله؟ ... ما لم یطرب به؟ ... ما لم چی؟ ... بله دیگه. ما لم یطرب به دیگه. یطرب باطراب. ما لم یطرب به؟ ... مادامی که موجب طرب نشود؟ و هیچ کجا این نسخه نقل نشده. آخه این... نیست دیگه. این نسخی که به دست رسیده دیگه این نیست.

ثانیا: کسانی که قرب الاسناد را می‌گویند روایت عبدالله بن حسن است، ‌یا می‌گویند نسخه مغلوطه است بخاطر حرف ابن ادریس که در بحار نقل می‌کند، ‌ولی کتاب علی بن جعفر کتابی است که علامه مجلسی نقل می‌کند، ‌وسائل الشیعه نقل می‌کند، او دارد ما لم یعص به و نسخه کتاب علی بن جعفر را برخی از بزرگان معتقدند چون صاحب وسائل سند دارد به کتاب علی بن جعفر. صاحب بحار سند دارد به کتاب علی بن جعفر، برخی از بزرگان مثل آقای خوئی، مرحوم استاد، امام، ‌قبول می‌کنند و لذا امام فرمود روایت قرب الاسناد را من قبول ندارم ولی روایت کتاب علی بن جعفر را قبول دارم. صحیحه است. روایت قرب الاسناد نه. آن روایت مشتمل بر عبدالله بن حسن است که توثیق ندارد. پس آن وقت طبق این بیان ما لم یعص به می‌شود بلامعارض.

ما بحث می‌کنیم اصل اشکال به شما همان اشکال اول است که احتمال نیش غولی را مطرح نکنید. احتمال عرفی نیست که یک نسخه ثالثه‌ای بوده آن هم این‌جور بوده که آقا می‌فرمایند، ما لم یطرب به، که آن وقت می‌شود غنای مطرب حرام است، غنای غیر مطرب حلال است، این احتمال‌ها احتمال‌های موهومی است. هیچ جا هم این‌جور نقل نشده.

#### مرحوم امام: مقصود جواز غنا در ایام فرح وشادی

جواب دوم از این روایت علی بن جعفر، ‌جوابی است که امام مطرح فرموده‌اند. فرمودند مورد صحیحه علی بن جعفر غنا در ایام فرح هست: عید فطر و اضحی. مقتضای صناعت این است که حمل کنیم مطلق را بر مقید. بگوییم غنا حرام است مگر در ایام فرح.

[سؤال: ... جواب] در ایام فرح فقط حلال است. ... خب الغنا فی الفطر و الاضحی و الفرح یعنی ایام فرح دیگه.

#### مخالفت این تفصیل با ارتکاز فقهی ومناسب اعیاد برای دعا وذکر

خود ایشان جواب داده بعد. فرموده ولی چون هیچکس قائل نشده به این استثناء و خیلی بعید هست که در عید قربان و فطر که معد است برای طاعت خدا و انقطاع الی الله که از ادعیه و اذکار و عبادات وارده در این دو عید استفاده می‌شود، ما بیاییم بگوییم شارع غنا را حلال کرده. بابا! عید فطر و اضحی باری قرب الی الله است. شما غنا را تجویز می‌کنید؟ این بعید است. غنایی که در ایام دیگر حرام شد آن وقت در عید فطر و اضحی بشود حلال، این بعید است.

بعد فرمودند که خلاصه نمی‌شود مطلقات حرمت غنا را ما با این روایت تقیید بزنیم.

انصاف این است که اصل این مطلب که ایشان در جواب از فرمایش خودشان فرمودند که احتمال فرق نیست، فقهیا احتمال فرق نیست بین این‌که غنا را در ایام عید قربان و فطر و ایام فرح تجویز کنیم، ‌در ایام دیگر تحریم کنیم. همین مهم است.

اما این‌که ایشان فرمود که بعید است که در عید قربان و فطر که ایام عبادت است بیایند تجویز کنند غنا را، اگر خلاف مرتکز فقهی به فقهاء و متشرعه نبود چه بعدی دارد؟ اتفاقا در روایات داریم ایام الفطر ایام الاکل و الشرب. مکروه است است روزه بگیرد. بروید کلوا و اشربوا. دیگه اکل و شرب که می‌گویند بقیه تفریح‌های سالم کنارش هست. خب شارع دوست ندارد، نمی‌خواهد همیشه شما غافل باشید از معنویات. اما در ایام عید یک کمی تفریح هم عیب ندارد. حالا یک مقدار تفریح کنید. انها ایام اکل و شرب. و لذا روزه گرفتن در او حرام است.

[سؤال: ... جواب] بله، عرض می‌کنم. احتمال فقهی ندارد این تفصیل. و الا این‌که بگوییم ایام عید فطر و قربان تناسب با عبادت دارد، آن وقت غنا را بیایند حلال کنند چه وجهی دارد؟ نه. بالاخره در این دو عید روزه را حرام کردند، انها ایام اکل و شرب، ایام تفریح هست.

[سؤال: ... جواب] حالا آن را می‌رسیم.

جواب سوم...

[سؤال: ... جواب] حالا این روایت، روایت است؟ ... حالا امام دید دیگه اینها خیلی غافلند، ‌شورش را در آوردند، ‌ممکن است فرموده بابا! دیگه خنده هم اندازه دارد. و الا این‌که ایام فرح است دیگه. ایام فرح است مؤمنین است دیگه. ... گاهی افراد خیلی غافلند، به آنها یک تذکری باید بدهند، دلیل نمی‌شود که این، ایام فرح نباشد.

پس حاصل عرض ما در این فرمایش امام این است که احتمال ثبوتی دارد تفصیل بین ایام عید قربان و اضحی و ایام فرح و بقیه ایام ولی احتمال فقهی ندارد. عرف فقهاء و متشرعه این تفصیل را نمی‌پذیرد. و لذا اگر این روایت دلیل باشد بر جواز غنا، دلیل بر جواز غنا است مطلقا و آن وقت تعارض می‌کند با روایات تحریم غنا.

#### جواب سوم: تعارض با روایات تحریم غنا، وترجیح روایات محرمه لمخالفتها للعامة

و لذا جواب سوم که می‌دهیم به نظر ما همآن‌طور که مرحوم استاد فرمودند که اگر، ایشان البته فرمودند اگر نتوانیم توجیه کنیم این روایت علی بن جعفر را، می‌گوییم تعارض می‌کنند با ادله حرمت غنا: و اجتنبوا قول الزور قال الغنا، ملعون المغنیة و کسبها، قریب به این مضمون، اجر المغنیة سحت. اینها با این روایت بعد از این‌که احتمال فرق بین ایام عید قربان و بقیه ایام نیست، می‌شوند متعارضین به نحو تباین. یکی می‌گوید غنا حرام است، ‌دیگری می‌گوید غنا حلال است. این روایتی که می‌گوید غنا حلال است، می‌شود موافق عامه، روایتی که می‌گوید غنا حرام است می‌شود مخالف عامه. و مرجح در باب تعارض خبرین بعد از ترجیح به موافقت کتاب، ترجیح به مخالفت عامه است.

[سؤال: ... جواب] فرض این است که الغاء خصوصیت وقتی شما کردید، ‌خب اهل سنت هم می‌گفتند غنا اگر مقترن باشد به حرام دیگر، نباید مرتکب بشوید. اهل سنت هم غنا را فی حد ذاته حلال می‌دانند. خب غنا اهل سنت می‌گویند حلال است، ‌روایت علی بن جعفر هم می‌گوید حلال است. ... بالاخره این روایت دارد می‌گوید غنا حلال است ما لم یعص به، خب اهل سنت هم قبول دارند اگر عصیان بشود، غنا را باید ترک کرد. در این‌که این روایات می‌گوید غنا حلال است اما روایات دیگر داریم می‌گوید غنا حرام است و قابل حمل بر کراهت نیست این روایات منع از غنا. مگر می‌شود قول زور بگوییم مکروه است؟ مگر می‌شود این روایات راجع به این‌که غنا از کبائر است، ‌بگوییم یعنی مکروه است؟ این‌که قابل حمل نیست. و لذا تعارض مستقر است، ‌ترجیح می‌دهیم روایات تحریم غنا را به مخالفت عامه.

#### اشکال سندی به روایات قرب الاسناد به جهت عبدالله بن الحسن وعدم اسناد به کتاب

علاوه بر این‌که ما اشکال سندی داریم هم در روایت قرب الاسناد بخاطر عبدالله بن الحسن که قبلا بحث کردیم توثیق ندارد، هم بخاطر کتاب علی بن جعفر که کتاب مشهور نبود و صاحب وسائل بارها گفتیم سند ندارد از طریق بزرگان، سند حسی ندارد به کتاب علی بن جعفر. قرائن قطعیه است که صاحب وسائل تیمنا و تبرکا سند داشت. به عناوین کتب سند داشت نه به نسخه کتاب علی بن جعفر که از این طرف و آن طرف تهیه کرده بود. و لذا نه کتاب علی بن جعفر به سند معتبر برای ما ثابت شد بلکه یک کتاب غیر مشهوری است، چه می‌دانیم به قول آقا، اصلا این حدیث بوده در کتاب اصلی علی بن جعفر یا نبوده؟ اضافه کردند. ما اینها را نمی‌دانیم. و لذا سند این روایت علی کلی السندین اشکال دارد کما هو رأی السید الزنجانی و السید السیستانی در کتاب علی بن جعفر و همین‌طور راجع به عبدالله بن الحسن.

اما وجه سوم برای قول فیض کاشانی ان شاء الله هفته آینده بررسی می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

### جلسه 11

چهارشنبه - 01/10/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به قول محدث کاشانی بود که گفت غنا فی حد ذاته حرام نیست مگر مقارن باشد با یک محرم آخر که ما استظهار کردیم که ایشان در فرض اقتران به محرم آخر ملتزم هست که خود غنا هم حرام می‌‌شود نه این‌که غنا حلالی است که مقترن شده است به حرام آخر.

استدلال شد به نفع ایشان به روایت علی بن جعفر: الغنا فی الفطر و الاضحی و الفرح قال لابأس به ما لم یزمّر به که در کتاب علی بن جعفر هست یا ما لم یعص به که در کتاب قرب الاسناد هست.

که ظاهر به نظر ما هم همین است که غنا تا همراه نشود با ضرب آلات لهو و یا گناه دیگر اشکال ندارد.

#### تعارض روایت علی بن جعفر با ادله حرمت غنا وترجیح حرمت به مخالفت عامه

و لکن هم اشکال سندی کردیم؛ هم اشکال دلالی به این معنا که گفتیم بر فرض سند این روایت تمام بشود ما نمی‌توانیم به دلالت آن چون متعارض است با ادله حرمت غنا. و این ادله حرمت غنا قابل حمل بر کراهت نیست. اجتنبوا قول الزور یعنی الغنا، قابل بر حمل کراهت نیست. یا این روایت که ریان بن صلت در عیون اخبار الرضا نقل می‌‌کند از امام رضا علیه السلام، می‌‌گوید که قلت ان ابا هاشم عباسی ذکر عنک انک ترخص فی الغنا فقال کذب الزندیق ما هکذا قلت له سألنی عن الغنا فقلت ان رجلا اتی اباجعفر علیه السلام فسأله عن الغنا فقال یا فلان اذا میز الله بین الحق و الباطل فاین یکون الغنا؟ فقال مع الباطل فقال قد حکمت. امام فرمود خودت حکم کردی که غنا باطل است. جواب سؤال را دادی. امام فرمود سؤال کردی تو از غنا، من هم از تو پرسدیم غنا حق است یا باطل، شما گفتی غنا باطل است. فقال قد حکمت. امام بعد به او فرمود خودت حکم را بیان کردی. ظاهرش این است که حرام است.

وقتی این روایات تعارض کردند ما ترجیح می‌‌دهیم روایات محرمه غنا را بخاطر مخالفت عامه که مالک قائل به حلیت غنا شده، شافعی قائل به حلیت غنا شده و همین‌طور به موافقت شهرت قطعیه‌ای که کاد ان یکون اجماعا. غیر از فیض کاشانی هیچکس قائل به این قول نشده است که غنایی که مقترن با حرام است دیگر نباشد حلال است. حتی محقق سبزواری رساله‌ای نوشته، رسالة فی تحریم الغنا و اثبات می‌‌کند غنا حرام است نه در خصوص جایی که مقترن باشد به محرم آخر. فقط محدث کاشانی، فیض کاشانی این نظر را قائل شده که این نظر یک فردی است از علماء متاخر که خرق اجماع نمی‌کند.

یک اشکالی اینجا هست. این را عرض کنم جواب بدهم، وارد بحث از روایت بعدی بشویم.

#### اشکال: مخصص بودن روایت علی بن جعفر (حرمت خصوص غنای مقارن محرمات)

اشکال این است: گفته می‌‌شود آقا! شما توجیه کردید کلام فیض کاشانی را، ‌گفتید ایشان نمی‌گوید غنا حلال است مطلقا. می‌‌گوید غنا در فرضی که مقترن با حرام آخر باشد حرام است. پس نسبت بین سألته عن الغنا فقال لابأس به ما لم یزمر به یا ما لم یعص به که مفادش همین قول فیض کاشانی است که غنایی که مقترن با گناه نباشد، مقترن با ضرب آلات لهو نباشد، حلال است. نسبت بین این روایت علی بن جعفر و اطلاقات تحریم غنا عموم و خصوص مطلق است. اجتنبوا قول الزور قال یعنی الغنا، خب این مطلق است، اعم از این‌که مقترن با ضرب آلات لهو باشد، مقترن با حرام آخر باشد یا نباشد. روایت علی بن جعفر می‌‌گوید در خصوص غنایی که مقترن به حرام آخر نیست، مشتمل بر ضرب آلات لهو نیست ما قائل می‌‌شویم به جواز. نسبت، عموم و خصوص مطلق وقتی شد، جمع عرفی پیدا می‌‌کند. جمع عرفی وقتی پیدا کرد این روایات، دیگر نوبت به ترجیح به مخالفت عامه یا نوبت به ترجیح به موافقت شهرت نمی‌رسد.

این اشکال به نظر ما درست نیست. چرا؟ برای این‌که:

#### استاد: اولا: عدم عرفیت حمل بعض روایات محرّمه بر غنای مقارن با محرّمات

اولا: حمل برخی از این روایات که ناهی و محرّم غنا هستند، بر خصوص غنایی که مقترن به حرام آخر باشد، عرفی نیست. اجتنبوا قول الزور یعنی الغنا، ظاهرش این است که غنا قول زور است. قول زور باشد غنا این قابل حمل بر این نیست که بگوییم غنا فی حد ذاته حلال است، اگر همراه شد با حرام آخر آن وقت حرام می‌‌شود. خب این‌که نمی‌شود که حرام آخر منشأ بشود غنا بشود قول الزور.

فوقش بگویید که غنا در کلام لهوی باید باشد، سخنانی که از عشق مجازی می‌‌گوید، این غنا است. خب ما حالا فعلا که راجع به او بحث نداریم. شاید خود ما هم ملتزم بشویم که در صدق غنا و لو فی الجملة لهوی بودن و باطل بودن مضمون کلام دخیل است. بحث در او نیست. بحث در این است که یک حرام دیگر که از ادله دیگر استفاده کردیم حرام بودن آن را، در کنار غنا اگر نبود، بگوییم این غنا حلال است ولی اگر مقارن بود با حرام‌های دیگر این غنا می‌‌شود قول الزور، آخه قول الزور بودن ناشی از ذات غنا است عرفا. قول الزور بودن ناشی از ذات یک شیء است نه مقارنات شیء. و اجتنبوا قول الزور. مگر می‌‌شود اجتناب از قول زور مستحب باشد؟ این عرفی نیست.

یا همین روایت ریان بن صلت: ذکر انک ترخص فی الغنا، حضرت می‌‌فرمود کذب الزندیق ما قلت له سألنی عن الغنا فقلت ان رجلا اتی اباجعفر علیه السلام فسأله عن الغنا فقال یا فلان اذا میز الله بین الحق و الباطل فاین یکون الغنا فقال بین الباطل فقال قد حکمت. خب این ظاهرش این است که خود غنا باطل است. این‌که حمل کنیم بر یک فرضی که، یعنی غنا فی حد ذاته حرام نیست، باطل نیست، اگر مقترن به محرم آخری باشد اجتناب کنید از غنا، فقط یک بحث تحلیلی بود که آیا خود غنا هم حرام می‌‌شود یا خود غنا حلال فی جنب الحرام است که ما گفتیم فیض کاشانی می‌‌گوید خود غنا هم حرام می‌‌شود ولی این یک بحث علمی است. از نظر عملی غنا فی حد ذاته حلال است مگر مقترن به محرم آخر باشد، خب خلاف مفاد این روایات است.

و لذا بین این روایات جمع عرفی نیست. و ما ملتزمیم اگر سند روایت علی بن جعفر درست باشد که به نظر ما درست نیست‌، توضیح دادیم در جلسه قبل، با ترجیح به مخالفت عامه و موافقت شهرت قطعیه، هم شهرت روائیه، هم شهرت فتوائیه که در ادله تحریم غنا هست، ادله تحریم غنا را ما ترجیح می‌‌دهیم.

روایت دوم...

[سؤال: ... جواب] موافقت کتاب مرجح اول هست، قبول، ولی کتاب فی حد نفسه دلیل بر تحریم غنا نیست. روایات تفسیر کرده اجتنبوا قول الزور قال یعنی الغنا. این نمی‌شود ترجیح به موافقت کتاب. چون کتاب که نگفت و اجتنبوا عن الغنا. اگر کتاب می‌‌گفت می‌‌شد این اخبار مرخص غنا مخالف کتاب.

[سؤال: ... جواب] فرق می‌‌کند. هذا اول الکلام. اتفاقا مرحوم مجلسی در ذهنم هست که لیس منا من لم یتغن بالقرآن می‌‌گوید یعنی من لم یستغن بالقرآن. کسی که خود را بی نیاز نکند بخاطر قرآن. یعنی استغنا‌ء بالقرآن از غیر قرآن پیدا نکند. این‌جور معنا می‌‌کند. مثل معانی الاخبار صدوق که این‌جور معنا کرده. و لذا حالا بر فرض یکی بگوید تغنی به قرآن جایز است، این می‌‌شود تخصیص. مثل غنا در زف عرائس جایز است. غیر از این است که بگوییم غنا فی حد ذاته حرام نیست.

#### استدلال به روایت بطائنی بر اختصاص حرمت غنا به مقارن با محرمات: التی یدخل علیها الرجال حرام

روایت دوم این است: روایت علی بن ابی حمزة بطائنی از ابی بصیر سألت اباعبدالله علیه السلام عن کسب المغنیات فقال التی یدخل علیها الرجال حرام و التی تدعی الی العرائس لیس به بأس و هو قول الله عز و جل و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله.

تقریب استدلال این است که حضرت تعلیل کرد و ظاهر این حدیث این است که حضرت تخصیص داد حرمت کسب مغنیه را، یعنی حرمت غنا مغنیه را به آن فرضی که یدخل علیها الرجال. التی یدخل علیها الرجال حرام. حالا یا این تعلیل است یا ظاهرش تخصیص حکم است به این فرض که در فرضی که رجال شرکت می‌‌کنند در غنای زن آوازه‌خوان حرام است.

#### اشکال امام ره: اختصاص حرمت به ورود مردان قابل التزام نیست

این‌که گفته شده که خب اگر بخواهیم به این روایت عمل کنیم فقط گفته که التی یدخل علیها الرجال حرامٌ، حالا اگر یک زن آوازه‌خوانی در مجالس زنانه تغنی بکند، ترغیب به باطل بکند، همراه بشود با ضرب آلات لهو، باید بگوییم اشکال ندارد دیگه. چون التی یدخل علیها الرجال حرام. شما می‌‌گویید این ظهورش در اختصاص حرمت غنا است به این فرض. یعنی التی لایدخل علیها الرجال لیس بحرام و لو مشتمل بر کلام باطل لهوی باشد، و لو مقترن به ضرب آلات لهو باشد. این‌که قابل التزام نیست.

این اشکال را امام قدس سره مطرح کردند.

#### استاد: مقصود از ورود مردان، اقتران به محرّمات است

ولی ما ممکن است جواب بدهیم به نفع فیض کاشانی. بگوییم این یک مثال عرفی است برای محرم. التی یدخل علیها الرجال حرام، مثال عرفی است. یعنی التی یقترن غنائها بمحرم آخر. این التی یدخل علیها الرجال مثال عرفی است برای محرم آخر. دیگر این اشکال امام قدس سره وارد نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب] امام می‌‌فرمایند این مضمون نمی‌تواند ظهور در حصر حرام باشد، ظهور داشته باشد در حصر غنا حرام در خصوص التی یدخل علیها الرجال. این قابل التزام نیست. پس باید ملتزم بشویم این مفادش حصر غنا محرم در این قسم یدخل علیها الرجال نیست. ... می‌‌فرماید این فرض حرام است. یک فرض هم حلال است. غنا در زف عرائس. و التی تدعی بها الی الاعراس لیس به بأس. اما فرض‌های دیگر مسکوت است. چرا؟ برای این‌که اگر بگوییم التی یدخل علیها الرجال حرام ظهور در حصر حرام دارد در این قسمی که یدخل علیها الرجال، آن وقت معنایش این است که اگر در مجالس زنانه زن آوزاه‌خوانی غنا بخواند و اشعار هم باطل و لهوی باشد، نی و تار و تنبور هم به راه باشد، ‌بگوییم خب یدخل علیها الرجال که نیست، ‌پس حرام نیست. پس این قابل التزام نیست. ما جواب دادیم از این فرمایش امام. گفتیم ممکن است فیض کاشانی بگوید این یک مثال عرفی است التی یدخل علیها الرجال حرام، برای اقتران غنا به محرمی از محرمات. مفادش این است که اگر خلاصه همراه با یک محرم آخری نباشد، کسب مغنیه حرام نیست.

مرحوم شیخ انصاری فرموده: این روایت هم اشکال سندی دارد، هم اشکال دلالی دارد

اشکال سندیش بخاطر علی بن ابی حمزة بطائنی است. کذاب ملعون.

#### مرحوم شیخ: استدلال درذیل روایت به آیه "یشتري لهو الحدیث" نافی اختصاص حرمت است

اما اشکال دلالیش

اشکال دلالیش: ایشان فرمودند که کجا ظهور دارد این آیه در حصر حرام به التی یدخل علیها الرجال؟‌ اتفاقا ذیل روایت تعلیل می‌‌کند، می‌‌گوید و هو قول الله عز و جل و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله. خب زنی که در مجالس زنانه غنا بخواند و غنایش لهوی باشد و متضمن اشعار لهوی باشد، خب این‌که مصداق آیه است، مصداق و من الناس من یشتری لهو الحدیث است، نه خارج از آیه. ظاهر آیه این است که و من الناس من یشتری لهو الحدیث و این کارش موجب اضلال است. و الا اگر این‌جور بود چه جور حضرت تطبیق کرد بر غنا. خب یکی می‌‌گوید شبهه مصداقیه است که غنا شبهه مصداقیه است که غنا لیضل عن سبیل الله باشد. ظاهرش این است که خود امام می‌‌خواهند بفرمایند چون لهو الحدیث است پس مضل عن سبیل الله است. چون این مصداق و من الناس من یشتری لهو الحدیث است. و الا اگر می‌‌خواست بفرماید که مصداق و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله است، فرق می‌‌کند با و من الناس من یشتری لهو الحدیث لالیضل عن سبیل الله خب این‌که مصادره به مطلوب بود. ظاهر تعلیل امام این است که می‌‌خواهند بفرمایند چون من الناس من یشتری لهو الحدث است حرام است.

مرحوم شیخ فرموده آقا! این روایت می‌‌خواهد بفرماید غنا زن در زف عرائس حلال است به این شرط که مجلس مختلط نباشد. صدای این زن آوازه‌خوان را در هنگان عروسی زنانه مردها نشوند. این برای این است. می‌‌خواهد بگوید غنا در زف العرائس به این شرط حلال است که لیست بالتی یدخل علیها الرجال.

بعد ایشان فرموده که این روایت دارد غنا مغنیه را به اعتبار غالب در غنا مغنی‌ها تقسیم می‌‌کند که مغنیه‌ها را دعوت می‌‌کنند برای غنا خواندن. خب دو جا دعوت می‌‌کنند مغنیه را. یکی در مجالسی که مردها هم در او هستند. یکی در مجالسی که مختص به زن‌ها است. یک قسمش را امام فرمود حلال است، یک قسمش را فرموده حرام است.

ولی فرموده انصاف این است که بگوییم خالی از اشعار نیست این روایت به این‌که محرم در غنا خصوص آن قسمی است که یدخل فیه الرجال علی المغنیات. ولی با این مقدار انصاف که شخص منصف رفع ید نمی‌کند از اطلاقات حرمت غنا. یک جو انصاف به خرج دادیم، گفتیم این روایت خالی از اشعار نیست به این‌که اختصاص دارد حرمت غنا به این قسمی که یدخل علیها الرجال، ولی یک جو انصاف که موجب اعتراف به اشعار این روایت شد، باعث می‌‌شود از اطلاقات حرمت غنا ما رفع ید کنیم؟‌ اطلاقاتی که صریح است در حرمت غنا مغنیه و لو برای خصوص مولایش. نظر ایشان به روایت سهل بن زیاد از وشاء که می‌‌گوید: فی شراء المغنیة قد یکون للرجل جاریة تلهیه و ما ثمنها الا ثمن الکلب. می‌‌گوید ببینید! خب جاریه برای مولایش غنا می‌‌خواند. تلهیه. امام می‌‌فرماید و ما ثمنها الا ثمن الکلب. یعنی حرام است. خب التی یدخل علیها الرجال نیست که این.

بعد هم فرموده فتأمل.

بالاخره مرحوم شیخ است دیگه. صاف مطلب را نمی‌گوید. لکن الانصاف و لکن المنصف و آ‌خرش هم فتأمل.

ولی اصل ادعای مرحوم شیخ را ما قبول داریم. انصافا این روایت هیچ ظهوری در حصر غنا محرم به آن قسمی که یدخل علیهن الرجال ندارد. این روایت ظاهرش این را می‌‌گوید آن مغنیه‌ای که یدخل علیها الرجال این غنایش حرام است. آنی که تدعی الاعراس و لایدخل علیها الرجال و مصداق لهو الحدیث نیست، حلال است. بقیه اقسام را بیان نکردند. بلکه به قول مرحوم شیخ ذیل حدیث که آیه را ذکر کرد مؤید این است که آن اقسام دیگر که یدخل علیها الرجال نیست ولی عرفا مصداق لهو الحدیث است، مثل این اشعاری که به مناسبت‌های مختلف می‌‌شنوید که ابرز مصادیق اشعار لهوی است و حرام بین است، خب این‌ها مصداق من یشتری لهو الحدیث است دیگه.

[سؤال: ... جواب] می‌‌دانم. اشعار باطل یعنی چی؟ ... نخیر. نه. راجع به این‌که مبارک باشد بر این عروس و داماد، نمی‌دانم، امثال اینها. حتما باید بیاید بگوید خلاصه، من از درد تو می‌‌میرم؟ کجا هستی؟

[سؤال: ... جواب] امام استدلال کرد. جواب دادم. امام فرمود این من الناس من یشتری لهو الحدیث است. و الا اگر بناء باشد من الناس من یشتری لهو الحدیث هم تفصیل داشته باشد. لیضل عن سبیل الله، لالیضل عن سبیل الله، این استدلال، ‌عرفی نیست. سائل می‌‌گوید خب این مصداق و من الناس من یشتری لهو الحدیث لالیضل عن سبیل الله است. چرا شما می‌‌گویید لیضل عن سبیل الله؟ ظاهر فرمایش امام این است که می‌‌گوید و من الناس من یشتری لهو الحدیث است دیگه تمام است. این لیضل عن سبیل الله است.

روایت سوم...

[سؤال: ... جواب] و هو قول الله عز و جل. ظاهرش این است که تعلیل صدر است. ... بله. و العلة تعمم. ... چرا؟ خود این غنا حرام است. خود این غنا لهوی در کلام لهوی مصداق و من الناس من یشتری لهو الحدیث است و حرام است.

#### روایت سوم: صحیحه ابی بصیر: "التی تزف العرائس لیس به بأس ولیست بالتی یدخل علیها الرجال" تعلیل ذیل مفید اختصاص حرمت است

روایت سوم این است: صحیحه ابی بصیر: اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال.

قبلا عرض کنم، قبل از این‌که توضیح بدهم دلالت این روایت را:

بعض نسخ و لیست دارد، ‌بعض نسخ لیست دارد.

[سؤال: ... جواب] اشکال سندی مرحوم شیخ به روایت قبلی بود نه به این روایت. و روایت قبلی اشکال سندی به علی بن ابی حمزة بطائنی است که مشهور اشکال می‌‌کنند. ما سعی کردیم این اشکال را در مباحث خودمان با استصحاب بقاء وثاقت علی بن ابی حمزة جواب بدهیم. ولی مهم این روایت الان است که سندش خوب است. مرحوم شیخ هم اشکال نمی‌کند.

این و لیست در کافی نقل می‌‌کند که و لیست دارد. من لایحضره الفقیه و تهذیب هم، وسائل نقل می‌‌کند که و لیست دارد. اما کافی که الان هست در چاپ دار الحدیث هم که هست لیست. تهذیب و استبصار هم لیست است. اما قبول دارم من لایحضره الفقیه مثل نقل صاحب وسائل است: و لیست. حالا آیا این‌ها با هم فرق می‌‌کنند یا نه، روشن می‌‌شود.

تقریب استدلال این است: گفته ظاهر این روایت تعلیل است. اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال. این ظاهرش تعلیل است. یعنی این‌که اشکال ندارد. چون این زنی نیست که یدخل علیها الرجال. یعنی قسم حرام غنا نیست.

مرحوم شیخ طوسی در استبصار این روایت را نقل کرده. روایت علی بن ابی حمزة بطائنی را هم که قبلا خواندیم نقل کرده. یک روایت سومی هم نقل کرده از حکم خیاط که بعید نیست ثقه باشد، چون مروی عنه احد المشایخ الثلاث هست، ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی که مشایخ این‌ها ثقاتند، عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام المغنیة التی تزف العرائس لابأس بکسبها.

بعد مرحوم شیخ در استبصار فرموده وجه در این اخبار این است که بگوییم غنایی که زن آوازه‌خوان می‌‌خواند، لاتتکلم بالاباطیل، ‌حرف باطل نمی‌زند و لاتلعب بالملاهی، ضرب آلات لهو نمی‌کند، من العیدان و ... و القصب، قصب نی است، عیدان بربط است، با چوب می‌‌ساختند ولی یک فنی، ‌یک هنری در او بکار می‌‌بردند که موی اسب‌ها و این‌ها در آن استفاده می‌‌کردند، حالت ریتم پیدا می‌‌کرد زدن به او، الرخصة فیمن لاتتکلم بالاباطیل و لاتلعب بالملاهی من العیدان و اشباهها و لابأس بالقصب و غیره بل یکون ممن تزف العروس و تتکلم عندها بانشاد الشعر و القول البعید من الفحش و الاباطیل فاما من عدا هؤلاء ممن یتغنینن بسائر انواع الملاهی فلایجوز علی کل حال سواء کان فی العرائس او غیرها.

ایشان این‌جور توجیه می‌‌کند، می‌‌گوید ظاهرش این است که غنایی حلال است که مضمونش لهوی نباشد. غنایی که مضمونش لهوی است چه در زف العرائس چه در غیر زف العرائس یا همراه است با یک حرام دیگر مثل استعمال آلات لهو این حرام است.

#### مرحوم امام: یحتمل جمله ذیل حالیه باشد نه تعلیل

امام قدس سره فرمودند اگر این نسخه واو درست باشد، و لیست بالتی یدخل علیها الرجال، احتمال‌هایی در آن هست. یک احتمال این است که اصلا جمله، حالیه باشد برای تزف. اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس، و لیست یعنی در حالی که لیست بالتی یدخل علیها الرجال. یعنی این مغنیه‌ای که در مجلس عروسی غنا می‌‌خواند، ‌در صورتی غنایش حلال است و اجرش حلال است که این شرط را داشته باشد: لیست بالتی یدخل علیها الرجال. این‌که تعلیل نیست.

[سؤال: ... جواب] چه اشکال دارد؟ اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال یعنی در حالی که لیست بالتی یدخل علیها الرجال. این‌که تعلیل نیست که. طبق این احتمال. ... می‌‌گویم ایشان گفت واو حالیه دیگه. جمله حالیه بشود. ... نه دیگه. تعلیل نیست که. بله، شرط می‌‌شود. اجر المغنیة حلال اذا تزف العرائس و لم یدخل الرجال علی النساء.

احتمال دوم: این‌که بگوییم این جمله به منزله تعلیل است. بله، طبق این احتمال ظاهر در همین است که چرا اجر مغنیه‌ای که تزف العرائس حلال است؟ چون مغنیه‌ای نیست که یدخل علیها الرجال. طبق این احتمال استدلال به این روایت تمام می‌‌شود.

احتمال سوم...

[سؤال: ... جواب] طبق این احتمال دوم ایشان می‌‌گوید اصلا بگوییم غنا حرام نیست. آنی که حرام است، ‌آن مقارنش است.

#### تعلیل برای غنای در زف العرائس

احتمال سوم این است که بگوییم نه، تعلیل است و لکن تعلیلی است که می‌‌خواهد بگوید، این غنایی که در زف العرائس می‌‌خوانند، ‌در صورتی که مقارن نباشد با دخول رجال و محرمات دیگر، این غنا حلال است ولی اگر غنایی بود که مقارن بود با محرم آخر، دیگه این غنا حلال نیست، خود غنا می‌‌شود حرام. طبق این احتمال خود غنایی که مقترن است به دخول رجال می‌‌شود حرام. بر خلاف احتمال قبلی که معنایش این بود که غنا مطلقا حلال است.

[سؤال: ... جواب] اجرش هم بخاطر غنا حرام نیست. بخاطر این‌که این اجیر شده بر این مجموع غنا و این کارهای حرام. ... طبق احتمال سوم این غنایی که مقارن است با این محرم‌های دیگر، خودش هم می‌‌شود حرام و اجرت گرفتن برای خود این غنا هم می‌‌شود سحت. خب حقش بود طبق احتمال دوم تقسیط کنند اجرت را دیگه. خب اگر غنا حلال است، مقارناتش حرام است، اولا آن‌که اجیر نمی‌شود برای این‌که مردها بیایند داخل مجلس. به او ربطی ندارد. فقط اجیر می‌‌شود غنا بخواند. او هم که استعمال آلات لهو می‌‌کند، آن خواهرهای دیگر هستند که یاد گرفتن نی بنوازند، آنها اجر مستقلی می‌‌گیرند. این مزد گرفته که آواز بخواند. خب طبق احتمال دوم چرا این مزدش حرام باشد؟ ... بشود. ... ذات این فعلش که حرام نیست. طبق احتمال دوم چرا اجر المغنیة سحت؟ ... این احتمال دوم پس بگویید درست نیست. ... می‌‌دانم. مقارناتش است دیگه. مثل این می‌‌ماند که یک زنی که نماز می‌‌خواند با صدای بلند نماز بخواند، مردهای نامحرم صدایش را بشنوند، نمازش که باطل نیست که. حالا بعضی‌ها گفتند باطل است ولی به نظر می‌‌رسد باطل نباشد. ترکیب، انضمامی است دیگه. مخصوصا در بحث اجرت وقتی به عنوان اولی حرام نیست. آقا! من خیاطت ثوب شما بناء است بکنم، این مبلغ پول به من بدهید، حالا رفتم در مکان غصبی خیاطت کردم ثوب شما را، چرخ خیاطی را که می‌‌چرخاندم، رفیق ما می‌‌گفت بابا‍! نصف شب است، بگذار بخوابیم، ایذاء مؤمن حرام است، بعد فردا لباس را دوختم تحویل آن شخص دادم، آن حاج آقا یک قبای خوب تحویلش دادم، می‌‌گوید خیلی ممنون ولی شما اجرت از من مستحق نیستی. چون خیاطیت مستلزم ایذاء مؤمن بود. می‌‌گوید آقا! به تو چه ربطی دارد؟ ایذاء مؤمن کردم، یک گناه دیگری است، روز قیامت خدا عذابم می‌‌کند. ... مهم نیست. اگر بناء‌ باشد غنا حلال باشد، این‌ها توجیه فقهی ندارد مقارنات حرام شد، راجع به غنا هم چرا اجرت می‌‌گیری؟

بعد امام فرمودند که وقتی احتمال چند تا شد، چه جوری می‌‌خواهیم استدلال کنیم به این روایت. شاید واو، حالیه باشد و جمله حالیه باشد و دیگر قابل استدلال نیست.

بعد ایشان فرموده که حالا اگر و لیست بود، چند احتمال است، این را هم حساب کنید که بعض نسخ لیست دارد. خب آن دیگر چی بگوییم؟ اختلاف نسخه است. بعضی هایش لیست دارد، بعضی‌ها و لیست دارد. و لیست هم چند تا احتمال در آن هست. خب این روایت چه جور قابل استدلال است بر مدعای فیض کاشانی؟

#### استاد: احتمال تقیید به مثال بارز اقتران محرمات مانع استدلال به حدیث است

خب به نظر ما این اشکال اصلش وارد است که و لیست بالتی یدخل علیها الرجال شاید تقیید باشد. یعنی می‌‌خواهد بگوید این اجر المغنیة التی تزف العرائس لابأس به و لیست بالتی یدخل علیها الرجال، شاید حضرت دارد قید می‌‌زند. می‌‌خواهد بگوید مغنیه‌ای که لیس باجره بأس، آن مغنیه‌ای است که لیست بالتی یدخل علیها الرجال. راجع به غنا در زف العرائس است. و این هم عرض کردیم عنوان مشیر است به اقتران به محرم آخر.

#### مرحوم تبریزی: ذیل (التي یدخل علیها الرجال) عنوان مشیر است

مرحوم آقای تبریزی استاد ما فرمودند که اصلا ممکن است بگوییم و لیست بالتی یدخل علیها الرجال عنوان مشیر به آن قسم از زنان آوازه‌خوانی که در غیر مجلس‌های عروسی آواز می‌‌خوانند. این زن‌هایی که در مجالس عروسی آواز می‌‌خوانند، این‌ها کارشان حلال است. آن زن‌هایی که در مجالس مردانه یا مختلط آواز می‌‌خوانند، عنوان مشیر است، ‌آنها غنایشان حرام است. یعنی زن‌هایی که در غیر زف العرائس غنا می‌‌خوانند حالا چه مقترن به محرم آخر باشد چه نباشد. دخول الرجال عنوان مشیر است؛ موضوعیت ندارد. عنوان مشیر است به آن قسم از زن‌هایی که در غیر مجالس عروسی زنانه غیر مختلط غنا می‌‌خوانند. مشیر به آنها است. کار آنها حرام است. عنوان مشیر مثل علیک بهذا الجالس، حالا اگر بلند شد ایستاد، دیگه علیک بهذا الجالس شاملش نمی‌شود.

بعد هم ایشان فرموده احتمال دارد که و لیست حال باشد که فرمایش امام هم بود.

که انصافا این مطلب اخیر که احتمال جمله حالیه [است] احتمال عرفی است مخصوصا در مقام جمع بین روایات احتمال، قوی می‌‌شود.

#### استاد: ظاهر عناوین موضوعیت است

و اما آن عنوان مشیر ممکن است کسی بگوید خلاف ظاهر است. ظاهر عناوین، موضوعیت است.

اما ما به جای عنوان مشیر یک نکته دیگر می‌‌گوییم این بحث را تمام کنیم. روایات بعد بماند. ما به جای عنوان مشیر یک عرض دیگر داریم.

می‌گوییم خب ظهور در حصر ندارد. ظهور در تعلیل ندارد. جمله مستأنفه است. می‌‌گوید اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس و لیست بالتی یدخل علیها الرجال. خب این زنی که تزف العرائس فرق می‌‌کند با آن زن‌های مغنیه‌ای که در مجالس مختلط غنا می‌‌خوانند. اما آیا حرام منحصر است به آن غنا زنانی که در مجالس مختلط آواز می‌‌خوانند؟ این را که نمی‌گوید. یک مثال بارز، مصداق بارز برای حرام ذکر کردن دلیل بر انحصار حرام در او نیست. می‌‌گوید بابا! زنانی که در مجالس عروسی زنانه غیر مختلط غنا می‌‌خوانند کارشان حلال است. این‌ها فرق می‌‌کنند با آن زنانی که در مجالس مختلط غنا می‌‌خوانند. خب ابرز مصادیق حرام را گفته. اما حرام منحصر است به آن زن‌هایی که در مجالس مختلط غنا می‌‌خوانند؟ حالا مردهایی که در مجالس مردانه یا مجالس مختلط غنا بخوانند، کار آنها حرام نیست؟ در مقام حصر نیست. یک فرد بارز برای حرام در مقابل این فرد حلال ذکر کرد برای این‌که بفهماند این فرد، حلال است. و لذا این روایت قابل استدلال هم نیست.

تامل بفرمایید. آخرین دلیل ایشان، لیس منا من لم یتغن بالقرآن اقرءوا القرآن بصوت حسن هست که ان شاء الله در جلسه بعد مطرح می‌‌کنیم و وارد بحث بعدی می‌‌شویم.

### جلسه 12

چهارشنبه - 08/10/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به این بود که آیا غنا فی حد ذاته حرام هست و لو مقترن به محرم آخر نباشد یا طبق آنچه فیض کاشانی گفت در فرض اقتران به محرم آخر حرام است؟ وجوهی که به نفع ایشان استدلال شده بود عرض کردیم و جواب دادیم.

#### دلیل پنجم: روایات تغنی به قرآن

آخرین وجه ایشان روایاتی است که در ترغیب به تغنی به قرآن و تحسین صوت و ترجیع در قرائت قرآن وارد شده.

در معانی الاخبار می‌‌گوید قال النبی صلی الله علیه و آله لیس منا من لم یتغن بالقرآن.

در مجمع البحرین اینجور نقل می‌‌کند: ان القرآن نزل بالحزن فاذا قرأتموه فابکوا فان لم تبکوا فتباکوا و تغنوا به فمن لم یتغن بالقرآن فلیس منا.

در روایت علی بن ابی حمزة از ابی بصیر آمده است: قلت لابی جعفر علیه السلام اذا قرأت القرآن فرفعت صوتی جائنی الشیطان فقال انما ترائی بهذا اهلک و الناس، ابوبصیر گفت خدمت امام باقر علیه السلام عرض کردم گاهی که صدایم به قرائت قرآن‌که بلند می‌‌شود شیطان می‌‌آید به من می‌‌گوید که تو می‌‌خواهی ریاء کنی پیش خانوادت و مردم، قال یا ابا محمد اقرأ قراءة ما بین القرائتین تسمع اهلک، نه خیلی بلند نه خیلی آهسته، تسمع اهلک، ‌خانوادت بشنود اما حالا مردم کوچه هم رد می‌‌شوند بشنوند، نه، ‌لزومی ندارد، و رجّع بالقرآن صوتک فان الله یحب الصوت الحسن یرجّع فیه ترجیعا. چهچهه بزن وقتی قرآن می‌خوانی. ترجیع یعنی همین حالت رد و بازگشت صدا که می‌‌شود چهچهه دیگه.

س: بله؟ اسمش چیه؟ ... چهچهه می‌‌شود دیگه.

روایت سوم: محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب محمد بن علی بن محبوب. مستطرفات سند ندارد به کتاب‌هایی که در آخر سرائر ذکر شده. مستطرفات سرائر یعنی آن احادیثی که ابن ادریس در آخر سرائر استطراف کرد یعنی بخشی از کتاب‌ها را که می‌‌پسندید خلاصه کرد و در آخر سرائر آورد. سند ندارد به کتاب‌ها. الا کتاب محمد بن علی بن محبوب که می‌‌گوید و هو بخط الشیخ عندی. این کتاب به خط شیخ طوسی پیش من هست. و لذا کتاب محمد بن علی بن محبوب که در مستطرفات سرائر نقل کرده معتبر است.

عن العباس، عباس بن معروف عن حماد بن عیسی عن معاویة بن عمار قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل لایری انه صنع شیئا فی الدعاء و القراءة حتی یرفع صوته فقال لابأس ان علی بن الحسین علیه السلام کان احسن الناس صوتا بالقرآن و کان یرفع صوته حتی یسمعه اهل الدار و ان اباجعفر علیه السلام کان احسن الناس صوتا بالقرآن و کان اذا قام من اللیل و قرأ رفع صوته فیمر به مار الطریق فیقومون فیستمعون الی قراءته.

در یک روایت دیگر هست که ان علی بن الحسین علیه السلام کان یقرأ فربما مر به المار فصعق من حسن صوته.

راجع به تحسین صوت روایات دیگر هم هست:

روایت عبدالله بن سنان: قال النبی لکل شیء حلیةو حلیة القرآن الصوت الحسن.

فیض کاشانی می‌‌گوید خب اگر محتوا باطل نباشد، غنا غیر از تحسین صوت همراه با ترجیع مگر چیز دیگری هست؟ خب این‌هایی که آواز خوش دارند، خب اگر شعر لهوی بخوانند می‌‌گویید غنا، اگر شعر غیر لهوی بخوانند، قرآن بخوانند می‌‌شود قرآن با صدای خوش. همراه با ترجیع هم هست. تعبیر تغنوا بالقرآن هم که آمد. پس غنا مطلقا حرام نیست.

#### جواب اول: غایة الامر نتیجه این روایات، تخصیص حرمت غنا است به غیر قرائت قرآن

جواب از این مطلب این است که:

اولا: فوقش این بیان اقتضاء می‌‌کند تخصیص بزنیم حرمت غنا را، بگوییم غنا حرام است الا غنا در قرائت قرآن. آبی از تخصیص که نیست.

#### جواب دوم: غایة الامر نتیجه این روایات تقیید صدق غنا یا حرمتش به لهوی بودن مضمون نه اقتران

ثانیا: فوقش این بیان اقتضاء می‌‌کند که در صدق غنا و یا در حرمت غنا باطل بودن مضمون کلام شرط باشد نه اقتران به محرم آخر همراه با ضرب آلات لهو باشد، مردها بر زن‌ها داخل بشوند تا محرم آخر بشود، ابدا. فوقش اقتضاء می‌‌کند بگوییم تغنی به قرآن و امثال قرآن اشکال ندارد چون محتوی کلام باطل و لهوی نیست. فقط کلام لهوی غنا به آن حرام است. این که نتیجه مدعای فیض کاشانی نمی‌شود که غنایی حرام است که اقترن بمحرم آخر.

#### جواب سوم: فقط در یک روایت مرسله تغنی به قرآن استعمال شده به نحو استعمال مجازی

ثالثا: کجای این روایات تغنی به قرآن را حلال کرده است؟ غیر از روایت معانی الاخبار: لیس منا من لم یتغن بالقرآن، بقیه که لفظ تغنی نداشت. تحسین صوت بود، ترجیع بود. مگر هر صوت مشتمل بر ترجیع، غنا است؟ خود مشهور گفتند الغنا هو مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب نه صرف مد الصوت همراه با ترجیع. باید مطرب شأنی هم باشد. یعنی من شأنه این باشد که متعارف مردم را به وجد بیاورد و حالت سبکی به متعارف مردم دست بدهد. خب هر تحسین صوتی که غنا نیست. فقط لفظ غنا در روایت معانی الاخبار آمده که مسلم به معنای غنا مصطلح نیست. لیس منا. یک وقت می‌‌گوید لابأس بالتغنی بالقرآن، حرفی نیست. اما لیس منا، کسی که مغنی قرآن نباشد، از ما نیست. این قابل گفتن است که کسی که غنا در قرآن نخواند، از ما نیست؟ این را پیامبر فرمود؟

و لذا مرحوم صدوق توجیه کرده. می‌‌گوید لیس منا من لم یتغن بالقرآن یعنی من لم یستغن بالقرآن.

ولی به نظر می‌‌رسد به این نقل مجمع البحرین جور نمی‌آید: ان القرآن نزل بالحزن فاذا قرأتموه فابکوا فان لم تبکوا فتباکوا فتغنوا به فان من لم یتغن بالقرآن فلیس منا.

حالا این تغنی به قرآن فوقش این است که مجازا در تحسین صوت بکار رفته است که ما این شأن‌مان این هست که تحسین صوت بکنیم به قرآن.

س: قابل نیست که بگوییم کسی که غنا نخواند از ما نیست. این محتمل نیست.

وانگهی سندش ضعیف هست. یک حدیث مرسل که قابل استدلال نیست.

س: عرض کردم تحسین صوت. غنا مجازا بکار رفته، تحسین صوت. فوقش می‌‌گوید تغنوا بالقرآن، یعنی حسنوا صوتکم بالقرآن.

س: مرسل است این حدیث لیس منا من لم یتغن بالقرآن. ... غنا چرا قبح ذاتی دارد؟ ... شما در روضه امام حسین، آن روضه‌خوآن‌که یک جمله می‌‌گوید آتش می‌‌گیری، خودت را هی تکان می‌‌دهی... طرب است دیگه. ربما شوقا الی البیض اطربو و لا لعبا منی و ذو الشیب یلعب. طربش چی بود؟ طربش ناشی از مصائب اهل بیت بود دیگه. گاهی انسان بخاطر اشعار حزین دچار طرب می‌‌شود. از خود بی خود می‌‌شود.

پس این استدلال هم ناتمام است.

#### جواب چهارم: این روایات معارضه دارد با روایت مذمت تغنی به قرآن

رابعا: معارض دارد این روایات. معارضش مثل این روایت است، صحیحه عبدالله بن سنان: عن ابی عبدالله علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله اقرءوا القرآن بالحان العرب و اصواتها و ایاکم و لحون اهل الفسق و اهل الکبائر فانه سیجی بعدی اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغنا. یک زمانی می‌‌آید عده ای به نام قاری قرآن غنا می‌‌خوانند در قرآن، اما شما این کار را نکنید.

س: آخه شما گفتید که غنا فی حد ذاته حلال است و لذا این روایت می‌‌گوید غنا به قرآن حلال است. این روایت که می‌‌گوید ترجیع نکنید در قرآن ترجیع الغنا. ... بالآخره معلوم می‌‌شود غنا در قرآن هم حرام است دیگه.

روایت دیگر: مرسله صدوق: سأل رجل علی بن الحسین علیه السلام عن شراء جاریة لها صوت فقال ما علیک لو اشتریتها فذکّرتک الجنة یعنی بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التی لیست بغنا فاما الغنا فمحظور.

س: حالا دیگه هر جا که من لایحضره الفقیه بود این گرفتاری هست که یعنی شاید کلام صدوق باشد. حالا اگر کلام صدوق است ما استدلال نمی‌توانیم بکنیم. و لکن در عین حال شراء جاریة لها صوت ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنة، صدای خوبی دارد انسان را به یاد بهشت می‌‌اندازد. غنا که نیست.

روایت دیگر را به جایش می‌‌خوانیم که دیگه اشکال نکنید. و لو این روایت سندا ایراد دارد. مثل همان روایتی که خود فیض کاشانی استدلال کرد که سندا ایراد داشت.

عطاء بن ابی ریاح عن عبدالله بن عباس عن رسول الله صلی الله علیه و آله فی حدیث ان من اشراط الساعة اضاعة الصلوات و اتباع الشهوات، تا اینجا می‌‌رسد، فعندها یکون اقوام یتعلمون القرآن لغیر الله فیتخذونه مزامیر و یکون اقوام یتفقهون لغیر الله و تکثر اولاد الزنا و یتغنون بالقرآن و یستحسنون الکوبة و المعازف، به اسم هنرمند، اهل ابزارآلات موسیقی را تشویق می‌‌کنند، و ینکرون الامر به المعروف و النهی عن المنکر فاولائک یدعون فی ملکوت السماوات الارجاس الانجاس.

این هم این روایت.

س: و یتغنون بالقرآن. ... آن یک مطلب بود. این هم یک مطلب. ... بالآخره دو جمله مستقله است. یتخذونه مزامیر، این هم یتغنون بالقرآن.

#### مختار: غنا مطلقا حرام است

و لذا این بحث روشن است. غنا مطلقا حرام است.

#### معنای غنا

انما الکلام فی معنی الغنا.

#### نظریه اول (مرحوم ایروانی): لفظ غنا مجمل است و باید به قدرمتیقنش اخذ کرد

مرحوم ایروانی فرموده ما، گفت ما گشتیم پیدا نکردیم، شما هم نگردید. مرحوم ایروانی فرمود ما بررسی کردیم معنای غنا را نفهمیدیم. یک لفظ مجملی است. ما چه می‌‌دانیم غنا یعنی چه؟ قدرمتیقن‌گیری باید بکنیم. بعد ایشان می‌‌گوید قدرمتیقن این است که باید چهار وصف باشد در آواز تا صدق کند غنا. مازاد بر این صوتی که این چهار وصف را دارد، صوت‌های دیگر که فاقد یکی از این چهار وصف است می‌‌شود مشکوک الحرمة. اصل برائت جاری می‌‌کنیم. این چهار وصف یک مد الصوت است، یکی ترجیع الصوت است، یکی هم إطراب الصوت. یعنی‌شان این صوت این است که موجب طرب و خفت است. وصف چهارم این است که مضمون کلام لهوی باشد؛ نه ترغیب به منکر. ایشان می‌‌گوید نه، اگر این مضمون کلام اگر نثر می‌‌خواندی، بی صدا می‌‌خواندی مشکل نبود. استاد مغنی اللبیب می‌‌آید درس می‌‌گوید اشعار جاهلیت را می‌‌خواند، با آب و تاب هم می‌‌خواند اما آواز ندارد. او حرام نیست. ترغیب به منکر که نیست. حالا این شعرهایی که در فقد معشوق می‌‌خوانند، در شوق وصال به معشوق می‌‌خوانند، اینها که ترغیب به حرام نیست. و لکن اشعار لهوی است. شعر لهوی باشد، صوت مشتمل بر مد باشد، مشتمل بر ترجیع باشد و مطرب باشد، اگر اینجور شد می‌‌شود حرام.

س: شأنش این باشد که خفت می‌‌آورد. و الا یک آدم بی ذوق، هر چی هنرمندها می‌‌آیند برایش برنامه اجراء می‌‌کنند این یک احساسی از خودش بروز نمی‌دهد. او را ولش کن. یک شخصی هم ندید و بدید، هنوز هنرمند وارد صحنه نشده، این شروع کرده داد و فریاد کردن، او هم معیار نیست. معیار حد متعارف است که دچار وجد می‌‌شوند، می‌‌گویند این حالتش این است که این بدنش را هی تکان می‌‌دهد.

خب حالا ما ناامیدی مرحوم ایروانی را فعلا نگاه نکنیم. درست است ایشان فرمود ما نفهمیدیم معنای غنا چیست. ولی ما هم برویم ببینیم آیا ما می‌‌فهمیم یا نمی‌فهمیم؟

#### کلمات لغویین

خب کلمات لغویین هست، کلمات فقهاء هست و روایات. سه بخش هست که اینها ممکن است موثر باشد در فهم معنای غنا.

لغویین تعاریف مختلفه ای کردند برای غنا:

مجمع البحرین می‌‌گوید الغنا ککساء، الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب.

در لسان العرب می‌‌گوید الغنا من الصوت ما طُرب به.

در مصباح المنیر می‌‌گوید الغنا مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب.

صحاح اللغة هم که خیلی جالب، واقعا روشن‌گرانه تعریف کرده، الغنا من السماع.

المنجد هم که می‌‌گوید الغنا من الصوت ما طرب به.

در این کتاب‌های لغت فارسی اینجور تعریف کردند:

فرهنگ عمید می‌‌گوید غنا به کسر غین آواز خوش، سرود، آواز طرب‌انگیز.

منتهی الارب: غنا ککساء: آواز خوش که طرب‌انگیز هست و سرود.

خب این کلمات لغویین عرب و عجم هست.

ولی عمدتا گفتند الغنا من الصوت ما طرب به که در برخی از کتب اینجور بود. از جمله قاموس المحیط هم همین‌جور گفته. و بعضی‌ها مثل مصباح المنیر گفتند مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب.

#### قول لغوی حجت نیست

واقع مطلب این است که قول لغوی هم کبرویا تا علم‌آور نباشد اعتبار ندارد، دلیل بر اعتبارش نیست.

#### لغویین معانی حقیقی را بیان نمی‌کنند

و هم صغرویا اینها موارد استعمال را می‌‌گفتند و دقیق سخن نمی‌گفتند. السعدانة نبت، گفت الغنا من السماع. اینها یک معنای تقریبی می‌‌گفتند. از جهت صغروی ملتزم نبودند به اینکه جامع و مانع بیان کنند. این همه الفاظ اگر می‌‌خواستند جامع و مانع بیان کنند که عمر نوح می‌‌خواست. اینها برای هر کلمه ای مگر چقدر وقت می‌‌گذاشتند؟ یک معنای تقریبی ذکر می‌‌کردند و رد می‌‌شدند.

#### معانی لغویین قابل التزام نیست

و واقعا این معانی که ذکر کردند قابل التزام نیست که بگوییم غنا مثلا مرادف هست با مثلا فرض کنید مد الصوت یا حتی مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب. خب این کسانی که قرآن می‌‌خوانند، مداحی می‌‌کنند، هم مد صوت دارند، می‌‌کشانند صدایشان را، هم یک مقدار چهچهه می‌‌زنند دیگه. ترجیع مگر چیه؟ و هم انسان خوشش می‌‌آید. اینکه خودش را یک مقدار تکان می‌‌دهد بخاطر این خوش آمدن است. خب قاری‌های قرآن هم، این مداحی‌های ماهر هم وقتی می‌‌خوانند انسان به وجد که می‌‌آید خب ابراز وجد چه جوری بکند؟ خودش را بزند؟ راهش همین است که یک حالت تکان دادن. این ابراز وجد است. حالا وجد ناشی از سرور یا وجد ناشی از حزن که در جایی که اشعار حزین و با صدای خوش می‌‌خوانند. و لذا طرب اینها گفتند خفت.

#### طرب يعنى سبكى

س: خفت چیه؟ به معنای ذلیل شدن که نیست. خفت یعنی انسان‌هایی، سبک احساس می‌‌کنند، خودشان را تکان می‌‌دهند. ... کجای معنای اطراب رقص است؟ اطراب یعنی انسان دچار سبکی بشود. که همین حالتی که یکی که جالب می‌‌خواند آدم هی سرش را تکان می‌‌دهد. از این به بعد امتحان کن، یک نوار مداحی خوب بگذار، یک نوار قرآن خوب بگذار، ‌ببین چه حالت بهت دست می‌‌دهد؟ قطعا این‌طور است. هم مد الصوت است، هم ترجیع است، هم اطراب.

و لذا بعضی از بزرگان مثل مرحوم آقای گلپایگانی مشکل داشتند؛ مداحی که شرکت می‌‌کردند یک مقدار که آوازش همراه با ترجیع می‌‌شد، تذکر می‌‌دادند و گفتند این غنا می‌‌شود. و حال اینکه این صدق غنا بر آن عرفی نیست.

و یا مثلا این که تعبیر شد در کتاب‌های لغت فارسی: آواز، سرود، دیدم آقای گلپایگانی در کتاب الشهادات گفتند الغنا و هو سرود، آخه سرود کجا معنای غنا سرود است؟ سرود یعنی آواز. کدام عرف موافقت می‌‌کند با اینکه بگوییم هر آوازی غنا است و این روایاتی که گفتند غنا حرام است، یعنی آواز حرام است؟

مرحوم آقای خوئی تعبیرشان این است، می‌‌گویند غنا معنایش عبارت از آواز.

در حالی که نه غنا عرفا به سرود است نه به معنای آواز است. یعنی این روایاتی که می‌‌گفت غنا حرام است یعنی آواز حرام است؟ خب اینکه در عرف متشرعه قرآن را با آواز می‌‌خواندند. مسلم عرف از لفظ غنا مطلق آواز و سرود را نمی‌فهمد.

#### نظریه دوم (صاحب وقایة الاذهان): اشتراط تناسب با رقص و عدم اشتراط طرب فعلی و صوت حسن

مرحوم امام در کتاب المکاسب المحرمة راجع به تعریف غنا از مرحوم آشیخ محمد رضا اصفهانی مطالبی را نقل می‌‌کند. بعد خود ایشان اشکالاتی می‌‌گیرد.

قبل از اینکه مطالب را بگویم، ‌مطلبی را که از آقای خوئی نقل کردم، عبارتش این است: و یعبر عنه فی لغة الفرس بکلمة دو بیت و سرود و آوازخواندن.

که انصافا اینها عرفی نیست.

اما مطلبی که امام قدس سره از مرحوم آشیخ محمد رضا اصفهانی نقل کرده. آشیخ محمد رضا اصفهانی خیلی ادیب بوده. همان کتاب وقایة الاذهان مال ایشان است. ایشان اینجوری می‌‌گوید، می‌‌گوید الغنا صوت الانسان الذی من شأنه ایجاد الطرب لمتعارف الناس. طرب چیه؟ و الطرب هو الخفة الذی [التی] تعتری الانسان. یک قیدی می‌‌زند که امام به این ایراد دارد. می‌‌گوید و الطرب هو الخفة التی تعتری الانسان فتکاد ان تذهب بالعقل و تفعل فعل المسکر لمتعارف الناس. همان حالتی که مشروب ایجاد می‌‌کند که دچار خفت می‌‌کند انسان را، غنا هم که موجب طرب و خفت می‌‌شود آن حالت را ایجاد می‌‌کند.

امام بعدا عرض خواهیم کرد اشکال‌شان این است که آخه چه تعریفی کردید شما برای طرب. باید حتما عقل انسان را زائل کند؟ واقعا غنا مراتب ندارد؟ بله بعضی از مراتبش در تاریخ هم گفتند که آنقدر آواز خوب خواند آن کنیز که خلیفه گفت که بیا سوار من بشو تا ببرمت این طرف و آن طرف قصر. از خود بی خود شد. حالا این یک مرتبه است که این شاید از اول هم بی عقل بود این خلیفه. نه اینکه بخاطر آواز خواندن این کنیز بی عقل شد. ولی خب این مرتبه عالیه از طرب است. طرب که لزوما به این معنا نیست.

بعد مرحوم آشیخ محمد رضا اصفهانی می‌‌گوید ان الغنا من اظهر مظاهر الحسن.

این را عرض کنم: بحث است که در غنا حسن صوت شرط است؟ این عاشق‌هایی که هستند در قهوه‌خانه‌های قدیمی یا در روستا آواز می‌‌خوانند، صدای خوشی هم ندارد اما فن آوازه‌خوانی را یاد گرفته، بالآخره فنش را اجراء می‌‌کند، این غنا هست یا نیست؟ ولی به عرف بگویی می‌‌گوید صدای خوبی ندارد اما فنش را یاد گرفته. زیر و بم صدایش را مراعات می‌‌کند با همان صدای غیر خوبش. حالا این محل بحث است؛ می‌‌رسیم.

ایشان می‌‌گوید غنا، در آن، شرط است که صدای حسن باشد و غنا از مظاهر حسن است.

آخرش هم می‌‌گوید و فذلکة القول: ان الغنا هو الصوت المتناسب الذی من شأنه ان یوجد الطرب. من شأنه ان یوجد الطرب نه اینکه بالفعل موجد طرب باشد. بالحد الذی مرّ، باز مرحوم آشیخ محمد رضا اصفهانی می‌‌گوید حد طرب هم گفتیم تکاد ان تذهب بالعقل. فما خرج منه فلیس من الغنا فی شیء و ان کان الصائت رخیم الصوت حسن الاداء.

ایشان می‌‌گوید هر صدای خوشی غنا نیست. غنا همینی است که من شأنه ان یطرب.

البته ایشان خودش نظرش راجع به اینکه غنا حتما باید عرفا بگویند صدای خوبی دارد یا نه، زیر و بم صدایش را متناسب با طرب کرد و لو صدایش صدای خوب نباشد عرفا، ایشان می‌‌گوید من به نظرم شرط غنا حسن صوت به این معنایی که می‌‌گویند که عرفا بگویند چه صدای خوبی داری نیست. چه صدای متناسبی داری که این زیر و بم صدایت، لحنت چقدر متناسب است، زیر و بم صدایت چقدر متناسب است؛ همین کافی است. کما انه من الغنا الصوت المتناسب و ان کان من ابحّ ردئ الصوت. بعد می‌‌گوید و لم یطرب بل اوجب عکس الطرب، چندش آورد کما قیل اذا غنّانی القرشی دعوت الله بالطرشی. وقتی قرشی، یک شخصی بود می‌‌گوید خدایا ای کاش من کر و لال بودم. یعنی حاضر بودم کر و لال بودم و این صدا را نمی‌شنیدم.

جالب است ها! می‌‌گوید و لم یطرب بل اوجب عکس الطرب. این مطالب را کنار هم بگذارید ببینید چه نتیجه ای می‌‌گیرید. از یک طرف می‌‌گوید مطرب باشد شأنا از یک طرف می‌‌گوید صدای متناسب کافی است. بالفعل صدای خوبی نباشد و موجب طرب نشود بل اوجب عکس الطرب فبین کل من الغنا و صوت حسن عموم من وجه الا ان یدعی انصرافها الی ما اوجب الطرب الفعلی. مگر اینکه کسی بگوید باید مطرب فعلی باشد. بعد می‌‌گوید که شیخ انصاری خوب گفته که گفته غنا آنی است که کان مناسبا لبعض آلات اللهو و الرقص. غنا آن صدایی است که متناسب است با رقص و استعمال آلات لهو.

این محصل فرمایش مرحوم آشیخ محمد رضا اصفهانی است.

خلاصه فرمایش ایشان این است که صوت متناسب و دارای زیر و بم متناسب. ولی نظرش این شد که و لو صدای خوش از نظر عرف نباشد به این می‌‌گویند غنا. همانی که مرحوم شیخ انصاری می‌‌گفت متناسب با رقص و استعمال آلات لهو باشد.

امام به این مطالب اشکالاتی دارند. تامل بفرمایید ان شاء الله تا هفته بعد.

### **جلسه** 13

**چهارشنبه - 15/10/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به مفهوم غنا بود.

#### مشهور فقهاء: غنا مد صوت مشتمل بر ترجیع مطرب

که لغویین در مورد آن اختلاف کرده بودند و کلام‌شان مضطرب بود:

در قاموس گفته بود: الغنا من الصوت ما طرّب به. صدایی که موجب طرب بشود.

در مصباح المنیر گفته بود: الغنا مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب.

که مشهور در کلام فقهاء هم همین است که غنا مد صوت است که مشتمل بر ترجیع مطرب است.

#### استاد: اشعار لهوی بدون ترجیع غنا است، وترجیع ومطرب مداحین غنا نیست

و انصافا این کلام مصباح المنیر که مورد مشهور فقهاء قرار گرفته غیر عرفی است. اشعار لهوی گاهی با صدای خوش خوانده می‌شود، هیچ در آن، ترجیع نیست، صدا را بر نمی‌گردانند به حلق و لکن با همان صدای آرام، تحت تاثیر قرار می‌دهند مستمع را. مضمون اشعار را هم که می‌خوانند اشعار عاشقانه و لهوی است. کدام عرف تامل می‌کند در صدق غنا بر این؟‌

و لذا در مجمع البحرین گفته الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب او ما یسمی بالعرف غنائا و ان لم یطرب.

خب این هم که دیگه با این أو ما یسمی بالعرف غنائا و ان لم یطرب، تعریف را خراب کرد. دیگه معنایش این است که هر چه عرف بگوید غنا. غنا چیست آنچه را عرف بگوید غنا است، خب این معنا کردن فایده‌ای ندارد.

در لسان العرب می‌گوید: کل من رفع صوته و ولاه فصوته عند العرب غناء. هر کس صدایش را بلند کند و پشت سر هم بخواند عرف عرب می‌گوید این غنا است.

خب این‌هایی که قرآن می‌خوانند، ‌مداحی می‌کنند، این‌ها صدایشان را بلند می‌کنند، تحسین صوت هم دارند، این غنا هست؟ این روایتی که می‌گفت و اجتنبوا قول الزور یعنی الغنا، عرف یک معنای اعمی می‌فهمد که شامل قرآن خواندن به صدای زیبا هم می‌شد؟ که امام زین العابدین کان احسن الناس صوتا و وقتی قرآن می‌خواند سقاها جمع می‌شدند دور منزل ایشان، صدای قرآن ایشان را بشوند. عرف می‌گفت یغنی؟ قطعا این‌طور نیست.

#### تعاریف لغویین تعریف شرح الاسمی است، جامع ومانع نیست

و لذا ما معتقدیم این تعریف‌ها برای غنا مصداق همان کلامی است که آقایان گفتند، گفتند لغوی شرح الاسمی معنا می‌کند؛ تعریفش جامع و مانع نیست. سعدانه نبت. این مقدار هم که مفید نیست.

#### عدم ثبوت وثاقت لغویین

علاوه بر این‌که وثاقت لغویین که قول به غیر علم نگویند، این‌ها برای ما ثابت نیست. او دنبال تالیف یک کتاب لغت بوده، بالاخره نمی‌شود که بگوید نمی‌دانم. در یک جا دیدید که بگوید لااعرف معناه. بالاخره یک معنایی برایش پیدا می‌کند و می‌گوید. این‌ها معلوم نیست ثقه بودند. حالا خبره هم بودند. وثاقت‌شان به این معنا که جعل بکنند نمی‌گویم ها!. قول به غیر علم نگویند، ‌دقیق حرف بزنند، ‌این ثابت نیست.

#### تعارض واضطراب کلمات لغویین

و تعارض هم که داشت، اضطراب هم که داشت، خلاف وجدان هم بود.

حتی آن تعریف مصباح المنیر که مورد قبول فقهاء بود، جامع و مانع نبود. برخی از غناهای یقینی ممکن است مشتمل بر ترجیع نباشد.

[سؤال: ... جواب: اصلا آن مغنیه‌های عجم و عرب که دیگه مصداق بارز غنا و آوازه‌خوانی است آوازشان... اصلا آرام می‌خواند بدون این‌که چهچهه بزند. ... بله؟ ... حالا بالاخره انسان به گوشش که می‌خورد که. بالاخره به گوش‌مآن‌که خورده؛ استماع نکردیم، سماع که شده. مخصوصا زمان طاغوت سوار ماشین می‌شدیم، ‌ما هم که کوچک بودیم نمی‌توانستیم نهی از منکر کنیم، ‌خب می‌گذاشتند. ... چهچهه نمی‌زند. خیلی آرام می‌خواند ولی دل را می‌برد.

و از آن طرف: آقا! بعضی از این مداح‌های خوش‌صدا، این‌ها خب ترقیق صوت دارند، مد الصوت دارند، ترجیع دارند، خب مطرب به این معنا که انسان خودش را می‌خواهد تکان می‌دهد، ‌همراهی کند با این قرآنی که می‌شنود، ‌این مداحی که می‌شنود، این می‌شود غنا؟ و اجتنبوا قول الزور یعنی الغنا، اذا میز الله الحق و الباطل فاین یکون الغنا؟ قال مع الباطل، شامل این‌ها می‌شده؟

و لذا این تعریف‌ها جامع و مانع نیست.

#### صاحب وقایة الاذهان: غنا یعنی آواز موزون

مرحوم محقق اصفهانی آشیخ محمدرضا صاحب وقایة الاذهآن‌که ظاهرا استاد امام هم بوده، یک رساله‌ای نوشته در غنا، امام نقل کرده. خلاصه این رساله این است که می‌گوید غنا آواز موزون هست و لو از یک انسان بدصدا، ‌یک انسان انکر الاصوات رفته فن موسیقی را یاد گرفته و شعر که می‌خواند با رعایت فن موسیقی، آواز متناسب دارد. این آواز متناسبش غنا است. و این مطلب را فرموده.

شاهد هم آورده. گفته ببینید! شاعر گفته وقتی که اذا غنانی القرشی دعوت الله بالطرشی. وقتی قرشی غنا می‌خواند می‌گویم خدایا!‌ای کاش کر بودم و نمی‌شنیدم. این انکر الاصوات بود ولی می‌گوید غنا.

آن وقت در عین حال ایشان فرموده غنا آنی است که شأنیت طرب داشته باشد. طرب چیه؟ طرب این است که عقل را زایل کند. مثل حالت مستی.

#### اشکال اول (امام): تناقض‌بین عدم اعتبار طرب در غنا با صوت ردیئ و اعتبار اطراب شأنی

به قول امام این حرف‌ها با هم جور در نمی‌آید. این که تناقض‌گویی شد. از یک طرف شما می‌گویید غنا صوت موزون است و لو شخص صدا ردئ داشته باشد، تعبیر می‌کند و ان لم یطرب، و لو بخاطر این صدای بد موجب طرب نشود، از آن طرف می‌گویید غنا آنی است که موجب طرب می‌شود شأنا و طرب هم در حدی است که زوال عقل می‌آورد، عقل را از بین می‌برد، صدای بد که شأنیت اطراب ندارد، شأنیت اطراب یعنی برای انسان‌های متعارف طرب می‌آورد نه برای انسان‌های بی‌احساس. انسان‌های بی‌احساس که اصلا احساس ندارند. دیدید بعضی‌ها هر چی جک می‌گویی نمی‌خندند؟ می‌گویی این ‌که احساس ندارد برویم یکی را پیدا کنیم تا جک گفتیم می‌خندند. طرب هم همین است. بعضی‌ها احساس ندارند. هر چی صدای خوش شما به این‌ها عرضه کنی، اصلا در این عالم‌ها نیست. ایشان می‌گوید شأنیت اطراب این است که برای متعارف مردم طرب‌انگیز باشد.

[سؤال: ... جواب: نه. نه. مرادش تصریح کرده. ببینید! تعبیرش این است، می‌گوید که الذی من شأنه ایجاد الطرب لمتعارف الناس. و الطرب خفة التی تعتری الانسان و تکاد ان تذهب بالعقل و تفعل فعل المسکر لمتعارف الناس. فالصوت الخالی عن التناسب لایکون غنائا و ان اوجب الطرب و قصد به اللهو. می‌گوید صدای خوش که ناموزون است، این غنا نیست. و لو بخاطر این‌که صدای خوش است موجب خفت در انسان بشود؛ انسان را سبک کند، انسان خودش را تکان بدهد. اما این صوت موزون نیست. گاهی برخی همین عادی هم که صحبت می‌کنند چنان لحنی دارد که انسان به وجد می‌آید. به حالت طرب می‌آید. نحوه سخن گفتن این طور است. ولی متناسب به آن معنایی که تناسب موسیقی ندارد. ایشان می‌گوید این غنا نیست. از آن طرف می‌گوید صوت متناسب و لو از شخص ردئ الصوت غنا هست. و لم یطرب بل اوجب عکس الطرب. خب ردئ الصوتی که صدایش موزون است، متناسب است، فن موسیقی را رعایت می‌کند ولی مطرب نیست بل اوجب عکس الطرب، خب اگر این غنا است پس چرا شما قبلا فرمودید من شأنه ایجاد الطرب.

#### اشکال دوم (امام): نوع غناها طرب به معنای زوال عقل را ندارند

و از طرف دیگر شما معنایی که کردید برای طرب به قول امام، خیلی سخت است که طرب آنی است که سبب زوال عقل بشود. بابا! نوع غناها این‌طور نیست. نوع مصادیق بارز غنا در این حد نیست که از خودبی‌خود کند انسان را و بی‌عقل بکند. بله، انسان خوشش می‌آید ولی دیگه این‌که بلند شود، حرکات نامعقولی از او سر بزند، این معمولا نیست. این تعاریف را از کجا آوردید؟ اصلا در کلمات لغویین هم این مطالب نبود.

و انصافا این اشکال امام وارد هست.

#### امام: صوت ردئ قطعا غنا نیست

ما این‌که ایشان، ‌مرحوم آشیخ محمدرضا اصفهانی فرمود که صوت ردئ غنا است و امام در مقابل فرمودند نخیر، به وجدان لغوی صوت ردئ غنا نیست و لو صوت متناسب و موزون باشد.

#### پاسخ: قطعی نیست عدم صدق غنا بر صوت ردئ

ما نمی‌خواهیم قطعی بگوییم. فرمایش امام هم برای ما روشن نیست که آیا صوت ردئ موزون و متناسب در عرف عرب غنا بود یا غنا نبود، برای ما واضح نیست. چون معنای غنا مجمل است. ما درست نمی‌فهمیم معنای غنا چیست. بعید نمی‌دانیم مظنون همین است که غنا بر صوت ردئ صادق نباشد اما جازم شدن به این مطلب کار مشکلی است. ولی عرض ما این است که شک هم بکنیم، شبهه مفهومیه غنا بشود که بر صوت ردئ منطبق است یا منطبق نیست برائت از حرمت استماع صوت ردئ جاری می‌کنیم. صدای بد ولی صدای بدی است از شخصی است که معلم موسیقی است کاملا فن موسیقی را در این آوازش رعایت می‌کند ولی صدای چندش‌آوری دارد. خب این معلوم نیست غنا بر آن صادق باشد. دلیلی بر حرمتش نداریم.

امام جازمند می‌گویند نه، اصلا عرف این را غنا نمی‌داند. و این شعر اذا غنانی القرشی استهزاء است. مثل این‌که به کچل بگویند ذو الفری، به انسان بخیل بگویند حاتم. به این قرشی بد صدا هم گفتند مغنی. این تحکم و استهزاء بود. امام نظرشان این است. ولی برای بنده روشن نیست. و الذی یسهل الخطب این‌که شبهه مفهومیه هم بشود مجرای برائت است.

[سؤال: ... جواب: تناسب یک امر فطری است. این‌ها یک مقدارش علم آکادمیک است به قول آقایان. و الا آن‌ها که درس نخونده بودند، مغنی بودند به همان وجدان فطری‌شان رعایت می‌کردند.

#### تعریف مرحوم امام برای غنا

خود امام این‌جور تعریف می‌کند غنا را، ایشان می‌گوید که اولی این است که تعریف کنیم غنا را که صوت الانسان.

خب جزء اول تعریف این است که صوت الانسان باشد غنا. غنا صوت انسان است. حالا اگر یک بلبلی، یک طوطی‌ای بیاید تقلید کند صدای یک مغنی را، لازمه این کلام این است که او دیگه غنا نیست.

[سؤال: ... جواب: دستگاه موسیقی که آلات لهو است. غنا با ضرب آلات لهو فرق می‌کند. غنا صوت است، کیفیت صوت است.

خب می‌گویند صوت الانسان. ولی اگر واقعا آموزش بدهند به طوطی که دقیقا صوت انسان را تقلید کند و صوت لهوی را تقلید کند، آیا او غنا نیست؟‌امام می‌فرمایند نخیر. صوت الانسان غنا است.

این اختصاص به ایشان ندارد. مرحوم آشیخ محمدرضا اصفهانی هم گفت که صوت انسان غنا است. و الا اگر از آبشار یک صدای موزونی به گوش برسد او که غنا نیست.

خب بله، صدای نم‌نم باران یا آن جوی آب یا آبشار وقتی آب به زمین می‌رسد یک صدای قطره‌قطره که روی زمین بریزد او غنا نیست. اما آیا اگر یک طوطی هم تقلید انسان بکند، صوت لهوی انسان را تقلید کند، ‌این غنا نباشد، نه، ظاهرا این غنا هست. به قول ایشان مثل ضبط می‌ماند.

شرط دوم این است که صوت حسن باشد. صوت ردئ غنا نیست. البته صوت حسن و لو فی الجملة. این بهانه نشود که از این به بعد هر کی این سرودها را گوش بدهد بگوید بابا! ‌این‌که صدایش خوب نیست. نه دیگه. صوت حسن و لو فی الجملة.

شرط سوم این است که شأنیت اطراب داشته باشد. بخاطر موزون بودن شأنیت اطراب داشته باشد برای متعارف مردم. و لو بالفعل مطرب نباشد برای این آقا چون این آقا احساس ندارد. ولی این صدا برای متعارف مردم شأنیت [اطراب] دارد.

[سؤال: ... جواب: گاهی مضمون، مضمون غنا جوری است که ضد حال است. او مانع می‌شود از طرب، او مهم نیست. این صوت به نحوی است که شأنیت دارد که موجب سبکی و خفت نوع مردم بشود. خصوص شخص من مهم نیست. ممکن است من بی‌احساس باشم. خصوص این کلام هم مهم نیست. ممکن است این کلام مضمونی دارد که ضد آن طرب در کیفیت صوت عمل می‌کند، ضد حال می‌زند به قول شما. او هم مهم نیست. مهم آن صوت است. آن صوتی که شأنیت دارد برای اطراب. ایشان این‌جور معنا می‌کند.

بعد می‌گوید غنا نه مد الصوت در آن لازم است نه ترجیع لازم است. فقط همین: غنا یعنی صوت مطرب است نه صوت لهوی است، الغنا لیس مساوقا للصوت اللهوی و الباطل و لا صوتا مناسبا لالحان اهل الفسوق و الکبائر. نخیر، صوتی که من شأنه الطراب. همین. کی گفته غنا صوت لهوی است؟ کی گفته غنا صوت باطل است؟ چرا مرحوم شیخ می‌فرماید که غنا صوت متناسب با مجالس و الحان اهل فسوق است؟ بسیاری از غناها خارج هستند از این تعریف‌هایی که آقایان می‌گویند. و بسیاری از الحان اهل فسوق، غنا لازم نیستند. غنا باید مطرب باشد. خب اهل فسوق یک ادبیات خاصی دارند اصلا، هم محتوای حرف زدن‌شان و هم کیفیت حرف زدن‌شان. اما این‌که غنا نمی‌شود که. اصلا دیدید بعضی‌ها صحبت که می‌کند معلوم است، تعبیرهای زشت چاله میدانی، ‌هم محتوای حرفش هم کیفیت حرفش. این که غنا نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب: نه الحانش هم همین است. ندیدید چطور حرف می‌زنند؟ ... ایشان می‌گوید پس مناسب با الحان اهل فسوق نشد غنا. حتی غنا مساوق با صوت لهوی هم نیست. غنا صوت مطرب است.

این محصل فرمایش ایشان است.

بعد ایشان فرمودند این را هم بدانید واضح است برای ما که هیچ جای تردید نیست، محتوا هیچ نقشی در غنا ندارد. با این کیفیت صوت شما شعر حق بخوانید یا شعر باطل و لهوی بخوانید فرق نمی‌کند. غنا صدق می‌کند بلافرق بین ان یکون الکلام باطلا او حقا و حکمة او قرآنا او رثاء لمظلوم. و هو واضح لاینبغی التامل فیه.

#### بررسی قید لهوی بودن مضمون غنا

خب ما بعد از این‌که دست‌‌مان از کلمات لغویین کوتاه شد، دست‌مان هم از عرف کوتاه است، حالا غیر از این‌که ما معنای الفاظ عربی را بطور دقیق وجدان نمی‌کنیم، حتی خود عرب‌زبان‌ها هم دقیق لفظ غنا را معنایش را نمی‌دانند. بله، یک مصداق بارزی دارد، فلان آوازه‌خوان مغنیة العرب. این را می‌دانند. اما دقیق بگویند این آوازی که شعر حافظ را می‌خواند این غنا است یا غنا نیست، خود این‌ها هم نمی‌دانند. و لذا ما دست‌مان از فهم عرف هم کوتاه است. ما باید ببینیم آن مقدار که یقینا غنا بر آن صادق است، اخذ به قدر متیقن کنیم در مازادش برائت جاری کنیم.

اول از این شروع بکنیم که آیا شرط صدق غنا لهوی بودن و باطل بودن مضمون کلام هست یا نیست؟‌

سه قول در مسئله هست.

[سؤال: ... جواب: بله؟ ... امام فرمودند که غنا صوتی است که حسن ذاتی دارد. و لذا صوت ردئ غنا نیست. ... غیر از تناسب صوت، ‌غیر از این‌که موزون است که این هم موجب یک حسنی هم می‌شود در صوت، ‌غیر از این حسن ذاتی داشته باشد. خوش‌صدا باشد. غیر از آن تناسب حسن ذاتی داشته باشد یعنی طرف خوش‌صدا باشد. ... ظاهرش این است که در کلام آشیخ محمدرضا اصفهانی احتراز بود از صوت حیوانات و صوت مثلا نزول مطر و رسیدن قطراب آب روی زمین. ... حالا ضبط صوت عرفا صوت انسان است. ... من هم قبول دارم. من هم همین را عرض می‌کنم، من هم عرض می‌کنم بعید است که ما بخواهیم الصوت الانسان، احتراز کنیم از صدای مثل طوطی که تقلید انسان می‌کند یا اختراع کنند یک دستگاهی را، علم پیشرفت کرده، بیایند نرم‌افزار جوری که واقعا شبیه صدای انسان تولید کند، یه آواز بخواند بعد یکی بگوید این‌که صوت انسان نیست پس حلال، نه. به قول شما بعید نیست که این آقایان احتراز می‌خواهند بکنند از آن صوت طبیعی حیوانات، صوت طبیعی باران و باد. ... صوت طبیعی بلبل هم غنا نیست. اما اگر خواست تقلید کند صدای انسان را، آن واقعا اگر بتوانند این قدر یادش بدهند که شبیه آواز فلان آوازه‌خوان بخواند خب این هم بعید نیست غنا باشد.

سه قول هست در مسئله این‌که آیا معتبر است مضمون کلام، باطل باشد یا نه.

#### مراد از لهوی در این بحث گناه نیست

قبلا عرض کنم:‌هیچکس نگفته که باطل بودن مضمون کلام یعنی گناه بودن؛ ترغیب به منکر. نخیر. آنی که می‌گوید شرط در غنا این است که محتوای آن باطل باشد یعنی اشعار عشقی، اشعار عاشقانه، عشق‌های مجازی. آن‌ها است که در عشق زیبارویان و این‌ها می‌سرایند و حالا یا معشوق فرضی یا معشوق حقیقی در رابطه با او شعر می‌گویند، ‌در وصالش در فراقش، این بحث هست. مراد از بطلان و لهوی بودن مضمون این است. نه این‌که مشتمل بر گناه و ترغیب به گناه باشد.

#### قول اول (مرحوم ایروانی): اعتبار لهوی بودن مضمون

قول اول قول کسانی است که می‌گویند شرط صدق غنا این است که مضمون کلام باطل و لهوی باشد.

محقق ایروانی جزء‌این دسته است. منتها می‌گوید من از باب قدرمتیقن می‌گویم که قدرمتیقن در صدق غنا این است. ولی بعد که توضیح می‌دهد می‌گوید آقا! این‌هایی که می‌گویند محتوای کلام مهم نیست، صوت لهوی [مهم است]، آخه آن‌هایی که غنا می‌خوانند صوت‌شان چه فرق می‌کند با صوت این‌هایی که شعرهای درست می‌خوانند؟ خیلی از موارد فرق نمی‌کند. محتوا شعر عاشقانه باشد یا عشق به خدا باشد یا عشق به زیبارویان باشد، این بالاخره در کیفیت صدا چه نقشی دارد؟ بگویید نه، آن صوتش لهوی است این صوتش لهوی نیست. لهو که ربطی به کیفیت صوت ندارد. لهو مربوط می‌شود به محتوا.

حالا ایشان این‌جور فرموده که ان الکیفیة فی ذاتها لاتتصف باللهو و البطلان بل المدار فی الاتصاف باللهویة هو مدلول الکلام. این نظر ایشان است.

#### مرحوم ایروانی: تفاوت لحن اهل فسوق و اهل طاعت فقط به انس ذهنی است

بعد راجع به مناسب بودن با الحان اهل فسوق هم که مرحوم شیخ فرمود ایشان هم اشکال کرده مثل امام. فرموده الحان اهل فسوق چیه؟ چه فرق می‌کند با الحان اهل طاعت؟ چه فرق می‌کند الحان‌شان؟ خب شما از باب این‌که نوعا داش‌ها دستمال یزدی دست می‌کردند و می‌چرخاندند می‌گویید این رفتار اهل فسوق است، ولی تسبیح چون متدینین می‌چرخانند می‌گویید این رفتار اهل طاعت است بعد در تسبیح هم فرق می‌گذارید، تسبیح‌ها فرق می‌کند، ‌آن تسبیح داش‌ها یک جور دیگه بوده، تسبیح متدینین یک جور دیگه. این از باب این است که شما مانوس شدید با این چیزها. شما مانوس شدید. اهل فسوق یک الحانی داشتند، شما تا این لحن را می‌شنوید می‌گویید بابا! من که قبلا یادم می‌آید این لحن را از اهل فسوق شنیدم، می‌گویی این لحن اهل فسوق است. و الا چه تناسبی دارد این لحن که لحن فسوق باشد آن لحن، لحن اهل طاعت باشد. چه فرق می‌کند لحن؟

[سؤال: ... جواب: آهنگ اهل فسوق با آهنگ اهل طاعت چه فرق می‌کند؟ ... ببینید! ناقل الکفر لیس بکافر. ما داریم قول مرحوم ایروانی را می‌گوییم. آخرش بگویید نادرست. اما اینقدر هم واضح البطلان هم نیست که شما می‌گویید. اینقدر هم واضح البطلان نیست. خیلی ما شنیدیم از افراد مختلف که وارد هم بودند می‌گفتند بین این سرودهایی که پخش می‌شود، ‌لحنش با این ترانه‌هایی که قبل از انقلاب خوانده می‌شد یا الان جای دیگر خوانده می‌شود خیلی لحن‌ها با هم فرق نمی‌کند. حالا گاهی مثلا خیلی شدید می‌شود یک بحث دیگر است. حالا او را می‌رسیم. می‌گویند لحن‌ها با هم فرق نمی‌کند. اصلا یک علم است. خب این علم را می‌شود شما در ترانه‌های عاشقانه استفاده کنید اسمش را می‌گذارند ترانه‌خوان و آوازه‌خوان و سرودهای آن طرف آب. اگر نه، یک چیزهایی قابل توجیه بخوانی، ‌اشعاری را بخوانی آخرش یک یااباالفضلی بگویی این را می‌گویند نه، این سرود انقلابی و مذهبی. و الا ادعا می‌کنند، مرحوم استاد هم در این دوره اخیره در بحث قضاء به همین مذهب، قول اول تمایل داشت که حالا بعد نقل می‌کنیم، ادعا می‌کنند کیفیت در غناهای محرم در این آوازهایی که می‌گویند حسنوا اصواتکم بالقرآن یا در مراثی یا در مدائح، ‌فرق نمی‌کند. همین مداح‌هایی که می‌خوانند، ‌اصلا این‌هایی که کارشان گرفته این‌ها اصلا خیلی‌ها مراعات همان قوانین موسیقی را می‌کنند.

#### قول دوم ( امام و مرحوم تبریزی): محتوای کلام هیچ نقشی در غنا ندارد

قول دوم در مقابل قول اول: می‌گویند اصلا محتوای کلام هیچ نقشی ندارد در غنا. غنا کیفیت صوت است.

امام نظرشان این است که حتی می‌گویند واضح لاینبغی التامل فیه.

مرحوم استاد در ارشاد الطالب نظرشان این بود.

#### دلیل اول: صدق غنا بر صدای غیر مفهوم

شاهد هم ذکر می‌کردند. می‌فرمودند شاهد بر این‌که غنا کیفیت صوت است، این است: آدم از دور که یک صدایی می‌شنود می‌گوید این غنا است، با این‌که محتوی هنوز به گوشش نخورده. مواد این کلام را تشخیص نمی‌دهد. گاهی اصلا یک شعری است که مشترک است. آدم نمی‌داند این‌که می‌گوید که نمی‌دانم من اسیر عشق تو شدم، این فعلا معلوم نیست دارد به کی خطاب می‌کند. حالا آخرش معلوم می‌شود. فعلا دارد شعر می‌خواند من اسیر عشق تو شدم، من اسیر گیسوی تو شدم، ‌من چیِ تو شدم، ‌خب عرف می‌گوید دارد غنا می‌خواند دیگه. دیگه نگاه نمی‌کند که آخرش چی بگوید. آخرش آن تخلصش چی باشد.

#### دلیل دوم: موثقه عبدالاعلی

بعد مرحوم استاد فرمودند شاهد بر این‌که غنا کیفیت صوت است، موثقه عبدالاعلی است: قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الغنا و قلت انهم یزعمون ان رسول الله صلی الله علیه و آله رخص فی ان یقال جئناکم جئناکم، در عروسی دختر را که می‌آوردند به سمت خانه داماد، این‌جور می‌خواندند: جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحیّکم، ‌خلاصه ما آمدیم پیش شما بیایید به ما تبریک بگویید تا ما هم به شما تبریک بگوییم، این را به عنوان غنا ذکر کرد، بعد سائل می‌گوید که مردم فکر می‌کنند پیامبر اجازه داد که این‌جور بگویند. فقال کذبوا ان الله عز و جل یقول و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما لاعبین لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان کنا فاعلین بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم الویل مما تصفون ثم قال ویل لفلان مما یصف، وای بر آن شخص که این سخنان را می‌گوید، ‌رجل لم یحضر المجلس، کسی که نزد پیامبر نبود دروغ به پیامبر می‌بندد.

خب این جمله‌ای که سائل گفت غنا، ‌امام هم تعبیر کرد آره و پیامبر هم اجازه نداد مگر این محتوایش باطل بود؟ جئناکم جئناکم حیونا حیونا. منتها ما ردئ الصوتیم غنا نیست؛ آن‌هایی که می‌گفتند حسن الصوت بودند می‌شد غنا.

این هم قول دوم.

[سؤال: ... جواب: نه دیگه. رجل یعنی آن رجل لم یحضر مجلس پیامبر را. ... یعنی چی؟ ... ویل لفلان مما یصف بعد راوی می‌گوید که آن فلان یک شخصی بود که در مجلس نبود، خیلی بعید است که امام فرمود ویل لفلان مما یصف بعد راوی می‌گوید که مراد امام از این فلان یک شخصی بود که در مجلس نبود. نه. ... خب توضیح بدهد، راوی بگوید و اراد به رجلا لم یحضر المجلس ظاهرش این است که ویل لفلان مما یصف. رجل لم یحضر المجلس. این شخصی است که در مجلس پیامبر نبود دارد همین‌جوری حرف می‌زند. خودش ندیده همین‌جوری می‌آید می‌گوید. مقصود این است.

#### اشکال به دلیل اول (مرحوم تبریزی در درس قضا و شهادات): این‌ها تداعی معانی است

خب مرحوم استاد در این دوره کتاب قضاء و شهادات مطالبی فرمودند، ما بودیم، ولی ظاهرا برگشتند در این کتاب قضا و شهادات‌شآن‌که چاپ شده نیست. تکرار همان حرف‌های ارشاد الطالب است. فرمودند نه قدرمتیقن از غنا همان جایی است که محتوا لهوی باشد. و اینی هم که گفته شده، ایشان می‌فرمودند، ‌گفته شده که این صداهایی که از دور به گوش می‌رسد نمی‌دانیم محتوایش چیست، ‌ما می‌گوییم غنا است به صرف کیفیت صوت، معلوم می‌شود محتوا دخالت ندارد، ‌ایشان می‌فرمودند نه. این‌ها همان تداعی معانی است. انس است. یک سری چیزها آدم چون از بس این حالت‌ها را شنیده، آخه الان را که نمی‌گوید. مرحوم آقای تبریزی آن زمان قدیم را می‌گفتند که خودشان جوان بودند، ‌از دور صداها را می‌شنیدند می‌گفتند که ما می‌گفتیم، ‌ایشان این‌جور می‌گفت دیگه، ما می‌فهمیدیم این غنا است. خب آن، تداعی معانی می‌شود. آدم انس دارد. این آقا دارد غنا می‌خواند. هیچ کی نمی‌آید در رودخانه نصف شب چند تا جوان بیایند زیارت جامعه کبیره را با این صدا بخوانند که. این معلوم می‌شود همین شعرهای مبتذل را دارد می‌خواند. اما حالا اگر در یک مجلسی بود که سیاه زده بودند، ‌باز هم آدم از دور صدا بشنود، ‌این چه صدای زیبایی، باز هم یاد غنا می‌افتد؟ نه، آن تناسب این‌که می‌بیند در این جوان‌ها به تیپ‌شان نمی‌خورد که این‌ها بیایند قرآن و دعا را با این صدا بخوانند. تداعی معانی می‌شود. ایشان این‌جور می‌فرمود.

قول سوم را هم عرض کنم، ان شاء الله بحثش جلسه آینده.

#### قول سوم (مرحوم خوئی): عدم اعتبار لهوی بودن مضمون در مواردی که صوت لهوی کیفیت شدیده دارد

قول سوم قول مرحوم آقای خوئی است. مرحوم آقای خوئی فرمودند که گاهی کیفیت صوت به نحوی است که محتوای حق را هم می‌پوشاند و عرف می‌گوید این غنا است. گاهی محتوای باطل جزء العلة می‌شود و این کیفیت صوت را غنائی می‌کند. نمی‌شود یک جور حساب کرد. دو جور غنا داریم. غنائی که صوت حسن هست در حد متعارف، محتوای کلام چون باطل است و لهوی است عرف می‌گوید هذا غناءٌ. گاهی محتوا حق است در همان حد متعارف صوت موزون و حسن باشد، ‌عرف نمی‌گوید غنا. اما شروع که کرد متعارف بود، ناگهان دیدیم بابا رفت به آن آهنگ تند، از امام حسین می‌گوید ولی چی می‌گوید؟! چه جور می‌خواند؟! می‌گویند نه دیگه؛ این شد غنا. یعنی کیفیت شدیده صوت لهوی تاثیر می‌گذارد در این‌که آن محتوای حق فراموش بشود. این هم غنا است. فالغناء علی قسمین.

به نظر واقع‌بینانه‌ترین قول همین قول می‌آید که گاهی صوت، حسن متعارف دارد، صوت متناسب با لهو است، محتوا چون لهوی است، تتمیم می‌شود این مطلب و می‌شود غنا. گاهی همین مقدار از صوت متناسب با لهو در مضمون حق که خوانده می‌شود عرف می‌گوید این غنا نیست مگر ریتم را شدیدتر کنید، ‌دیگه از آن ریتم‌های آن طرف آبی بشود که دیگه می‌گویند بابا!‌دیگه خاموشش کن، ‌این دیگه شد غنا.

این هم قول سوم.

تامل بفرمایید! ان شاء الله هفته آینده.

### جلسه 14

**چهارشنبه - 22/10/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به این بود که آیا در صدق غنا لهوی بودن و باطل بودن مضمون کلام معتبر هست یا نه؟

عرض کردیم سه قول در مسئله هست:

قول اول این است که در صدق غنا معتبر است که مضمون کلام باطل و لهوی باشد.

محقق ایروانی این نظر را اختیار کرده. و فرموده که ما شک داریم در صدق غنا بر صوت مشتمل بر ترجیع مطرب در جایی که مضمون اشعاری که می خوانند باطل نباشد. بلکه ایشان فرموده که ما اصلا این فرمایش مرحوم شیخ اعظم و فقهائی را که می گویند غنا صرفا کیفیت صوت است بدون توجه به مضمون کلام، هر صوتی که مناسب مجالس اهل فسوق و معاصی بود و مناسب با الحان آن ها بود غنا است، ما نمی فهمیم چه صوتی مناسب است با الحان اهل فسوق و معاصی و چه صوتی لهوی است. چه فرق می کند آواز اهل معاصی با آواز اهل طاعت؟ مضمون اشعاری که اهل معاصی می خوانند، اشعار باطله است و مراد از اشعار باطله یعنی اشعار عاشقانه و مبتذل هست. و الا کیفیت آواز فرق نمی کند.

قول دوم، قول منسوب به مشهور هست. که فرمودند غنا کیفیت صوت است، محتوای کلام دخلی در آن ندارد.

امام فرمود این مطلب واضح هست؛ قابل تامل نیست.

مرحوم استاد هم در ارشاد الطالب همین قول را قائل شدند؛ هر چند در کتاب القضاء و الشهادات وقتی در درس شان رسیدند قول اول را اختیار کردند. ظاهرا از قول اول برگشتند. قبلا این را ما توضیح دادیم. ولی در بحثش، شفاهی که ظاهرا نوارش موجود باشد، در شهادات که شرائط شاهد یکیش این است که اهل غنا نباشد، آنجا بحث کردند و فرمودند که مضمون کلام باید باطل و لهوی باشد و الا صدق غنا مشکوک است.

قول سوم، قول مرحوم آقای خوئی بود. فرمودند: گاهی شدت لهوی بودن کیفیت آواز، غلبه می کند، محتوا حق هم باشد عرف می گوید هذا غناءٌ. و گاهی محتوای لهوی و باطل تاثیر می گذارد در جایی که کیفیت صوت، لهوی شدید نباشد؛ لهوی متعارف باشد. در اینجا محتوا تاتیر می گذارد.

#### مظنون (قول مرحوم خوئی): صدق غنا در مورد شدت لهوی بودن کیفیت صوت ودر مورد محتوای لهوی

ما مظنون مان این است که این قول ثالث عرفی است. و انصافا ما بالوجدان می بینیم که بین آوازهایی که معروف است که این ها آواز حرام هستند یعنی مصادیق واضحی از آن را شنیدید، به گوش تان خورده است، با این آوازهایی که محتوای اشعارشان باطل نیست، ما می بینیم اختلاف عرفی ندارند. همان آواز هست منتها با آن آواز یک وقت اشعار لهوی و مبتذل خوانده می شود، انسان احساس می کند که این غنا است، با همان آواز اشعار حق می خوانند انسان احساس نمی کند غنا است.

ولی همین مطلب هم جای مناقشه دارد.

ما خلاصه عرض مان این است قول دوم که قول منسوب به مشهور است که می گویند مهم کیفیت آواز هست، محتوای کلام هیچ تاثیر در صدق غنا ندارد، به وجدان عرفی ما می بینیم این یا درست نیست یا لااقل محرز نیست که عرف فقط در صدق غنا کیفیت آواز را ببیند؛ به محتوای کلام نگاه نکند. و مظنون ما این است که این قول سوم، عرفی باشد که در مواردی می شود که شدت کیفیت آواز که متناسب با مجالس لهو و لعب هست، تاثیر بگذارد در صدق غنا و لو در اشعاری که حق هست.

و همین مقدار جواب آن اشکال مرحوم استاد را می دهد که فرمودند انسان گاهی آوازی می شنود مضمون کلام را نمی فهمد یا چون زبان، زبان بیگانه است یا از دور صدا می آید، انسان تردید نمی کند که این غنا است با اینکه محتوای کلام را نفهمید چیست. خب جوابش این هست که قول سوم فی الجملة منکر نشد که گاهی شدت کیفیت لهویه منشأ صدق غنا می شود و دیگر نگاه به مضمون حق کلام نمی کند. این معنایش پذیرش قول دوم که اصلا کیفیت صوت مهم است و محتوا دخالت ندارد نیست که.

#### تقویت قول مرحوم ایروانی: اشتراط مضمون لهوی

بلکه به نظر ما اگر کسی همانطور که خود استاد در بحث قضاء و شهادات در همین مقدار هم تشکیک کند و بگوید که همین هم محرز نیست که شدت کیفیت لهویه منشأ صدق غنا بشود، در همین هم کسی تشکیک کند و بگوید و لو مظنون باشد صدق غنا بر این اشعار حق که به کیفیت شدیده لهویه خوانده می شود، ولی الظن لایغنی من الحق شیئا. ما جازم نیستیم به صدق غنا. چرا؟

برای اینکه غنا یک مفهوم غیر واضحی دارد حتی برای عرب این زمان. حد و مرز غنا واضح نیست حتی برای عرف عرب تا چه برسد به ما که عرف عجم هستیم و مرادف فارسی غنا را نمی دانیم چیست. و چه بسا اصلا مرادف فارسی ندارد این لفظ غنا. آواز خواندن، آوازه خوانی. [برای] ما روشن نیست که این تعابیر مرادف فارسی غنا هست.

س: حالا به روایات می رسیم. روایات را بررسی می کنیم. ما فعلا در صدق عرفی داریم بحث می کنیم؛ روایات را بررسی می کنیم.

ما واقعا اشکال محقق ایروانی را قوی می دانیم. ما احراز نمی کنیم صدق کند غنا. شعری است که محتوای باطل ندارد، حال یا ظاهر است در محتوی حق یا ذو وجهین است، مثل اشعار حافظ، ذو وجهین است، می شود معنای حق اراده بشود، می شود معنای باطل اراده بشود، بگذریم از این تار و طنبور های در کنار آواز خواندن. نه، یک شخصی بدون استفاده از ابزار موسیقی صرفا آواز می خواند. آواز زن را هم حساب نکنید که بذاته مهیج هست نوعا. اگر صدای زیبای زن باشد خب آن، جنبه مهیج بودن صدای زیبای زن تاثیر می گذارد. نخیر. مردی است اشعار حافظ می خواند، این بگوییم یقینا این هم غنا است چون با همین لحن، همین شخص اشعار عاشقانه می خواند؟ این برای ما محرز نیست.

س: باز برای ما محرز نیست و لو کیفیت، شدیده باشد. ... تناسب دارد با آن مجالس، تناسب ناشی از آن علقه انسیه است.

#### احساس صدق غنا در مورد کیفیت صوت به جهت انس ذهنی با ارتکاب محرمات است

ببینید! در بحث حلق لحیه آقایان گفتند که در ارتکاز متشرعه این است که کسی که ریشش را بزند، مستنکر است. خب حالا اشکالاتی هست در آن بحث که حالا این سیره استنکاریه چه بسا ناشی از فتاوا است. غیر از آن اصلا نوعا مردم آدم خوب که می دیدند تعریف می کردند فلانی چه آدم خوبی است، وقتی می دیدند او را محاسن داشت، تسبیح به دست داشت، این در ذهن شان مانده. و آدم هایی که ریش می تراشیدند، سبیل می گذاشتند، انسان ذهنیت بدی بخاطر کارهای دیگرشان داشت، دیگه این ذهنیت به وجود می آمد. دیگه به قول یک آقایی می گفت ما در روستا که بودیم فکر می کردیم هر کس کت و شلوار بپوشد، این فاسق فاجر است. چون ذهن شان این بود، چون زمان قدیم معمولا کت و شلوار نمی پوشند الا این متجدد مآب ها که غرب زده بودند. همین کروات. خب در خیلی از کشورها متدینین هم کروات می زنند. اصلا بد نمی دانند. اما در محیط ما خب یک مقدار این حالت هست؛ تاثیر گذاشته بین کروات و بین عدم التزام به احکام دین، یک ملازمه غالبیه شده، انسان ذهنیت بدی پیدا کرده. خب اینها تاثیر می گذارد.

ما آنی که مرحوم استاد فرمود که از دور صدای آواز می شنویم نمی دانیم چه شعری می خواند یا نه، از نزدیک به صدای بیگانه شعر می خواند، گاهی کیفیت باعث می شود آن علاقه انسیه کار می کند. یاد آن اشعار متضمن فسق و فجور و متضمن لهو و لعب می افتیم که آن را هم به همین کیفیت لهویه می خواندند. ما واقعا احراز نکردیم که صدق غنا می کند بر این آواز. نه، این تناسبش با آن اشعار لهوی است و چون آن ها را غنا می دانیم این ها هم ذهن مان را به [یاد] همان اشعار انداخت، فکر کردیم این هم غنا است. واقعا جازمیم که هذا غناءٌ؟ انصافا مشکل هست.

س: آخه این لفظ غنا. چه تبادری؟ غنا یک لفظ عربی است. الان هم برای عرف عرب ها شعر حق بخوانید با آواز، بدون ابزار موسیقی، در صدق غنا تشکیک می کنند.

#### عدم اخذ قید اطراب ویا لهویت صوت در مفهوم غنا

برای ما لااقل محرز نیست صدق غنا. مخصوصا این تعریف هایی که کردند:

الصوت المطرب که امام تعبیر کرد. گفت و لو مشتمل بر ترجیع نباشد. الصوت المطرب شأنا.

خب مطرب به چه معنا؟ مطرب به این معنا که دچار خفت بکند انسان را؟ یعنی احساسات بر عقل یک مقدار چیره بشود؟ به این معنا که عقل زائل بشود؟ که خود امام هم فرمود این نیست.

به این مقدار رفتار انسان یک مقدار تحت تاثیر احساسات قرار بگیرد؟ خب خیلی از این مداحی ها انسان را تحت تاثیر احساسات قرار می دهد و انسان خودش را تکان می دهد، ممکن است در اشعار غم انگیز خودش را بزند، در اشعار شادی به وجد بیاید، در اشعار حزن انگیز مثلا به حالت حزن و اندوه بیاید.

طربت و ما شوقا الی البیض اطرب و لا لعبا منی و بالشیب یلعب، اصلا طرب در آنجا یعنی همین. یعنی برای ناراحتی از عزای حسین علیه السلام دچار طرب شدم.

اگر مراد از طرب آنی است که اثاره شهوت بکند، همچون معنایی نکردند برای طرب. آن اشعاری که موجب اثاره شهوت جنسی است، همچون معنایی نکرند برای طرب و اینکه غنا ملازم باشد با اثاره شهوت جنسیه، این، معلوم نیست. خب این اشعار عاشقانه، اشعاری که در فقد معشوق شعر می گوید، آن شعری که گفت بانت سعاد فقلبی منه، حالا ادامه شعر الان یادم نیست[[1]](#footnote-1)، خب همین است دیگه. در فقد معشوقه اش شعر می گوید. خب کی دچار شهوت جنسی می شود این از اشعار طرب انگیز؟ بابا! گریه اش می آید. در فراق معشوق، آن شبی که تو من را رها کردی، رفتی، ای بی وقا! کجا رفتی؟ کی انسان دچار شهوت می شود؟

س: همان جوری که آنها می خوانند دچار شهوت نمی شود انسان. احساساتش تحریکش می شود، نه اینکه دچار شهوت بشود. بله، بعضی اشعار مبتذل ممکن است دچار شهوت بکند انسان را ولی قطعا اینها مساوی نیست با شهوت جنسیه.

و اما اینکه صوت لهوی، واقعا صوت لهوی که تعریف می کردند بگوییم صوت لهوی و لو مضمون حق، اصلا صوت لهوی چیست؟ واقعا این اشکال محقق ایروانی اشکال قوی است. صوت لهوی چیه؟ مخصوصا با آن معنایی که ما برای لهو کردیم: آنی که موجب سرگرمی است. لهو این بود دیگه. کل ما یشغل الانسان. سرگرمی. مجالس لهو و لعب یعنی مجالس سرگرمی. کیفیت این آواز موجب سرگرمی است، خب خیلی آوازها موجب سرگرمی است.

پس اینکه ما بیاییم بگوییم عرف می گوید غنا یعنی صوت مطرب که امام فرمود یا صوت لهوی که آقای سیستانی و مرحوم استاد بیان می کردند اینها واقعا واضح نیست. هیچکدام از اینها تعریف جامع و مانع نیست.

هذا اولا.

#### انصراف دلیل حرمت غنا از صوت خالی از مضمون لهوی ولو مطرب ویا لهوی باشد

و ثانیا: در صدق غنا ما تشکیک نکنیم، بگوییم غنا صادق است بر این صوت مطرب و لو اشعار حقی بخواند، مناجات امیرالمؤمنین را بخواند، آن مناجات منظومه را بخوانند ولی با صوت مطرب یا صوت لهوی، این غنا است، بر فرض این را بگوییم، لقائل ان یقول ما اطلاقی در دلیل حرمت غنا نداریم که شامل این غنا در کلام حق بشود. چرا؟ برای اینکه عمده دلیل بر حرمت غنا روایاتی است که در تفسیر و اجتنبوا قول الزور آمده، و من الناس من یشتری لهو الحدیث آمده که فرمود قول الزور الغنا.

#### ظهور "قول الزور" در مضمون باطل

و واقعا اشکال مرحوم شیخ انصاری همین است که به قرینه اینکه قول الزور ظاهر است در اینکه مقول، زور است و باطل است، القول الزور نگفت، گفت قول الزور، یعنی گفتن کلام زور، گفتن سخن زور. ظاهرش این است که این سخن محتوایش زور و باطل است نه اینکه نحوه اداء این کلام باطل و لهوی است.

ما معنا کنیم زور را در لغت. در لغت اینجور معنا کردند زور را، گفتند: الزور هو المیل.

در مفردات راغب می گوید: تزاور عن کهفهم. در جریان اصحاب کهف، تزوار عن کهفهم ذات الیمین و ذات الشمال. تزاور عن کهفهم أی تمیل. و قیل للکذب زور لکونه مائلا عن جهته. کذب چرا زور است؟ چون انحراف دارد از حق. و سمی الصنم زورا لکون ذلک کذبا و میلا عن الحق.

در کتاب العین هم گفته: الزور قول الکذب و شهادة الباطل.

در کتاب المحیط می گوید: الزور وسط الصدر، وسط سینه، و الزور میل فیه، این قسمتی که در آن یک مقدار انحراف هست، انحراف هست در سینه، و الزور میل فیه، انحراف در سینه را می گویند زور. زوّرت الشیء عوّجته، کج کردم شیء را، و عملته عن جهته.

پس زور شد انحراف. و اجتنبوا قول الزور یعنی اجتناب کنید از قول انحراف، از سخن نادرست. خب این ظاهرش این است که محتوای سخن نادرست است.

آن وقت در روایت می گوید الغنا. خب این ما یصلح للقرینیة است. همین که آمد غنا را مصداق قول الزور دانست که تناسب دارد با محتوای باطل، خب این دیگه اطلاق ندارد نسبت به آن آواز خوش و لو مطرب باشد شأنا و لو لهوی باشد، اما در جایی که محتوا، محتوای حق است. اطلاقش شامل آن نمی شود.

#### مقصود از مضمون باطل ترغیب به گناه نیست

س: باطل همانطور که مرحوم ایروانی فرمود مراد ترغیب به گناه نیست. یعنی اشعار همین عاشقانه و اشعاری که ترغیب می کند به لهو، خب این اشعار با آواز خوش که خوانده بشود، امام تطبیق کرد این را، فرمود قول الزور الغنا، اما اگر یک جایی بود اصلا محتوای کلام، حق بود، ترغیب به بهشت می کرد، ترغیب می کرد به دوری از گناه، مثل، حالا ما نمی خواهیم ترغیب کنیم این مطالب را، ولی چون بحث، علمی است، این هایی که صوفی بودند، مجلس سماع داشتند، حالا نمی دانم ابزار موسیقی هم بکار می بردند یا نه، ولی خب آن آوازشان، اسمش را می گذاشتند سماع، خب این حالا اگر بیایند اشعاری در نزدیک شدن به خدا بخوانند که الان هم شاید مجالس اینجوری داشته باشند، آن ابزار موسیقیش حرام، اما آن محتوای کلام که باطل نیست. اشعاری که محتوایش عاشقانه است، به عشق مجازی و فقد معشوق و وصل به معشوق و اینها باشد، خب بله، این محتوی، باطل است و تناسب دارد که به این بگویند قول الزور. اما اگر غنا در جایی که محتوایش باطل نیست، عشق به حق و نزدیکی به حق و اینها باشد، خب این بر فرض غنا بر آن صدق بکند، از این آیه نمی شود استفاده کرد حرمت آن را.

س: اینی که شما می فرمایید، دیگه پس غنا حرام نیست. ... نخیر. و لو تطبیق، تعبدی باشد، کسی بگوید آقا! حالا مگر چی می شود در فراق شعر بگوید، در وصال به معشوق شعر بگوید، ترغیب به گناه که نمی کنند، اما قدر متیقن از غنا همین است. خب ما که قدر متیقن از غنا را نمی توانیم نادیده بگیریم. ... همراه با آواز خوش.اما بالاخره محتوا، محتوای لهوی و باطل است. ... بابا! کدام شعر در غنا بود که می گفت: بیا زنا کنیم؟ کدام شعر؟ بگردید! شما اشعار اغانی ابوالفرج اصفهانی را زیر و رو بکنید، کجا راجع به زن شوهردار شعر گفتند؟ ... کی می گوید نامحرم است؟ شاید صیغه اش می کردند. بحث در این است که ترغیب به گناه خیلی جاها نیست. منتهای مطلب این است که دارد ترسیم می کند یک زن زیبایی را که صورتش کذا و نمی دانم اندامش کذا، و راجع به وصف او شعر می گوید. زن خاصی هم که نیست که بگوییم این تشبیه است، نه. خب این اگر آواز نخواند، همینجوری معمولی بگوید، این حرام است؟ شما شواهد مغنی را که می خواندید کار حرامی می کردید؟ نه. اما همراه با آواز خوش که می شود، می شود حرام. ولی این قدر متیقن از تطبیق قول الزور است. جایی که حتی محتوا، لهوی و باطل نیست، واقعا این قول الزور است؟ سخنان باطل است؟ خب این سخنان باطل نیست که. این دارد قرآن می خواند، دارد دعا می خواند، اما با آواز به قول شما لهوی و مطرب.این صدق قول الزور بر او خلاف ظاهر است. ما یصلح للقرینیة دارد.

#### شیخ انصاری ره: تقویت اعتبار مضمون باطل در حرمت غنا

و این اشکالی است که مرحوم شیخ انصاری هم فرموده. مرحوم شیخ انصاری تعبیرش این است: ان تطبیق قول الزور علی الغنا قرینة علی کون المراد به الکلام الباطل لا الکیفیة فی الصوت مطلقا.

بعد ایشان می گوید و یؤید کون المراد بالغنا فیها هو الکلام الباطل صحیحة حماد. می گوید مؤید اینکه غنا در این روایاتی که می گوید و اجتنبوا قول الزور، قول الزور الغنا، مراد کلام باطل است، کلامی است که محتوایش باطل است، این صحیحه حماد است. عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألته عن قول الزور قال منه قول الرجل للذی یغنّی احسنت. کسی غنا می خواند، همین که شما به او بگویی احسنت، این می شود قول زور. خب مرحوم شیخ می فرمایند ببینید! احسنت که دیگه کیفیت آوازش لهوی نیست، هو احسنت دیگه، اما محتوا، باطل است. چرا به شخصی که غنا می خواند گفتی احسنت و او را تشویق کردی؟ چون متضمن مدح فاعل حرام هست چون باطل.

این راجع به فرمایش مرحوم شیخ در رابطه با همین آیه و اجتنبوا قول الزور که به نظر ما فرمایش متینی است.

#### اشکال مرحوم ایروانی به مرحوم شیخ: لهویت صوت موجب صدق باطل بر مضمون میشود

و اینکه خواستند از مرحوم شیخ، یک جواب مرحوم ایروانی داده. مرحوم ایراونی خودش طرفدار این است که غنا صدقش محرز نیست در مواردی که محتوای کلام، حق هست. ولی بحاث است. دنبال بحث است. می گوید جناب شیخ! درست است شما به نفع ما حرف می زنی ولی اگر صدق کند غنا در جایی که کلام، حق است و با آواز مطرب خوانده می شود یا با آواز لهوی خوانده می شود، در حرمت غنا نباید تشکیک کرد در این مورد. چرا؟ برای اینکه شما می گویی و اجتنبوا قول الزور، قول الزور الغنا، این باید محتوای کلام، باطل باشد تا قول الزور صدق کند. نخیر. قول باطل از دو چیز ناشی می شود: یکی از محتوا یکی از کیفیت قول. چون کیفیت سخن گفتن با سخن گفتن اتحاد دارد. خارجا آواز با آن شعر، ترکیبش اتحادی است، یک وجود دارد که هم محتوایی دارد و هم کیفیتی. این ها یک چیز هستند در خارج. اگر کیفیت آواز، باطل باشد، صدق می کند الکلام الباطل. چرا؟ برای اینکه کیفیت ادائش باطل شد.

بعد فرموده جناب شیخ! شما به ما می گویی صحیحه حماد گفته و من قول الزور قول الرجل للمغنی احسنت، این معلوم می شود که پس قول زور آن قولی است که محتوایش باطل باشد؟ مگه اثبات شیء نفی ما عدا می کند؟ حالا این قول الرجل للمغنی احسنت قول زور است پس این مصداق محتوای باطلش باعث شد قول زور بشود، اما همه جا باید محتوا، باطل باشد تا قول زور بشود؟ غنا هم محتوایش باید باطل باشد تا قول زور بشود؟ هذا اول الکلام. روایت می گوید که این مورد که احسنت می گویند به شخص غنا خوان، این قول زور است، در این مورد محتوای باطل تاثیر گذاشت در صدق قول الزور، اما در همه جا، همین هست؟ موجبه جزئیه [است]. گفت لاتکون کاسبا و لامکستبا. آخه این قاعده عامه دست نمی دهد که.

س: بخاطر اینکه داری تایید می کنی غنا را. ... بله دیگه. تایید غنا باطل است دیگه. شما به یکی دارد آدم می کشد بگویی احسنت، این باطل نیست؟

س: مرحوم ایروانی، دقت کنید! می خواهد بگوید من صدق غنا را بر کلام حق قبول ندارم، اما اگر قبول داشتم، این فرمایش شمای شیخ را نمی پذیرفتم. اجتنبوا قول الزور بر هر غنایی صادق است. اگر واقعا کلام حقی که همراه با آواز لهوی است غنا باشد او هم مشمول این روایات است. ولی ما در صدق غنا بر آن تشکیک می کنیم که بحث دیگری است.

#### استاد: ظاهر قول الزور، قول منحرف و باطل است

انصافا ظاهر قول الزور این است که مقول، انحراف از حق باشد. القول الزور نگفتند، قول الزور گفتند. اجتناب کنید از سخن انحرافی. سخن انحرافی ظاهرش این است که محتوایش انحرافی است.

و لذا به نظر ما این اشکال مرحوم شیخ قوی است.

#### بیان مرحوم امام در جمع بین تفسیر قول الزور وبین تفسیر غناء به نحوه صوت

و امام قدس سره فرمودند آقا! غنا که معلوم است کیفیت صوت است دیگه. در این که شکی نیست. از آن طرف قول الزور هم ظاهرش یعنی محتوای کلام زور باشد. این را هم قبول داریم. خوب دقت کنید! امام فرمودند قبول دارم، قول الزور یعنی محتوای کلام زور و باطل باشد ولی از آن طرف شما هم قبول کنید که ظاهر غنا یعنی صوت مطرب، بدون دخالت محتوا. امام آمد برای قول الزور یک تطبیق تعبدی کرد، خب به اطلاق تطبیق ما ملتزم می شویم. و ممکن است هم بگوییم که این تطبیق، قرینه می شود بر اینکه بگوییم مراد از قول الزور در آیه اعم است، خلاف ظاهر مرتکب بشویم در آیه. بگوییم قول الزور و لو ظهورش در محتوای باطل است ولی به قرینه تطبیق آن بر غنا که یقینا محتوا در آن دخالت ندارد می گوییم معنای اعم اراده شده.

خب این فرمایش هم ناتمام است. چرا؟ برای اینکه آقا! وقتی قول الزور ظهور داشت در محتوای باطل خب این ما یصلح للقرینیة است. وقتی گفتند قول الزور الغنا خب این ما یصلح للقرینیة است که محتوای باطل را در این غنا لحاظ کنند، نه در صدق آن، در حرمت آن. نفرمایید خب محتوای باطل بدون آواز خوش که حرام نیست. بله، محتوای باطل و لهوی بدون آواز خوش حرام نیست اما هیچ دخالتی ندارد محتوای باطل در حرمت غنا؟ این ادعای دیگری است. خب ما یصلح للقرینیة در آیه داریم که نه، باید محتوای آواز خوش هم، آن محتوای کلام هم باطل باشد و الا مصداق قول الزور شدنش مشکل است.

تطبیق تعبدی هم وقتی ما یصلح للقرینیة داشت دیگه اطلاق برایش منعقد نمی شود.

که این مطلب را ان شاء الله بعدا بیشتر توضیح خواهیم داد.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 15

**چهارشنبه - 29/10/۹۵**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به این بود که آیا شرط است در صدق غنا و یا حرمت آن این‌که مضمون کلام باطل و لهوی باشد یا حتی اگر مضمون غیر باطل هم بود، کیفیت آواز، کیفیت لهویه و مطربه بود، باز هم غنا صدق می‌کند و حرام هست.

ما از نظر استظهار عرفی واقعا مشکل داریم در احراز صدق غنا در جایی که محتوای کلام، باطل نیست و لو این آواز متناسب است عادتا با آن آوازهایی که در کلام‌های باطل شنیده شده است اما احراز می‌شود که صدق می‌کند غنا بر آن‌؟ این واضح نیست. و لذا اگر ما باشیم و علی القاعده برائت از حرمت آن جاری می‌کنیم.

روایت عبدالاعلی دلالت بر توسعه معنای غنا و حرمت آن، نسبت به کلام حق می‌کند

و لکن، الذی یسهل الخطب این است که روایت عبدالاعلی یک بیانی دارد که از آن، هم می‌فهمیم غنا مختص به کلام باطل نیست، هم حرمت این غنا را می‌فهمیم. روایت عبدالاعلی این است: سألت اباعبدالله علیه السلام عن الغنا و قلت انهم یزعمون ان رسول الله صلی الله علیه و آله رخّص فی ان یقال جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحیکم فقال کذبوا ان الله یقول و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما لاعبین لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لذنا ان کنا فاعلین بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم الویل مما تصفون ثم قال ویل لفلان مما یصف رجل لم یحضر المجلس.

این جمله‌ای که در این روایت آمده قطعا مشتمل بر باطل نیست، جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحیکم، ولی تعبیر غنا بکار رفت در مورد آن.

[سؤال: ... جواب:] آخه جئناکم جئناکم یعنی جئناکم جئناکم للفسق و الفجور؟ این خلاف ظاهر است. ظاهرا در زف عرائس، خانواده داماد و عروس، این‌ها که به همدیگر می‌رسیدند آواز می‌خواندند این زن‌ها ولی در حضور مردها بود، برای همین مشکل داشت. با آواز می‌خواندند جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحیکم. ... بالاخره فی الجملة می‌فهمیم که غنا می‌شد با این کلام محقق بشود.

مختار قول مرحوم خوئی است

بله، اطلاق ندارد و لذا ما قول ثالث را قبول می‌کنیم که قول آقای خوئی بود. می‌گوییم اگر محتوا باطل باشد، همین که صوتی باشد، آواز خوشی باشد که شأنیت اطراب دارد و عرفا به آن می‌گویند آواز لهوی، این حرام است. ولی اگر محتوای کلام، ‌باطل نبود به این مقدار از کیفیتی که موجب اطراب است عرفا محرز نیست صدق غنا بشود، ‌باید شأنیت اثاره شهویت و ایجاد حالت رقص داشته باشد. بستگی دارد به کیفیت خواندن آن. بله، ممکن بود به یک کیفیتی بخوانند که شأنیت اثاره شهوت و ایجاد حالت رقص داشته بوده.

[سؤال: ... جواب:] علی القاعده معهود بوده. ببینید!‌ امام که مطلقا نفرمود این غنا است. راوی گفت سألته عن الغنا و قلت انهم یزعمون ان رسول الله صلی الله علیه و آله رخص فی ان یقال جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحیکم، ‌یعنی ان یقال هذا الکلام بنحو الغنا اما این قضیه اطلاق ندارد، ممکن است و قدرمتیقن این است که این کلام را به کیفیت مثیره شهوت و رقص می‌کردند. ... در روایت گفت عن الغنا، دلالت اقتضائش این است که بله، ‌با این کلام می‌شد تغنی کرد، این قدرمتیقن است، اما چه جور می‌شد تغنی کرد، چه جور می‌شد غنا ایجاد کرد، قدرمتقینش این است که به نحوی بود که موجب تحریک شهوت و ایجاد حالت رقص بود.

و لذا ما معتقدیم در دو جا غنا حرام است: یکی در کلام باطل که با صوت حسن خوانده می‌شود که مشتمل بر اطراب هست شأنا یعنی موجب سبکی می‌شود و به تعبیر دیگر کیفیت لهویه است. این یک فرض. فرض دوم این است که در محتوای حق و غیر باطل کیفیت لهویه شدیده که شأنیت دارد، یعنی نوعا این‌طور هست که موجب اثاره شهوت و ایجاد حالت رقص می‌شود. ما از این روایت استفاده کردیم این معنا را. و الا اگر این روایت نبود و همین‌طور روایت دیگر که راجع به تغنی به قرآن هست، نبود، ما واقعا تشکیک می‌کردیم در صدق غنا در مواردی که محتوا، ‌باطل نیست.

مؤید قول مختار روایت تغنی به قرآن است

روایتی که راجع به تغنی به قرآن هست، ‌دو روایت است که هر دو ضعیف السند هستند ولی به عنوان تایید ما ذکر می‌کنیم.

این دو روایت یکی روایت عبدالله بن سنان است: عن ابی عبدالله علیه السلام قال رسول الله صلی الله علیه و آله اقرءوا القرآن بالحان العرب و اصواتها و ایاکم و لحون اهل الفسق و الکبائر فانه سیجئ من بعدی اقوام یرجّعون القرآن ترجیع الغنا و النوح و الرهبانیة لایجوز تراقیهم قلوبهم مغلوبة. و همین‌طور روایت عطاء بن ابی ریاح که دارد: ‌ان من اشراط الساعة اضاعة الصلوات و اتباع الشهوات فعندها یکون اقوام یتغنون بالقرآن فاولائک یدعون فی ملکوت السموات الارجاس الانجاس.

وثاقت عبدالاعلی

سند این سه روایت را بررسی کنیم:

روایت عبدالاعلی به نظر ما سندش خوب است. چون عبدالاعلی و لو توثیق خاص ندارد ولی صفوان از عبدالاعلی نقل روایت کرده در کافی جلد 7 صفحه 267. منافات ندارد که در تهذیب هم یک روایت دیگری صفوان با واسطه ابن مسکان نقل می‌کند از عبدالاعلی. خب طبقه صفوان به اصحاب امام صادق می‌خورده، گاهی با واسطه نقل می‌کند گاهی بی واسطه. مشکل ندارد. این عبدالاعلی هم عبدالاعلی بن اعین است.

مرحوم آقای خوئی فرموده که به نظر ما از [فقط] راه دیگر می‌شود توثیق کرد عبدالاعلی بن اعین را. و آن این است که در رساله عددیه شیخ مفید گفته این‌ها جزء فقهاء اصحاب ائمه بودند. از اعلام رؤسائی بودند [که]، الاعلام الرؤساء الماخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتیا و الاحکام الذین لایطعن علیهم و لاطریق الی ذم واحد منهم و هم اصحاب الاصول المدونة و المصنفات المشهورة.

به نظر ما اصلا دلالت نمی‌کند این عبارت رساله عددیه بر وثاقت این افراد که یکی‌شان عبدالاعلی است. چرا؟ برای این‌که هر کس به رساله عددیه رجوع کند می‌فهمد که شیخ مفید در این کتاب به دنبال این بحث بوده که یک عده می‌گفتند ماه رمضان سی روز کمتر نمی‌شود، ثلاثون یوما لاینقص ابدا، روایاتی را هم مطرح می‌کردند، شیخ مفید در این رساله عددیه می‌خواهد اثبات کند که شهر رمضان کبقیة الشهور قد ینقص و قد یتم، گاهی بیست و نه روز است گاهی سی روز. بر خلاف سال‌های اخیر که همیشه بیست و نه روزه است، قدیم این‌جور بود که قد ینقص و قد یتم. شیخ مفید روایات قول اول را که مطرح می‌کند یکیش روایت محمد بن سنان است:‌ شهر رمضان ثلاثون یوما لاینقص ابدا، بعد می‌گوید محمد بن سنان؟‌ محمد بن سنان که مطعون لاریب فی تهمته. بسیار خب. می‌رسد به این روایات قول مختار خودش. می‌گوید روات این روایات از بزرگانند، ‌صاحب اصول مشهوره هستند، بعد اسم می‌آورد، می‌گوید مثلا ابی الجارود از محمد بن سنان نقل می‌کند از امام صادق، نمی‌دانم، کی نقل می‌کند از کی، ‌یکیش هم عبدالاعلی. بابا! شما که تا چند صفحه قبل این محمد بن سنان چیزی برایش نگذاشتی، ‌حالا شد جزء این اعلام رؤساء؟ ‌اصحاب ائمه ممن یؤخذ منهم الحلال و الحرام و الفتیا و الاحکام؟ آن ابی الجارودش هم که رئیس فرقه زیدیه جارودیه است که این تعریف‌ها به او نمی‌خورد. این‌ها قرینه می‌شود که شیخ مفید مجموع من حیث المجموع را می‌خواهد بگوید. خب در این روات قول دوم آدم‌های بزرگ بودند فی الجملة، در بعضی از این روایات، دیگه حالا وقتی روایات را نقل می‌کند گزینشی نقل نمی‌کند همه را نقل می‌کند اما مقصودش این است که مجموع من حیث المجموع این سند توسط بزرگان اصحاب نیست نه این‌که همه روات این روایات اینگونه هستند. و الا محمد بن سنان را که چند صفحه قبل خود شیخ مفید بدترین حرف‌ها را راجع به او گفت، مطعون جدا. چند صفحه قبل بدترین حمله را به او کرد شیخ مفید. بعدش هم ابی الجارود بر فرض درغگو نباشد رئیس فرقه ضاله زیدیه جارودیه است، این می‌شود جزء اصحاب ائمه و الاعلام الرؤساء الماخوذ منهم الحلال و الحرام و الفتیا و الاحکام الذین لایطعن علیهم و لاطریق الی ذم واحد منهم و هو اصحاب الاصول المدونة و المصنفات المشهورة؟ این که نمی‌شود که. تازه خود این عبدالاعلی جزء اصحاب اصول مدونه و مصنفات مشهوره نبوده که.

تک نقل صفوان از عبدالاعلی در کافی برای وثاقتش کافی است

حالا راجع به آن نقل صفوان از عبدالاعلی بن اعین که به نظر ما دلیل بر وثاقت عبدالاعلی است، چون صفوان ممن لایروی و لایرسل الا عن ثقة طبق شهادت شیخ طوسی در عده، ‌یک تشکیکی ممکن است کسی بکند. و آن این است که بگوید آخه‌ یک مورد این نقل هست در کافی، با یک نقل وثوق حاصل نمی‌شود.

خب این درست نیست. برای این‌که کافی هیچ اختلاف نسخه ندارد. این کافی طبع دارالحدیث که هست، عمده نسخ را جمع کردند و همین متن را در کتاب‌های دیگه نقل کردند، صفوان عن عبدالاعلی: کل معروف صدقة، آن روایت را نقل می‌کند، جاهای دیگر هم نقل کردند با همین سند. دیگه بالاخره وثوق نمی‌آید اما خبر ثقه که هست. ‌اختلاف نسخه هم که نیست. ‌کتاب هم مثل کتاب کافی است که مما یهتم به بوده و ما در مشابه این در کافی ما تشکیک نکردیم. آن در کامل الزیارات بوده ظاهرا که تشکیک کردیم. کامل الزیارات مثل کافی نیست، ‌کافی از کتب مشهوره‌ای بوده که همیشه نسخ مختلفه داشته.

این یک روایت.

ضعف سند روایت تغنی به قرآن

اما روایت راجع به تغنی به قرآن سندش ضعیف است. روایت عبدالله بن سنان در سندش ابراهیم احمر است، ‌ابراهیم بن اسحاق الاحمری النهاوندی. هم شیخ گفته کان ضعیفا فی حدیثه متهما فی دینه، هم نجاشی. روایت عطاء بن ابی ریاح هم که مشتمل بر مجاهیل است. و لذا ما این را به عنوان شاهد آوردیم.

به قول آقا استشهاد هم اگر در حد صدق لغوی باشد این نیاز به صحت سند ندارد. منتها این‌ها باز به عنوان تایید است و الا ممکن است شما بگویید خب اطلاق یک لفظ بر یک مورد اعم از حقیقت است، ‌استعمال اعم از حقیقت است، و لذا ما این‌ها را به عنوان تایید ذکر کردیم اما روایت عبدالاعلی نه، هم سندا تمام است هم دلالتا، می‌خواهد بگوید حرام است تغنی به حیونا حیونا نحیکم.

و لذا حق در مسئله این است که ما غنا را در محتوای حق غیر باطل هم اگر به کیفیت لهویه شدیده باشد که مثیر شهوت است، نوعا و موجب ایجاد حالت رقص است، حرام می‌دانیم. مازاد آن را به اصل برائت رجوع می‌کنیم. بله، ‌اگر محتوا محتوای باطل باشد همین که صوت حسن مطرب باشد شأنا کافی است برای صدق عرفی غنا.

ما دلیل‌مان بر حرمت غنا که در مورد کلام غیر باطل هم به آن استدلال کردیم عمدتا این روایت عبدالاعلی است.

آیه قول زور و آیه لهو الحدیث نسبت به غنا در کلام حق،‌اطلاق ندارد

و اگر احراز کنیم لغتا و عرفا که غنا صادق است در کلام غیر باطل، ما این را احراز کنیم، ‌آن اشکال جلسه قبل که اطلاق ندارد دلیل حرمت غنا، خب آن نسبت به آیه و اجتنبوا قول الزور درست است، نسبت به آیه و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله درست است. چرا؟ برای این‌که ظاهر لهو الحدیث یعنی حدیث لهوی، سخن لهوی، ‌سخن باطل. ظاهر لهو الحدیث اضافه وصف است به موصوف نه اضافه ظرف است به مظروف. نه اضافه مظروف است به ظرف، اللهو فی الحدیث. ‌نه، این خلاف ظاهر است. اضافه مظروف به ظرف خلاف ظاهر است. اللهو فی الحدیث یعنی لهو کردن در هنگام اداء‌ یک سخن، این خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که این سخن محتوایش به عنوان این‌که سخن است لهوی است و شامل غنا در کلام غیر لهوی نمی‌شود. بله، ما قبول داریم، ‌این روایاتی که در تفسیر این دو آیه وارد شده، اجتنبوا قول الزور و من الناس من یشتری لهو الحدیث قال الغنا اطلاق ندارد نسبت به غنای در کلام غیر باطل.

مرحوم امام: با توجه به این‌که محتوا در حرمت غنا مدخلیتی ندارد، از تطبیق لهو الحدیث در آیه، بر غنا، عمومیت لهو الحدیث نسبت به کلام حق استفاده می‌شود

و این‌که امام قدس سره فرمودند نخیر، اطلاق دارد، ‌و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله در روایت تطبیق شده بر غنا و غنا واضح است که کیفیت صوت است و محتوای کلام در آن، ‌نقشی ندارد، چون این واضح است، ‌این قرینه می‌شود بگوییم و من الناس من یشتری لهو الحدیث، این لهو الحدیث اعم است از این‌که محتوا لهوی باشد یا کیفیت اداء کلام لهوی باشد.

لام در لیضل عن سبیل الله برای عاقبت است

بعد ایشان فرموده نگویید که آقا! آیه که می‌گوید و من الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله، خب غنا لهو الحدیث است، ‌باشد، ما یک انجمنی تشکیل می‌دهیم از آوازخوان‌ها نه به جهت اضلال عن سبیل الله، به هدف هدایت الی سبیل الله.

ایشان فرمودند این لیضل عن سبیل الله، ظهور در لام عاقبت دارد، ‌مثل لدوا للموت، و ابنوا للخراب، ‌یعنی متولد بشوید و عاقبت به دنیا آمدن مرگ است، ‌ساختمان بسازید و عاقبت ساختمان ساختن خرابی آن است. و اتخذوه آل فرعون لیکون لهم عدوا و حزنا. این لام عاقبت است. و من الناس من یشتری لهو الحدیث یعنی کسی که لهو الحدیث پراکنی می‌کند، ‌فرا می‌گیرد لهو الحدیث را و لهو الحدیث پراکنی می‌کند، نتیجه کارش اضلال عن سبیل الله است. لهو الحدیث را یاد می‌گیرد تا به دیگران یاد بدهد، غنا را یاد می‌گیرد تا مردم را از ذکر خدا باز بدارد به سمت لهو بکشاند، ‌این اضلال عن سبیل الله است. مگر اضلال عن سبیل الله به این است که عقائد مردم را منحرف کنند؟ رفتار مردم را هم به انحراف بکشاند، مؤمنین را هم به انحراف عملی بکشانند این هم اضلال عن سبیل الله است.

[سؤال: ... جواب:] شد لام عاقبت. لام عاقبت تخصیص نمی‌زند فعل را. لدوا للموت معنایش این نیست که برخی برای موت به دنیا می‌آیند برخی برای زنده ماندن. لدوا و عاقبة الولادة الموت. و من الناس من یشتری لهو الحدیث و عاقبة اشتراء لهو الحدیث الاضلال عن سبیل الله مطلقا. و امام که تطیق کرد این را در روایت بر غنا معنایش این است که غنا اشتراء لهو الحدیث است و موجب اضلال عن سبیل الله می‌شود. و الا راوی می‌گفت آقا!‌ این افرادی که غنا می‌خوانند که اضلال عن سبیل الله نمی‌کنند. می‌آمد با امام محاجه می‌کرد. نه، ‌اصلا امام می‌خواهد بفرماید غنا مصداق اشتراء لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله است. اصلا آیه می‌گوید اشتراء لهو الحدیث مساوق است با این‌که نتیجه‌اش اضلال عن سبیل الله است. ... همان هم بخاطر کیفیت لهویه اضلال عن سبیل الله است. ... این مثل این می‌ماند که یک دختری و پسری خدایی ناکرده رابطه خلاف شرع دارند، می‌گوید این‌که می‌گویند فاسد می‌کند آدم را، نه، ‌از وقتی که با این رفیق شدم نمازم ترک نشده. ... خود فعل حرام است، ‌احسنت‌، خود این غنا مصداق اضلال عن سبیل الله است.

این فرمایش امام کاملا متین است.

اشکال اول: ظهور لهو الحدیث در حدیث لهوی ما یصلح للقرینیة است

اما عرض ما این است: شما می‌فرمایید غنا یقینا صادق است بر صوت مطرب در کلامی که حق است، آقا! بر فرض این محرز باشد، اما خب ما یصلح للقرینیة‌ دارد چون ظاهر لهو الحدیث حدیث لهوی است یعنی حدیثی که مضمونش لهوی و باطل باشد.

اشکال دوم: به اطلاق روایات دیگر تمسک می‌شود

اما فوقش این روایاتی که راجع به اجتنبوا قول الزور است، ‌راجع به و من الناس من یشتری لهو الحدیث است که تطبیق کرده بر غنا اطلاقش از کار می‌افتد روایات دیگر که هست. همین روایت عبدالاعلی یا روایت کتاب علی بن جعفر: الرجل یتعمد الغنا یجلس الیه؟ قال لا یا روایت سهل بن زیاد از علی بن ریان بن صلت الاشعری القمی که نجاشی توثیقش می‌کند از یونس، یونس بن عبدالرحمن قال سألت الخراسانی علیه السلام، از امام رضا علیه السلام سؤال کردم از غنا و قلت ان العباسی ذکر عنک انک ترخص فی الغنا فقال کذب الزندیق ما هکذا قلت له سألنی عن الغنا فقلت ان رجل اتی اباجعفر علیه السلام فسأله عن الغنا فقال یا فلان اذا میز الله بین الحق و الباطل فاین یکون الغنا؟ فقال مع الباطل فقال قد حکمت. خب این ظاهرش این است که امام چرا عصبانی شد فرمود کذب الزندیق؟ چون غنا حرام است. سندش هم البته سهل بن زیاد است که مشهور قبول دارند؛ ما اشکال می‌کنیم.

و حاصل کلامنا فی الغنا ان الظاهر حرمة الغنا و لکن این‌طور نیست که اگر محتوا باطل باشد یا باطل نباشد فرق نکند که نظر امام بود، ‌فقط نحوه آوازخوانی مهم باشد، ‌نخیر. این فرق می‌کند. در جایی که محتوا مشترک است یا محتوا باطل نیست، یعنی محتوا اشعار عشق مجازی نیست، ‌اشعار لهوی نیست، یا مشترک است بین عشق مجازی و عشق حقیقی اینجا قدرمتیقن این است که این غنا هست و حرام هم هست در صورتی که شأنیت اثاره شهوت و ایجاد حالت رقص داشته باشد و الا ما دلیلی بر حرمت آن نداریم.

بله، عمده این سرودهایی که می‌خوانند از ناحیه آن تار و طنبورش مشکل پیدا می‌کند. حالا چه می‌شد این تار و طنبورها را حذف می‌کردند، ‌خب صدای خوب خدا به تو داده، ‌با همان صدای خوب مردم را مشغول بکن، ‌چه لزومی دارد که در کنارش تار و طنبورزن و این‌ها می‌آوری.

از این بحث بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن‌گیری کردیم و لو لغویین تصریح نکرده بودند به این معنا ولی در کلمات فقهاء بود. ما واقعا احتمال می‌دهیم این روایات که توسعه داده حرمت غنا را به موردی که مضمونش باطل نیست مثل جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحیکم، ‌چون اطلاق که ندارد فی الجملة می‌گوید، ما احتمال می‌دهیم، ‌قدرمتیقن هم همین است که خصوص صوت حسن مثیر شهوت و ایجاد حالت رقص. نگویید آقا! یک پیرمردی است می‌گوید اگر فلان رقاص هم بیاید جلوی من برقصد من ایجاد حالت رقص و اثاره شهوت در من نمی‌شود. نه. مراد شأنیت عرفیه ایجاد شهوت و ایجاد رقص است.

[سؤال: ... جواب:] عبدالاعلی مول آل سام همین عبدالاعلی بن اعین است. کافی تصریح می‌کند در یک جا عبدالاعلی بن اعین مولی آل سام.

مستثنیات حرمت غنا

مستثنیات حرمت غنا را عرض کنیم:

مستثنای اول: حدا برای شتر

اولین استثناء حرمت غنا حداء برای سوق ابل هست. ‌برای این‌که شتر را راه ببرند حداء می‌خوانند. مشهور گفتند این غنا حلال است. دلیل‌شان هم یک روایت عامیه است که در سنن بیهقی نقل می‌کند. می‌گوید که عبدالله بن رواحه برای شتر حداء می‌خواند و کان حسن الصوت و پیامبر هم به او اجازه داد در حداء خواندن.

اشکال اول و دوم: ضعف سند – شک در تساوی حداء با غنا

خب اولا سندش ضعیف است. ثانیا حداء مساوق با غنا معلوم نیست باشد.

و لذا از این استثناء‌ بگذریم. این استثناء دلیل ندارد.

مستثنای دوم: غنا مغنیه در زف العرائس

استثناء دوم: غنا زن آوازه‌خوان در زف عرائس. زف عرائس فقط. یعنی آن وقتی که عروس را به خانه شوهر می‌خواهند ببرند. نه این‌که ده تا مجلس مقدماتی می‌گیرند و ده تا مجلس بعد از عروسی می‌گیرند، پیش‌پرداز و پس‌پرداز عروسی این‌ها زف العرائس نیست. فقط در همان زف العرائس استثناء غنا مغنیه مورد نظر مشهور هست.

آقای سیستانی اشکال کردند، ‌گفتند خلاف احتیاط است.

ولی خب روایت صحیحه بود. صحیحه ابی‌بصیر اجر المغنیة التی تزف العرائس لیس به بأس و لیس بالتی یدخل علیها الرجال.

خب سند، تمام است. دلالتش هم که خوب است.

بله، می‌گویند مشهور در کلمات‌شان این استثناء ذکر نشده. حالا این را باید بررسی کرد. علامه نسبت داده به مشهور، ‌شیخ انصاری نسبت داده به مشهور که استثناء کردند غنا مغنیه را در زف العرائس.

ضرب آلات لهو نباشد. مضمون باطل اشکال ندارد

و لذا این استثناء ‌به نظر ما درست است. اما باید صرفا آواز باشد نه ضرب آلات لهو و آوازش ترغیب به منکر نباشد. بله، دیگه مضمون باطل، ‌دیگه طبیعی است دیگه، مجلس عروسی است دیگه، بیایند از بهشت و دوزخ بگویند، خانم‌ها می‌خواهند یک مجلس شادی داشته باشند.

[سؤال: ... جواب:] زف العرائس قدرمتیقن از همان جئناکم جئناکم همان زف العرائس بود ولی این‌ها در حضور مردان نامحرم چه بسا این اشعار را می‌خواندند و ممکن بود پیش‌پرداز زف العرائس هم باشد، برای خواستگاری، برای مجالس بعد از زف العرائس، ما چه می‌دانیم؟ ... در این روایت تجویز شده غنا در زف العرائس ولی در آن روایت نگفته که غنا با جئناکم جئناکم در خصوص زف العرائس بود و در حضور نامحرم هم نبود، ‌این‌ها که بیان نشده در آن روایت عبدالاعلی و لذا قابل تقیید است. ... اولا کی گفته آن آواز در زف العرائس بود شاید چند روز قبلش بود، ‌چند روز بعدش بود، ‌شاید در حضور مردان نامحرم بود که خود آن غنا حرام می‌شود.

مستثنای سوم: غنا در قرآن

استثناء سوم:‌ برخی استثناء‌ کردند غنا در قرائت قرآن را. مرحوم سبزواری در کتاب ذخیرة العباد تعبیرش این است که غیر واحد من الاخبار یدل علی جواز الغنا فی القرآن بل استحبابه.

اشکال: مفاد روایات تحسین و ترجیع است نه غنا

که این هم درست نیست. ما قبلا جوابش را دادیم و گفتیم آنی که در روایت است تحسین صوت است به قرآن یا ترجیع است به قرآن. خب صدا را در حلق چرخاندن این‌که غنا لزوما نیست، ‌صوت حسن که غنا لزوما نیست. در برخی از روایات هم که می‌گفت تغنی به قرآن نکنید. و لذا این استثناء سوم هم درست نیست.

مستثنای چهارم: تغنی زن برای شوهرش

استثناء چهارم: ربما یقال که تغنی زن برای شوهرش اشکال ندارد. چرا؟ گفته می‌شود که جایز هست استمتاع مرد از زن و یکی از استمتاعات غنا است. [مثل این‌که] ‌یکی از استمتاعات رقص است. چه جور شما در انهاکم عن الزفن شما را نهی می‌کنم از رقص، استثناء کردید رقص زن را برای شوهرش، گفته می‌شود دلیلش این بود که استمتاع مرد از زن جایز است، خب همین بیان هم در غنا هم می‌آید.

اشکال اول: اطلاقی در جواز استمتاع از زن وجود ندارد

خب این هم درست نیست. چرا؟‌ برای این‌که ما اولا اطلاقی نداریم در جواز استمتاع از زن به‌ ایّ وجه کان. ما همچون دلیلی نداریم. فأتوا حرثکم انی شئتم نه فاستمتعوا من زوجتکم انی شئتکم.

اشکال دوم: حکومت دلیل حرمت غنا بر اطلاق جواز استمتاع

ثانیا بر فرض اطلاقی هم داشته باشیم در جواز استمتاع، ‌خب دلیل حرمت غنا عرفا حکومت دارد بر او. دلیل حرمت غنا عنوان ثانوی است، او می‌گوید استمتاع از زن جایز است، ‌ترخیص به عنوان اولی. مثل این‌که گوشت گوسفند جایز است، یک خطاب دیگر می‌گوید غصب حرام است. عنوان غصب به عنوان ثانوی حکومت دارد بر حلیت لحم شاة به عنوان اولی. استمتاع از زوجه به عنوان اولی جایز است و دلیل حرمت غنا یا حرمت رقص حکومت دارد بر آن.

[سؤال: ... جواب:] بله؟ ... حکومت دارد ادله حرمت به عنوان ثانوی بر ادله جواز به عنوان اولی. مثل حکوت حرمت غصب بر حلیت لحم شاة.

ورود این دو اشکال بر جواز غنا در مدائح و مراثی اهل بیت علیهم السلام

و من هنا تبین: این‌که بعضی آمدند گفتند غنا در ذکر مدائح اهل بیت و یا مصائب اهل بیت بناء‌ بر این‌که غنا شامل صوت موجب طرب حزین هم بشود، برخی گفته‌اند ادله ترغیب کرده به مدح اهل بیت یا به رثاء اهل بیت، ‌اطلاق دارد و لو غنا باشد. حالا مدح اهل بیت که راحت می‌تواند غنا باشد، اصلا به شکل مهیج و مطرب می‌خواند. حتی دیگه الان نباید کسی تشکیک کند در این‌که رثاء اهل بیت هم برخی چنان می‌خوانند که گویا دارند مجالس آوازه‌خوانی برگزار می‌کنند. گاهی این‌طور هست. مخصوصا اگر بگوییم طرب اعم است از طرب شادی یا طرب اندوه و غم که مشهور می‌گویند که صدق خواهد کرد بر آن که ما البته در این مناقشه کردیم، ‌فقط کیفیت صوتی که در مدائح و رثاء اهل بیت به نحوی خوانده بشود که مناسب است با آن کیفیت‌های مثیر شهوت، ‌آن‌ها را ما حرام می‌دانیم.

تبین مما ذکرنا که ما اولا اطلاقی نداریم در ترغیب به مدائح اهل بیت و رثاء اهل بیت به این نحو. آنی که هست ترغیب به بکاء است‌، تباکی است. بر فرض اطلاق هم داشته باشد، عنوان ثانوی حرمت غنا حاکم بر آن است.

این بحث تمام شد. کلام واقع می‌شود در محرم دیگر که قمار است. بحث‌های جنبی مهمی دارد‌، حرمت شطرنج یا بحث بازی به قمارهایی که در یک شهر قمار هستند در یک شهر قمار نیستند بدون بردوباخت یا با بردوباخت، ‌ان شاء الله در جلسات بعد این را بحث می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

### جلسه 16

چهار‌‌شنبه - 06/11/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

قبل از این‌که وارد بحث قمار بشویم یک نکته از بحث مستثنیات غنا باقی مانده عرض کنم.

**ادامه بحث مستثنای چهارم (غنا در قرآن)**

**شیخ انصاری: دلیل حرمت غنا چون حکم الزامی است مقدم است بر دلیل تحسین صوت به قرآن**

راجع به غنا در قرائت قرآن مرحوم شیخ فرموده است که نسبت بین اطلاق دلیل تحسین صوت در قرآن که مستحب است با دلیل حرمت غنا و لو عموم من وجه است، یک دلیل می‌گوید حسنوا اصواتکم بالقرآن، اطلاق دارد، سواء کان بالغنا او بغیر الغنا، یحرم الغنا هم اطلاق دارد سواء فی القرآن او فی غیر القرآن و لکن عرف حکم الزامی را مقدم می‌کند بر حکم غیر الزامی. مثلا اجابت دعوت مؤمن مستحب است. یستحب اجابة دعوة المؤمن، یستحب قضاء حاجة المؤمن. اگر مؤمنی دعوت کرد به حرام، خب دلیل حرمت این فعل مقدم هست بر دلیل استحباب اجابت دعوت مؤمن.

**جواب (مرحوم خوئی): ترجیح دلیل حرمت غنا بر دلیل تحسین صوت به قرآن، فقط بخاطر مخالفت عامه است**

مرحوم آقای خوئی اشکال کرد. فرموده قیاس، مع الفارق است. در اجابت دعوت مؤمن، ‌ما مقید داریم: لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق اما در مورد تحسین صوت به قرآن مقیدمان چیست که حسنوا اصواتکم بالقرآن من غیر غنا؟ بله آن روایت ضعیفی که بود که تغنی به قرآن را تحریم کرد، اگر او بود حرفی نیست ولی او که سندش ضعیف بود. و یتغنون بالقرآن اولائک یدعون فی ملکوت السموات الانجاس. او که سندش ضعیف بود و لذا اطلاق دارد دلیل تحسین صوت به قرآن؛ شامل غنایی خواندن او هم می‌شود. و وجهی ندارد بگوییم دلیل تحریم غنا بر او مقدم است. چرا مقدم باشد؟ نسبت، عموم من وجه است. تعارض می‌کنند، تساقط می‌کنند، رجوع می‌کنیم به اصل برائت از حرمت غنا در قرآن.

بله، خوشبختانه چون عامه قائل به جواز غنا هستند، ‌دلیل حرمت غنا از باب مخالفت عامه ترجیح پیدا می‌کند بر دلیل حسنوا اصواتکم بالقرآن. و الا اگر نبود این ترجیح به مخالفت عامه خب تعارض می‌کردند تساقط می‌کردند رجوع می‌کردیم به اصالة البرائة از حرمت تغنی به قرآن.

و این را قیاس نکنید بر مثل حلیت لحم شاة و حرمت لحم جلال یا حرمت لحم مغصوب. این هم قیاس مع الفارق است. حلیت لحم شاة از اول ظهورش در حلیت لحم شاة است بما هو هو، یعنی می‌خواهد بگوید گوشت گوسفند جزء گوشت‌های حرام به عنوان اولی نیست، مثل گوشت خوک نیست، اطلاقی ندارد نسبت به این عناوین ثانویه تا تعارض کند با دلیل حرمت لحم جلال یا حرمت غصب.

**اشکال اول (علی المبنی): اطلاق از شئون ظهور خطاب نیست و لذا مرجحات، در تعارض بین دو مطلق جاری نمی‌شود**

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ناتمام است. جناب آقای خوئی اگر بنا باشد دلیل استحباب تحسین صوت به قرآن تعارض کند با دلیل حرمت غنا، شما در اصول فرمودید در تعارض دو خطاب مطلق، نمی‌توان به مرجحات رجوع کرد؛ فقط در تعارض دو عام وضعی می‌توان به مرجحات رجوع کرد. ما در اینجا دو مطلق داریم، یکی می‌گوید یحرم الغنا، یکی می‌گوید یستحب تحسین الصوت بالقرآن، ‌دو خطاب مطلق است نه دو خطاب عام وضعی و شما در اصول فرمودید که اطلاق از شئون ظهور خطاب نیست. عرف دو خطاب مطلق را که به عموم من وجه تعارض می‌کنند جزء خبرین مختلفین نمی‌داند. چون اختلاف دو اطلاق بازگشتش به اختلاف دو ظهور در کلام نیست. اطلاق، حکم عقل است؛ ناشی از مقدمات حکمت و این ظهور برای خطاب ایجاد نمی‌کند تا ظهور این خطاب بشود معارض با ظهور آن خطاب دیگر و مصداق یاتی عنکم خبران مختلفان یا یاتی عنکم خبران متعارضان بشود.

خود مرحوم آقای خوئی صریحا این را در اصول بیان کردند. و در فقه هم مشی‌شان بر همین است. در کتاب الحج در فصل فی اقسام الحج مسئله دو صریحا این را بیان فرمودند و در مصباح الاصول که صفحه 439 در بحث تعارض این را مطرح فرمودند.

مانحن‌فیه هم از همین قبیل است. گاهی تعبیر ایشان این است که می‌گوید اطلاق ظهور خطاب نیست، ‌گاهی تعبیر می‌کند کما این‌که در کتاب الحج این‌طور تعبیر کرده است که اطلاق ظهور ناشی از سکوت است یعنی ناشی است از عدم البیان. عدم البیان که حدیث نیست عدم الحدیث است. فرق می‌کند با عام وضعی. عام وضعی بیان است. اگر می‌گفت یحرم کل غناء خطاب دیگر می‌گفت یستحب کل تحسین صوت بالقرآن، دو تا بیان با هم معارض بودند. اما اطلاق اگر ظهور هم باشد که بعدها مرحوم آقای خوئی قائل بود منشأ ظهور است اما ظهور سکوتی است، ‌عدم البیان ظهور داشت در اطلاق، عدم البیان که جزء حدیث نیست امر عدمی است.

**اشکال دوم (به مبنا): عرفا مقدمات حکمت، حیثیت تعلیلیه است**

ما البته اشکال گرفتیم به آقای خوئی عرض کردیم عرفا مقدمات حکمت حیثیت تعلیلیه است، ‌منشأ‌ می‌شود خطاب مطلق ظهور پیدا کند. واقعا یحرم الغنا ظهور دارد در حرمت غنا لابشرط از هر قید زائدی. این ظهور خطاب است. منتها ظهور منشئش عدم البیان است. ظهور خطاب است عرفا‌، ‌منشأ و علتش عدم البیان است. این می‌شود ظهور خطاب.

**اشکال سوم (به مبنا-نقضی): مرجحات در تعارض بالتباین دو مطلق نیز نباید جاری باشد**

و الا، نقض را گوش بدهید، لازمه‌اش این است که در متباینین هم بگویید این‌ها خبرین متعارضین و مختلفین نیستند. اکرم العالم، ‌لاتکرم العالم. این‌ها هم خبرین مختلفین نیستند. چرا؟ برای این‌که اگر اطلاق نداشت هیچکدام، ‌هیچکدام در مقام بیان نبود، خب اکرم العالم قدرمتیقنش عالم عادل بود، ‌لاتکرم العالم قدرمتیقنش عالم فاسق بود، ‌با هم تعارض داشتند؟ اکرم العالم فی الجملة، ‌لاتکرم العالم فی الجملة. تعارض ناشی است از اطلاق. پس اطلاق منشأ صدق تعارض و اختلاف خبرین شد.

[سؤال: ... جواب:] چه فرق می‌کند؟‌ اطلاق منشأ شد. ... اگر این‌طور است در مورد عامین من وجه هم یک خطاب می‌گوید طبیعت غنا حرام است یک خطاب می‌گوید طبیعت تحسین صوت به قرآن مستحب است. ... در اکرم العالم و یحرم اکرام العالم اطلاقین با هم تنافی ندارند و الا اگر اطلاق نداشت، در مقام بیان نبود، می‌گوید، آخوند خوب است، آخوند بد است، در مقام بیان نیست، ‌امام رضوان الله علیه و قدس الله نفسه الزکیة، ‌به یکی از بستگان‌شان فرموده بودند برو طلبه بشو، ‌من بدترین افراد را در این صنف روحانیت دیدم و بهترین افراد را هم در این صنف روحانیت دیدم، ‌حالا این مطلب چقدر انگیره ایجاد می‌کند که او برود طلبه بشود نمی‌دانم، خب می‌شود دو تا کلام مهمل، العالم واجب الاحترام فی الجملة، ‌العالم لیس بواجب الاحترام فی الجملة، ‌خب این‌که تعارض ندارند. تعارض ناشی می‌شود از اطلاق دو خطاب.

**مختار (در بحث تعارض): رجوع به مرجحات در عموم من وجه جاری نمی‌شود حتی اگر بالوضع باشد**

پس این تفصیل را ما نپذیرفتیم و لکن این به معنای تایید رجوع به مرجحات نیست. ما در اصول عرض کردیم که ظاهر رجوع به مرجحات که در مورد خبرین مختلفین است، این است که با ترجیح یک خبر که چون مخالف عامه است ترک می‌کنیم خبر آخر را، خذ بما خالف العامة و دع ما وافق العامة، ‌دع، ‌رها کن، این انصراف دارد از عامین من وجه. که نه، ‌به هر دو خطاب می‌گوییم، ‌عزیزم! تو باش! ما در مورد افتراق که با تو مشکلی نداریم، ‌در مورد اجتماع، شما موافق عامه‌ای، عمل به تو نمی‌کنیم. به این نمی‌گویند ترکتَ احد الخبرین. نخیر. قیدتُه. ترکتُه نیست. و لذا دلیل مرجحات شامل تعارض نه به عموم من وجه وضعی می‌شود نه به اطلاق من وجه.

و ما احراز نکردیم ملاک ترجیح شامل عامین من وجه بشود. و لذا این بیان آقای خوئی تمام نیست.

**مختار (در مقام): عرفا دلیل تحسین صوت به قرآن عنوان اولی است نسبت به دلیل حرمت غنا**

به نظر ما عرف دلیل تحسین صوت به قرآن را با دلیل حرمت غنا، ‌همان‌طور که در جلسه قبل عرض کردیم، ‌عنوان اولی و ثانوی می‌بیند. یعنی دلیل تحسین صوت به قرآن، ظاهرش این است که من حیث انه تحسین الصوت ترغیب شده است. از حیث این‌که زیبا بخوانید ترغیب شده‌ایم. مناقشه نکنید در این‌که غنا عنوان اولی است مثل تحسین صوت. بحثم در مناسبات حکم و موضوع است. یعنی عرف وقتی می‌گویند زیبا کردن صدا در قرآن خوب است یک جای دیگر می‌گوید غنا حرام است، ‌آواز لهوی حرام است عرف می‌گوید بابا!‌ این از حیث آواز خوب خواندن می‌گوید، از حیث حسن صوت می‌گوید.

**اشکال چهارم: شامل نشدن دلیل استجابت دعوت مؤمن نسبت محرمات بخاطر انصراف است نه وجود مخصص**

و اینی که ایشان فرمود قیاس نکنید این را با استحباب اجابت دعوت مؤمن که شامل محرمات نمی‌شود چون در آنجا داریم لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق، ‌جناب آقای خوئی! بینکم و بین الله، این لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق اگر نبود کما این‌که سندش ضعیف است، ‌ظاهرا ما که گشتیم سند تامی بر آن پیدا نکردیم، شما قائل می‌شدید تعارض می‌کند حرمت مثلا غنا با استحباب اجابت دعوت مؤمن؟ یک مؤمنی می‌گوید دلم گرفته‌، شما هم که جزء توابین اول انقلاب هستی، اول آوازه‌خوان بودی، ‌خب اجابت دعوت مؤمن که مستحب است بیا برای ما یک آوازی بخوان، ‌لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق هم سندش ضعیف است، شما ملتزم می‌شوید که تعارض و تساقط می‌کنند؟ اصلا انصراف دارد استحباب اجابت دعوت مؤمن به این‌که در چهارچوب احکام الهی باشد نه تعدی از احکام الله. و لذا این بیان درست نیست که شما می‌فرمایید چون مخصص داریم، ‌لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق، ‌این را می‌گوییم[[2]](#footnote-2).

[سؤال: ... جواب:] آن بیان را عرض کردیم که چون مخصص داریم، لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق ما ایراد می‌گیریم. در مورد تحسین صوت هم عرض کردم انصرافش به این است که تحسین صوت بما هو تحسین الصوت مستحب است. ظاهرش این است که ترغیب می‌کند به این عنوان. عنوان تغنی یک عنوان دیگری است.

مثل این‌که در روایات داریم: النظر الی عورة الکافر کالنظر الی عورة الحمار. خب سندش هم ظاهرا خوب است. اگر جرأ‌ت دارید فتوی بدهید. مشهور فتوی ندادند. حالا یکی بیاید بگوید که خوب شد دیگه. این‌هایی که می‌روند خارج، ‌دیگه راحت هستند، ‌این استخرهای مختلط مثل این‌که در یک استخر مختلط با حمار کسی برود. خب بحث در این است: کسی این را بگوید خب می‌گویند نظر من حیث انه نظر حلال است، ‌اطلاق ندارد نسبت به نظر توأم به شهوت‌رانی. این یک عنوان دیگری است. فوقش این روایت می‌گوید بله در حد این‌که داری نگاه می‌کنی احترام ندارد. اما دیگه خوش انصاف! دیگه چرا خیره شدی؟

[سؤال: ... جواب:] کجا ملازمه غالبیه دارد نظر به عورت کافر؟ شما از کافر فرض می‌کنید یک فتاة کافرة؟ خب همچون چیزی که در روایت فرض نشده که.

و لذا ما معتقدیم استحباب تحسین صوت و لو به قرینه دلیل تحریم غنا انصراف دارد از این‌که از حیث تحسین صوت دارد ترغیب می‌کند.

**حرمت رقص منصرف است از رقص زوجه و لولا الانصراف، رقص زوجه هم حرام است مانند تغنی او.**

و همین‌طور در مورد انهاکم عن الزفن ما این را عرض کنیم، چون به مناسبت در جلسه قبل عرض کردیم کسی بگوید تعارض می‌کند با دلیل استمتاع از زن، ‌استمتاع از زن و لو به این‌که رقصش را نگاه کند لذت ببرد، ‌تعارض می‌کند با حرمت رقص. جواب این است که نه، انهاکم عن الزفن که کل لغویین معنا کردند الزفن هو الرقص، اگر انصراف نداشته باشد به مناسبت حکم و موضوع از رقص زن برای شوهرش، باید ملتزم بشویم به حرمتش. بر فرض دلیل داشته باشیم بر جواز استمتاع بطور مطلق که نداریم، ‌اطلاقی در دلیل بر جواز استمتاع نداریم، ‌بر فرض داشته باشیم همچون اطلاقی، ‌عرف جمع می‌کند بین این‌ها. می‌گوید آن من حیث هو هو می‌گوید استمتاع جایز است. وظیفه مرد را می‌گوید که استمتاع جایز است. اما زن جایز است رقص کند، ‌اگر انصراف نداشته باشد انهاکم عن الزفن اطلاق داشته باشد باید ملتزم بشویم رقص زن برای شوهرش حرام است، ‌تغنی زن برای شوهرش حرام است، ‌استماع شوهر هم نسبت به تغنی حرام است طبق ادله حرمت رقص و حرمت غنا. حرمت غنا که انصراف ندارد از مورد غنا زوجه لزوجها. رقص بعید نیست به مناسبت حکم و موضوع انصراف داشته باشد. حرمت رقص ملاکش را عرف لهو می‌داند. لااقل شبهه انصراف دارد از رقص الزوجة‌ لزوجها. اما رقص الزوج لزوجته، ‌نه، ‌او معلوم نیست، ‌اطلاق دارد انهاکم عن الزفن. و لو بعضی‌ها در مورد رقص زوجه برای شوهر هم ادعای اطلاق کردند. مرحوم آقای بهجت احتیاط واجب می‌کرد که زن هم برای شوهرش رقص نکند.

[سؤال: ... جواب:] آخه در مورد رقص مرتکز متشرعه از حرمت رقص جوری است که مناسبت حکم و موضوعش در مرتکز متشرعه شامل رقص زن برای شوهر نمی‌شود. چون مطلوب از زوجه تمتع است. اما ما این انصراف را در حرمت غنا نمی‌بینیم. ... بالاخره اجتنبوا قول الزور یعنی الغنا اطلاق دارد و لو غنا زوجه برای زوج.

**قمار**

خب وارد بحث قمار می‌شویم.

راجع به بحث قمار، ‌بحث‌های مهمی مطرح هست که الان زیاد محل ابتلاء شده.

**شطرنج**

یکی بازی با شطرنج هست. که الان این بحث مهم مطرح است که روایات زیادی که داریم نهی می‌کند از بازی شطرنج. آیا انصراف دارد به این‌که شطرنج بما هو مصداق لآلة القمار مورد نهی قرار گرفته؟ آلت قمار یعنی آلتی که منفعت غالبه‌اش برد و باخت با آن است، ‌برد و باخت مالی. اگر این‌جور باشد، ادعا می‌شود که الان دیگه از آلیت قمار خارج شده، یک بازی فکری شده. و یا نه، لعب به شطرنج اطلاق دلیلش شامل می‌شود حتی آن فرضی که دیگر آلت قمار نیست.

**آراء**

**قول اول (مرحوم امام، مرحوم تبریزی و آقای سیستانی): اگر احراز شود از آلیت قمار خارج شده، حلال است**

امام قدس سره در اواخر عمرشان فرمودند اگر احراز بشود که شطرنج از آلیت قمار خارج شده، ‌یعنی دیگه منفعت غالبه‌اش برد و باخت مالی با آن نیست، دیگر اطلاق دلیل حرمت لعب به شطرنج شامل بازی شطرنج امروز نمی‌شود. اگر شک بکنیم که استصحاب می‌کنیم بقاء آلیت قمار را در مورد شطرنج.

مرحوم استاد و آقای سیستانی هم موافق امام هستند.

مرحوم استاد در صراط النجاة با استادش مخالفت کرده. این‌جور نوشته شده در صراط النجاة: سؤال، از آقای خوئی پرسیدند آقای خوئی جواب داده آقای تبریزی هم تعلیقه زده. قبل وفاة الامام الخمینی الراحل رضوان الله علیه نقل عنه فتوی بجواز لعب الشطرنج فنرجوا ایضاحا لمسئلة مهمة و هی انکم تعتبرونها من الکبائر بینما الامام رضوان الله علیه جوزها. الخوئی قدس سره:‌ لم یقل احد بحلیة لعب الشطرنج بقول مطلق و انما الکلام فیما اذا لعب به لا مع المراهنة بل لترویح النفس و الاقوی عندنا الحرمة مطلقا و لو من دون المراهنة. التبریزی قدس سره: اذا احرز خروجها عن آلیة القمار فلابأس.

سؤال دیگر: ‌المعروف ان لعبة الشطرنج خرجت عن کونها آلة القمار فصارت فی جمیع انحاء العالم مجرد لعبة للتسلیة و الریاضة فهل تبقی علی الحرمة؟ الخوئی قدس سره: نعم تبقی علی الحرمة. التبریزی قدس سره: اشتهار خروجها عن آلیة القمار لایکفی فی جواز اللعب بها ما لم یحصل العلم بذلک.

**استاد: طبق قول اول، الان شطرنج حرام نیست**

ما یک عرضی خدمت استاد داریم. مرحوم استاد در مراهنة و برد و باخت که شرط صدق قمار است، می‌فرمود برد و باختی که بین طرفین است نه این‌که شخص ثالث جایزه تعیین می‌کند. دو تیم فوتبال بازی می‌کنند، ‌آن باشگاه یا حالا فدراسیون می‌گوید هر کی برنده شد این جام مس را به او می‌دهیم، این رهان نیست. مرحوم استاد می‌فرمودند که ظاهر دلیل قمار که مراهنه است، ‌یعنی برد و باخت مالی این است که یکی ببرد و دیگری ببازد. نه این‌که یکی ببرد، آن جام طلا را و دیگری نبرد. چیزی را نمی‌بازد، چیزی را از دست نمی‌دهد. سبقی که گروه بگذارند که هر کی باخت به آن برنده بدهد، این مقامره است. اگر این‌جوری است انصافا الان دیگه شطرنج مطمئنا این‌جور نیست که خود برنده و بازنده منفعت غلبه شطرنج این‌جور باشد که گروه بگذارند. هر کی باخت به آنی که برنده شده پولی بدهد یا شیرینی، بستنی. نمی‌گوییم نیست در عالم این‌طور. ممکن است برای هر چیزی برای این‌که ناهار امروز مهمانی رفتیم چلوکباب است یا‌ آش است، مهمان‌ها هم با هم مسابقه برد و باخت بگذارند، این‌که نمی‌شود که هر چیزی را می‌شود با آن، ‌برد و باخت کرد. آن‌که منفعت غالبه‌اش بشود برد و باخت مالی خب قطعا شطرنج این‌جوری نیست. و اگر نظر استاد این بود که از آلیت قمار خارج بشود و علم پیدا کنیم به این مطلب، دیگه حرام نیست، الان دیگه نباید حرام باشد.

**آقای سیستانی: در خصوص شطرنج و نرد، باید کل عالم حساب شود**

آقای سیستانی فرمودند من هم قبول دارم. اگر در کل دنیا دیگه شطرنج از آلیت قمار خارج بشود و این را احراز کنیم حلال است. اما در بقیه آلات قمار، ایشان می‌گفت عرف بلد مهم است. بیلیارد ببین! در قم منفعت غالبه‌اش برد و باخت مالی است؟ کاری به تهران تا چه برسد به کشورهای دیگر نداشته باشد. هر بلدی باید عرف خودش را ببیند. اما در مورد شطرنج و همین‌طور نرد، این دو عنوان منصوص در روایات ایشان گفتند کل دنیا را باید حساب کنیم از آلیت قمار خارج نشده باشد یا احراز نکردیم خارج شده استصحاب می‌گوید هنوز آلت قمار است.

**قول دوم (مرحوم خوئی): شطرنج مطلقا حرام است**

خب این یک نظر است. در مقابل نظر کسانی است که می‌گویند نه، ‌اطلاق دارد روایات. روایت نهی کرده است از بازی شطرنج. فرموده این بازی مجوس‌ها است، ‌رها کنید این بازی را و همین‌طور روایات دیگری که می‌خوانیم. نهی عن اللعب بالشطرنج که آقای خوئی ادعا کرد که این عنوان مستقلی است سواء بقی آلة للقمار‌ ام لا، ‌بازی شطرنج حرام است که در دراسات فی المکاسب المحرمة هم گفتند همین نظر درست است. و در زمان قدیم هم شطرنج بازی پادشاهان بوده، آن‌ها که گیر پول نبودند، آن‌ها بازی می‌کردند تا طرف مقابل‌شان را خورد کنند که من برنده شدم، ‌من پیروز شدم و الا لنگ ده هزار تومان پول نبودند که ده هزار تومان ببرد یا ده هزار تومان ببازد. حالا ایشان ادعا کرده. این‌ها را باید از جهت تاریخی بررسی کرد که در زمان ائمه هم شطرنج بازی با برد و باخت مالی نبوده. این بحث مهمی است که باید بحث بشود.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌گویند نهی از لعب به شطرنج اطلاق دارد. فقط انصراف دارد از آن جایی که در کل دنیا از آلیت قمار خارج شده باشد. اما بقیه عناوین، ‌به عنوان خاصی نیست. مثلا بیلیارد در روایات که نیامده. او به عنوان کلی لعب به آلات قمار. لعب به آلات قمار هم انحلالی است، در شهر ما آلت قمار نیست. شطرنج به عنوان خودش حرام شده، ‌انصراف دارد فقط به آن جایی که در کل دنیا از آلیت قمار خارج بشود. ... حالا ما داریم نقل فتوی می‌کنیم تا بحث کنیم. ایشان این مقدار انصراف را پذیرفته. اما در سائر آلات قمار فرموده انحلالی است. مثل ربا در مکیل و موزون نسبت به هر شهری انحلالی است. گردو در این شهر موزون است در یک شهر دیگر معدود است. در اینجا ربا در گردو می‌شود حرام، در ربای معاوضی، در یک شهر دیگر که معدود است می‌شود حرام. بیلیارد هم همین‌جور است. اما نهی از شطرنج و نرد اطلاق دارد، فقط انصراف دارد از جایی که کلا در تمام دنیا از آلیت قمار احراز کنیم خارج شده و قطعا این را ایشان می‌گوید احراز نمی‌کنیم و لذا فتوی به حرمت نمی‌دهد.

این یک بحث.

این بحث نتائجش به اینجا می‌رسد گاهی بازی شطرنج کامپیوتری که طرف شما کامپیوتر است، می‌گوید دشمن فرضی، رقیب فرضی برایت درست می‌کنند، با آن رقیب فرضی داری بازی می‌کنی. خب این هم این هم بحث مهمی است که اشکال می‌کنند می‌گویند این هم اطلاق دلیل بازی شطرنج شاملش می‌شود. حالا این‌ها را باید بحث کنیم.

**اخذ ویژگی بازی در عنوان قمار (طرح بحث)**

بحث دیگر که آن هم مهم است این است که آیا در قمار لعب اخذ شد، بازی اخذ شده یا نه‌، ‌هر برد و باختی، ‌برد و باخت مالی و لو مصداق بازی نباشد.

یک زمانی قبل از انقلاب بلیط بخت‌آزمایی مطرح شد که یکی از علماء خدا رحمت کند مرحوم آمیرزا ابوالفضل زاهدی فتوی داد به حلیتش و در آن جو هم خیلی سنگین برایش تمام شد، لابد نظر ایشان این بود که این مصداق قمار نیست، چون در مفهوم قمار، ‌بازی، ‌لعب نهفته. بقیه مثل امام، ‌آقای خوئی می‌فرمودند نه، این‌ها مصداق برد و باخت است و قمار بر آن صادق است.

مرحوم آقای تبریزی در ارشاد الطالب همان نظر مرحوم آقای زاهدی را تقویت کردند، ‌ایشان اسم نبردند ما می‌گوییم موافق به نظر ایشان است، گفتند انصراف دارد یا محتمل هست لااقل که قمار متقوم باشد به لعب. بلیط بخت‌آزمایی مشکل قمار را ندارد، مشکل دیگری را دارد که بعدا مطرح می‌کنیم.

خب این بحث در این مسابقاتی که به عنوان مسابقات علمی یا غیر علمی و لو به این‌که می‌گویند پیامک بزن، یک شماره‌ای را بنویس که این پیامکت هزینه دارد برایت، ‌ممکن است هزار تومان کم بشود یعنی حساب بشود در مخابرات که پولش می‌رود برای آن برنامه‌ای که این را تنظیم کرده ولی قرعه می‌زنند به نامت، ‌ممکن است ده‌ها ملیون برنده بشوی، ‌آیا این قمار است، ‌قمار نیست؟ این برنامه‌هایی که الان رایج شده و این‌ها بحث‌هایی است که باید دنبال کنیم.

بعضی از معاملات جدیده، این چیزهای دربسته که می‌فروشند، لپ‌لپ، یک پولی می‌دهند، دیگه بستگی دارد یا شانس یا بخت که در او چیزی باشد یا نباشد کم باشد یا زیاد باشد که اشکال قمار مطرح می‌شود. چون اشکال بیع مجهول، ‌بیع مجهول باطل است، ‌خب باطل باشد، ‌مهم نیست، قمار هم باطل است هم حرام است تکلیفا و این کار را مشکل می‌کند.

و لذا ابتداء ما تعریف قمار را ببینیم بعد ادله حرمت قمار را از کتاب و سنت بررسی کنیم و بعد اقسام قمار که آیا برد و باخت مالی و لو به غیر آلات قمار حرام است یا حرام نیست؟ بازی با آلات قمار بدون برد و باخت مالی، ‌بازی تفریحی با آلات قمار بدون برد و باخت مالی حلال است یا حرام است که مرحوم آقای خوانساری در جامع المدارک در این مطلب تشکیک می‌کند و می‌گوید ادله دال بر حرمت بازی بدون برد و باخت مالی حتی در آلات قمار نیست. البته ایشان فتوی به حلیت که نمی‌دهد، ‌فرد محتاطی بود، در ادله مناقشه می‌کند. این‌ها بحث‌هایی است که در جلسات آینده بررسی کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

### جلسه 17

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

**بحث راجع به حرمت قمار بود.**

اقسام قمار

قمار دارای چهار قسم هست:

قسم اول (قدرمتیقن): بازی با آلات قمار همراه با بردوباخت مالی از ناحیه طرفین

قدرمتیقن از آن همان قسم اول است که لعب همراه با بردوباخت مالی باشد و مورد لعب آلاتی باشد که معد هستند برای قمار. مثلا با تخته‌نرد بازی کنند همراه با رهان و بردوباخت مالی. هم لعب مع الرهان است و هم مورد لعب آلات قمار است. این قدرمتیقن هست از حرمت قمار هم تکلیفا هم وضعا.

برخی از افعال صرفا حرام تکلیفی هستند، برخی از افعال هم صرفا حرام وضعی هستند، اما قمار هم حرام تکلیفی است، ‌هم حرام وضعی. خود قرارداد قمار و بازی قمار حرام تکلیفی است. و آن پولی که به دست می‌آورند از این راه حرام وضعی است و سحت است.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن این هست که بازی با آلات قمار مع الرهان حرام تکلیفی است اما آیا قرارداد بستن هم حرام است یا حرام نیست این بحثی است که بعدها باید دنبال بشود. ما فعلا قدرمتیقن از حرمت را بیان می‌کنیم، لعب مع الرهان با آلات قمار.

مسابقات علمی مصداق لعب نیست

لعب مع الرهان این لفظ لعب برای احتراز از چیزهایی است که عرفا لعب نیست؛ مشتمل بر بازی نیست. ما تبعا لشیخنا الاستاذ قدس سره مناقشه می‌کنیم در صدق عرفی قمار بر مواردی که بردوباخت هست اما نه بر سر بازی با یک شیء، ‌بلکه بر مسابقات علمی می‌گویند هر کس جواب صحیح بدهد این مقدار به او پاداش می‌دهیم حتی اگر شخص بازنده مجبور بشود که شخص برنده مبلغی بدهد، اما بازی نیست عرفا، عرفا لعب صدق نمی‌کند. ما در صدق قمار در آن مناقشه داریم.

بازی‌ای که شخص ثالث تعیین جایزه کند مصداق قمار نیست

قدرمتیقن از این حرمت قمار این است که مشتمل بر لعب باشد و این لعب هم مع الرهان باشد. شخص ثالث اگر جایزه تعیین کند این رهان نیست. رهان که در لغت مقامره را معنا کردند به مراهنه، قدرمتیقنش این است که آن غالب و برنده از مغلوب و بازنده وجهی دریافت کند. و در قرآن هم که فرموده است انما یرید الشیطان لیوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر نکته‌اش همین است که شخص بازنده کینه شخص برنده را به دل می‌گیرد، چون باخته است به او مالش را، اما اگر جایزه از شخص ثالثی تعیین بشود یا از یک جهت ثالثه‌ای تعیین بشود [این مشکل نیست.] بله، بردوباخت به این معنا که برد و عدم برد، بردن و نبردن، به این معنا هست اما قدرمتیقن از قمار بردوباخت است که شخص بازنده مالی را از دست می‌دهد، یعنی از او می‌گیرند آن مال را و به شخص غالب و برنده می‌دهند. در مازاد بر این متیقن ما می‌توانیم اصل برائت جاری کنیم چون شک داریم در صدق قمار.

[سؤال: ... جواب:] این‌که دیگران با هم بشنینند با هم شرط‌بندی کنند بگویند هر کس پیش‌بینی کرد این تیم می‌برد یا می‌بازد و درست پیش‌بینی کرد، از آن کسی که اشتباه پیش‌بینی کرده است این مبلغ را می‌برد، این لعب نیست. قید اول که لعب بودن را ما دخیل دانستیم اینجا منتفی است. ما در صدق قمار مناقشه می‌کنیم. اکل مال به باطل اگر باشد حرمت وضعیه است نه حرمت تکلیفیه. بحث دیگری است. ما که نمی‌خواهیم جمیع عناوین فقهیه در اینجا مد نظر ما است. ما بحث‌مان در صدق قمار است فعلا. اما این‌که اکل به باطل گاهی صادق است عرفا آن بحث دیگری است. شما اگر یک شیء بی ارزش را هم به دیگری بفروشید این اکل مال به باطل است اما حرام تکلیفی نیست؛ قمار نیست.

و لذا قسم اول که قدرمتیقن از قمار است اللعب مع الرهان و کون ما یلعب به من آلات القمار.

[سؤال: ... جواب:] اگر برای شرکت در این مسابقه اجرتی تعیین بشود این ربطی به رهان ندارد. منتها آن مؤسسه‌ای که این مسابقه را برگزار می‌کند از همین وجهی که بابت شرکت تیم‌ها یا شرکت مردم در تماشا دریافت کرده جایزه‌ای به برنده‌ها می‌دهد این به نظر ما وفاقا لشیخنا الاستاذ قدس سره فی ارشاد الطالب اشکال ندارد.

بلیط بخت‌آزمایی مشتمل بر بازی نیست و لذا مصداق قمار نیست

این‌که مرحوم خوئی در مصباح الفقاهة فرمود این قسم اول، لعب مع الرهان بآلات القمار شامل بلیط بخت‌آزمایی می‌شود معلوم شد که نخیر، این درست نیست. بلیط بخت‌آزمایی مشتمل بر لعب و بازی نیست. شبیه شرکت در مسابقات است؛ منتها مسابقه غیر علمی است. افراد یک بلیطی را می‌خرند، ‌شماره سریالی روی آن بلیط نوشته است و بعد قرعه‌کشی می‌کنند، هر شماره‌ای که با قید قرعه برنده اعلام شد و می‌آید جایزه می‌گیرد.

[سؤال: ... جواب:] عرفا این لعب نیست. اما فوتبال‌بازی لعب است. فوتبال آلت قمار نیست. ... بهرحال بازی یک مفهوم عرفی است، ‌بازی ورق، تخته‌نرد بازی کردن، این بازی است. یک نوع لعب است اما این‌که بیایند بروند بلیط بخت‌آزمایی بخرند لعب صدق نمی‌کند. ما نمی‌گوییم قمار نیست‌، شک هم بکنیم اصل برائت از حرمت آن به عنوان حرمت قمار جاری می‌شود. و اما بازی فوتبال مشکل در بازی فوتبال که صدق قمار نمی‌کند یکی این است که عرفا اصلا با توجه به این‌که عرض کردیم این است که شخص مغلوب تیم مغلوب به تیم غالب و یا شخص غالب پولی بدهد، در بازی فوتبال، متعارف این نیست، متعارف این است که آن فدراسیون این کار را می‌کند، جایزه می‌دهد. و عرفا هم فوتبال آلت قمار نیست. برای این‌که این‌طور نیست که بازی بدون بردوباخت مالی در آن شاذ نادر کالمعدوم باشد. نخیر. فوقش آلات مشترکه است. آلات قمار آنی است که بازی بدون بردوباخت نادر کالمعدوم باشد. و الا بازی مشترک که هم با آن قماربازی می‌کنند و هم غیر قماربازی، این‌که آن را آلت قمار نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] و لذا اگر بردوباخت توسط خود دو تیم صورت بگیرد که تیم بازنده باید برای تیم برنده بستنی بخرد، پول زمین را حساب کند، باز این از حیث لعب به آلات قمار حرام نیست. این داخل می‌شود در قسم‌های دیگر که لعب به غیر آلات قمار مع الرهان است که حکمش بعدا مطرح می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] جایزه باید یک شیء با ارزش باشد حالا یا پول نقد باشد یا جنس غیر نقدی باشد یا یک خدمات با ارزشی باشد.

قسم دوم: بازی با آلات قمار بدون بردوباخت

قسم دوم لعب به آلات قمار است بدون بردوباخت.

بناء بر این‌که شطرنج هنوز آلت قمار است، بازی شطرنج بدون بردوباخت مالی آیا لعب با آلات قمار بدون رهان حرام است تکلیفا چون دیگر بحث وضعی مطرح نیست که بگوییم مالی که می‌گیرد حرام است، بحث تکلیف است که آیا این لعب بدون رهان با آلات قمار آیا حرام تکلیفی است یا حرام تکلیفی نیست این بحث مهمی است.

مرحوم نراقی: خلافی بین فقهاء امامیه در حرمت آن نیست

که مرحوم نراقی در مستند الشیعة گفته خلافی نیست بین علماء شیعه در حرمت آن و لو عامه اختلاف دارند.

[سؤال: ... جواب:] آلات قمار عرض کردم آلاتی است که متعارف در آن بازی همراه با بردوباخت مالی است به نحوی که بازی بدون بردوباخت نادر کالمعدوم است. این مقدار مشخص است. معنای آلات قمار مشخص است. و لذا در این قسم دوم بحث شروع می‌شود که آیا لعب به آلات قمار بدون بردوباخت مالی، بیایند با تخته‌نرد بازی بکنند برای تفریح بدون این‌که هدف بردوباخت مالی باشد، ‌برای سرگرمی، شطرنج بازی کنند با این‌که استصحاب فرض کنید می‌گوید هنوز شطرنج بازی قمار است، شطرنج‌بازی کنند بدون بردوباخت مالی، آیا حرام است یا حرام نیست؟ فاضل نراقی در مستند الشیعة فرموده است که لاخلاف فی حرمته.

مرحوم شیخ انصاری ابتداء‌ در ادله حرمت مناقشه می‌کند نسبت به این قسم دوم.

[سؤال: ... جواب:] آلات قمار مثل آلات لهو، مثل آلة القتل [است]. شما چرا می‌گویید شمشیر آلة القتل است؟ ممکن است با چاقو هم سر ببرند. چرا چاقو آلة القتل نیست؟ چون ابزار مشترکی است. عرفا شمشیر معد است بطبعه برای قتل و قتال و لذا شمشیر می‌شود آلات القتال، ‌ابزار جنگ و ابزار کشتن. اما چاقو هر چند بزرگ هم باشد تا قمه نشود، قداره نشود نمی‌گویند آلات قتل، آلات جرح و قتل. ... تبر آلات قتل و جرح نیست. ... نخیر. به عنوان آلات قتل نیست. می‌خواهید بحث قتل عمدی را مطرح کنید، ‌در بحث قتل عمدی ما یقتل مثله موضوع است. و شما تبر را یک وقت به پای طرف می‌زنید ما یقتل مثله نیست. یک وقت به قلب طرف می‌زنید، ‌سنگ بزرگ هم بزنید به سر طرف، ‌سنگ که دیگر آلت قتل نیست، ولی ما یقتل مثله نیست. عناوین را توجه کنید! در بحث قتل عمدی آنجا تعبیر می‌کنند ان یقتله بما یقتل مثله. ‌یا تتعمد قتله یا تقتله بما تقتل مثله. یک وقت هدف کشتن زید است می‌شود قتل عمد. یک وقت هدف کشتن او نیست اما با چیزی او را می‌کشید که عادتا کشنده است. و لو آلة القتل نباشد، ‌سنگی به سر او می‌زنید. در بحث آلات قمار ما دنبال عنوان آلات القمار هستیم. آلات القمار این است که عرفا معد بشود بطبعه برای قمار یعنی برای بردوباخت مالی. و این یک امر عرفی است.

معیار در تشخیص آلت قمار، عرف عام است (طرح بحث)

البته این بحث، بحث مهمی است که ما بعدا می‌خواستیم عرض کنیم، آقا اشاره کردند، ‌بد نیست ما هم اشاره کنیم که:

این‌که قسم دوم که بازی بدون بردوباخت مالی با آلات قمار که ادعا شده خلافی در حرمت آن نیست و مشهور بین فقهاء معاصر هم حرمت آن است، ‌بلکه مخالفی ما پیدا نکردیم، ‌مرحوم آقای خوانساری در جامع المدارک تشکیک کردند در ادله آن ولی فتوی به حلیت این قسم دوم ندادند، نوعا قائل به حرمت هستند ولی این اختلاف هست که آیا مصداق آلة القمار را عرف محل تعیین می‌کند یا عرف عام در معظم بلدان؟ این بحث، ‌بحث مهمی است.

مثلا آقای سیستانی نظرشان این است که عرف محل تعیین کننده است در صدق آلیة القمار. یعنی ممکن است بازی بیلیارد در شهر قم متعارف در آن، بازی بدون بردوباخت باشد و لذا در قم این بازی بیلیارد اگر بدون بردوباخت مالی به آن بازی بشود لعب به آلات قمار نیست. ولی در استامبول همین بازی متعارف در آن این است که بازی با بردوباخت مالی توأم است. در آنجا ایشان می‌فرماید این می‌شود آلة القمار.

شبیه آنچه که فقهاء ما در مکیل و موزون گفته‌اند. در ربا معاوضی گفتند تابع عرف محل است. اگر در قم تخم‌مرغ را کیلویی بفروشند، ‌گردو را کیلویی بفروشند، در قم اگر شما بیایید یک کیلو تخم‌مرغ رسمی را معاوضه کنید با دو کیلو تخم‌مرغ ماشینی، این ربا است. ولی در جایی که عددی می‌فروشند تخم‌مرغ را، شما ده تخم رسمی را در مقابل بیست تخم‌مرغ ماشینی بفروشید ربا نیست. چون ربا معاوضی مختص است به مکیل و موزون. ربا معاوضی در معدود نیست. انما الربا فیما یکال او یوزن.

همان مطلب را آقای سیستانی در بحث لعب به آلات قمار مطرح کردند. گفتند چه جور لاربا الا فیما یکال او یوزن انحلالی است، ‌در قم تخم‌مرغ ما یکال او یوزن نیست، ما یعد است، ولی در تهران ما یکال او یوزن است، ‌در تهران معامله کنیم تخم‌مرغ را چون جزء مکیل و موزون است، ‌تخم‌مرغ رسمی یک کیلو در مقابل تخم‌مرغ ماشینی دو کیلو، این ربا است. اما در قم چون عادتا با شمارش معامله می‌شود، این عرفا جزء معدودات است در عرف قم و زیاده در آن ربا معاوضی نیست. همین مطلب را در بحث آلات قمار آقای سیستانی مطرح کردند.

که البته جای مناقشه دارد که بگوییم خب این تابع عرف عام است نه تابع عرف بلد. برای این‌که اشکال فعلا مطرح بشود چون ما موعد مناسب این بحث نیست که الان دنبال کنیم بحث دیگری را می‌خواهیم دنبال کنیم، بحث کبروی را، و لکن برای این‌که این مطلب اشکالش یک مقدار جا بیفتد که دنبال حل اشکال برویم، ‌اشکال این است که شما چرا در سجود علی ما ینبت من الارض که استثناء شده است الا ما یلبس او یؤکل، آنجا همچون شرطی نکردید و گفتید آقا! در عرف قم، این میوه را نمی‌خورند، در عرف تهران این میوه را می‌خورند، پس در قم می‌شود سجد کرد بر آن چون ما یؤکل فی قم نیست. یا بر عکس، قنویت در قم خورده می‌شود پس قنویت ما یؤکل است در قم ولی در تهران، حالا مثال می‌زنیم، ‌شما از ما این مثال را بپذیرید، مردم تهران کلاس‌شان اقتضاء‌ نمی‌کند قنویت بخورند، ‌دست به بینی می‌گیرند و رد می‌شوند‌، ‌نه دیگه، ‌آنجا ما لایؤکل است، می‌شود بر آن سجده کرد. خب این کسی نگفته که. می‌گویند عرف عام می‌گوید قنویت ما یؤکل است حالا یک شهر بخورند یک شهر نخورند این مهم نیست. چه فرق است بین عنوان ما یؤکل، انما السجود علی الارض او ما نبت من الارض الا ما یؤکل او یلبس؟ ‌آنجا این حرف‌ها را نزدید اما وقتی رسیدید به بحث آلات قمار، اینجاها آمدید گفتید تابع عرف بلد است، این اشکالی است که باید رویش فکر بکنیم.

حالا قبل از این‌که روی این اشکال فکر کنیم بحث کبروی را دنبال کنیم.

ادله حرمت این قسم

مرحوم شیخ انصاری فرموده که استدلال شده بر حرمت این قسم دوم، لعب به آلات قمار بدون رهان، به ادله‌ای:

دلیل اول: تمسک به اطلاق ادله حرمت قمار

دلیل اول: گفتند اطلاق قمار که در روایات از آن نهی شده، شامل لعب به آلات قمار بدون بردوباخت هم می‌شود.

ما در تقریب این ادعا دو تا مطلب را نیاز داریم: یکی این‌که کبرایی داشته باشیم، دلالت کند بر حرمت قمار. دوم: ما از نظر لغوی تحقیق کنیم قمار به معنای مطلق لعب به آلات قمار باشد، نه خصوص لعب مع الرهان. اگر این دو مطلب به هم ضمیمه بشود این استدلال تمام است دیگه. هم اطلاق داشته باشیم در کبری حرمت قمار و هم از نظر عرف بگوییم القمار هو المطلق اللعب بآلات القمار، سواء کان مع الرهان‌ام لم یکن.

کبری: بررسی ادله حرمت قمار

اما راجع به کبری حرمت قمار خب گفته می‌شود که روایات عدیده‌ای داریم، برخی از آن‌ها را می‌خوانیم:

صحیحه معمر بن خلاد: هر چیزی که قمار است میسر است

روایت اول، ‌صحیحه معمر بن خلاد: عن ابی الحسن علیه السلام قال النرد و الشطرنج و الاربعة‌عشر بمنزلة واحدة و کل ما قومر علیه فهو میسر. حضرت فرمود کل ما قومر علیه فهو میسر، قرآن هم می‌گوید انما یرید الشیطان لیوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر و یصدکم عن ذکر الله فهل انتم منتهون، انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه.

صحیحه معمر بن خلاد فرمود آلات قمار میسر هستند، کل ما قومر علیه فهو میسر، قرآن هم می‌گوید اجتناب کنید از میسر، ‌یعنی اجتناب کنید از آلات قمار، اطلاق دارد. اجتناب کنید. اجتناب کنید از قمار و آلات قمار. این اطلاق دارد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که متعارف در این مثلا تخته‌نرد این است که با بردوباخت مالی بازی می‌شود، ‌ما به نحو غیر متعارف می‌خواهیم بدون بردوباخت مالی با آن بازی کنیم. ... قومر علیه یعنی بطور متعارف قمار باشد، این، میسر است.

[سؤال: ... جواب:] خب معنای میسر چیست، میسر در روایت گفت کل شیء قومر علیه فهو میسر. ... بالاخره ما نیاز داریم معنای میسر را بدانیم. پس روایت گفت میسر کل شیء قومر علیه، آیه هم که می‌گوید فاجتنبوا، اجتناب که ظاهر آیه این است که از قمار، در مورد آلات قمار اجتناب کنید.

‌صحیحه زیاد بن عیسی: قمار به اهل و مال،‌ مصداق اکل مال به باطل است

روایت دوم، ‌صحیحه زیاد بن عیسی‌: قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله عز و جل لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل فقال کانت قریش تقامر الرجل باهله و ماله فنهاهم الله عز و جل عن ذلک.

جواب: در این روایت قمار با بردوباخت حرام شده است

این روایت البته به نظر ما دلالت نمی‌کند. چرا؟‌ برای این‌که در روایت دارد تقامر الرجل باهله و ماله. اگر قمار هم صدق کند بر بازی بدون بردوباخت ولی در این روایت قید دارد، ‌بازی قماری می‌کردند باهله و ماله، ‌یعنی بردوباخت داشتند بر سر مال و اهل، ‌حتی نعوذبالله با سر زنان‌شان هم قماربازی می‌کردند.

[سؤال: ... جواب:] یا انحلال. گاهی مال می‌داد، ‌مالش تمام می‌شد اهل می‌داد. ... بردوباخت سر ناموس، این بردوباخت است دیگه. تقامر الرجل باهله و ماله فنهاهم الله عز و جل عن ذلک.

پس این روایت دلیل نمی‌شود.

پس کبرای حرمت قمار حالا حداقل طبق روایت صحیحه معمر بن خلاد به ضمیمه آیه شریفه فهمیده شد.

صغری: بررسی لغوی قمار

اما صغری قمار که آیا مطلق لعب به آلات قمار مصداق قمار هست و لو بدون بردوباخت؟

شیخ انصاری: صدق قمار بر بازی بدون بردوباخت مالی واضح نیست

مرحوم شیخ اشکال کرده. فرموده که به نظر ما صدق قمار بر مطلق لعب به آلات قمار و لو بدون بردوباخت مالی باشد صدق قمار بر آن مشکوک است، ‌واضح نیست. قامر الرجل خب لغت را ببینید!‌ در لغت واضح نیست که لعب بآلات القمار باشد:

در قاموس می‌گوید قامر الرجل راهنه فغلبه. راهنه یعنی رهان داشت، ‌بردوباخت مالی بود بر سر رهان. و هو التقامر.

اقرب الموارد می‌گوید قمر الرجل قمرا راهنه.

بله، در برخی از کلمات مطلق لعب به آلات قمار را قمار دانسته‌اند. مثلا مجمع البحرین می‌گوید که تقامروا لعبوا بالقمار اللعب بالآلات المعدة له نحو الشطرنج و النرد و غیر ذلک. ولی در ادامه‌اش تعبیر می‌کند می‌گوید و اصل القمار الرهن علی اللعب بشیء من هذه الاشیاء. اول می‌گوید اللعب بالآلات المعدة للقمار بعد می‌گوید و اصل القمار الرهن علی اللعب بشیء.

و لذا این واضح نیست که قمار به معنای بازی با آلات قمار باشد شاید به معنای بردوباخت مالی باشد بر سر آلات قمار. و لذا بعید نیست بگوییم معنای فارسی قمار بردوباخت مالی است در بازی با آلات قمار.

اگر هم کسی تشکیک کند، خب بگوید گاهی استعمال شده قمار در مطلق لعب به آلات قمار، مرحوم شیخ فرموده استعمال اعم از حقیقت است. استعمال احیانا با قرینه ملازم نیست با ظهور اطلاقی قمار نسبت به مطلق لعب به آلات قمار.

اشکال کبروی (شیخ انصاری): ادله حرمت قمار و شطرنج منصرف است به فرد غالب

بعد ایشان مناقشه کبرویه هم کرده. این مناقشه صغرویه بود، صدق قمار بر مطلق لعب به آلات قمار. مناقشه کبرویه هم کرده ایشان. می‌گوید ممکن است بگوییم اطلاقات تحریم قمار منصرف است بما هو الغالب. غالب این است که در لعب به آلات قمار بردوباخت مالی می‌شد و خطاب مطلق منصرف است به فرد غالب.

بعد ایشان فرموده است: این اشکال ما، انصراف اطلاق تحریم قمار بما هو الغالب من اللعب مع الرهان که اشکال کبروی است و لو صدق قمار بر لعب به آلات قمار مطلقا محرز بشود، کبری نهی از قمار منصرف است به ما هو الغالب من اللعب مع الرهان، ‌این اشکال ما در روایاتی هم که نهی می‌کند از لعب به آلات قمار، نهی عن الشطرنج و النرد، این ادعا آنجا هم می‌آید، با این‌که دیگه لفظ قمار در روایت نیست. روایات متعددی داریم که ان شاء الله جلسه آینده می‌خوانیم نهی کردند از شطرنج و نرد یعنی نهی کردند از بازی به شطرنج و نرد، لفظ قمار در این روایت نیامده. کانّه گفته لاتلعبوا بآلات القمار. مرحوم شیخ فرموده که ما اینجا هم بعید نیست ادعای انصراف کنیم، بگوییم انصراف دارد بما هو الغالب که لعب با این‌ها لعب مع الرهان بوده.

و لذا ایشان در این استدلال هم استدلال به دلیلی که می‌گوید قمار جایز نیست، اشکال کرد، هم اشکال کبروی و هم اشکال صغروی، ‌هم در صدق قمار بر لعب بدون رهان مناقشه کرد و هم اشکال کبروی کرد، انصراف دلیل نهی از قمار بما هو الغالب من العب مع الرهان و نسبت به دلیل دیگر که تمسک به روایاتی است که نهی از لعب به آلات قمار می‌کند، مثل نهی از لعب به شطرنج و نرد، آن اشکال کبروی را، انصراف به لعب مع الرهان، تکرار کرد.

تامل بفرمایید ان شاء الله تا جلسه آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

### جلسه 18

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به اقسام اربعه در بحث قمار بود.

**قسم دوم: بازی با آلات قمار بدون بردوباخت**

رسیدیم به قسم دوم که لعب به آلات قمار است بدون بردوباخت مالی.

**ادله حرمت**

دو وجه برای حرمت بازی با آلات قمار و لو بدون بردوباخت مالی ذکر شده:

دلیل اول: تمسک به اطلاق ادله حرمت قمار

وجه اول این بود که گفته شد دلیل تحریم قمار شامل آن می‌شود، چون قمار در لغت معنا شده اللعب بآلات القمار.

**جواب اول (صغروی): صدق لغوی قمار بر بازی با بردوباخت مالی است**

این وجه به نظر ما ناتمام است. هم اشکال صغروی دارد، ‌از این حیث که صدق قمار بر بازی بدون بردوباخت با آلات قمار ممنوع است و یا مشکوک است علی الاقل و هم اشکال کبروی دارد: ما اطلاقی در دلیل تحریم قمار به این عنوان پیدا نکردیم.

اشکال صغروی تقریبش این است که قمار ظاهرا مرادف هست با بردوباخت. در فارسی می‌گویند بردوباخت. در لغت هم معنا کردند هم در قاموس، هم در اقرب الموارد، هم در مجمع البحرین و هم در این کتاب‌های جدید مثل المنجد تعبیر می‌کنند: المراهنة، یعنی بردوباخت. و شک هم بکنیم در صدق قمار بر بازی بدون بردوباخت بدون آلت قمار مجرای اصل برائت خواهد بود.

جواب دوم (صغروی): ظهور اطلاقی قمار منصرف است از بازی بدون بردوباخت مالی

مرحوم شیخ انصاری در تایید این اشکال فرموده بر فرض استعمال هم بشود لفظ قمار بر بازی بدون بردوباخت با آلات قمار و بر فرض ما بگوییم که استعمال علامت حقیقت است، باز ما اشکال می‌کنیم، می‌گوییم حقیقت با انصراف تنافی ندارد.

توضیح فرمایش ایشان این است:

اگر احراز بشود که لفظ قمار استعمال شده در بازی بدون بردوباخت با آلات قمار، اولا: مشهور می‌گویند استعمال اعم از حقیقت است. سید مرتضی نقل شده که گفتند استعمال علامت حقیقت است از باب اصالة الحقیقة ما اگر بدانیم رأیت اسدا را در رجل شجاع کردند در استعمال عربی صحیح و و نمی‌دانیم علی وجه المجاز استعمال شد یا علی وجه الحقیقة، ‌اصل عقلائی این است که حمل بر معنای حقیقی بکنیم بگوییم استعمال، ‌استعمال حقیقی است. ولی مشهور اشکال کردند گفتند اصالة الحقیقة بر می‌گردد به ظهور، اصالة‌ الظهور و در مواردی اصالة الظهور جاری می‌شود که مراد استعمالی معلوم نباشد. وقتی ما معنای مراد متکلم را در رأیت اسدا فی الحمام فهمیدیم که مرادش رجل شجاع است، خب این ظهور ندارد رأیت اسدا فی الحمام در این‌که استعمال باید حتما استعمال حقیقی باشد؛ شاید استعمال مجازی کرده است. و اساسا در مواردی اصالة الظهور جاری می‌شود که مراد متکلم را ندانیم. نه این‌که مراد متکلم را بدانیم نمی‌دانیم که استعمالش حقیقی است یا مجازی.

مرحوم شیخ فرموده است که اگر کسی بگوید من مسلک سید مرتضی را قائلم، استعمال حقیقت است و اصالة الحقیقة یک اصل عقلائی است مستقل از اصالة الظهور، باز اشکال می‌کنیم. می‌گوییم مگر لفظ حیوان معنای حقیقیش اعم از انسان نیست، پس چرا انصراف دارد از انسان؟ مگر ما لایؤکل لحمه اعم نیست از انسان در معنای حقیقی خودش؟ چرا انصراف دارد از انسان؟ انصراف که تنافی ندارد با این‌که لفظ حقیقت باشد در معنای مطلق. فوقش ما می‌گوییم قمار شاید منصرف باشد به آن فرد غالب که بازی با بردوباخت مالی است در مورد آلات قمار.

که ما این فرمایش مرحوم شیخ را قبول داریم که ما باید اثبات کنیم ظهور اطلاقی یک لفظ را به تبادر و مانند آن و انصاف این است که ظهور اطلاقی قمار در مطلق لعب و لو بدون بردوباخت مالی یا معلوم العدم است و یا مشکوک است.

[سؤال: ... جواب:] شک در انصراف یعنی شک در انعقاد ظهور اطلاقی. و لذا باید به اصل عملی که اصالة البرائة است رجوع بشود.

جواب سوم (کبروی): دلیلی بر حرمت قمار به عنوان قمار وجود ندارد

اشکال کبروی این است که ما دلیل ظاهر در تحریم قمار به عنوان قمار نداریم. دو روایت داریم:

"لاتصلح" در صحیحه محمد بن مسلم (لاتصلح المقامرة) ظهور در حرمت ندارد

یکی روایتی است که می‌گوید که لاتصلح المقامرة و النهبة.

که این روایت سندش خوب است، سندا مشکلی ندارد.

و لکن به نظر ما مشکل دلالی دارد. چرا؟ برای این‌که و لو در صحیحه محمد بن مسلم گفته لاتصلح المقامرة و لا النهبة اما لاتصلح ظهور در حرمت ندارد.

مرحوم آقای خوئی که این اواخر می‌فرمود لایصلح ظهور دارد در حرمت. چون لایصلح یعنی این کار قابل نیست انجام بشود، لایصلح ان یُفعل، ‌انه عمل غیر صالح، لایصلح هذا العمل یعنی این عمل قابل انجام شدن نیست شرعا. گاهی یک چیزی قابل انجام شدن نیست تکوینا، گاهی یک چیزی قابل انجام شدن نیست تشریعا. لایصلح ان تفعل کذا یعنی قابل انجام نیست شرعا این کار.

و لکن این فرمایش ایشان به نظر ما ناتمام است. خود ایشان هم در ابتداء در جلد 3 موسوعه و جلد 13 موسوعه فرمودند که نخیر لایصلح ظهور در حرمت ندارد. بعدها نظرشان عوض شد در این جلدهای اخیر جلد 27 و جلد 32 نظرشان این شد که لایصلح ظهور در حرمت دارد. ولی ما تابع آن فکر قدیم مرحوم آقای خوئی هستیم. لایصلح اعم است از حرمت و کراهت. قابل نیست یعنی نمی‌شود انجام بشود؟ نه، همین که عرفا می‌گویند شایسته نیست این کار.

[سؤال: ... جواب:] حالا لزومی ندارد که مخاطب همه جا متوجه حکم الزامی بشود. گاهی تعبیرهایی می‌کنند اعم از حکم الزامی و غیر الزامی. لایصلح للرجل ان یلبس الحریر. ... مگر اشکال دارد نهی بکنند به الفاظی که ظهور در حرمت ندارد و لو مورد، مورد محرمات باشد؟ چه اشکالی دارد؟ ... حالا بالاخره ما در لایصلح [حرمت را] احساس نمی‌کنیم. اگر گفت لایصلح للرجل ان یفعل کذا به عرف بدهیم بگوید از این نهی می‌فهمد؟ همچون معنایی را ما نمی‌فهمیم.

و این‌که مقترن شده لایصلح المقامرة به نهبه که سلب اموال مردم است...

[سؤال: ... جواب:] سلب اموال مردم لازم نیست دزدی باشد. در جنگ‌ها، ‌غارت‌ها، شبیخون زدن‌ها، ‌این‌ها نباید بشود که یعنی جایز نیست.

دلیل نمی‌شود یک حرامی را در کنار یک فعل دیگری بگذارند بگویند لایصلح هذا و ذاک بگوییم چون آن دومی حرام است یقینا پس اولی هم حرام است. مگر به مناسب حکم و موضوع و ارتکاز متشرعه که قمار نمی‌تواند حلال باشد، این ظهور را تقویت کنید. حالا اگر بود لایصلح للمؤمن ان یقهقه و یسخر بالناس، خب این دلیل نمی‌شود و لو استهزاء مردم حرام است بگوییم قهقه هم حرام است. مثال می‌زنم، این مثال جعلی است فکر نکنید حدیث می‌خوانم.

[سؤال: ... جواب:] بهرحال در قمار ارتکاز متشرعه بر حرمت است.

پس عمده اشکال اول است: صدق قمار.

وجه دوم تمسک به ادله‌ای است که نهی می‌کند از لعب به آلات قمار و این روایات زیادی است. در مورد نرد و شطرنج که زیاد روایت داریم که نهی می‌کند از نرد و شطرنج. و لکن در مورد مطلق آلات قمار هم معتبره معمر بن خلاد آمده: و کل شیء قومر علیه فهو میسر. این روایت مطلق هست. وقتی شد کل ما قومر علیه فهو میسر، این را ضمیمه می‌کنیم به آیه شریفه انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه. در روایات میسر تفسیر شده است به آلات قمار.

پس بحث را تکرار می‌کنم: دو دلیل برای حرمت لعب بدون بردوباخت با آلات قمار ذکر شده:

دلیل اول این است که گفتند قمار حرام است و قمار مطلق بازی با آلات قمار است.

دلیل دوم این است که روایات نهی کرده است از لعب به آلات قمار و این مطلق است و لو صدق قمار نکند.

ما وجه اول را قبول نداریم. چون وجه اول اشکال صغروی داشت: صدق قمار بر بازی بدون بردوباخت یا مشکوک است یا اگر جرأت کنیم معلوم العدم است. و اشکال کبروی هم داشتیم که ما اطلاقی در تحریم قمار نداریم. صحیحه محمد بن مسلم: لاتصلح المقامرة‌ و لا النهبة ظهور در حرمت ندارد.

مراد از "قمار" در روایت ضعیفه "المیسر هو القمار" به قرینه سایر روایات، آلات قمار است

البته یک روایت دیگر هم هست، او را عرض کنم: روایت سهل بن زیاد هست. در روایت سهل بن زیاد دارد که امام فرمودند المیسر هو القمار. و این ظاهرش این است که میسر خود بازی است نه آن آلات قمار. خب قرآن هم می‌گوید اجتنبوا المیسر دیگه، می‌شود نهی از قمار.

که این همان اشکال صغروی صدق قمار بر بازی بدون بردوباخت در موردش مطرح است. و هم سند حدیث هم مشتمل است بر سهل بن زیاد که ما قبول نداریم.

و انگهی روایات متعدده‌ای داریم که میسر را به آلات قمار تفسیر کرده است. روایات متعدده است و شهرت روائیه دارد.

[سؤال: ... جواب:] یک روایت می‌گوید المیسر هو القمار، روایات متعدده می‌گوید المیسر هو النرد و الشطرنج و کل شیء قومر علیه، قرینه می‌شود بر این‌که ما در این روایت سهل بن زیاد تصرف کنیم، بگوییم المیسر هو القمار بیان مسامحی است یعنی المیسر هو آلات القمار و اجتناب از میسر یا به تعبیر بهتر ارتکاب میسر و نزدیک شدن به میسر این است که ما با این آلات قمار، قماربازی بکنیم. ... اگر المیسر آلات القمار باشد که می‌شود استدلال دوم. خب استدلال دوم را که ما قبول داریم. استدلال دوم این است که روایاتی داریم که میسر را به آلات قمار تفسیر کرده قرآن هم که می‌گوید اجتنبوا المیسر یعنی نزدیک آلات قمار نشوید، یعنی با آلات قمار بازی نکنید.

دلیل دوم: اطلاق صحیحه معمر بن خلاد: آلات قمار، میسر است

یک سری روایات داریم که میسر را به نرد و شطرنج تفسیر کرده.

خب ممکن است کسی بگوید نرد و شطرنج خصوصیت دارد کما این‌که مرحوم آقای خوئی می‌فرمود، می‌فرمود نرد و شطرنج بازی با آن حرام است و لو آلت قمار هم دیگر نباشد، و لو بردوباخت مالی به آن‌ها نشود.

و لذا ما بیشتر تکیه می‌کنیم به آن روایاتی که اعم است از نرد و شطرنج مثل صحیحه معمر بن خلاد عن ابی الحسن علیه السلام. معمر بن خلاد ثقه است؛‌ نجاشی توثیقش کرده است. النرد و الشطرنج و الاربعة‌عشر بمنزلة واحدة و کل ما قومر علیه فهو میسر.

روایات دیگری هم داریم که مثلا روایت عمر بن شمر عن جابر: قیل یا رسول الله ما المیسر؟ قال کل ما قومر علیه حتی الکعاب و الجوز. و لذا قرآن هم می‌گوید اجتنبوا، از میسر اجتناب کنید. میسر هم که شد آلات قمار.

[سؤال: ... جواب:] میسر، کل شیء تقومر علیه فهو میسر. آلت قمار میسر است، قرآن هم می‌گوید اجتنبوا، ‌اجتنبوا اطلاق دارد. ... مناسبت حکم و موضوع در آلات قمار یعنی بازی به آن‌ها نه نگاه به آن‌ها.

روایت دوم اولا سندش ضعیف است. ‌ثانیا خب حتی الکعاب و الجوزش فوقش قرینه داریم بر این‌که (حالا باید این‌ها را بحث کنیم البته) فوقش ادعا می‌کند قرینه داریم بازی بردوباخت با گردو و کعب جایز است اما تفسیر کرده میسر را این روایت، ‌روایات دیگر، صحیحه معمر بن خلاد گفته میسر آلات قمار است، قرآن هم می‌گوید اجتنبوا، اطلاق دارد دیگه.

جواب [شیخ انصاری]: اطلاق این صحیحه منصرف است به بازی با بردوباخت بر خلاف روایت ابوالربیع شامی: نزدیک شطرنج و نرد نشوید

مرحوم شیخ فرموده است که نه آقا، ‌من قبول ندارم اطلاق این ادله را. انصراف دارد امر به اجتناب از آلات قمار و نهی از لعب به آلات قمار بما هو الغالب من اللعب بآلات القمار مع الرهان.

بعد ایشان فرموده است فقط من دلیلم بر حرمت لعب به آلات قمار بدون رهان، چند تا روایت است:

یکی روایت ابوالربیع شامی است. روایت ابوالربیع شامی این است: عن ابی عبدالله علیه السلام سُئل عن الشطرنج و النرد فقال لاتقربوهما قلت فالغنا؟ قال لاخیر فیه لاتقربه.

مرحوم شیخ فرموده است که این خوب است. چون بعید است ادعای انصراف را ما در این روایت بپذیریم، ‌انصراف به فرد غالب و هو اللعب مع الرهان.

اشکال اول: فرقی بین روایات نیست

واقعا این عجیب است. ما فرق بین روایات دیگر و این روایت را نمی‌فهمیم. چه فرق است بین این روایت معمر بن خلاد که می‌گفت که کل شیء قومر علیه فهو میسر یا روایات دیگری که می‌گفت النرد و الشطرنج فهو المیسر با این روایت که می‌گوید سئل عن النرد و الشطرنج فقال لاتقربوهما خب قرآن که می‌گوید اجتنبوا. اجتنبوا با لاتقربوا فرقش چیه؟ نزدیکش نشوید، این خصوصیت دارد؟‌ خب اجتناب هم کنید یعنی نزدیکش نشوید دیگه. نزدیکش نشوید یعنی چی؟ یعنی اجتناب کنید. می‌گویید لاتقربوها این اطلاق دارد شامل لعب بدون رهان می‌شود، ‌اگر منصرف است لعب و نهی از لعب به آلات قمار بما هو الغالب اینجا هم ادعای انصراف کنید.

اشکال دوم: بازی بدون بردوباخت نادر کالمعدوم نیست

و حق این است که وجهی برای این انصراف نیست. آقا! مگر نادر کالمعدوم است بازی با آلات قمار بدون بردوباخت؟ مگر امراء، ‌سلاطین، مرفهین به قول شما بی‌درد، این‌ها گیر فلان مبلغ پول هستند؟ این‌ها قماربازی می‌کنند برای تفریح. و این‌طور نیست که بدون بردوباخت بازی بکنند، این نادر کالمعدوم باشد که انصراف داشته باشد خطاب مطلق از آن.

اشکال به حرمت: بازی بدون بردوباخت، عداوت و بغضاء نمی‌آورد

این‌که بعضی‌ها گفتند انما یرید الشیطان لیوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر، خب عداوت و بغضاء از بردوباخت مالی ناشی می‌شود و الا تفریح می‌کنند، ‌دوستانه با هم بازی می‌کنند با آلات قمار، این‌که عداوت و بغضاء نمی‌آورد.

ایراد اول: آیه مفهوم ندارد

این‌که درست نیست این حرف.

اولا: مفهوم که ندارد این آیه.

ایراد دوم: بعضی از آیات نکته عداوت را ندارد

ما به آیه انما الخمر و المیسر رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه تمسک می‌کنیم که این ذیل در آن نیست و این هم که مفهوم ندارد، فوقش حکمت است.

ایراد سوم: نکته "صد عن سبیل الله" در بازی بدون بردوباخت وجود دارد

وانگهی مگه گفت یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر؟ بعدش هم گفت و یصدکم عن ذکر الله فهل انتم منتهون؟‌ صد عن ذکر الله می‌کند بازی با آلات قمار.

ایراد چهارم: تلاش در پیروزی در بازی، منشأ عداوت است

و اتفاقا عداوت و بغضاء هم ممکن است بیاورد. حرص می‌زند تا شاه را یا وزیر را تصاحب کند. خود این ممکن است منشأ عداوت و بغضاء بشود.

[سؤال: ... جواب:]‌ اگر بناء است نهی از آلات قمار انصراف داشته باشد از لعب قمارگونه که شما می‌گویید، ‌خب در این روایت ابی الربیع شامی هم همین است. خب چرا مرحوم شیخ گفت که یبعد دعوی الانصراف فی هذه الروایة؟ وانگهی چه وجهی دارد؟ می‌گوید لاتقربوا الشطرنج و النرد بگوییم انصراف دارد به بازی با بردوباخت؟‌ کل شیء قومر علیه فهو میسر قرآن هم می‌گوید فاجتنبوه، بگوییم نه، این انصراف دارد به این‌که بردوباخت مالی به این نکنید؟ وجهی برای این انصراف ما نمی‌فهمیم.

[سؤال: ... جواب:] انهاکم عن الزفن و المزمار، آنجا نواختن آلات لهو، بحث می‌کردیم آیا مطلقا حرام است یا حتما باید کیفیت لهویه باشد؟ حالا اگر در حماسه جنگی، نی بزنند، طبل بزنند ما شبهه انصراف می‌کردیم، قبول داریم، بعضی‌ها ادعای اطلاق کردند مثل امام، مثل مرحوم آقای خوئی، می‌گفتند اطلاق دارد، آلات مختصه لهو نواختن آن مطلقا حرام است و لو در سرودهای حماسی، امام نظرشان این بود دیگه، ‌آقای خوئی هم نظرشان این بود. ما گفتیم نه، ‌شبهه انصراف دارد به نواختن آلات لهو به کیفیت لهویه، بحث در این است که چون آنجا ما مناسبت حکم و موضوع را می‌فهمیدیم دارد نهی می‌کند از لهو خاص. اینجا می‌گوید اجتناب کنید از میسر، ‌اجتناب کنید از نرد و شطرنج و اربعةعشر. اطلاق دارد، اجتناب کنید دیگه.

[سؤال: ... جواب:] نحوه بازی که فرق نمی‌کند. می‌گوید اجتناب کنید یعنی بازی نکنید با آن. نگفته که بردوباخت نکنید. خب بازی نکنید. ما هیچ وجهی برای این انصراف نمی‌فهمیم.

بررسی وجوه توثیق ابوالربیع شامی

اما یک بحث مختصری هم راجع به این سند روایت ابی الربیع شامی بکنیم.

ابی الربیع شامی نامش هست:‌ خلید بن اوفی چهار وجه ذکر می‌شود برای وثاقتش:

وجه اول [شهید]: نقل اصحاب اجماع از ابوالربیع شامی

وجه اول را شهید در شرح ارشاد ذکر کرده. گفته حسن بن محبوب و عبدالله بن مسکان از اصحاب اجماع هستند، ‌نقل کردند از ابوالربیع شامی.

جواب اول: اجماع بر وثاقت اصحاب اجماع است نه وثاقت منقول‌‌عنه این‌ها

خب جوابش واضح است که ما قبول نداریم اصحاب اجماع از هر کس نقل کنند، این ثقه است. بلکه اجماع داریم بر وثاقت خود این اصحاب اجماع.

جواب دوم: در این روایت، ابوالربیع شامی منقول‌عنه مستقیم اصحاب اجماع نیست

یا فوقش حداکثر اجماع داریم احادیثی که این‌ها در سندش هستند صحیح است. اینجا باید ببینیم در سند این روایت ابی البیع شامی اصحاب اجماع هستند یا نیستند. بله گاهی اصحاب اجماع از او نقل حدیث کردند، همان حدیث‌هایی که نقل کردند فوقش او می‌شود صحیح. اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عن هؤلاء. البته او را هم ما قبول نداریم، فوقش این است. چه ربطی دارد به این روایت. این روایت حسن بن محبوب نقل می‌کند از خالد بن جریر از ابی الربیع شامی؛ مستقیم نقل نمی‌کند از ابی الربیع شامی.

[سؤال: ... جواب:] مشهور می‌گویند با واسطه هم حسن بن محبوب نقل کند از ابی الربیع شامی آن هم صحیح است؟ عیب ندارد، اگر مشهور این را می‌گویند ما با نظر مشهور مخالفیم. روشن نیست مشهور چه می‌گویند؟ آیا می‌گویند مشایخ این اصحاب اجماع ثقاتند، بله، ابوالربیع از مشایخ عبدالله بن سنان بوده، ولی از مشایخ حسن بن محبوب با واسطه است نه بی واسطه ها! اگر می‌خواهند بگویند حدیث که در سندش اصحاب اجماع هستند دیگه بین اصحاب اجماع و امام و لو چند واسطه هم بخورد دیگه نگاه نمی‌کنیم ببینیم چه چور آدم‌هایی هستند بله، این روایت در مانحن‌فیه راویش حسن بن محبوب است با واسطه خالد بن جریر از ابوالربیع شامی نقل می‌کند. البته خالد بن جریر ثقه است، کشی توثیقش کرده، بحث ما در ابوالربیع شامی است.

وجه دوم [شیخ حر]: اصحاب امام صادق علیه السلام ثقه بودند

وجه دوم وجهی است که شیخ حر عاملی در امل الآمل می‌گوید. می‌گوید که آقا شیخ مفید در ارشاد، ابن شهر آشوب در معالم العلماء، طبرسی در أعلام الوری یا إعلام الوری می‌گوید امام صادق علیه السلام چهار هزار صحابی داشت، کلهم ثقات. اینی که ما در رجال دیدیم، در رجال شیخ طوسی است سه هزار و دویست و بیست و پنج اصحاب شمرده برای امام صادق، که یکی از این‌ها ابوالربیع شامی است. و شیخ طوسی می‌گوید من هر چیزی را که ابن عقدة نام برده نام می‌برم، ابن عقدة هم در رجالش گفته چهار هزار اصحاب داشت امام صادق. البته ابن عقدة نمی‌گود کلهم ثقات، فقط می‌گوید چهار هزار اصحاب داشت امام صادق. کلهم ثقات را شیخ مفید گفته، ابن شهر آشوب گفته. می‌گویند ابوالربیع شامی هم طبق شهادت شیخ طوسی در رجال جزء اصحاب امام صادق علیه السلام بوده، کلهم ثقات دیگه.

جواب: علم به خلاف داریم

واقعا عجیب است! درست است شیخ مفید در ارشاد دارد، انکار نمی‌کنیم. ولی ظاهرا یک جنبه تبلیغاتی دارد. و الا معنا ندارد این حرف. کلهم ثقات مگر می‌شود اصلا؟ چهار هزار اصحاب دارد امام صادق کلهم ثقات. اگر رجال شیخ طوسی را می‌گویید سه هزار و دویست و بیست و پنج اصحاب شمرده برای امام صادق، یکی‌شان ابوجعفر منصور دوانیقی شمرده. نگاه کنید! شیخ طوسی به عنوان اصحاب امام صادق شمرده. تازه این همه تلاش کرده، امام کاظم را هم جزء اصحاب امام صادق شمرده، منصور دوانیقی را هم جزء اصحاب امام صادق شمرده تازه شده سه هزار و دویست و بیست و پنج تا.

واقعا معنا ندارد. آدم علم به خلاف دارد. کلهم ثقات. شبیه تایید اصحاب پیغمبر که نظریه عدالت صحابه [است]. خود شیخ طوسی تضعیف می‌کند یک عده از اصحاب امام صادق را. مثل ابراهیم بن ابی حبة حارث بن عمر بصری، عمرو بن جمیع خودش تضعیف می‌کند. اصلا مگه می‌شود، حوزه علمیه مثلا بگوییم چند ده هزار طلبه دارد کلهم عدول؟ اصلا مگه می‌شود همچون چیزی؟

[سؤال: ... جواب:] گفت شهر هرات آنقدر بزرگ بود که ده هزار احمد یک چشم کچل کله پز در آن بود، خب چقدر جمعیت داشته؟! خب این حرف‌ها، ‌شما یعنی می‌گویید اینقدر امام صادق اصحاب داشته که تازه چهار هزار تای‌شان ثقه بوده، اولا این هم که قطعا این‌جور نیست، علم به خلافش هست، و ثانیا به چه درد می‌خورد، ‌شاید ابوالربیع شامی جزء آن بقیه‌ای است که ثقات نبودند.

وجه سوم [مرحوم خوئی]: در رجال تفسیر قمی است

وجه سوم وجهی است که آقای خوئی ذکر کرده. فرموده که آقا! تفسیر قمی را نگاه کنید! از ابوالربیع شامی نقل می‌کند. تفسیر قمی که اولش گفته همه روات تفسیر ثقاتند.

جواب اول: معلوم نیست دیباجه این تفسیر برای علی بن ابراهیم باشد

این را هم که ما جواب دادیم. دیباجه اصلا معلوم نیست مال علی بن ابراهیم قمی باشد.

جواب دوم: این تفسیر با تفاسیر دیگر مخلوط شده

و این تفسیر هم مشتمل است بر چند تا کتاب تفسیر. قاطی شده تفسیر قمی با بقیه، مثل تفسیر ابی الجارود.

وجه اخیر وجهی است که ما اختیار کردیم.

[سؤال: ... جواب:] دیگه حالا نگاه کنید! آقا بزرگ طهرانی در الذریعة مطالبی دارند. ... حالا این بحث را اجازه بدهید دنبال نکنیم فعلا، چون فرصت نیست. اجمالا دیباجه ثابت نیست از علی بن ابراهیم قمی چون بعدش دارد حدثنا ابوالفضل العباس قال حدثنا علی بن ابراهیم القمی. تازه اینی که قائل حدثنا ابوالفضل العباس است کی هست؟ نمی‌دانیم. شاید او آمده این دیباجه را نوشته و گفته ما در این کتاب از ثقات نقل می‌کنیم.

وجه چهارم [مختار]: نقل صدوق از کتاب ابوالربیع شامی به ضمیمه شهادتش بر نقل کتبی که معتبر است

وجه چهارم وجهی است که ما اختیار کردیم: صدوق از کتاب ابوالربیع شامی نقل می‌کند احادیث را. چون در مشیخه ذکرش کرده و در اول فقیه می‌گوید آنچه من نقل می‌کنم از کتب مشهوره‌ای است که علیه المعول و الیها المرجع. بابا! دارد شهادت می‌دهد ابوالربیع شامی کتابی دارد که مشهور است.

جواب: شهادت شیخ در مشیخه از باب غلبه است به قرینه نقل از کسانی که کتاب ندارند

بعضی از آقایان دیدم اشکال کردند، نه در اینجا، کلا به این نظریه اشکال کردند گفتند درست است شیخ صدوق گفته کتب مشهوره‌ای که الیه المعول و علیه المرجع و لکن علم به خطا داریم. از باب غلبه گفته. برای این‌که مواردی هست شیخ صدوق نقل می‌کند قطعا آن کتاب‌ها مشهور نبوده. مثل مطالبی که نقل می‌کند از اسماء بنت عمیس و ابی سعید خدری یا نقل می‌کند از شعیب بن واقد در خبر نواهی، خبر وصیة النبی که روایت حماد بن عمرو و انس هست، ‌نقل می‌کند از محمد بن قاسم استرآبادی، احمد بن محمد بن سعید همدانی، ‌این‌ها قطعا کتاب مشهور نبودند.

پاسخ: موارد نقض در حدی نیست که ظهور کلام شیخ صدوق را از بین ببرد

خب حالا بر فرض این‌ها کتاب مشهور نبودند، ‌ما من عام الا و قد خص. حالا چهار مورد پیدا کنیم کتاب مشهور نبودند که عموم کلام صدوق خراب نمی‌شود که. اینقدر زیاد نیست موارد نقض که بفهمیم یک اشکالی داشته این عبارت شیخ صدوق. و لذا ظهور کلام شیخ صدوق را اخذ می‌کنیم. روایات ابی الربیع شامی می‌شود معتبر.

بقیه مطالب ان شاء الله هفته آینده.

### جلسه 19

چهار‌‌شنبه - 27/11/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در قمار بود. رسیدیم به فرض دوم که لعب به آلات قمار هست بدون بردوباخت.

مرحوم شیخ در اطلاق ادله حرمت لعب به آلات قمار نسبت به لعب بدون رهان کردند. و لکن به روایات خاصه ای استدلال کردند. از جمله روایت ابی الربیع شامی که در روایت ابوالربیع شامی بود: الشطرنج و النرد لاتقربوهما.

که ما عرض کردیم کسی که در اطلاقات دیگر مناقشه می کند، می گوید انصراف دارد به فرض متعارف که بردوباخت هست در بازی با آلات قمار، وجهی ندارد در این روایت ابی الربیع شامی مناقشه نکند. چه فرق است بین این روایت و بقیه اطلاقات؟‌

علاوه بر اینکه این روایت سندا اشکال دارد. ما در جلسه قبل تلاش کردیم ابوالربیع شامی را از طریقی توثیق کنیم که مرحوم شیخ حر عاملی در امل الآمل این طریق را پیموده است که شیخ صدوق در اول فقیه می گوید من احادیثی که نقل می کنم در این کتاب از کتب مشهوره استخراج شده که علیها المعول و الیه المرجع و یکی از کسانی که احادیث را از او نقل می کند، همان ابوالربیع شامی هست،‌طبق سندی که در مشیخه فقیه ذکر کرده. و لکن اشکال مطلب این است ما احراز نکردیم که صدوق از کتاب ابوالربیع شامی این احادیث را نقل کرده. چون در مشیخه می گوید:‌ و ما کان فیه عن ابی الربیع الشامی فقد رویته.. در سند، سعد بن عبدالله هست و حسن بن علی بن رباط هست که ممکن هست مرحوم صدوق روایات ابوالربیع الشامی را از کتاب این دو نفر نقل بکند نه از کتاب خود ابوالربیع الشامی. و لذا منافات ندارد با شهادت اول من لایحضره الفقیه که گفته است احادیثی را که من در این کتاب نقل می کنم مستخرج است از کتب مشهوره التی علیها المعول و الیها المرجع. چون ثابت نیست که ایشان از کتاب ابوالربیع الشامی این احادیث را نقل کرده باشد. سند ایشان به ابوالربیع الشامی این است: و ما کان فیه عن ابی الربیع الشامی فقد رویته عن ابی عن سعد بن عبدالله عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب عن حکم بن مسکین عن الحسن بن ارباط عن ابی الربیع الشامی. هم سعد بن عبدالله صاحب کتاب است، هم محمد بن الحسین بن ابی الخطاب صاحب کتاب است، هم ظاهرا حسن بن رباط صاحب کتاب است. شاید این احادیث ابی الربیع شامی را از کتاب اینها نقل کرده است نه از کتاب خود ابی الربیع شامی. و لذا ما راهی برای توثیق ابی الربیع الشامی پیدا نکردیم.

س: بدأ سند به ابوالربیع شامی در کتاب من لایحضره الفقیه دلیل نمی شود که از کتاب ابوالربیع الشامی نقل کرده است فقیه. شیخ طوسی در تهذیب شهادت داده، گفته من بدأ سند می کنم به صاحب کتاب، از هر کتابی نقل کنم بدأ سند می کنم به او اما صدوق همچون شهادتی نداده. ... منافات ندارد،‌طریقش را ذکر می کند و لو از کتاب یکی از این افراد که در طریق واقع شده اند این احادیث را نقل کرده باشد. اینکه مشکلی ندارد.

مرحوم شیخ برای حرمت لعب به آلات قمار بدون بردوباخت استدلال هم کرده به روایت تحف العقول: انما حرم الله الصناعة التی هی حرام کلها التی یجیء منها الفساد محضا نظیر البرابط و المزامیر و الشطرنج و کل ملهو به و ما یکون منه و فیه الفساد محضا فحرام تعلیمه و تعلمه و العمل به و اخذ الاجر علیه و جمیع التقلب فیه. که در این روایت شطرنج را ما یجیء منه الفساد محضا ذکر کرده است و جمیع تصرف در آن را حرام دانسته است.

جواب این است که اولا این مختص است به شطرنج. احتمال خصوصیت در شطرنج می دهیم که لعب به شطرنج مطلقا حرام باشد کما علیه جمع من الفقهاء.

ثانیا: فرض کرد در این روایت که ما یکون منه الفساد محضا، هیچ صلاحی در او نباشد، فساد محض باشد، و هذا اول الکلام که لعب به غیر رهان، لعب به غیر بردوباخت با آلات قمار مصداق باشد برای ما یجیء منه الفساد محضا. آلات قمار ما یجیء منه الفساد محضا باشد، هذا اول الکلام. چون اگر می شود با او بدون بردوباخت مالی بازی حلال کرد چرا ما یجیء منه الفساد محضا باشد؟

ثاثا: سند این روایت ضعیف است. تحف العقول سند ندارد. خود مؤلف کتاب را شیخ حر عاملی در تذکرة المتبحرین توثیق کرده است که جزء متاخرین است شیخ حر. توثیقش اگر مفید باشد، تازه صاحب کتاب توثیق می شود اما این کتاب سند ندارد، مشتمل بر مراسیل است. و این که در اول کتاب گفته که فاقبلوا ما رواه الثقات عن الائمة السادات علیهم السلام ما این را عرض کردیم که ظهور در توثیق جمیع روایات تحف العقول ندارد؛‌ بلکه یک نصحیت کلی است که می گوید ای شیعیان! مانند عامه نباشید که شنیدند سخنان ائمه را و پشت گوش انداختند، شما آنچه را که ثقات از سادات نقل می کنند بشنوید و عمل کنید،‌اما هر آنچه در این کتاب می گویم از ثقات است؟ هذا اول الکلام.

روایت دیگر که شیخ به آن استدلال کرده روایت ابی الجارود است که می گوید:‌ اما المیسر فالنرد و الشطرنج و کل قمار میسر و کل هذا بیعه و شرائه و الانتفاع بشیء منه حرام محرم.

بعد ایشان فرموده است که ببینید! این روایت کل انتفاع به میسر را که آلت قمار است تحریم کرده است و روشن است که مراد از میسر در اینجا آلات قمار است نه لعب. چون می گوید بیعه،‌شرائه. بیع چه چیزی؟ شراء چه چیزی؟ غیر از آلات قمار؟ خود بازی با‌ آلات قمار که قابل بیع و شراء نیست. بیع آلات قمار، شراء آلات قمار و الانتقاع بشیء منه حرام محرم. انصافا دلالتش تمام است.

فقط اشکال ما به مرحوم شیخ این است که سند این تفسیر قمی ضعیف است به این بیان که ابی الجارود که در تفسیر قمی ذکر می شود جزء تفسیر نیست. ابی الجارود کسی نیست که علی بن ابراهیم قمی از او نقل کند؛ ‌طبقه اش به علی بن ابراهیم قمی نمی خورد. به این معنا که در تفسیر قمی هر کجا از ابی الجارود نقل کرد بعدش گفت رجع الی تفسیر علی بن ابراهیم. معلوم می شود که این کلام ابی الجارود در کتاب تفسیرش یک کلام مستقلی است که دیگران داخل کردند در تفسیر قمی.

بله، تفسیر ابی الجارود یک تفسیر مستقلی است،‌ما اگر سندش تمام بود مشکلی نداشتیم و لکن ابی الجارود رئیس فرقه زیدیه جارودیه هیچ توثیقی ندارد. فقط شیخ مفید در رساله عددیه گفته است که برخی از فقهاء اعلام بودند که حلال و حرام را از آنها اخذ می کردند مؤمنین، بعد افرادی را نام برده. که ما بارها عرض کردیم که قرائنی هست در رساله عددیه که این شهادت شیخ مفید شهادت من حیث المجموع است، یعنی مجموع این افراد در بین شان فقهاء اعلام هست. و الا مگر محتمل است،‌ابی الجارود رئیس یک فرقه ضاله مضله جزء الفقهاء الاعلام الماخوذ منهم الحلال و الحرام الذین لایطعن علیهم بشیء باشد؟ این محتمل است؟ ابی الجارود رهبر گروه منحرف زیدیه جارودیه بشود الذین لایطعن علیهم بشیء؟ این محتمل نیست. و لذا این تعبیر ظهوری در توثیق جمیع افرادی که نام برده شدند ندارد. مجموع من حیث المجموع رواتی را می گوید که در بین شان افرادی بودند که این وصف را داشتند و روایاتی که می گوید ماه رمضان گاهی بیست و نه روز است گاهی سی روز اینها نقل کردند.

روایت دیگر که شیخ به آن استدلال کرده روایتی است که از امیرالمؤمنین نقل شده: کل ما الهی عن ذکر الله فهو من المیسر.

بعد در کنارش موثقه زراره هم ذکر کرده که: سئل علیه السلام عن الشطرنج و لعبة الشبیب التی یقال لها لعبة الامیر و اللعبة الثلاث فقال أرأیتک اذا میز الله بین الحق و الباطل مع أیّهما تکون؟ قلت مع الباطل قال فلاخیر فیه.

این هم دلیل شده بر حرمت لعب بدون رهان با آلات قمار.

انصافا این هم ناتمام است.

س: ما نمی دانیم؛ یکی از آلات قمار بوده در آن زمان.

راجع به روایت کل ما الهی عن ذکر الله فهو من المیسر غیر از ضعف سند که امالی پسر شیخ طوسی نقل می کند با سند ضعیف، قطعا باید حمل بشود بر کراهت. مگر می شود ملتزم شد به حرمت ما الهی عن ذکر الله مطلقا؟ خیلی از امور دنیویه مباح بلکه مستحب مصداق ما الهی عن ذکر الله است. همبستر شدن با همسر اگر مصداق ما الهی عن ذکر الله نیست که در روایت به عنوان لهو المؤمن شمرده است پس چه چیزی مصداق ما الهی عن ذکر الله است؟‌ در عین حال مستحب هم هست. خود قرآن می گوید انما الحیوة الدنیا لعب و لهو. ما الهی عن ذکر الله فهو من المیسر، مگر هر چیزی که ملهی عن ذکر الله باشد حرام است؟

س: تخصیص مستهجن نباید بزنید. تخصیص اکثر نباید بزنید.

و اما موثقه زراره: آقا! بله، اینها باطل هستند، مگر هر باطلی حرام است؟‌ لاخیر فیه،‌ لاخیر فی کثیر من نجواهم،‌خب حالا چی؟ حرام است؟ دلیل نمی شود که حرام باشد. باطل عرفی که حرام نیست؛ باطل شرعی حرام است و این ظاهر است که باطل عرفی را می گوید و دلیل بر حرمت باطل عرفی ما نداریم.

و لذا مثل مرحوم آقای خوانساری در جامع المدارک اشکال کردند؛ گفتند ما دلیلی بر حرمت لعب بدون بردوباخت با آلات قمار پیدا نکردیم. انصراف مرحوم شیخ را در اطلاقات پذیرفتند، این روایت مرحوم شیخ را هم مناقشه کردند.

البته یک سری مناقشات ایشان به نظر ما ناتمام است. مثلا در روایت ابی الجارود ایشان گفته که روایت ابی الجارود که می گفت و اما المیسر فالنرد و الشطرنج و کل قمار میسر و کل هذا بیعه و شرائه حرام، ایشان گفتند خب این روایت که می گوید بیع و شرائش حرام است چه ربطی به لعب بدون رهان دارد؟ آقا! ذیل روایت که می گفت و کل انتفاع منه حرام محرم. این اشکال وارد نیست که بگویید مختص است این روایت به بیع و شراء آن. نخیر روایت می گوید انتفاع به آن هم حرام است. بله،‌اشکال سندی اگر می کردید حرفی نبود.

ایشان در جامع المدارک فرمودند محصل فرمایش شان این است که حرمت لعب بدون بردوباخت با آلات قمار محل مناقشه است. ولی اینکه از ایشان معروف شده که ایشان شطرنج را بدون بردوباخت حلال می دانند، نه،‌اینطور نیست. صریحا در جلد ششم جامع المدارک فرموده است که کسی که بازی بکند با شطرنج فاسق است و اللعب بالشطرنج ترد به الشهادة؛ عادل نیست. این را صریحا در جلد ششم جامع المدارک صفحه 105 بیان کردند.

س: مطلق است. و اللعب بالشطرنج ترد الشهادة، نگفت و اللعب بالشطرنج مع الرهان.

اینکه در جلد 3 اشکال کردند در مطلق لعب بدون بردوباخت با آلات قمار مناقشه کردند و این مناقشه اختصاص به ایشان ندارد. در بین معاصرین حاج آقای وحید احتیاط واجب کردند در حرمت لعب بدون بروباخت با آلات قمار بعد هم گفتند و یتأکد الاحتیاط در مورد شطرنج و نرد و اربعة‌عشر. چون در معتبره معمر بن خلاد ذکر شده بود که الشطرنج و النرد و الاربعة‌عشر بمنزلة واحدة‌ و کل ما قومر علیه فهو میسر. ایشان البته استظهار نکردند که خصوصیت داشته باشد شطرنج یا نرد و لذا فتوی ندادند به حرمت شطرنج بدون رهان؛ بطور کلی گفتند احتیاط واجب ترک بازی با آلات قمار است بدون بردوباخت مالی و این احتیاط واجب در شطرنج و نرد و اربعة‌عشر متأکد است.

آقای سیستانی در غیر نرد و شطرنج احتیاط واجب می کند بازی بدون بردوباخت با آلات قمار. اما در مورد نرد و شطرنج می گوید نه، و لو بدون بردوباخت باشد، حرام است چون نص خاص داریم. در مورد نرد و شطرنج نص خاص داریم. و لکن در استفتائات گفتند حرمت لعب به شطرنج و نرد و لو بدون رهان تا موقعی است که احراز نکنیم شطرنج و نرد از آلیت قمار در کل دنیا خارج شده اما اگر یک روزی احراز بکنیم،‌ایشان می گوید الان محرز نیست،‌الان استصحاب آلیت قمار دارد،‌اگر احراز کنیم یک روزی در کل دنیا نرد و شطرنج از آلیت قمار خارج شده آن وقت جایز می شود بازی بدون بردوباخت با اینها.

و لذا ما دو مرحله اینجا باید بحث کنیم. یک مرحله وجهی ندارد به نظر مان این احتیاط ها. ظاهر ادله این است که لعب به آلات قمار و لو بدون رهان حرام است. اطلاق دارد ادله. اجتنبوا المیسر، اجتناب کنید از میسر و میسر هم در روایات تفسیر شد به کل ما قومر علیه. اجتنبوا عن آلات القمار، اثر ظاهر آلات قمار لعب به آن است مطلقا چه با بردوباخت چه بدون بردوباخت. و در موثقه سکونی تصریح شده که لعب به نرد و شطرنج حرام است. خب این اطلاق دارد چه لعب مع الرهان چه لعب بدون رهان.

و لذا به نظر ما وجهی در مناقشه در ادله حرمت لعب به آلات قمار نیست؛‌ شامل لعب بدون رهان می شود.

یک اشکالی هست اینجا. اجازه بدهید توضیح بدهم. ما در مورد آلات لهو گفتیم ممکن است جزما یا احتمالا قائل به انصراف بشویم بگوییم انهاکم عن المزمار منصرف است به ضرب لهوی مزمار؛ به تناسب آن چهار مورد: المزمار، الکوبات،‌الکبرات الزفن که اینها لهوی بودند. اشکالی که به ما می شود در اینجا که لم لایقال بمثله فی المقام؟ نهی از آلات قمار هم قدرمتیقنش نهی از لعب قماری است؛ نهی از لعب بردوباختی است با آلات قمار. بیش از این ظهور ندارد.

ولی اشکال درست نیست. برای اینکه ظاهر نهی این است که به اثر ظاهر تعلق می گیرد. اثر ظاهر در آلات قمار لعب به آن است. اگر الان مولی به عبدش بگوید اجتناب کن از آلات قمار،دوری کن از آلات قمار، بعد این هر شب می آید با دوستانش برای تفریح آلات قمار را می آورد بدون بردوباخت، عقلاء معذور می دانند این شخص را؟‌ می گوید مولی به من گفت اجتناب کن از آلات قمار قدرمتقنش لعب قماری است؟ عقلاء نمی پذیرند؛ عقلاء می گوید اطلاق دارد. مخصوصا آن روایاتی که لعب در آن ذکر شده. نهی می کند از لعب بالشطرنج و النرد. نهی از لعب می کند. لعب مطلقا چه لعب مع الرهان چه لعب بدون رهان.

#### نرد وشطرنج

اما راجع به نرد و شطرنج: این بحث مهمی است.

مهم در بحث در نرد و شطرنج این است که تا احراز نکنیم خروجش را از آلیت قمار، شکی نیست در حرمت آن. حالا البته مثل حاج آقای وحید احتیاط واجب کردند اگر بدون بردوباخت مالی باشد لعب به نرد و شطرنج فرمودند فتوی به حرمت نمی دهیم احتیاط واجب مؤکد می کنیم. ولی به نظر ما لاینبغی الاشکال. مخصوصا که دلیل خاص دارد نهی از لعب به نرد و شطرنج. تا احراز نشود خروجش از آلیت قمار استصحاب می کنیم هنوز آلت قمار است و اثبات می شود حرمت لعب به آن و لو بدون بردوباخت.

بعضی از آقایان دیدم گفتند و دون اثباته خرط القتاة،‌اثبات اینکه خارج شده شطرنج از آلیت قمار، این اصعب است و اشد است از خرط القتاة. یعنی واقعا احراز کنیم که امروز دیگر شطرنج را آلة القمار نمی دانند. مخصوصا با آن سابقه ذهنی.

یک نکته ای عرض کنم. این سابقه های ذهنی در نظر عرف مؤثر است. الان شما می روید به یک شهری که یک روستایی به آن وصل شده. هنوز هم مردم می گوید شهر کذا،‌روستای کذا با اینکه شهرداری آنجا قانون شهر را پیاده می کند اما عرف می گوید روستانی فلان. شهر کوفه با اینکه وصل به نجف است،‌اصلا هیچ انسان احساس نمی کند وارد شهر دیگری می شود. شهر ری انسان احساس نمی کند از تهران به شهر دیگری می رود. و لذا بعضی ها ممکن است در ذهن شان بیاید یک شهر شده است. نخیر. آن سابقه ذهنی عرف تاثیر می گذارد که هنوز عرف بگوید اینها دو شهر هستند،‌به هم وصل شدند. برخی از شهرهای شمال به هم وصل شدند اما دو شهر هستند. سابقه ذهنی این را باعث می شود. اما شما این پردیسان قم را بگویید، فاصله دارد از قم ولی چون جدید الاحداث است، عنوان مستقلی در برابر قم ندارد به نظر ما عرف می گوید جزء شهر قم است. کجا زندگی می کنید؟ در قم. حالا ریز بشود بگوید در منطقه پردیسان؟ نه، این لزومی ندارد، عرف می گوید ایشان در شهر قم زندگی می کند. وقتی از پردیسان خارج شد می گوید از قم خارج شدیم.

س: شهر ری بخاطر آن سبق ذهنی،‌آن تاریخ کهن، هنوز هم این عرف را مانع می شود از اینکه بگوید جزء شهر تهران شده است. ... اینکه نمی گوید من بچه شهر ری هستم،‌بچه تهرانم این می خواهد کلاس بگذارد.

و لذا سابقه ذهنی شطرنج که حالت قمار است تاثیر می گذارد که هنوز هم عرف بگوید آلت قمار است. ولی اگ یک روزی احراز کردیم آلت قمار نیست باید بحث کنیم که آیا نرد و شطرنج موضوعیت دارد یا نه دیگه بما هما آلة القمار نهی شده بود از آنها.

مرحوم آقای خوئی در استفتائات فرموده شطرنج و نرد موضوعیت دارد. در صراط النجاة تصریح می کند، می گوید به نظر ما، اذا خرجت الآلة المعدة للقمار کالنرد و الشطرنج عن کونها آلة بان تصیر مثلا من آلات الریاضة فهل یجوز حین ذاک اللعب بدون رهان؟ الخوئی: لایجوز مطلقا. التبریزی اذا خرج عن کونه آلة قمار بحیث لایقامر به اصلا و لو فی بلد ما فلابأس باللعب به بلارهان. مرحوم آقای تبریزی بر خلاف نظر استدلالی شان در ارشاد الطالب که صریحا فرمودند نرد و شطرنج لعب به آنها تعبدا حرام است مطلقا. در ارشاد الطالب جلد 1 صفحه 222. ولی در فتوای فقهی شان مثل امام فتوی دادند. آقای سیستانی هم همینطور مثل امام و آقای تبریزی فتوی دادند. گفتند اگر یک روزی شطرنج از آلیت قمار بالمرة خارج بشود در همه جای دنیا و این را احراز کنیم،‌بازی با شطرنج و نرد جایز می شود ولی تا احراز نکردیم همه شان می گویند هم امام فرمودند،‌هم آقای تبریزی فرمودند، هم آقای سیستانی فرمودند استصحاب آلیت قمار جاری است.

س: ظاهر فرمایش امام این است که همه جای دنیا را بطور متعارف می گویند. ... حالا راجع به اینکه خود این را بحث کنیم، واقعا یک مسئله ای است. این را اجازه بدهید بعدا بحث کنیم. که آقای سیستانی در بقیه آلات قمار می گویند معیار بلد مکلف است. بیلیارد در شهر خودت ببین آلت قمار هست یا نیست؛‌ کار نداشته باش به استامبول. اگر آلت قمار نیست در شهر خودت بازی بدون بردوباخت با آن حلال است. در شطرنج می گویند نه، کل دنیا باید حساب بشود از آلیت قمار خارج بشود. اگر روایت خاص دارد موضوعیت دارد مثل آقای خوئی بگویید نرد و شطرنج مطلقا حرام است و لو از آلیت قمار خارج شده باشد و اگر طریقت دارد برای مثال به آلت قمار پس چه فرق می کند با بقیه آلات قمار؟ این یک شبهه ای است که بعدا بحث می کنیم. اما فعلا اصل کبرای این بحث را که آیا نرد و شطرنج موضوعیت دارد برای حرمت لعب و لو آلت قمار نباشد یا از باب مثالیت برای آلات قمار است؟

برخی گفته اند که این مثال آلیت قمار نیست. روایات نرد و شطرنج روایات غلاظ و شداد است؛ احتمال خصوصیت ما می دهیم. سئل عن الشطرنج، معتبره مسعدة بن زیاد،‌فقال دعوا المجوسیة لاهلها لعنها الله. موثقه سکونی: نهی رسول الله عن اللعب بالشطرنج و النرد. معتبره حماد: انی اقعد مع قوم یلعبون بالشطرنج و لست العب بها و لکن انظر فقال ما لک و لمجلس لاینظر الله الی اهله. مستطرفات سرائر، دقت کنید این روایت را هم بخوانم! از جامع بزنطی نقل می کند که ما به نظرمان صحیح است نقل سرائر از جامع بزنطی چون اصالة الحس می گوید که مثل شیخ طوسی که نقل می کرد از جوامع روائیه، ابن ادریس هم از جوامع روائیه نقل می کند و اصالة الحس جاری می شود چون شاید جزء کتب مشهوره بوده.

س: جامع بزنطی مشکل ندارد.

عن ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال بیع الشطرنج حرم اکل ثمنه سحت و اتخاذها کفر و اللعب بها شرک و السلام علی اللاهی بها معصیة،‌سلام هم ندهید به کسی که لعب به شطرنج می کند و کبیرة موبقة و الخائض ‌فیها یده،‌دست کسی بزند به شطرنج کالخائض فی لحم الخنزیر لاصلاة له حتی یغسل یده کما یغسلها من مس لحم الخنزیر و الناظر الیها کالناظر فی فرج امه و اللاهی بها و الناظر الیها فی حال ما یلهی بها و السلام علی اللاهی بها فی حالته تلک فی الاثم سواء،‌کسی که با شطرنج بازی می کند با شمائی که به او نگاه کنید، سلام به او بدهید در گناه مشترکید و من جلس علی اللعب بها فقد تُبوأ مقعده من النار و کان عیشه ذلک حسرة علیه فی القیامة و ایاک و مجالسة اللاهی و المغرور بلعبها فانها من المجالس التی باء اهلها بسخط من الله یتوقعونه فی کل ساعة فیعمک معهم، با آنها بنشینی،‌بازی هم نکنی عذاب نازل بشود شامل تو هم می شود.

گفته می شود که این روایات غلاظ و شداد می شود ما بگوییم یک روزی دیگر لعب به شطرنج حلال است؟ تامل بفرمایید ان شاء الله تا هفته دیگر.

### جلسه 20

چهار‌‌شنبه - 04/12/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به این بود که لعب به آلات قمار بدون رهان عرض کردیم ظاهر ادله این است که حرام هست. و در مورد شطرنج اختلاف هست که آیا حتی بعد از خروج از آلیت قمار حرمتش باقی می ماند یا از بین می رود؟

مرحوم آقای خوئی فرمود حرمت شطرنج دائر مدار صدق آلیت قمار نیست. نص خاص نهی کرده است از لعب به شطرنج. و قبلا هم خواندیم روایاتی که نهی غلیظ و شدید کرده بود نسبت به آن که در جامع بزنطی نقل شد که به نظر ما معتبر هست. و لو مرحوم آقای خوئی معتبر نمی دانند اما ایشان به روایات دیگر که نهی از شطرنج و نرد در آن شده تمسک می کنند.

در مقابل امام قدس سره، آقای سیستانی، مرحوم استاد فرمودند عرفا از نهی از لعب به شطرنج اطلاق استفاده نمی شود. چون در آن زمان آلت قمار بوده. وقتی نهی می کنند از لعب به شطرنج در ذهن می آید که مثالی است برای آلة القمار. و اگر یک روزی از آلیت قمار خارج شد، دیگه اطلاق ندارد این نهی.

برخی در تایید فرمایش آقای خوئی گفته اند که اصلا در زمان ائمه هم شطرنج آلت قمار نبوده؛ بازی امراء و سلاطین بوده. و اینها بردوباخت مالی نمی کردند در بازی شطرنج. بعد گفته اند که ما اگر نبود این دلیل های خاص می گفتیم شطرنج اصلا حتی بردوباخت مالی هم با آن بشود، قمار بر آن صادق نیست. شطرنج یک مسابقه علمی است. مثل اینکه دو نفر در خطاطی با هم مسابقه بگذارند، هر کس خط بهتری نوشت از دیگری یک ملیون تومان دریافت کند. تلاش می کنند هنر خطاطی شان را بروز می دهند، اینکه قماربازی نیست. فوتبال یک کار فنی است. قمار یا شانس یا نصیب است. همینجوری بازی می کنند شانس کدام طرف بچربد او برنده می شود. اما شطرنج یک کار فنی است، شانس در او نقش اصلی را بازی نمی کند، باید هنرمندانه بیاید شطرنج‌باز و بازی بکند، این اصلا قمار نیست. مثل فوتبال‌بازی است، مثل این مثال که ما عرض کردیم مسابقه در رابطه با خوش‌نویسی است. ولی روایت گفته که بازی با شطرنج حرام است و ما ملتزم می شویم.

البته این مطلب که در کتاب استدلالی ذکر کردند غیر از آنچه هست که در استفتائات ذکر کرده اند که موافق با نظر امام مطرح کردند.

به نظر ما این مطلب درست نیست. برخی از تلامذه امام اینجور گفته اند به نظر ما این درست نیست. چرا؟ برای اینکه از کجا شما می گویید که شطرنج در زمان ائمه آلات قمار نبوده. اتفاقا متفاهم عرفی این است که این ابزار قماربازی بوده. حالا شما باید ثابت کنی که نهی به عنوان شطرنج تعلق گرفته است و مثال آلة القمار نبوده است. ما می گوییم احتمال اینکه نهی از شطرنج بما هو آلة القمار بوده کافی است که نتوانیم تمسک به اطلاق بکنیم.

اینکه سلاطین بازی می کردند با شطرنج و هدف شان بردوباخت مالی نبود، نخیر اینطور نیست. اولا اختصاص به سلاطین ندارد این بازی. وانگهی چرا سلاطین دنبال بازی بردوباخت مالی نبودند؟ لذت می بردند، پول برای شان مهم نبود اما برای شان لذت‌بخش بود که طرف مقابل را به شکست وادار بکنند و او مبلغ زیادی را پرداخت بکند.

پس این مطلب به نظر ما قابل قبول نیست. و متفاهم عرفی از بازی شطرنج این بود که یک نوع قمار است و در روایات در عداد قماربازی ذکر شده. النرد و الشطرنج و الاربعة‌عشر بمنزلة واحدة و کل شیء قومر علیه فهو میسر. در عداد قمار ذکر شده. این درست نیست ما بگوییم نخیر اصلا عرفا شطرنج‌بازی قمار نیست، یک نوع مسابقه هنری است. معتبره معمر بن خلاد شطرنج، اربعة‌عشر، اربعة‌عشر که یقینا قمار است، نرد که یقینا قمار است، کل شیء قومر علیه فهو میسر، بحث قمار است، اینها را کنار هم گذاشت، این عرفی نیست بگوییم شطرنج قمار نیست. شطرنج قمار بود یا جزما یا به احتمال قوی عرفی و ما احتمال می دهیم وقتی در آن روایات نهی می کرد از شطرنج عرف از آن نهی از یک مصداق از مصادیق آلات قمار می فهمیده.

و لذا ما بعید نمی دانیم این فرمایش مرحوم استاد را و آقای سیستانی را وفاقا للسید الامام که اگر شطرنج عرفا دیگر آلت قمار نباشد که عرض کردیم سابقه آلت قمار بودن شطرنج باعث می شود به این زودی احراز نکنیم خروج شطرنج را از آلیت قمار، ولی اگر یک روزی احراز کردیم خروج شطرنج را از آلیت قمار ما بعید نمی دانیم که دیگه نشود تمسک کرد به اطلاقات نهی از شطرنج. با همان لسان غلاظ و شدادش. مگر لسان غلاظ و شداد باعث می شود از موضوع آن رفع ید کنیم. خب شاید موضوع آن شطرنج است بما هو آلة القمار.

بله، ما یک اشکالی به امام و آقای سیستانی داریم؛ نه به مرحوم استاد و خودمان. به امام و آقای سیستانی که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند. می گوییم آقا! زمان ائمه شطرنج یقینا حرام بود، اگر نهی تعلق گرفته به ذات شطرنج الان نهی باقی است، اگر نهی تعلق گرفته بود به عنوان آلة القمار نهی الان مرتفع است، یقین به حدوث نهی از شطرنج داریم و شک در بقاء آن، شما که قائل به استصحاب در شبهات حکمیه هستید چرا استصحاب نکردید؟ آیا استظهار می کنید که نهی از شطرنج اساسا یعنی نهی از شطرنج بما هو آلة القمار؟ یعنی ظاهر دلیل ارتفاع حرمت است عند زوال آلیة القمار عن الشطرنج؟ اینکه خیلی سخت است، انسان استظهار کند که اگر شطرنج آلة القمار دیگه نبود، ظاهر دلیل این است که دیگه حرمتش زائل می شود. فوقش شما بفرمایید بیش از این ظهور ندارد نهی از شطرنج که زمانی که آلة القمار است حرام است. بعد از زوال عنوان آلة القمار شک می کنیم در بقاء حرمت نه اینکه حجت داشته باشیم بر زوال حرمت از آن. و لذا استصحاب در شبهات حکمیه را که کسی قبول می کند می گوید شطرنج یک موقعی معروض حرمت بود، موضوع در استصحاب به نظر عرفی باید باقی باشد، موضوع جعل مهم نیست، الماء المتغیر نجس، ماء بعد از زوال تغیرش ه چه جور استصحاب می شود حرمتش با اینکه عنوان الماء المتغیر نجس شامل مائی که زال تغیره نمی شود؟ چون می گویند معروض حکم مهم است به نظر عرف، معروض نجاست ذات ماء است و لو موضوع جعل الماء المتغیر باشد. در اینجا هم و لو موضوع جعل این باشد که یحرم اللعب بآلات القمار ولی به نظر عرف معروض حرمت ذات شطرنج بوده. شطرنج‌بازی در آن زمان عرف می گوید حرام بوده، خب احتمال می دهیم نهی به شطرنج بما هو هو تعلق گرفته است لا مادام آلة القمار، خب استصحاب می کنیم بقاء حرمت را.

بله، کسانی که مثل مرحوم استاد یا ما استصحاب در شبهات حکمیه را جاری نمی دانند، می توانند رجوع کنند به اصل برائت.

ان قلت که آقا! آن شطرنج های قدیم خب بله، استصحاب می گوید لعب به آنها حرام است، چون آن شطرنج های قدیم که در موزه هست که از زمان فرض کنید خلفاء‌ بنی العباس مانده، فرض کنید بازی با این شطرنج یک زمانی حرام بود اما این شطرنج های جدید، شطرنج های کامپیوتری، اینها شطرنج های جدید است، استصحاب راجع به حرمت اینها چه جور می خواهید جاری کنید؟ خب استصحاب نسبت به آن شطرنج های که قدیم آلت قمار بوده بعد زال عنه عنوان آلیة قمار خب استصحاب بکنید بقاء حرمت لعب به آنها را، اما لعب به این آلات جدیده شطرنج که از اول ساختش مشکوک است که آلت قمار هست یا نیست، خب این کی حالت سابقه یقینیه دارد؟

در جواب می گوییم عرف طبیعت شطرنج را موضوع حرمت می بیند.

س: الان هم همین است. ... الان هم شاه دارد دیگه. نکند بجای شطرنج عوض کردند، کردند مثلا نخست‌وزیر؟ ... نه. اینکه اطلاق دارد دیگه. هر چیزی که ما یصدق علیه الشطرنج. طبیعی شطرنج حرام بود استصحاب می کنیم طبیعی شطرنج امروز حرام است و این هم مصداق طبیعی شطرنج است. و الا نقض می شود به امام و آقای سیستانی که استصحاب می کنند در موارد شک در خروج از آلیت قمار را که استصحاب می کنیم بقاء آلیة القمار را، خب آن هم همین اشکال پیش می آید دیگه که آنی که آلة القمار بوده، آن شطرنج های قدیمه، این شطرنج های جدید از اول حدوث مشکوک است که آلة القمار است، پس چرا استصحاب کرد امام آلیة القمار را و فرمود باید برای جواز لعب به شطرنج احراز کنیم از آلیت قمار خارج شده و الا استصحاب آلیت قمار جاری می شود. این معلوم می شود که طبیعی شطرنج را موضوع می گیرد و استصحاب می کند طبیعی الشطرنج هنوز آلت قمار است. ما می گوییم چرا استصحاب نکردید طبیعی الشطرنج هنوز هم حرام است. بله، این اشکال به ما وارد نیست.

راجع به فرمایش آقای سیستانی هم که راجع به شطرنج و همینطور نرد، چون منصوص است گفتند باید در کل دنیا از آلیت قمار خارج بشود اما در بقیه آلات قمار که منصوص نیستند نخیر، هر بلدی حکم خودش را دارد. بیلیارد باید ببینیم در عرف ما، البته عرف حوزه را نمی گوید که، عرف آن هایی که اینجور بازی می کنند، عرف شأنی، یعنی آن هایی که اینجور بازی می کنند آیا متعارف این است که بردوباخت مالی می کنند یا نه؟ می گوییم ما الفرق بینهما؟ اصلا چرا در آلات القمار عرف بلد را شما معتبر می دانید؟ آلة القمار یک معنای عام دارد. در متعارف بلدان اگر آلة القمار است، حالا در شهر قم فرض کنید مراجع به مردم گفتند مردم! بالاغیرتا بیلیارد که بازی می کنید، ما که هر چی گفتیم بازی نکنید گوش ندادید، لااقل بالاغیرتا بردوباخت مالی نکنید، مردم هم گفتند خب این شد یک حرفی، در قم عرف دیگه بیلیارد را بردوباخت مالی نمی کند، این عرفا دیگه آلة القمار نیست؟ کل دنیا متعارف این است که آلة القمار است، خصوص شهر ما این معیار آلیت قمار نیست.

س: در مکیل و موزون هم ما اشکال داریم. اگر در متعارف بلدان مکیل است، حالا در شهر شما مکیل نیست، اطلاق دارد. انما الربا فیما یکال او یوزن. چه فرق می کند با لایسجد علی ما یلبس او یؤکل؟ حتما باید در شهر ما این ملبوس باشد یا مأکول باشد؟ ... بله، مأکول است. همانی که چینی ها می خورند مأکول است. ماهی های بی فلس می خورند، حشرات می خورند، خب اینها مأکول است دیگه. مأکول حرام است منتها.

ما معتقدیم معیار متعارف بلدان است در همه جا. متعارف بلدان در عالم. اگر بخواهی شبهه مفهومیه درست کنید به قول مرحوم شیخ انصاری آب هم شبهه مفهومیه دارد با اینکه از اوضح مفاهیم است. ولی بالاخره ما معتقدیم معیار عرف بلد تنها نیست. و اگر معیار عرف بلد است، خب شما که شطرنج و نرد را مثال می گیرید برای آلة القمار چه فرق می کند؟ اینجا هم بگویید معیار عرف بلد است. چه فرق می کند با بقیه آلات قمار. اگر خصوصیت دارد نرد و شطرنج، پس مثل آقای خوئی بشوید، بگویید حتی اگر در جمیع بلدان هم از آلیت قمار خارج شده باشد ولی چون قدیم آلت قمار بوده هنوز هم حرام است. ما این تبعیض را نمی فهمیم که اگر در کل دنیا احراز کنیم از آلیت قمار خارج شده، گذشته سیاه شطرنج مهم نیست، جایز می شود ولی این گذشته سیاهش اثرش این است که در بقیه آلات قمار عرف بلد معیار است ولی در نرد و شطرنج باید در کل دنیا از آلیت قمار خارج بشود، آخه این تبعیض برای چیه؟ اگر موضوعیت دارد، پس گذشته سیاه نرد و شطرنج باعث می شود حرام بشود الی الابد. اگر مثالیت دارد برای آلات قمار، حکم آلات قمار را بار کنید: اگر صدق آلات قمار تابع عرف بلد است، اینجا هم تابع عرف بلد باشد.

و به نظر ما هیچ کجا تابع عرف بلد نیست. و شطرنج اگر احراز نشود که از آلیت قمار در متعارف بلدان خارج شده که عرض کردم گذشته سیاه شطرنج تاثیر دارد در عدم احراز خروج این شطرنج از آلیت قمار. و لذا تا شک داریم استصحاب بقاء آلیت قمار می کنیم. و آن وقت بازی شطرنج کامپیوتریش هم حرام است. اگر طرف بازیت هم خود کامپیوتر است، برنامه کامپیوتر است، داری با برنامه کامپیوتر بازی شطرنج می کنی او هم اشکال دارد. ما نمی گوییم حالا حتما به نحو فتوی کسی بگوید حرام است، بالاخره این هم لعب به شطرنج است دیگه. حالا البته شبهه انصراف که طرف مقابلت هم انسان باشد، لعب به شطرنج شبهه انصراف دارد ولی همانطور که آقای سیستانی هم احتیاط کردند جای احتیاط دارد که اطلاق لعب به شطرنج اینجا را هم شامل بشود.

س: این مردم از دنیا خبر دارند یا ندارند؟ ... از دنیا خبر دارند پس هنوز از آلیت قمار خارج نشده دیگه. ... اگر اینجور باشد پس برای مردم تهران هم قنویت مأکول نیست؛ سجده کنند. می گویند ما چه کار داریم به قمی ها که پشت سر هم آبگوشت قنویت و آش قنویت و اینها می پزند. ... ما از باب تقریب به ذهن عرض کردیم. به قول شما قنویت را هم آنها مأکول می دانند. ولی مأکول چه کسانی می دانند؟ مأکول خودشان که نمی دانند، مأکول قمی ها می دانند. ... پوست هندوانه مأکول است؟ ... تازه شدید مثل چینی ها. خب حالا اگر واقعا همین پوست گردو را که پوست گردو دیگه مأکول نیست، اگر یک مردمی بودند پوست گردو را مربا می کردند، آرد می کردند... می دانم،‌معیار چیه؟ معیار متعارف است دیگه. متعارف را باید در نظر بگیرید در ما یلبس و ما یؤکل. ... عجب انس گذشته و آلیت قمار در ملت های دیگر، این منشأ نشود که بگوید هنوز من محرز نیست برایم که دیگه عرف به شطرنج بگوید خرج من آلیة القمار، همین که شک بکنیم عرف می گوید خرج من آلیة القمار استصحاب موضوعی جاری می کنیم و امام و آقای سیستانی بعد از علم به خروج از آلیت قمار هم، باز تکرار می کنم مناسب بود استصحاب حکمی جاری می کردند و آن هایی که آن روز به امام اشکال های ناوارد گرفته بودند خوب بود اشکال می گرفتند که شما که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارید شما دیگه چرا؟ این اشکال، فنی است اما برخی اشکالات دیگر فنی نبوده.

#### فرض سوم: لعب با بردوباخت مالی در غیر آلات قمار

فرض سوم لعب با بردوباخت مالی است در غیر آلات قمار. خب مثال های زیادی دارد: برداشتن وزنه های سنگین، وزنه‌برداری، کشتی‌گیری، جنگ میان گوسفندان (شاخ می زنند به هم) جنگ خروس ها، جنگ گاو ها (گاوبازی)، مسابقه بر پرش.

مرحوم شیخ انصاری فرموده که ظاهر این است که بازی با بردوباخت در غیر آلات قمار هم حرام تکلیفی است و هم باطل است و پولی که می گیرند حرام است. بعد فرموده است مرحوم بحرالعلوم در مصابیح الاحکام گفته لاخلاف فی حرمته و فساده. بعد ایشان فرموده است که درست هم گفته اند و ما هم معتقدیم بازی با بردوباخت مالی مطلقا حرام است مگر در آن موارد منصوص: اسب‌دوانی، تیراندازی و الخف و الحافر و الریش و النصل که بعدا توضیحش خواهد آمد. مرحوم شیخ شنا را استثناء نکردند؛ محل بحث است.

استدلال که کردند به عده ای از روایات استدلال شده.

البته این استدلال به قطع نظر از اجماع است ها!. چون ادعای اجماع شده در مهذب، در تنقیح، در مسالک، در تذکرة. و مرحوم شیخ می گوید و هو الحجة. اجماع در اینجا حجت است. ولی مرحوم آقای خوئی می گوید نه، این اجماع، مدرکی است، این اجماع، حجت نیست. با قطع نظر از اجماع، ادله دیگر که مرحوم شیخ ذکر می کند، این است.

س: اجماع منقول است و فوقش مدرکی است و اعتباری ندارد. صاحب جواهر هم این اجماع را نپذیرفته. گفته بعید نیست بگوییم بازی با بردوباخت به غیر آلات قمار فاسد هست، سبب ملکیت آن رهان نمی شود ولی حرام تکلیفی نیست. مرحوم شیخ می فرماید که بعض مشایخنا المعاصرین، اینجوری گفتند که باطل است ولی حرام تکلیفی نیست بازی با بردوباخت مالی در غیر آلات قمار و لکن نخیر، این درست نیست و مقتضای اجماع و ادله، حرمت تکلیفی آن است. اجماع را که عرض کردیم مدرکی است.

اما ادله دیگر:

یک دلیل ایشان این است که ایشان می گوید عرفا قمار است. قمار یعنی بردوباخت مالی. ندارد با آلات قمار و قمار حرام است.

امام قدس سره مناقشه کرده در این استدلال. فرموده است که به چه دلیل شما می گویید قمار یقینا صادق است بر بردوباخت مالی در غیر آلات قمار؟ فرموده ما جزم داریم بر خوشنویسی جایزه تعیین کنند، بر خوش‌خوانی، دو نفر می گویند هر کدام این شعر را با آواز بهتری بخواند، این جایزه مال او باشد، تند رفتن، دویدن، می گوید هر کی بتواند بدود تا مثلا نیم ساعت برسد به این مقصد این جایزه را به او می دهیم، کی عرف به این می گوید قمار؟ عرف که نمی گوید قمار. کلمات لغویین هم که مختلف است. بعضی ها مطلق لعب مع الرهان را گفتند قمار بعضی ها گفتند لعب به آلات قمار. به کلمات لغویین هم که نمی شود استدلال کرد.

این نقض امام قدس سره به مسابقه خوشنویسی و صوت و دویدن و اینها ممکن است جواب داده بشود: بعضی از اشیاء لعب نیست عرفا. ممکن است در مفهوم قمار لعب اخذ شده باشد. قمار ممکن است لعب باشد نه لعب به آلات متعارفه قمار، نه لعب به هر شیئی، با گردو بیایند بازی کنند با اینکه گردو از آلات قمار شمرده نمی شود ولی بازی است. ممکن است این دخالت داشته باشد، نشود قیاس کرد مسابقه بر خوشنویسی را به مواردی که لعب صدق می کند.

س: دویدن هم بازی نیست. بازی است؟ ... روشن نیست که اسب‌دوانی قمار است. ببینید! ما کار نداریم مرحوم شیخ چه فرمود. ما هستیم و فرمایش امام. نقضی که امام کردند فرمودند این موارد: مسابقه بر خوشنویسی، مسابقه بر دویدن، اینها قمار نیست. می گوییم شاید لعب نیست عرفا.

مشهور مثال که زدند این مثال ها وزنه‌برداری، این در کلام مرحوم شیخ و کلمات فقهاء ذکر شده، ما ذکر کردیم. اما دلیل اول شان صدق قمار بود. ما می گوییم ممکن است تفصیل بدهیم در صدق قمار لعب معتبر باشد اما نه لعب به خصوص آلات قمار؛ مطلق لعب. مطلق لعب مع الرهان قمار باشد. این احتمالش هست.

و لکن انصاف این است: همانطور که امام فرمودند واقعا صدق قمار محرز نیست بر لعب به غیر آلات قمار. شاید قمار در مفهومش اخذ شده، بازی با آلاتی که تعارف اللعب مع الرهان بها.

س: بحث صدق عرفی قمار است که دلیل اول مرحوم شیخ است که بعد تمسک کرد به اطلاقات حرمت قمار. امام به این مناقشه کردند، ما هم می گوییم و لو نقض امام را ما جواب دادیم ابتدائا که ایشان نقض کرده به مواردی که لعب صدق نمی کند و شاید فرق کند با مواردی که لعب صدق می کند و لو به غیر آلات قمار ولی در نهایت ما می پذیریم احراز نمی شود صدق قمار بر حتی لعب به غیر آلات قمار.

ان قلت که این بیان شما دوری است. چرا؟ برای اینکه می گویید آلات قمار، خب چه جور شد شطرنج شد آلات قمار؟ تعارف القمار به، پس اگر در صدق قمار شرط باشد که آنی که با او بازی می کنند آلة القمار باشد، دور می شود که. اول باید شطرنج آلة القمار باشد تا بعد بازی با او مع الرهان بشود قمار و تا بازی با او قمار نشود او آلة القمار نمی شود.

دقت می کنید اشکال چیه؟ اشکال این است: آقا! طبق این تشکیک شما که می گویید القمار هو اللعب مع الرهان بآلات القمار، خب این اخذ الشیء فی تعریف نفسه شد. مثلا شطرنج: شطرنج کی آلت قمار می شود؟ موقعی که متعارف باشد قمار با او، بعد می گویید قمار صدق نمی کند مگر با آلات قمار بازی کنیم، یعنی اول باید شطرنج آلات قمار باشد تا بازی با او بشود قمار و تا بازی با او متعارف نشود قمار او آلت قمار نمی شود.

این اشکال دور، حالا که آقا می فرمایند خوب اشکالی است پس بماند تا هفته بعد که چهارشنبه تعطیل است اما هفته بعد از آن (از سه شنبه و چهارشنبه هفته آینده تعطیل است) ان شاء الله این بحث را دنبال می کنیم بحث خیلی مهمی است و سرنوشت‌ساز است هم برای آن هایی که می خواهند پول در بیاورند هم برای دیگران.

### جلسه 21

چهار‌‌شنبه - 18/12/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به قمار بود. رسیدیم به قسم سوم که لعب به غیر آلات قمار هست همراه با بردوباخت مالی.

بحث این بود که صاحب جواهر فرمود دلیلی بر حرمت لعب به غیر آلات قمار و لو همراه با رهان نداریم، فقط حرام وضعی است، ‌یعنی مالک آن رهان نمی‌شود آن شخصی که غالب بشود در این قماربازی اما این‌که فعلش حرام باشد و فاسق بشود، نخیر، فاسق نمی‌شود. چون معلوم نیست قمار صادق باشد بر آن، شاید قمار لعب به آلات معدة قمار باشد نه لعب به مطلق آلات مع الرهان.

در جواب از این فرمایش صاحب جواهر گفته شده که این اخذ الشیء فی تعریف نفسه می‌‌شود که بگویید قمار یعنی لعب به آلات قمار. شما می‌‌خواهید مثلا بازی بیلیارد همراه با بردوباخت داشته باشید، تا این بیلیارد آلة القمار نشود بازی با او قمار نیست و تا بازی با او قمار نباشد آلة القمار نمی‌شود. این‌که دور می‌‌شود. برای این‌که بخواهید بازی بیلیارد مصداق لعب به آلات قمار بشود باید اول این بیلیارد آلة القمار بشود تا بازی با آن بشود قمار و تا بازی با آن مصداق قمار نشود خب بیلیارد آلة القمار نمی‌شود. خب این‌که شد دور.

این اشکال، وارد نیست. این اشکال لفظی است. ممکن است کسانی که مثل مرحوم شیخ که اشکال می‌‌کنند وفاقا لصاحب الجواهر در صدق قمار بگویند قمار بازی با بردوباخت است با آلاتی که متعارف است بازی با آن با بردوباخت. اللعب مع الرهان بآلات تعارف اللعب بها مع الرهان. کجایش دور است؟ این بازی بیلیارد روز اول قمار بازی نباشد و لو با بردوباخت اما وقتی مشتری زیاد پیدا کرد، ‌متعارف شد بازی با آن همراه با بردوباخت مالی، آن روز می‌‌شود این بیلیارد آلة القمار. آلت بردوباخت مالی است، آلتی است که بطور متعارف با آن بردوباخت مالی می‌‌شود و او بشود بازی با آن مصداق قماربازی. اما بازی با چیزهایی که عرفا متعارف نیست که با آن بردوباخت مالی بکنند مصداق قمار نباشد، این‌که اشکالی ندارد.

بله، ممکن است شما ادعای وجدان عرفی بکنید، ‌بگویید قمار مثل قتل است، چه جور در قتل اخذ نشده است کشتن یک شخص با آلات قتل و لو یک سنگ بزند به گیج‌گاه شخصی و او را بکشد می‌‌گویند قتله، تقامر متفاهم عرفی این است که بازی با بردوباخت کرد و عرف در او آلت قمار را اخذ نکرده. و لکن این یک مصادره وجدانیه است. واقع مطلب این است که ما برای‌مان واضح نیست که و لو بازی هم صدق کند بر بردوباخت مالی در غیر آلات قمار، اما برای ما واضح نیست که عرف بگوید یتقامران، قماربازی می‌‌کند. با ماشین مسابقه می‌‌دهند، ‌هر کس تندتر برود، ‌هر کس بهتر ویراژ بدهد، بیشتر بوق بزند، این برنده است، خب لعب است دیگه اما به آلات قمار نیست. عرف می‌‌گوید این‌ها قماربازی می‌‌کنند؟ برای ما واضح نیست. بله، اگر یک چیز جدیدی است مسانخ با آلات قمار، ورق‌بازی قمار است، این‌ها به جای ورق‌بازی مثلا فرض کنید کارتون، کارت، سکه، آوردند ابزار قمار قرار دادند، سنخش همان سنخ آلات قمار است. این را ما بعید نمی‌دانیم عرف بگوید قمار. ولی اگر از سنخ آلات قمار نبود یک سنخ جدیدی است، واضح نیست که عرف بگوید قمار.

[سؤال: ... جواب] اگر از سنخ آلات قمار نباشد... گردو را نمی‌دانیم، ولی اگر از سنخ آلات قمار نباشد، حداقل باطلاقه نمی‌توانیم بگوییم صرف بردوباخت مالی و لو مصداق بازی باشد این قمار است.

مرحوم استاد فرمودند اگر بازی صدق کند، ما تشخیص‌مان این است که این قمار است. ولی اگر بازی صدق نکند، ما هم می‌‌گوییم قمار صادق نیست.

مرحوم استاد تفصیل دادند. فرمودند که مثلا گاهی تعبیر به لعب نمی‌کنند، همین بلیط بخت‌آزمایی، ایشان فرمودند خلاصه از شما چه پنهان ما نمی‌توانیم حرام تکلیفی است. چرا؟ برای این‌که کسی که بلیط بخت‌آزمایی می‌‌خرد نمی‌گویند قماربازی می‌‌کند. قماربازی در مورد لعب است. دو نفر با هم مسابقه می‌‌دهند هر کس بهتر بنویسد، هر کس بهتر رانندگی کند، هر کس بهتر آهنگری کند، جایزه دارد، ‌عرف به این نمی‌گوید قماربازی. باید در موردش لعب صدق بکند. ایشان معتقدند که قمار اللعب مع الرهان است و لو بغیر آلات القمار. اصلا مفهوم قمار در آن ایشان می‌‌گوید اخذ شده.

و این هم مطلب خوبی است. واقعا عرف به خرید و فروش بلیط بخت‌آزمایی قمار نمی‌گوید. حالا چرا بزرگان ما حرام می‌‌دانستند؟ البته برخی معتقد بودند که قمار صادق است و در قمار لعب اخذ نشده است و لکن برخی دیگر معتقد بودند که عوض نداریم در مقابل این خرید بلیط، خود بلیط که چیزی نیست که بخواهید شما بخرید، این بلیط سند است برای آن شماره، آن شماره رمزی و می‌‌خواهید در واقع آن شماره‌ای را که قرعه‌کشی می‌‌شود و جایزه به نام او تعیین می‌‌شود به دست بیاورید، این مشکلش فقد معوض است.

حالا ما وارد بحث بلیط بخت‌آزمایی نمی‌شویم که بحث مستقلی دارد، ان شاء الله بحث می‌‌کنیم.

مرحوم آقای خوئی بر خلاف نظر استاد که بلیط بخت‌آزمایی را مصداق قمار نمی‌دانند چون لعب نمی‌دانند ایشان فرمود لااشکال در حرمت بلیط بخت‌آزمایی، این مصداق قمار است و در قمار نه لعب معتبر است و نه این‌که آن شیئی که مورد بردوباخت مالی است آلات قمار باشد.

این مطلب عرض کردم برای ما واضح نیست.

پس عرفا صدق قمار بر مطلق لعب به غیر آلات قمار و لو با بردوباخت، صدقش محرز نیست فضلا از جایی که لعب صدق نکند که مرحوم استاد هم فرمودند ما هم اینجا را قمار نمی‌دانیم.

اما سایر ادله بر حرمت تکلیفیه لعب به غیر آلات قمار یا به تعبیر دیگر مراهنه، بردوباخت مالی بر غیر آلات قمار، دلیل دیگر بر حرمت تکلیفی آن، آیات و روایاتی است که مطرح شده.

آیه‌ای که مطرح شده، این است که امام فرمودند که لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم.

ایشان فرمودند که ظاهر این است که أکل کنایه است از تحصیل مال به باطل، پس معنای آیه این می‌‌شود: لایجوز تحصیل المال بالاسباب الباطلة که یکی از اسباب باطله قمار است. یعنی قرارداد بردوباخت مال است و لو در غیر آلات قمار. چون شکی نیست که بردوباخت مالی و لو در غیر آلات قمار سبب باطل است. لاسبْق یا لاسبَق الا فی خفّ او نصل او حافر. وقتی این‌جور شد آیه شریفه هم می‌‌گوید تحصیل نکنید مال را به سبب باطل و این ظاهر است در حکم تکلیفی.

و لذا ایشان می‌‌فرمایند که در روایت هم داریم صحیحه زیاد بن عیسی لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل امام فرمود کان قریش یقامر باهله و ماله فنهاهم الله عن ذلک، خب این ظاهرش این است که خداوند از خود قماربازی نهی کرد نه از مصرف کردن آن مال بعد از بردوباخت. نهاهم الله عن ذلک یعنی از خود این فعل.

این فرمایش امام انصافا خلاف ظاهر است. ظاهر لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل ارشاد به عدم تملک مال به سبب باطل عرفی است. چون أکل مراد یعنی تملک، استیلاء. می‌‌گویند زمین‌خواری. می‌‌گویند مال مردم، خوردن ندارد. حالا ممکن است فرش مردم را برده در منزل پهن کرده. می‌‌گوید آقا! مال یتیم خوردن ندارد، این فرش مال یتیم است. خب این یعنی استیلاء بر مال غیر. لاتأکلوا امواکم بینکم بالباطل یعنی استیلاء پیدا نکنید بر مال دیگران به سبب باطل مگر تجارت باشد.

[سؤال: ... جواب] نهی از استیلاء است. ارشاد است به این‌که مالک نمی‌شوید.

و اگر هم بگویید نهی تکلیفی، نهی تکلیفی است از استیلاء چون استیلاء هم مصداق غصب است. استیلاء پیدا نکنید بر مال دیگران به سبب باطل چون این استیلاء‌ مصداق غصب است، اگر تکلیف هم باشد نهی تکلیفی است از استیلاء چون مصداق غصب است.

و اگر ارشاد باشد، ‌ارشاد است به حکم وضعی این‌که مالک نمی‌شوید مال مردم را به سبب باطل و اگر هم بگویید نهی تکلیفی است نهی تکلیفی است از استیلاء که مصداق غصب است. و اگر احراز کنیم رضای طرف مقابل را خب مصداق غصب چون نمی‌شود، دیگر حرام تکلیفی نیست.

علی کلام فی ذلک که فقط اشاره می‌‌کنم که امام قدس سره فرمودند در معاملات فاسده مثل این‌که غرری است بیع، مالیت ندارد مبیع، اینجا بیع باطل است، ‌ولی به عنوان این‌که ثمن این ما لیس بمال هست، ‌حرام نیست اما معاملات محرمه مثل ثمن الخمر، ‌مثل اجر الزانیة، ‌ثمن المغنیة، قمار، بما هو هو حرام است و لو طرف مقابل راضی است. و الا اکثر این زانیه‌ها که پول می‌‌گیرند از زانی، زانی با جان و دل پول می‌‌دهد. می‌‌گوید زحمتش دادیم، بالاخره پول می‌‌دهد. این‌هایی که آوازخوان‌ها را دعوت می‌‌کنند مجالس عروسی، با جان و دل پول در پاکت می‌‌گذارد چندین برابر پولی که به آقایان اهل منبر به زور می‌‌دهد، می‌‌دهد به این آوازه‌خوان. طیب نفس دارد. اما به عنوان اجر المغنیة، به عنوان ثمن الزانیة. امام فرمودند این حرام اندر حرام است. راضی است؟ باشد. ثمن المغنیة سحت، اجرا الزانیة سحت.

[سؤال: ... جواب] ثمن الکلب سحت، اشکال ندارد. تکثیر مثال می‌‌کنید؟ حالا این یک بحثی است که ظاهرا از مختصات نظر امام است.

این هم در نظر داشته باشید که لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل اگر طرف مقابل طیب نفس دارد که به عنوان ثمن می‌‌دهد، باز مشهور و لو می‌‌گویند دیگه غصب نیست، ‌طرف رضای مستقل دارد مثل این‌هایی که ربا می‌‌دهند، ‌آقای سیستانی هم می‌‌گویند این بانک‌های خصوصی چون مالک هستند صاحبان بانک، ‌مثل بانک‌های دولتی نیست که ایشان می‌‌گوید که مجهول المالک است و امرش به ید حاکم شرع است، بانک‌های خصوصی مالکین‌شان اشخاص هستند. حالا شما پول می‌‌گذارید در این بانک خصوصی او هم و لو فکر می‌‌کند که شرط شده است اصلا شرط هم می‌‌کنید، کار حرامی هم بکنید شرط بکنید که به ما سود بده، اگر می‌‌خواهید کار حرام نباشد شرط نکنید ولی حالا اگر کسی شرط کند آقای سیستانی فرمودند عیب ندارد. این‌ها راضی هستند و لو بخاطر این‌که کارشان پیش برود، بانک خصوصی‌شان تعطیل نشود مردم بیاورند پول بگذارند به امید سود، راضی هستند که سود بدهند. آقای سیستانی می‌‌گویند اشکال ندارد. طیب نفس دارد سود را بگیرد.

امام می‌‌فرماید حرام است چون این ربا است و لو طیب نفس دارد.

خب حالا این بحثی است که در قمار هم ایشان نظرش همین است. این را در نظر داشته باشید بعدا دنبال می‌‌کنیم.

حالا لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل پس ظهور ندارد در این‌که این تحصیل مال یعنی این قرارداد بردوباخت یا این بازی بردوباخت در غیر آلات قمار خود این حرام تکلیفی است، همچون ظهوری ندارد. و الا لازمه‌اش این است که هر سبب باطلی، بیع غرری، حرام باشد تکلیفا، چون تحصیل مال است به سبب باطل. و یا ما لامالیة له مثل خنافس و دیدان، ‌فروشش، خب این باید بگوییم حرام تکلیفی است و این عرفی نیست.

پس این فرمایش امام تمام نیست.

اما روایاتی که استدلال شده به این‌ها بر حرمت لعب به غیر آلات قمار مع الرهان.

حالا قبل از این‌که باز به روایات بپردازیم در ذهنم آمد آیه دومی هم هست استدلال شده، دیگه ناقص نگذاریم.

بعضی‌ها استدلال کردند: انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر. گفتند العلة تعمم. بازی با بردوباخت مالی سبب عداوت و بغضاء است بین طرفین و علت حرمت قمار این ذکر شده و این در غیر آلات قمار هم هست.

به نظر می‌‌رسد که این استدلال هم تمام نباشد. انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر و المیسر و یصدکم عن ذکر الله فهل انتم منتهون، خب علتش فقط اثاره عداوت و بغضاء نیست، صد عن ذکر الله هم هست. و قطعا اثاره عداوت و بغضاء تمام العلة نیست. برای این‌که خیلی جاها اصلا عداوت و بغضایی تشکیل نمی‌شود. قطعا حکمت است و تمام الحکمة هم که نیست، جزء الحکمة است. شک هم بکنیم در این‌که آیا جزء الحکمة است یا تمام الحکمة یا تمام العلة، نمی‌توانیم تعدی کنیم.

آیه سومی هم که ممکن استدلال شود آن را هم بگوییم، جمله و الازلام است. انما الخمر و المیسر و الازلام. گفته شده و الازلام این بود دیگه که مثلا فرض کنید که، حالا یک مثالش این است که یک شتری را که می‌‌خریدند شریکی ده نفر، نحر می‌‌کردند تکه تکه می‌‌کردند، بعد تیر می‌‌انداخت هر کسی، به هر قسمت می‌‌خورد آن را بر می‌‌داشت برای خودش، حالا شانس یکی می‌‌زد ران شتر گیرش می‌‌آمد، یکی دیگه سر شتر گیرش می‌‌آمد می‌‌گفت عجب شانس مزخرفی ما داریم. لعب به آلات قمار که نبود که ولی قرآن فرمود انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه. پس دیگه شبیه بردوباخت مالی به غیر آلات قمار شد.

[سؤال: ... جواب] چون آلات قمار نیست که این، شتر است این. ... می‌‌دانم، رجس است چون یک نوع بردوباخت مالی است با این تیراندازی و به هدف خوردن که... می‌‌دانم، ‌تیر، خود این تیرانداختن از آلات قمار است؟ ... اگر این‌طور است که شما می‌‌گویید خود این مجموع این‌که یک شتری را نحر کنند، ده قسمت کنند، قسمت کوچک و بزرگ، بگویند هر کدام تیر به دست بگیرید تیر بزنید شانس هر کدام آمد، قسمت جزء بزرگ یا جزء کوچک، دیگه شانسی است، بگویید مجموعا این خصوصیات باعث می‌‌شود قمار صدق کند، خب این‌جوری همان حرف مستدل می‌‌شود، می‌‌گوید پس جاهای دیگه هم همین‌جوری است. خب این‌هایی که مسابقه می‌‌دهند سر رانندگی، ‌سر خطاطی آن‌ها هم آخرش یک پولی تعیین می‌‌کنند هر کی تندتر برد، هر کی بهتر نوشت، بعد بگویید او هم قمار است.

حالا ما در این جهت با شما موافقیم. انصافا تنقیح مناط مشکل است. ما چه می‌‌دانیم شاید ازلام یک عملی بود مفاسد اجتماعی داشت در عرف جاهلیت، شارع گفته رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه، ما چه جور تعدی کنیم به موارد دیگر. تعدی انصافا مشکل است. تنقیح مناط تا به ظهور عرفی در مثالیت بر نگردد کار سختی است. بله اگر خطاب ظهور عرفی در مثالیت داشت، رجل شک بین الثلاث و الاربع، ظهورش این است که یعنی انسان شک بین الثلاث و الاربع حرفی نداریم. اما ازلام که ظهور در مثالیت ندارد برای مطلق بردوباخت مالی و لو به غیر آلات قمار. تنقیح مناط کار مشکلی است.

پس این سه آیه استدلال به آن مشکل شد.

اما روایات: روایات مختلفی مطرح شده. مرحوم شیخ تمسک کرده برای حرمت تکلیفیه لعب به رهان در غیر آلات قمار به روایت یاسر خادم: سألته عن المیسر قال التفل من کل شیء و التفل ما یخرج بین المتراهنین من الدرهم و غیره. روایت یاسر خادم می‌‌گوید میسر که حرام شده در قرآن تفل‌ از هر چیزی است. تفل چیست؟ تفل آن مالی است که بین المتراهنین خارج می‌‌شود یعنی آن بردوباخت مالی که می‌‌شود او میسر است. نگفت آلات قمار؛ مطلق است.

روایت دوم معتبره معمر بن خلاد: کل شیء قومر علیه فهو میسر. کل شیء قومر علیه اطلاق دارد تعارف القمار به یا قومر علیه به نحو قضیه اتفاقیه، زید و عمرو قامرا علیه صدق می‌‌کند کل شیء قومر علیه.

انصاف این است: استدلال به این دو روایت تمام نیست. اما روایت یاسر خادم ظاهرش این است که آن مال میسر است، ‌ما یخرج بین المتراهنین من الدرهم میسر، خب ما حرفی نداریم او میسر است، از آن مال اجتناب کنید، آن مال، خوردن ندارد اما آن مسابقه هم حرام است؟ آن مال خوردن ندارد که بعد از مسابقه ماشین آن شخصی که تندتر رفت آن مال را گرفت آن مال خوردن ندارد اما این مسابقه ماشین‌سواری هم انجام دادن ندارد؟ از روایت این استفاده نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب] بالاخره روایت که تطبیق کرد گفت ما یخرج بین المتراهنین. ... خمر من عمل الشیطان است یعنی چی. انما الخمر و المیسر... چرا؟ اگر می‌‌گویید شرب خمر من عمل الشیطان است با این‌که روایت داریم شیطان به قابیل یاد داد ساختن خمر را و خود خمر عمل شیطان است حالا اگر می‌‌گویید شرب خمر عمل شیطان است بگویید لعب به آلات قمار عمل شیطان است. ... بهر حال تطبیق تعبدی شد یا اخذ میسر، اخذ این مال عمل شیطان است. اخذ این مال. وقتی میسر شد مال، اخذ این مال عمل شیطان است. آن پول را نگیر آن کار عمل شیطان است شیطان دارد می‌‌گوید حیف است از این پول نگیر اما کی می‌‌گوید شیطان می‌‌گوید تند نرو، خوشنویسی نکن در حال مسابقه خوشنویسی؟ هذا اول الکلام.

اما معتبره معمر بن خلاد: کل ما قومره علیه فهو میسر، آن قومر علیه پول است. قومر علیه نگفت کل لعب میسر، کل لعب مع الرهان میسر، نگفت کل لعب مع الرهان میسر گفت کل ما قومر علیه فهو میسر، آن پولی که بابت او می‌‌خواهید قمار کنید او میسر است، از او اجتناب کنید اما خود لعب، این هم حرام تکلیفی است؟ از پول اجتناب می‌‌کنیم، آن پول را نمی‌گیریم برای این‌که لذت ببریم بازی همراه با قراداد بردوباخت است اما نیتم این است که بعد از این‌که پیروز شدم هر چی می‌‌گوید خب بیا این مبلغ را به تو بدهم، المؤمن اذا وعد وفی، خب ما صد هزار تومان شما برنده شدی بدهیم ما می‌‌گوییم نه فعلا باشد، پول را نمی‌گیریم اما خود این لذت دارد که با قرارداد بردوباخت مالی بازی کنیم، دل طرف را بسوزیم، به چه دلیل حرام تکلیفی است؟ کل شی قومر فهو میسر، حرام بر آن صد هزار تومان شد، آن صد هزار تومان میسر است، خب نمی‌گیریم.

[سؤال: ... جواب] نگفت کل ما قومر به. بر فرض کل ما قومر به باشد ظهور ندارد در قومر به اتفاقا. قومر به عرفا. ... چرا؟ ... آقا! ماشین مگر قومر به است؟ ... قومر علیه که آن پول است. قومر به آن آلات است، کی می‌‌گوید ماشین ما قومر به است؟ ما قومر به یعنی آلات قمار.

اما روایت سوم: روایت سوم که عمده دلیل بزرگان ما از جمله شیخ اعظم، مرحوم آقای خوئی، امام، مرحوم استاد، هست این روایت است که: ان الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخفّ و الریش و النصل و قد سابق رسول الله صلی الله علیه و آله اسامة و اجری الخیل

راجع به این روایت گفته می‌‌شود که ظاهر این‌که ملائکه هنگام رهان، بردوباخت مالی قهر می‌‌کنند، نفر می‌‌کنند، کوچ می‌‌کنند و لعن می‌‌کنند صاحبش را، این دلیل بر حرمت این فعل است دیگه. لعن ظاهر در حرمت است دیگه. این، استدلال.

اشکال شده به این استدلال:

اما اولا: گفتند این روایت علاء بن سیابه است که سندش اشکال دارد. چون علاء بن سیابه توثیق ندارد. در من لایحضره الفقیه که می‌‌گوید قال الصادق علیه السلام، ‌مرسله است. و لکن صدوق در جای دیگر من لایحضره الفقیه سند ذکر کرده که وسائل الشیعة جلد 27 صفحه 413 نقل می‌‌کند، سندش این است: ما کان فیه عن العلاء بن سیابة فقد رویته عن ابی عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن علی الوشاء عن ابان بن عثمان عن العلاء بن سیابة. ولی گفته می‌‌شود خب علاء بن سیابة خودش توثیق ندارد.

بله، این اشکال به نظر مشهور وارد است. ولی ما می‌‌گوییم جزء مشایخ ابن ابی عمیر است. آقای خوئی هم می‌‌فرمایند در تفسیر قمی آمده علاء‌ بن سیابه. از این راه توثیق می‌‌کنند. پس اشکال سندی را می‌‌شود جواب داد.

اما اشکال دلالی. اشکال دلالی کردند گفتند آقا! خب لعن ملائکه دیگه از لعن خدا و پیغمبر که بالاتر نیست. ملعون من نام وحده، ملعون من أکل زاده وحده.

[سؤال: ... جواب] یعنی آمریکا لعن می‌‌کند؟ لعن بکند چه ارزشی دارد. ملعون من نام وحده ملعون خدا است یا ملعون پیامبر است یا ملعون فرشتگان است دیگه.

این روایت را کامل بخوانم: عن ابی الحسن موسی علیه السلام قال: لعن رسول الله صلی الله علیه و آله، دیگه نگویید ملعون، لعن رسول الله، ‌ثلاثة الآکل زاده وحده و النائم فی البیت وحده و الراکب فی الفلاة وحده.

در مورد دواب آمده لاتلعنوها فان الله لعن لاعنها. بابا! عصبانی می‌‌شود از آن حمارش، حالا یکی عصبانی می‌‌شود مثل آن بنده‌خدا می‌‌زد به حمارش می‌‌گفت مجتهد شدی، خودرأی شدی، گوش به حرف نمی‌دهی، خب او فلک‌دارهای قم بودند با علماء نشست و برخاست می‌‌کردند، ‌این ادبیات را داشتند. یک عده نه، فحش رکیک می‌‌دهند لعن می‌‌دهند خب این‌که باعث نمی‌شود فان الله لعن لاعنها. خب این لعن چیه؟ یعنی دور از رحمت خدا. خب حالا تلعن الملائکة، ملائکه هم بگویند دور از رحمت خدا باشید که آمدید بردوباخت مالی می‌‌کنید. خب او هم می‌‌گوید دور از رحمت خدا بودن به معنای عذاب الهی که نیست که.

تامل بفرمایید ان شاء الله تا جلسه آینده.

### جلسه 22

چهار‌‌شنبه - 25/12/۹۵

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به این بود که مراهنه و بردوباخت مالی به غیر آلات معده قمار حرام تکلیفی هست یا حرام تکلیفی نیست؟

صاحب جواهر گفت دلیل بر حرام تکلیفی بودن آن نداریم و صرفا حرام وضعی است، نمی‌شود آن مال را تملک کرد.

اما ادعای اجماع شده بود بر حرمت تکلیفیه آن.

عمده استدلال به روایت عبدالرحمن بن سیابة بود که تعبیر کرد که ان الملائکة تنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخفّ و الریش و النصل.

گفتند لعن متراهنین چه معنایی دارد جز این‌که این حرام باشد. اشکال سندی شد به این روایت که عبدالرحمن بن سیابه توثیق ندارد. فقط در تفسیر قمی وارد شده است و این‌که مروی‌عنه ابن ابی عمیر است.

به نظر ما ورودش در تفسیر قمی مهم نیست. تفسیر قمی دیباجه‌اش که می‌‌گوید ما از ثقات نقل می‌‌کنیم در این کتاب، معلوم نیست اصلا نوشته علی بن ابراهیم قمی باشد و خود تفسیر هم مشتمل است بر عده‌ای از کتب تفسیر، فقط تفسیر علی بن ابراهیم قمی نیست. شاهدش این است که بعد از این دیباجه تازه می‌‌گوید که حدثنا ابوالفضل بن العباس قال حدثنا علی بن ابراهیم القمی.

[سؤال: ... جواب] حالا قدر متیقن دو تا کتاب تفسیر، ‌تفسیر ابی الجارود و تفسیر قمی. ولی مهم این است که این دیباجه ملعوم نیست از علی بن ابراهیم قمی باشد. چون بعدش تازه می‌‌گوید که حدثنا ابوالفضل العباس که این قائل حدثنا کیست معلوم نیست، ‌علی بن حاتم قزوینی است یا شخص دیگری است روشن نیست.

اما ما از این جهت که مشایخ ابن ابی عمیر را قبول داریم، مشکلی در این ابن سیابه نداریم.

اما به لحاظ دلالت گفته می‌‌شود که لعن ملائکه دلیل بر حرمت نیست. ملائکه می‌‌گویند دور باشد از رحمت خدا کسی که شرط‌بندی می‌‌کند، دور باشد از رحمت خدا، اما مستحق عذاب الهی است؟ مگر هر کسی که از رحمت خدا دور است ملائکه او را نفرین می‌‌کنند که دور باشی از رحمت خدا، این مستحق عذاب الهی است؟ لغت معنا که می‌‌کند لعن را، معانی ذکر می‌‌کند که اعم از حرمت می‌‌تواند باشد و روایات هم گاهی لعن را بکار برده در مکروهات.

اما لغت را ابتداء ببینیم:

در کتب لغت که ما نگاه می‌‌کنیم می‌‌بینیم مثلا در مفردات راغب می‌‌گوید اللعن الطرد و الابعاد علی سبیل السخط. دور کردن یک شخص را می‌‌گویند لعن. گاهی عشیره‌ای یک فرد را طرد می‌‌کردند از عشیره خودشان، می‌‌گفتند لعین. لعین یعنی مطرود.

[سؤال: ... جواب] مطرود هم سخط دارد. مطرود علی سبیل السخط است.

ممکن است در طرد هم گاهی تناسب نمی‌بینند بین آن شخص و بین خودشان. یکی قبیله متشخص یک انسان لوده حالا نمی‌شود جرم مرتکب می‌‌شود اما لودگی می‌‌کند، یعنی انسان سخیفی است، او را طرد می‌‌کنند، عقاب نمی‌کنند او را. چطور عقاب کنند او را؟! فرض کنید با لباس خواب به خیابان می‌‌رود، به دادگاه بکشانند او را به جرم این‌که با لباس خواب به خیابان رفت شلاق به او بزنند؟! این کار را با او نمی‌کنند اما دیگه در جمع خودشان هم او را راه نمی‌دهند. این می‌‌شود ملعون.

در مفردات راغب می‌‌گوید اللعن الطرد و الابعاد علی سبیل السخط و هو من الله فی الآخرة العقوبة و فی الدنیا انقطاع من قبول رحمته و توفیقه و من الانسان دعاء علی غیره. نفرین است که دور باشد از رحمت خدا.

خب این‌که دلیل بر عذاب نیست.

در معجم مقاییس اللغة می‌‌گوید اللعن یدل علی ابعاد و اطراد و یقال للذئب لعین و الرجل الطرید لعین. شخص مطرود را می‌‌گویند لعین.

در صحاح می‌‌گوید اللعن الطرد و الابعاد من الخیر. دور کردن شخص از خیر. اما به معنای عذاب و عقاب نیست.

بله، در کتاب العین می‌‌گوید اللعن التعذیب ولی در عین حال لعین را معنا کرده المشتوم، ‌لعنته سببته، ‌به او ناسزا گفتم. ناسزا گفتن.

حالا ملائکه این شخصی که بردوباخت می‌‌کند، شرط‌بندی می‌‌کند به او ناسزا می‌‌گویند، اما مساوی است با این‌که او را در جهنم بسوزانند؟ آنی که لازمه حرام بودن است استحقاق عذاب اخروی است نه ناسزا گفتن ملائکه.

در نهایه ابن اثیر است که اللعن هو الطرد و الابعاد من الله و من الخلق السب و الدعاء. لعن خلق یعنی ناسزا گفتن و نفرین کردن. دور کردن از رحمت، این می‌‌شود لعن.

مجمع البحرین اتفاقا این را می‌‌گوید، می‌‌گوید اللعن الطرد من الرحمة و کانت العرب اذا تمرد الرجل منهم ابعدوه و طردوه لئلاتلحقهم جرائره فیقال لعن بنی فلان یعنی طرد کردند فلان گروه را.

حالا این به لحاظ لغت است که گفته می‌‌شود که لعن یعنی دور کردن از رحمت و طرد و ناسزا گفتن، نفرین کردن. و این ملازم با حرام بودن شرعی نیست.

این ادعایی است که برخی هم ممکن است به آن ملتزم بشوند.

روایات را هم که می‌‌بینیم برخی از روایات تعبیر کرده به لعن، ‌ملعون در حالی که مورد، مورد مکروهات هست.

روایت اول: در من لایحضره الفقیه نقل می‌‌کند از وصایای پیغمبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام یا علی! اوصیک بوصیة فاحفظها، تا اینجا می‌‌رسد، ‌یا علی! لعن الله ثلاثة آکل زاده وحده و راکب الثلاث وحده و النائم فی بیت وحده. خدا لعن کرده است سه گروه را، آن‌هایی که غذای خودشان را تنها می‌‌خورند و آن‌هایی که در بیابان تنها سفر می‌‌کنند و آن‌هایی که در منزل تنها می‌‌خوابند. یعنی دور از رحمت خدا. و الا جرم که نیست، بخواهند مجازات بکنند.

یا در قرب الإسناد می‌‌گوید پیامبر به اصحابش یک روز فرمود ملعون کل جسد لایزکی و لو فی کل اربعین یوما مرة. ملعون است هر جسدی که تزکیه نشود و لو چهل روز یک بار. قیل یا رسول الله! ما زکاة الاجساد؟ قال لهم ان تصاب بآفة هر چهل روز یک بار یک بیماری پیدا بکند، فتغیرت وجوه القوم فلما رآهم قد تغیرت الوانهم قال لهم هل تدرون ما عنوت بقولی؟ قالوا لا رسول الله فقال بلی الرجل یخدش الخدش و ینکب النکبة و یعثر العثرة و یمرض المرضة و یشاک الشوکة چهل روز یک تیغی به دستش فرو برود، یک خدشی بر او وارد بشود، از یک جایی بلغزد و بیفتد. مراد از تزکیه جسد این است. کسی که چهل روز یک بار این حوادث برای او رخ ندهد جسدش ملعون است. خودش ملعون نیست، ملعون جسده، جسدش ملعون است. یعنی این جسد مورد رحمت خدا نیست.

[سؤال: ... جواب] یعنی خدا نظر ندارد، ‌نظر لطف ندارد به این شخص. ... روایت می‌‌گوید ملعون جسده. ... مورد عنایت خدا نیست.

روایت سوم: محاسن برقی: قال رسول الله صلی الله علیه و آله لایرتدف ثلاثة علی دابة الا احدهم ملعون و هو المقدم. مثل این‌هایی که سه نفره سوار موتور می‌‌شوند قدیم هم بودند سوار مرکب می‌‌شدند، ‌حضرت فرمود اگر سه نفر سوار دابه‌ای بشوند یکی‌شان ملعون است و آن یکی همانی است که جلوتر هست.

خب یعنی حرام است این کار؟ یا این کار دوری از رحمت خداست؟

روایت چهارم: در کافی هست: قال رسول الله صلی الله علیه و آله ملعون ملعون، ‌دوبار تکرار کرد حضرت، من القی کَلّه علی الناس. حرام است کسی بارش را بر دوش دیگران بگذارد. سفر می‌‌روند، حاج آقا! شما استراحت کنید ما ظرف‌ها را می‌‌شوریم، حاج آقا! شما استراحت کنید ما جاها را می‌‌اندازیم. حالا حاج آقا یا حاج خانم یا دوست یا هر چی، خب این می‌‌شود القی کله. البته القی کله علی الناس خودش القاء کند ها!. یک وقت آنها نمی‌گذارند، آن بحث دیگری است، نه. این هم خودش یک چیزیش می‌‌شود، ‌دلش می‌‌خواهد. این می‌‌شود ملعون ملعون من القی کله علی الناس.

خب این حرام است؟ قطعا حرام نیست.

روایت پنجم: قال امیرالمؤمنین علیه السلام، آن چهار تا را پیغمبر لعن کرد، حالا حضرت علی لعن می‌‌کند کل امرء تدبره امرأة فهو ملعون. هر مردی که زن او را مدیریت کند این مرد ملعون است.

حرام است که حالا یک خانواده‌ای زن‌سالاری بر آن حاکم باشد؟ کجا حرام است؟ اگر حرام باشد که آن وقت دیگه در شهر هر آنچه هست گیرند.

روایت ششم: و قال ملعون ملعون من وضع ردائه فی مصیبة غیره، آقا، پدر فلان تاجر مرده، تو می‌‌روی آنجا، عبایت را می‌‌اندازی زمین،‌ای پدر! چه ربطی به تو دارد؟ ملعون ملعون من وضع ردائه فی مصیبة غیره.

[سؤال: ... جواب] نه. وضع رداء در مصیبت خودش اشکال ندارد. پدر خودش مرده. ... جزع و فزع قطعا حرام نیست و لو در مصیبت دیگران. آن‌که بحث است این است که زخم وارد کند به خودش، موهای خودش را بکند، ‌این محل بحث است.

[سؤال: ... جواب] مرسله صدوق هست. ... بهرحال این همه روایت است دیگه؛ سند نمی‌خواهد.

روایت هفتم: ملعون ملعون من احتجب عن اخیه. دوستش می‌آید دم در، می‌‌گوید آقا هستند؟ این هم می‌‌گوید که آقا! اینجا نیستند، مقصودش این است که همین پله دم در، توریه است دیگه، حالا توریه نکند، ‌اصلا بگوید آقا! دست‌شان بند است، احتجب عن اخیه. این حرام است؟ ملعون ملعون من لم ینصح اخاه، ‌در همین روایت هست. این حرام است؟ حالا یک کسی خیرخواه برادر دینی خودش نیست و لکن هیچ کار خلاف شرعی نمی‌کند. می‌‌گوید چه لزومی دارد من او را راهنمایی کنم در درس بیاید از من جلو بزند، در کنکور چرا به او یاد بدهم، بیاید از من پیشی بگیرد، نمی‌خواهم. واجب است؟ بله، اگر می‌‌خواهد بدی بکند به او، خب آن در روایت هست: ملعون ملعون من غشّ‌ اخاه، در ادامه دارد ملعون ملعون من لم ینصح اخاه، ملعون ملعن من احتجب عن اخیه.

روایت بعدی: قال ابوعبدالله علیه السلام ملعون من ترأس ملعون من همّ بها ملعون من حدّث نفسه بها. آنی که دنبال ریاست است که ملعون است، آنی که تلاش می‌‌کند برای ریاست او هم ملعون، آنی که در دلش می‌‌گوید اگر رئیس می‌‌شدیم بد نبود، این هم ملعون است.

خب این قطعا مکروه است. بله، این مکروه است. از نظر دین دنبال ریاست بخاطر ریاست، نه بخاطر خدمت به دین یا خدمت به مردم، این در روایات مذموم است که ما ذئبان ضاریان اشد من طلب الرئاسة. دو تا گرگی که به گله می‌‌زند چه می‌‌کنند، چه بلایی سر این گله می‌‌آورند، امام فرمود ریاست‌طلبی ضررش برای دین انسان از این بیشتر است. بله، این مکروه است اما حالا ریاست‌طلبی بر فرض کسی بگوید حرام هم هست که نمی‌شود گفت، فقهیا قابل التزام نیست، اما ملعون من حدّث نفسه بها، این قابل التزام نیست حرام بودنش.

و روایات دیگر که مثلا: من کان آخر یومیه شرهما فهو ملعون، ‌کسی که روز فردایش بدتر از دیروزش باشد، این ملعون است.

آقا! ما دیروز نماز شب می‌‌خواندیم، دیگه حالا الان نماز شب گاهی می‌‌خوانیم گاهی نمی‌خوانیم، آن اوائل جوانی، ‌فرض کنید، زبان حال می‌‌گویم، نماز شب می‌‌خواندیم، الان گاهی می‌‌خوانیم گاهی نمی‌خوانیم، خب الان بدتر از گذشته شدیم، ‌خب ملعونیم یعنی از رحمت خدا دورتر شدیم دیگه، نه این‌که گناه کردیم.

روایت دیگر: ملعون ملعون من لم یوقّر المسجد. کسی که احترام و تعظیم نکند به مسجد این، ملعون است.

بله ممکن است این را توجیه کنید بگویید هتک حرمت مسجد حرام است اما عدم توقیر مسجد را عرفا بگوید یعنی هتک حرمت مسجد این هم یک بیان عرفی نیست.

باز هم اجازه بدهید یک روایت دیگر بخوانم بحث را تمام کنیم:

روایت دیگر این است: ملعون ملعون من اخّر العشاء الی ان تشتبک النجوم، ‌ملعون ملعون من اخّر الغداة الی ان تنقضی النجوم. دوبار فرمود ملعون است کسی که نماز عشائش را تاخیر بیندازد تا زمانی که ستاره‌ها روشن در فضا باشند.

[سؤال: ... جواب] من اخر العشاء الی ان تشتبک النجوم یعنی... حالا روایت این‌جور است. حالا یا باید حمل کنیم بر مغرب یا تاخیر عشاء از آن وقت خودش. ملعون ملعون من اخر الغداة الی ان تنقضی النجوم، ستاره‌ها از آسمان بروند نماز صبحش را تاخیر بیندازد از آن موقع، می‌‌شود ملعون.

پس این روایات، ‌حرف این است، گفته می‌‌شود که ظهور ندارد در بیش از این‌که انشاء می‌‌کند امام نفرین را بر این افراد یا بیان می‌‌کند که این افراد از رحمت خدا دورند. واقعا از رحمت خدا دور است کسی که امروزش بدتر از دیروزش باشد. جوان بود نماز شب می‌‌خواند حالا که سنش آمده بالا به مرگ نزدیک‌تر شده گذاشته این کارها را کنار، ‌خب این مطرود از رحمت خدا شده دیگه. اما این گناه است؟ عقاب دارد؟ این را که نمی‌شود گفت.

خلاصه اشکال این است که گفته می‌‌شود نه لغت مساعد است بر این‌که لعن را کاشف از حرمت بدانیم نه روایات. مخصوصا لعن ملائکه. ملائکه ظریفند، تحمل‌شان هم کم است، خب باور نمی‌کنند، قبلا هم به خدا اعتراض کردند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک، ‌خدا هم که فرمود ساکت بشوید، قال ان اعلم ما لاتعلمون. خب حالا وقتی می‌‌بینند مردم این‌جوری هستند می‌‌گویند‌ای نفرین بر شما! شرط‌بندی می‌‌کنید؟! ان الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه.

[سؤال: ... جواب] منافات ندارد لعنت خدا و ملائکه و لاعنین، این‌ها کنار هم قرار بگیرد برای تاکید است در کنار لعنت خدا. بحث در لعنت ملائکه به تنهایی است. گفته می‌‌شود با توجه به این جهاتی که عرض شد ظهور در حرمت ندارد.

ولی انصاف چیز دیگری اقتضاء می‌‌کند. انصاف این است که این تعبیرها ظهورش در حرمت است. حالا این موارد ظهورش در عرف متشرعی وقتی می‌‌گویند ملعون، می‌‌گویند الملائکة تلعن، ظهورش در حرمت است و الا خب ممکن است انسان متدین عادلی کار مکروهی بکند، ‌چرا صاحبش را لعن می‌‌کنید؟ تلعن صاحبه، خب این صاحبش یک آدم عادل، حالا شما گفتید کل مکروه جایز، آمد این مکروه را مرتکب شد بعد می‌‌بیند ملائکه صف کشیدند: ‌ای لعن بر تو باد! می‌‌گوید چرا لعنت بر من؟ یک وقت فعل ملعون است، یک وقت جسد ملعون است، یک وقت قرینه داریم می‌‌گویید شخص ملعون است چون امروزش بدتر از دیروز است یعنی از رحمت خدا دور است. یک وقت بیان عرفی می‌‌کنند ملائکه می‌‌گویند لعنت بر این شخص باد که شرط‌بندی می‌‌کند. در عرف متشرعی این ظهورش در حرمت است. و ما استعمال‌های زیادی هم داریم که دیگه نیاز داریم بگوییم آنها را که ملعون در محرمات بکار رفته.

و لذا انصاف این است که ظاهر لعن ملائکه فضلا از لعن خدا و پیامبر ظهورش در حرمت است. و لااقل عقلاء احتجاج می‌‌کنند. یک بیانی امام قدس سره دارند می‌‌گویند ظهور امر در وجوب نیست، ظهور نهی هم در حرمت نیست، ‌ولی حجت عقلائیه است امر. عقلاء احتجاج می‌‌کنند در موارد امر مولی می‌‌گویند جناب عبد! چرا امر مولی را امتثال نکردی؟ اگر خدا تو را عقاب کند ما عهده‌‌دار نمی‌توانیم بشویم. اینجا هم بعید نیست این را بگوییم. بگوییم وقتی روایت دارد تعبیر می‌‌کند ان الملائکة تنفر عند الرهان و تلعن صاحبه، امام این را بیان فرموده، بعد شما بیایید باز شرط‌بندی بکنید، ‌این عرفا عقلائا مستحق عقاب خواهید بود. یعنی روز قیامت عهده‌دار نمی‌شوید اگر بیایند ببرند شما را عقاب بکنند. حجت عقلائیه است و حجت عقلائیه نمی‌تواند عموم دلیل برائت رادع از آن بشود. چون منصرف می‌‌شود از این موارد حجج عقلائیه بر تنجیز تکلیف.

[سؤال: ... جواب] فرض این است که با وجود این حجت عقلائیه با یک اطلاق رفع ما لایعلمون بخواهیم از این حجت عقلائیه رفع ید کنیم این خلاف مرتکز است و این اطلاق دلیل برائت انصراف پیدا می‌‌کند از این گونه موارد.

این عمده دلیل ما بر حرمت شرط‌بندی است.

و دیگه این مطلب که بردوباخت در جایی که بازی صدق کند، حرام است، دیگه از بین رفت این مطلب. ما دائر مدار صدق بازی نیستیم. دائر مدار رهان هستیم؛ بردوباخت. یعنی یک قراردادی ببندند در آن بردوباخت باشد، عرف بگوید بردوباخت. آنی که برد این پول را می‌‌گیرد و لو بر آن مورد بردوباخت صدق لعب نکند. چون یک وقت بحث صدق قمار است، خب به قول استاد قدس سره، قدرمتیقن از صدق قمار، این است که در لعن باشد، حالا لعب به آلات قمار یا مطلق لعب اما وقتی دلیل ما بر حرمت شرط‌بندی این شد که ان الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه یعنی صاحب شرط‌بندی‌، شرط‌بندی کننده ملعون ملائکه است، این یعنی حرام است دیگه. پس مطلق شرط‌بندی می‌‌شود حرام چه صدق بازی بکند بر آن چه صدق نکند.

این راجع به این مطلب.

[سؤال: ... جواب] رهان در صورتی است که بازنده به برنده چیزی بدهد. اما شخص ثالث جایزه بدهد به آن برنده این رهان نیست إما جزما أو احتمالا. شک هم بکنیم در صدق رهان بر تعیین جایزه توسط شخص ثالث اصل برائت جاری می‌‌کنیم. و لذا اگر رهان صدق نکند، ‌گفتند شرط شرکت در این بازی این است که هر کسی هزار تومان بدهد و بعد آن مؤسسه‌ای که این بازی را برگزار می‌‌کند بیاید بگوید من به برنده یک مبلغی می‌‌دهم خب این فرقش انما یحلل الکلام و یحرم الکلام است. مراهنه، شرط‌بندی حرام است. ... شرط‌بندی. هبه معوضه یعنی هبه مشروطه، او هم می‌‌شود شرط‌بندی. بابا! رهان یعنی شرط‌بندی. و لذا اسم شرط‌بندی بر آن صادق بشود ملتزم می‌‌شویم به حرمت و الا تعیین جایزه توسط شخص ثالث و لو پولش را به یک بهانه‌ای از همین شرکت کننده‌ها گرفتند اگر با خود آن مؤسسه نکنند، یک وقت شرط‌بندی با خود آن مؤسسه است می‌‌گوید من می‌آیم هر تلفنی که می‌‌زنیم چند برابر پول می‌‌دهم، ‌طبق آن قراردادی که با مخابرات دارند می‌‌گویند این شماره را در این ساعت هر کی زنگ بزند به جای مثلا پانصد تومان از او ده هزار تومان بگیرید بعد اعلام می‌‌کنند ما قرعه می‌‌زنیم به اسم هر کسی آمد به او یک ماشین یا فرض کنید چقدر سکه می‌‌دهیم، نه، این شرط‌بندی است. شما دارید از آن مؤسسه و لو با قید قرعه جایزه می‌‌گیرید؛ شرط‌بندی دارید می‌‌کنید. رهان است دیگه. شما دارید هبه مشروطه به قول آقا می‌‌کنید. یا بالاخره می‌آیید ده هزار تومان می‌‌دهید با این تلفن زدن شرط می‌‌کنید، اگر شرط نمی‌کنید، حرفی نیست ولی اگر قرعه به نام شما زدند، ماشین را نفرستادند برای‌تان، نمی‌روید اعتراض کنید، شکایت کنید؟ اگر واقعا خودتان را، ما که نمی‌دانیم شما چه می‌‌کنید، ما کلی داریم می‌‌گوییم، اگر واقعا شما شرط می‌‌کنید، ‌مصداق رهان می‌‌شود و الا فلا.

این در رابطه با حرمت تکلیفی رهان و شرط‌بندی.

اما راجع به آن پولی که گرفته می‌‌شود که آن پول آیا مطلقا حرام است یا تفصیل در آن هست، این روایاتی دارد و بحث جدیدی است که ما شروع نمی‌کنیم. فعلا به این نتیجه رسیدیم که رهان‌که امروز معنا می‌‌کنند به شرط‌بندی، قرارداد بردوباخت مالی و لو صدق لعب نکند، و لو صدق قمار نکند، این حرام تکلیفی است. اما راجع به این مالی که به دست می‌‌آورند، حکمش چیست، به تعبیر امام اگر طرف راضی است که این پول را به شما بدهد، امام در مثل ثمن الخمر، ربا، اجر المغنیة فرمود راضی باشد، به عنوان مزد آوازه‌خوانی راضی باشد آن صاحب مجلس عروسی که به این شخص پول را بدهد و افتخار که ما هنرمند معروف کشور را دعوت کردیم در مجلس‌مان مستمعین را به فیض رساند و پاکتی به او دادیم، ‌امام فرمودند این حرام است که این بحثی است که ان شاء الله بعد از تعطیلات که هفته دوم عید که از ششم بحث شروع می‌‌شود ان شاء الله در ادامه بحث، در جلسه بعد ادامه این بحث را ادامه خواهیم داد.

اللهم کل لولیک الحجة بن الحسن صلوتک علیه و علی آبائه فی هذه الساعة و فی کل الساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا.

### جلسه 23

چهار‌‌شنبه - 09/01/۹6

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به قمار را جمع‌بندی کنیم:

عرض کردیم بازی همراه با بردوباخت مالی در غیر آلاتی که متعارف است قمار با آن، حرام هست مثل لعب به آلات قمار. یعنی هر نوع شرط‌بندی مالی حرام است. این‌که شرط‌بندی بشود که برنده از بازنده چیزی را بگیرد، این حرام است.

دلیل اول بر حرمت روایت علاء بن سیابة بود که: ان الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخف و الریش و النصل. این دلیل اول.

دلیل دوم: استدلال شده است به این روایت حسین بن علوان ‌که: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: لاسبق الا فی حافر او نصل او خف.

گفته شده است که مفاد این روایت این است که بردوباخت که از آن تعبیر می‌‌کنند به سبق جایز نیست مگر در اسب‌دوانی و تیراندازی.

راجع به این روایت که استدلال شده به آن بر حرمت مسابقه همراه با بردوباخت مالی در غیر تیراندازی و اسب‌دوانی اشکال می‌‌شود هم سندا و هم دلالتا.

اما سندا: گفته می‌‌شود که حسین بن علوان توثیق ندارد.

[سؤال: ... جواب] حسن بن علوان توثیق دارد، ولی حسین بن علوان توثیق ندارد.

این بحثی است که ما قبلا متعرضش شدیم و گفتیم بعید نیست که حسین بن علوان را هم بشود توثیق کرد. چون تعبیری دارد به نظرم ابن عقدة که می‌‌گوید اخوه اوثق منه، برادر حسین بن علوان (حسن بن علوان) از او اوثق است. این ظهورش این است که یعنی خود هم ثقه است منتها برادرش از او اوثق است. این خلاف ظاهر است که یک شخص غیر ثقه‌ای را، یک شخص ضعیفی را بیایند بگویند که برادرش از او اوثق است، ‌مخصوصا که برادرش از ثقات است. یک وقت دو نفر ضعیف، ‌بد و بدتر مطرح هستند، می‌‌خواهید بگویید که، فرض کنید که مأمون مثلا از متوکل بهتر است، خب یعنی در واقع متوکل بدتر از مأمون بود، تعبیر می‌‌کنند، می‌‌گویند مأمون بهتر از متوکل بود، ‌بالاخره مأمون شیعه بود، متوکل سنی متعصب بود و ضد اهل بیت بود. یا گاهی دو تا پیرمرد را می‌‌پرسند: شما کوچک‌تری یا آقا؟ او می‌‌گوید من کوچک‌ترم چون من هشتاد و پنج سالم است ایشان هشتاد و شش سالش است، این تعبیر می‌‌شود. و لکن ظهور عرفی این‌که یک شخص ثقه‌ای را که حسن بن علوان است، بیایند و مقایسه کنند با برادرش حسین بن علوان و بگویند حسن بن علوان اوثق بود از حسین، انصافا ظهور عرفیش این است که یعنی حسین ثقه بود منتها برادرش حسن از او اوثق بود.

و لذا بعید نیست سند روایت درست بشود.

اما دلالت روایت: اشکالی که دارد این است که معلوم نیست لاسبْق باشد، شاید لاسبَق باشد. فرق بین سبْق و سبَق چیه؟ سبْق نفس مسابقه است، سبَق، آن رهان است، آن گرو‌یی است، آن جایزه است، آن عوض است. خب اگر بیایند بگویند لاسبَق، آن‌ که فعل نیست. نهی اگر به فعل تعلق بگیرد، ظهور دارد در حرمت، اما اگر نهی به فعل تعلق نگیرد، کلمه لا بر سر یک عین در بیاید...

[سؤال: ... جواب] چرا؟ ... لاسبَق یعنی صحیح نیست. ... لاجایزة الا فی حافر او نصل او خف، می‌‌تواند ارشاد باشد آن وقت به عدم نفوذ، می‌‌شود همان فرمایش صاحب جواهر که گفت بردوباخت مالی به غیر آلات قمار حرام تکلیفی نیست و لکن باطل وضعی هست. خب اگر لاسبَق الا فی حافر او نصل او خف باشد خب این با کلام صاحب جواهر تنافی پیدا نمی‌کند. و روشن نیست این لاسبْق باشد. و لذا این روایت اشکال دلالی دارد.

نفرمایید که خب علم اجمالی شکل می‌‌گیرد که یا حرام تکلیفی است بردوباخت مالی به غیر آلات قمار اگر مراد لاسبْق باشد یا باطل وضعی است اگر لاسبَق باشد. و علم اجمالی منجز است.

جوابش این است که این علم اجمالی منحل است. چون ما علم تفصیلی داریم یا به تعبیر دیگر حجت تفصیلیه داریم بر بطلان وضعی بردوباخت مالی به غیر آلات قمار مثل بردوباخت مالی به آلات قمار. این‌که مورد بحث نیست. آنی که مورد بحث هست حرمت تکلیفیه است. و لذا علم اجمالی منحل می‌‌شود. حرمت وضعیه مسلم است، اما حرمت تکلیفیه مشکوک است، اصل برائت جاری می‌‌کنیم.

پس به نظر ما فعلا تنها دلیلی که پیدا کردیم همان روایت علاء بن سیابه است که: ان الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه الا ما خلا الحافر و الخف و الریش و النصل.

یک دلیل دیگری هم برای حرمت تکلیفیه لعب با بردوباخت به غیر آلات قمار ذکر می‌‌شود، او را هم عرض کنم. و آن این روایت معتبره معمر بن خلاد هست: کل ما قومر علیه فهو میسر.

گفته می‌‌شود کل ما قومر علیه فهو میسر اطلاق دارد، شامل این بردوباخت مالی به غیر آلات قمار هم می‌‌شود، وقتی شد میسر، قرآن می‌‌گوید اجتناب کنید از میسر، پس حرام تکلیفی است.

جواب این است که ما قومر علیه آن عوض است که قومر علیه، ما قومر به آن آلات است. ما یک قومر علیه داریم، یک قومر به داریم. آن آلات قومر به است، آن عوض، آن جایزه که برای به دست آوردن آن تلاش می‌‌کنند، آن قومر علیه است. هر کدام را بگویید ربطی ندارد به این‌که خود این بردوباخت مالی حرام باشد، یک عینی است. میسر یا آن عوضی است که برای به دست آوردن آن تلاش می‌‌کنند، او میسر است، از او باید اجتناب بشود یعنی او را نخورید، ‌در این‌که ما بحثی نداریم، بحث در این است که این بازی با بردوباخت مالی هم حرام تکلیفی است؟ این را که نمی‌گوید. و اگر مراد از قومر علیه آلات باشد که خلاف ظاهر است، چون آلات، قومر به است نه قومر علیه، اگر مراد از قومر علیه، آلات باشد، خب ظاهرش قومر علیه عرفا است. بیش از این ظهور ندارد. یعنی آنی که متعارف است قمار با آن، آنی که به نظر عرفی به قول مطلق می‌‌گویند هذا مما یتقامر به.

بله، یک روایتی هست‌، روایت جابر، در روایت جابر دارد: حتی الکعاب و الجوز. در خصوص غیر آلات قمار هم این تعبیر به کار رفته.

که به نظر ما هم اشکال سندی دارد این روایت که المیسر کل ما تقومر علیه حتی الکعاب و الجوز، هم اشکال سندی دارد، توثیق ندارد رجال سند این روایت و هم این‌که...

[سؤال: ... جواب] بهرحال سند ضعیف است، استعمال ادعایی، اگر سند ضعیف بود چه ارزشی دارد؟ ... ادعایی است دیگه. المیسر کل ما تقومر علیه حتی الکعاب و الجوز.

غیر از اشکال سندی اشکال دلالی هم دارد. چرا؟ برای این‌که شاید در آن زمان واقعا کعاب و جوز جزء آلات قمار بوده. آلات قمار، ‌ببینید! معنایش این نیست که گردو را برای صبحانه هم نخورند دیگه، در محدوده بازی، قماربازی می‌‌شود با گردو، می‌‌شود آلات قمار. یعنی حتی این اشیایی که خدا آفریده...

[سؤال: ... جواب] یعنی حتی گردو که یک محصول طبیعی است حتی این هم میسر است، این هم عمل شیطان است اگر بخواهید با آن بردوباخت مالی بکنید نه فقط شطرنج که مجسمه بت‌ها است. ... کعب این پای گوسفند، یک استخوانی دارد که محور حرکتش است و قاپ ؟؟ می‌‌گویند، با این بردوباخت می‌‌کردند دیگه، جزء آلات قمار است. بله، کله‌پزی‌ها خیلی دارند، می‌‌ریزند دور، این دلیل نمی‌شود که آلات قمار نباشد. یعنی وقتی با آن بازی می‌‌کنند بازیش بازی قماری است. هذا اول الکلام که شما می‌‌گویید که ؟؟ و جوز آلات قمار نیستند، نه، این‌ها هم ممکن است آلات قمار بودند. و لذا نمی‌شود بگوییم این روایت تعدی می‌‌کند به غیر آلات قمار.

پس تنها دلیل ما بر حرمت تکلیفیه بردوباخت مالی در غیر آلات قمار، تنها دلیل ما بر حرمت تکلیفیه شرط‌بندی که برنده طبق قرارداد از بازنده وجهی را دریافت می‌‌کند این روایت علاء بن سیابه است.

و اما راجع به حرمت وضعیه که این مسلم هست و نیاز به بحث ندارد. ما در روایت‌های مختلفه‌ای هم این مطلب را مشاهده می‌‌کنیم که...

[سؤال: ... جواب] و لو لعب نباشد... یعنی مالک نمی‌شود. این‌که شرط‌بندی سبب تملک نیست مگر در خف و حافر و ریش و نصل، این‌که از مسلمات است، این‌که محل بحث نیست. ... همان مسابقه خوشنویسی که بگذارند که هر کس خوب نوشت از آن‌هایی که خوب ننوشتند باید مبلغی را دریافت کنند، آن‌هایی که خوب ننوشتند مجبورند به او مبلغی را پرداخت کنند، این حرام است، خود این روایاتی که مطرح شد که برخی ادعا کردند که قمار صادق است، مثل مرحوم آقای خوئی و استاد که ما تبعا للسید الامام اشکال کردیم و لکن همین روایاتی که در مورد این بود که لاسبَق الا فی خف او حافر او نصل، ان الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخف و النصل، این‌ها دلیل هست بر این‌که حرمت وضعیه دارد. که البته ما از برخی از این روایات حرمت تکلیفیه را هم استفاده کردیم.

[سؤال: ... جواب] اگر لاسبْق الا فی خف او حافر او نصل باشد، لاسبَق هم نباشد، متفاهم عرفی از نهی تکلیفی از بردوباخت مالی در غیر این مورد این است که نمی‌شود آن عوض را تملک کرد، اکل مال به باطل است. این متفاهم عرفی است. وقتی بگویند بردوباخت مالی جایز نیست مگر در این چند مورد، این معنای عرفیش این است که اگر بردوباخت مالی کردید و تصاحب کردید این مال را بر خلاف طیب نفس صاحب مال، این مصداق اکل مال به باطل است. و این جای تشکیک نیست، کسی در این تشکیک نکرده که ما بخواهیم بحث بکنیم.

یک روایتی هست که این محل بحث واقع شده که مراد از این روایت چیه. روایت، ‌صحیحه محمد بن قیس هست. در صحیحه محمد بن قیس این‌جور آمده، می‌‌گوید که در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام این حادثه پیش آمد: قضی امیرالمؤمنین علیه السلام فی رجل آکَل و اصحاب له شاة فقال ان اکلتموها فهی لکم و ان لکم تأکلوها فعلیکم کذا و کذا، می‌‌گوید اگر این گوسفند را خوردی نوش جان، اگر نخوردید باید این مقدار پرداخت کنید، فضی فیه ان ذلک باطل لاشیء فی المؤاکلة من الطعام ما قل منه او کثر و منع غرامة فیه.

گفته می‌‌شود که این روایت از آن استفاده می‌‌شود که این کار، حرام نبود فقط اثر وضعی نداشت. و الا اگر حرام بود امام نهی می‌‌کرد نه این‌که فقط بفرماید که این باطل است، هیچ اثر ندارد مؤاکله در طعام. اگر حرام بود باید می‌‌فرمود که این کار را نکنید. و لذا گفته می‌‌شود که این دلیل بر این است که حرمت تکلیفیه نداشت این کار.

جواب این است که اولا: این مورد معلوم نیست که جزء این قماربازی باشد که اصلا حرام باشد. نه، می‌‌گوید که اگر این را خوردی مال شما، یعنی هبه همراه با تعلیق، می‌‌گوید اگر این را بخورید مال شما باشد، و اگر نخورید شما باید این مقدار به من خسارت بدهید. این اصلا معلوم نیست قماربازی باشد.

[سؤال: ... جواب] اگر شما هبه مشروطه بکنید، حالا مشکل این روایت این است که در این تعلیق بوده در هبه، ان اکلتموها فهی لکم، تعلیق بوده در هبه، تعلیق در هبه مبطل است. حالا اگر این‌جوری می‌‌گفت این آقا که تعلیق نباشد، می‌‌گفت که این گوسفند مال شما، به شرط این‌که این را بخورید، می‌‌شود هبه مشروطه، این گوسفند مال شما به شرط این‌که این را بخورید و ملتزم بشوید که اگر نخورید بیست هزار تومان به من بدهید، این مشکلش چیه؟ شرعا مشکلش چیه؟ ... روایت همین است دیگه. روایت یک مشکل وضعی دارد ان اکلتموها فهی لکم، تعلیق در هبه، این‌که حرام نیست تکلیفا، برای چه امام نهی تکلیفی بکند؟‌ فرمود باطل است، خب باطل است دیگه، ‌تعلیق در هبه است باطل است، آن وقت حرام تکلیفی نیست. حالا اگر تعلیق در هبه نبود، می‌‌آمد این آقا می‌‌گفت این گوسفند مال شما، ‌به شرط این‌که این را بخورید و اگر این را نخورید، ملتزم بشوید که به من مثلا نفری این مقدار بدهید، ‌این مشکل شرعیش چیه؟

[سؤال: ... جواب] نه، ‌بحث این است که آیا این کار حرام تکلیفی است؟ این حرام تکلیفی نیست که. ان اکلتموها فهی لکم و ان لم تأکلوها فعلیکم کذا و کذا. بله، ‌این موردش چون تعلیق در هبه بود، امام فرمود ان ذلک باطل. ... حالا آن زمان بلد بودند، ما چه گناهی کردیم. ... ان اکلتموها فهی لکم‌، اگر بخورید نوش جان‌تان، مال شما، اگر نخوردید این مقدار به من بدهید، روشن نیست که این اصلا مصداق رهان باشد که. الان اگر واقعا این‌هایی که کالا می‌‌فروشند، ‌بگوید مثلا هر کس بیشتر خرید کند ما به او یک کالای اضافی هم می‌‌دهیم، قرعه هم می‌‌زنیم، امتیاز بیشتری دارد، به او جایزه می‌‌دهیم، و خود همین کالا را هم چه بسا گران‌تر می‌‌فروشند، همین چایی را که جای دیگر می‌‌فروشند ده هزار تومان اینجا می‌‌فروشد دوازده هزار تومان، این قمار است؟ این روایت هم همین بود. منتها مشکل در این روایت این بود که یک قرارداد شرعی نبسته بودند. خب قرارداد شرعی نبستن که حرام تکلیفی نیست، حرام وضعی است.

پس اشکالی در این روایت که استدلال شده بود که پس معلوم می‌‌شود حرام تکلیفی نبود کار اینها، بردوباخت مالی در غیر آلات قمار، این است که اولا این مصداق بردوباخت مالی نبود، ‌ربطی ندارد به بردوباخت مالی.

ثانیا: امام در مقام این نبود که حالا این فعل حرام بود، حلال بود تکلیفا. شما آنی که در این روایت می‌‌بینید این است که حکم وضعیش را بیان کرده، ان ذلک باطل لاشیء فی المؤاکلة فی الطعام ما قل منه او کثر. حالا بیان حکم وضعی کردند، بیان حکم تکلیفی نکنند، دلیل بر این است که پس حرام تکلیفی نیست؟! شما اگر بیایید بیع ربوی در مکیل و موزون را که انجام شده بگویید آقا! این باطل است و روایت هم این باشد که مثلا لایصح الربا فیما یکال او یوزن، خب این اشکال دارد بگوییم خب نگفتند حرام تکلیفی هست خب با خطابات دیگر گفتند حرام تکلیفی هست؟ این‌که مشکلی ندارد. در این روایت در صدد این بود که بطلان وضعی آن را بگوید. چون مالک این گوسفند می‌‌خواست خسارت بگیرد، امام فرمود حق نداری خسارت بگیری، مشکل را حل کرد، بحث قضاوت بود دیگه، قضی امیرالمؤمنین، اختلاف‌شان سر این بود که آقا! مالک آمده می‌‌گوید این‌ها نتوانستند گوسفند را بخورند، باید خسارت بدهند، ‌امام فرمود نه، لاشیء فی المؤاکلة فی الطعام ما قل منه او کثر و منع غرامة فیه، اما حرام تکلیفی بودن یا نبودن آن را خب با خطاب‌های دیگر بیان کردند. مگر همه احکام را باید در یک جا بیان کنند؟

و لذا این بحث به نظر ما روشن هست.

قسم ثالث هم حکمش واضح شد. بردوباخت مالی در غیر آلات قمار یعنی مطلق شرط‌بندی حرام هست که بخواهند از شخص بازنده به شخص برنده پولی بدهند طبق قرارداد. این تکلیفا حرام است، وضعا هم باطل است.

منتها یک بحثی در اینجا هست که اگر طیب نفس دارد آن مغلوب، می‌‌گوید بالاخره قرارداد بستیم، حالا بناء‌ بوده من این پنجاه هزار تومان را بدهم به این آقای برنده، آیا حلال است بر شخص برنده تصرف در این مال یا نه، این بحثی است که ان شاء الله بعدا دنبال می‌‌کنیم.

فرض و قسم رابع را هم عرض کنیم. قسم رابع بازی با غیر آلات قمار بدون شرط بردوباخت مالی، بازی با غیر آلات قمار بدون هیچ شرط مالی، [هست]. مسابقه می‌‌دهند، مسابقه در غیر موارد منصوصه، هیچ بردوباخت مالی هم در کار نیست، در بازی‌های کامپیوتری با هم مسابقه می‌‌دهند، ادعای اجماع شده بر حرمت. در ریاض می‌‌گوید اکثر فقهاء قائل به حرمت هستند. خب معنایش این است که کشتی‌گیری حرام است و لو بدون بردوباخت. جوان‌ها ایام عید است و فراغت دارند، می‌‌گویند بیایید با همدیگر کشتی‌گیری بکنیم، گفته‌اند اکثر فقهاء این را حرام می‌‌دانند. بعض عبارات تذکره این است: لاتجوز المسابقة علی المصارعة بعوض و لابغیر عوض عند علمائنا اجمع. در یک بحث دیگر دارد: لاتجوز المسابقة علی رمی الحجارة بالید و المقلاع و المنجنیق سواء کان بعوض او بغیر عوض عند علمائنا. در یک جای دیگر دارد: لایجوز المسابقة علی المراکب و السفن و الطیارات، ‌طیارات پرنده‌هایی را می‌‌فرستادند، نه پرنده زنده، مثلا بادبادک. لایجور المسابقة علی مناطحة الغنم و مهارشة الدیک بعوض و لابغیر عوض. فقط مردم جنگی باش، فقط اسب‌دوانی، تیراندازی، در این‌ها مسابقه جایز است.

ظاهر مسالک این است که میل دارد که قائل به جواز بشود. مرحوم محقق سبزواری هم می‌‌گوید و هو الاجود.

و انصاف هم همین است که ما اولا: این اجماعی که ادعا کردند اجماع محصل نیست، اجماع منقول است. بر فرض هم باشد این اجماع تعبدی نیست، اجماع مدرکی است. عمده دلیل‌شان این لاسبْق الا فی خف او حافر هست. بعد می‌‌گویند سبْق هم اعم است از بردوباخت مالی و اصل مسابقه. لاسبْق دیگه. لاسبْق را اولا سبَق نمی‌خوانند، سبْق خواندند، بعدش هم می‌‌گویند سبْق هم بردوباخت مالی که نیست، نفس برنده و بازنده بودن، ‌نفس مسابقه دادن.

[سؤال: ... جواب] سبق است دیگه. با همدیگر مسابقه دادند.

خلاصه این اجماع مدرکی است لااعتبار به. و ما هیچ دلیلی بر حرمت مطلق مسابقه در غیر آلات قمار نداریم. برای این‌که لاسبْق الا فی خف هم باشد، بعید نیست سبق به معنای سبق به بردوباخت مالی باشد. در روایات محرم داریم: المحرم لایصارع، محرم کشتی نمی‌گیرد، ‌مخافة ان یسقط منه شعر او یصیبه جراح، این‌جور که شما گفتید که اصلا محرم، غیر محرم، اصلا مسابقه کشتی را حرام دارید می‌‌کنید بر او

[سؤال: ... جواب] المحرم لایصارع، صارع دیگه، مصارعه یعنی مسابقه بر کشتی‌گیری دیگه. روایت می‌‌گوید محرم مصارعه نکند چون می‌‌ترسیم بدنش زخمی بشود موهایش بریزد، خب معلوم می‌‌شود این کار جایز است فی حد نفسه.

و لذا هیچ مشکلی ندارد. قسم رابع حلال است.

ان شاء الله مختصری از این بحث مانده عرض می‌‌کنیم و وارد بحث بعدی که حرمت غیبت و بهتان و استثنائات آن هست که بحث مناسبی هست مطرح بشود که آیا بهتان بر اصحاب بدع و بر افرادی که منحرفند برای این‌که ساقط بشوند در اجتماع جایز است که امام و مرحوم آقای خوئی قائلند یا جایز نیست که بعضی قائلند، این‌ها بحث‌های مناسبی است که ان شاء الله در جلسات آینده دنبال می‌‌کنیم.

الحمدلله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

### جلسه 24

چهار‌‌شنبه - 16/01/۹6

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

راجع به بحث قمار مطالب مختصری مانده عرض کنیم.

مطلب اول این هست که قمار را به چهار قسم تقسیم کرده‌اند، قسم اول لعب به آلات قمار همراه با بردوباخت مالی که یقینا حرام بود، قسم دوم بازی با آلات متعارفه قمار بدون بردوباخت مالی که این هم حرام بود، کما ادعی علیه الاجماع، قسم سوم بازی به غیر آلات قمار همراه با بردوباخت مالی که این هم از روایت ان الملائکة لتحضر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الخف و الحافر و النصل استفاده شد که حرمت دارد، ‌بازی به غیر آلات قمار اما همراه با بردوباخت مالی، کشتی‌گیری همراه با شرط این‌که بازنده به برنده جایزه‌ای بدهد، این حرام تکلیفی است اما حرام وضعی بودن آن مسلم است، حتی صاحب جواهر هم که در حرمت تکلیفیه آن مناقشه کرده حرمت وضعیه و بطلان شرط بردوباخت مالی را و لو در غیر آلات قمار پذیرفته، چون در روایت صحیحه حفص بن بختری آمده است که لاسبْق یا لاسبَق الا فی خف او حافر او نصل که سند، تمام هست. البته چون که مشخص نیست که لاسبْق هست یا لاسبَق ما باید اخذ به قدرمتیقن بکنیم.

مرحوم صاحب مسالک فرموده است که مشهور لاسبَق خوانده‌اند و لکن احتمال این‌که لاسبْق هم باشد باید مد نظر بگیریم. اگر لاسبْق باشد می‌‌گوید مسابقه نیست مگر در اسب‌دوانی و تیراندازی که ظاهر در این می‌‌شود که اصل مسابقه حرام است در غیر اسب‌دوانی و تیراندازی. می‌‌شود حرمت تکلیفیه. ولی اگر لاسبَق الا فی خف او حافر او نصل باشد خب این ظاهرش این است که یعنی لاجائزة لارهان، آن عوض آن جایزه نیست، یعنی مشروع نیست، یعنی باطل است، ‌تعیین جایزه باطل است مگر در اسب‌دوانی و تیراندازی.

چه لاسبْق باشد‌ أی لاجایزة و لاعوض قدرمتیقن این است که بطلان وضعی را می‌‌فهمیم. چون لاسبْق هم ظهور عرفیش در این است که وقتی می‌‌گویند مسابقه نیست مگر در اسب‌دوانی و تیراندازی این است که اگر مسابقه دادید و جایزه تعیین کردید برای برنده و برنده آن جایزه را بگیرد اکل مال به باطل است چون در مقابل فعلی جایزه می‌‌گیرد که نهی دارد و این مصداق اکل مال به باطل می‌‌شود.

پس اگر لاسبْق باشد هم حرمت تکلیفیه مسابقه را می‌‌فهمیم و هم بطلان وضعی آن را یعنی این‌که این گرفتن جایزه مصداق اکل مال به باطل است و اگر لاسبَق باشد فقط بطلان وضعی را می‌‌فهمیم که این جایزه را نمی‌شود گرفت و این مسابقه صحیح نیست.

پس قدرمتیقن می‌‌شود بطلان وضعی این بردوباخت مالی در غیر آلات قمار. نسبت به حکم تکلیفی ما به این روایت و لو صحیحه هست نمی‌توانیم استدلال کنیم. تنها دلیل‌مان می‌‌شود روایت علاء بن سیابه که ان الملائکة تحضر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الخف و الحافر و النصل.

قسم رابع صرف مسابقه هست در غیر آلات قمار و بدون بردوباخت مالی. مثل مسابقه کشتی‌گیری، ‌مسابقه شنا، ‌مسابقه خطاطی، مشاعره، می‌‌نشینند شب‌های طولانی زمستان مشاعره می‌‌کنند. مرحوم شیخ انصاری فرموده است که مشهور گفته‌اند این کار حرام است، در غیر اسب‌دوانی و تیراندازی مسابقه و لو بدون بردوباخت مالی حرام است. علامه حلی هم در تذکره بارها فرموده علیه علمائنا اجمع. و برخی هم استدلال کردند به ادله حرمت قمار. گفته‌اند قمار یعنی مسابقه. قمار یعنی همین حالتی که بردوباخت باشد بین دو طرف اعم از بردوباخت مالی یا بردوباخت اعتباری که می‌‌خواهند ببینند کدامیک بیشتر شعر حفظ است، کدامیک خطش بهتر است، کدامیک شناگر ماهرتری هست. و استدلال هم کردند به همان صحیحه حفص بن بختری که: لاسبْق الا فی خف او حافر او نصل. گفته‌اند که روایت می‌‌گوید لاسبْق أی لامسابقة مگر در اسب‌دوانی و تیراندازی و ظاهر نهی هم حرمت است.

و لکن همان‌طور که شهید ثانی در مسالک فرموده این بیان تمام نیست.

راجع به لاسبْق الا فی خف او حافر او نصل، اولا: به قول شهید ثانی در مسالک مشهور لاسبَق خوانده‌اند و اگر لاسبَق باشد یعنی لاعوض، و فرض ما این است که بدون شرط بردوباخت مالی افراد مسابقه بدهند، ‌مسابقه خطاطی، مسابقه شنا، ‌مسابقه ماشین‌سواری و امثال ذلک.

نفرمایید علم اجمالی داریم که یا لاسبْق هست یا لاسبَق و علم اجمالی منجز است.

این را جواب دادیم. گفتیم علم اجمالی منحل است به این‌که یقینا مسابقه همراه با شرط بردوباخت باطل است بلکه استظهار کردیم از روایت علاء بن سیابه که حرام تکلیفی هم هست و لذا نسبت به صرف مسابقه بدون شرط بردوباخت مالی ما شک بدوی داریم در حرمت آن و اصل برائت از حرمت آن جاری می‌‌کنیم.

ثانیا: بر فرض لاسبْق بخوانیم، ‌لاسبْق الا فی خف او حافر او نصل‌، ‌ظهور ندارد لاسبْق در نهی از مسابقه تکوینیه. چون ممکن است لاسبْق یعنی مسابقه در بردوباخت مالی. روشن نیست که سبْق ظهور عرفیش در اعم باشد از مطلق مسابقه همراه با بردوباخت مالی یا بدون بردوباخت مالی، شاید ظهور عرفی کلمه سبْق همان مسابقه دادن‌های همراه با بردوباخت مالی باشد که شیخ انصاری فرموده است.

ما نمی‌گوییم که غلبه استعمال منشأ انصراف است تا بعد اشکال کنید، ‌یا غلبه وجود منشأ انصراف است تا اشکال کنید بگویید آقا! کی غلبه وجود یا استعمال دارد سبْق در بردوباخت مالی؟ این همه مسابقه‌هایی که بدون بردوباخت مالی هست، ‌کم نیست. سبْق نه غلبه وجودی دارد در بردوباخت مالی نه غلبه استعمال. ما از غلبه وجود یا غلبه استعمال ادعای انصراف نمی‌کنیم. ‌هرچند ظاهر کلام مرحوم شیخ این است که این را منشأ انصراف می‌‌گیرد. ما اساسا در صدق عرفی عام سبْق در عرف زمان ائمه تشکیک می‌‌کنیم. واقعا برای ما معنای عرفی سبْق روشن نیست. احتمال می‌‌دهیم شبیه مالایؤکل لحمه که انصراف دارد از انسان، سبْق هم انصراف داشت از صرف سبْق تکوینی در مثل مشاعره. مثلا فرض بفرمایید شنا، دو نفر شنا می‌‌کنند، می‌‌گویند ببینیم کدام‌هایمان بهتر شنا می‌‌کنیم، هیچ بردوباخت مالی هم نیست، خب سبْق انصراف ندارد از این فرض، برای ما واضح نیست.

بله ریشه لغوی سبق‌، استبقوا الخیرات، تسابق الی الخیرات، مسابقه الی الخیرات، بله، ‌ما در آن‌که مناقشه نداریم اما لفظ سبق شبهه انصراف دارد برای ما به آن سبق همراه با بردوباخت مالی.

ثالثا: گیرم لاسبْق بخوانید و گیرم ظهور سبْق در مطلق مسابقه باشد، اعم از مسابقه بعوض او بغیر عوض، سیره قطعیه متشرعیه بوده است بر مسابقه در مباحات. جوان‌ها بالاخره می‌‌نشستند مشاعره می‌‌کردند. شعرخوانی یک فنی بود در زمان قدیم بین عرب‌ها، شروع می‌‌کردند یک شعری را خواندن، مسابقه در حفظ، مسابقه در شعر، مسابقه در مهارت‌ها که کدامیک از ما بهتر می‌‌توانیم بدوییم، ‌کدامیک از ما بلدیم که شنا برویم، کدامیک از ما بهتر بلدیم کشتی بگیریم. و عرض کردم در روایت صحیحه داریم المحرم لایصارع مخافة ان یسقط منه شعر او یصبیه جراح، در حال احرام کشتی نگیرید آن هم بخاطر خوف این‌که موی‌تان بریزد، ‌بدن‌تان زخمی بشود که مشکل در احرام است و الا اگر مصارعه، کشتی‌گیری به عنوان یک مسابقه حرام بود، ‌خب این خلاف ظاهر نبود بگویند المحرم لایصارع؟ البته این در مورد مصارعه است، ‌فوقش بگویید دلیل در مصارعه داریم بر جواز، ولی این‌ها قرینه عرفیه است یا ما یصلح للقرینیة است بر این‌که در عرف متشرعه مطلق مسابقه بدون بردوباخت مالی حرام نبوده.

[سؤال: ... جواب] جدال حرام نیست، ‌بلی و الله و لا و الله، در احرام حرام می‌‌شود. فسوق را بفرمایید که فسوق مطلقا حرام است در حال احرام هم اشد حرمة هست، خب آنجا قرینه داریم، ولی ظهور عرفی این محرمات احرام این است که فی حد ذاته حرام است و بخاطر احرام حرام شده است و لذا تعلیل کرد المحرم لایصارع مخافة ان یسقط منه شعر او یصیبه جراح.

[سؤال: ... جواب] مصارعه یعنی کشتی‌گیری دیگه، مگه می‌‌شود کشتی‌گیری بدون مسابقه؟ پس با مرده بروید کشتی بگیرید. دو نفر انسان زنده که با هم کشتی می‌‌گیرند یعنی مسابقه دیگه، یعنی ببینم تو من را می‌‌زنی زمین یا من تو را می‌‌زنم زمین، این می‌‌شود مسابقه دیگه. خب علامه حلی همین را گفته حرام است عند علمائنا اجمع.

[سؤال: ... جواب] حالا این هم یک معضله است. مثل بیع معاطاتی. بیع معاطاتی در کلمات ادعای اجماع و شهرت شده که باطل است ولی سیره قطعیه متشرعیه است بر بیع معاطاتی. کی مردم می‌‌رفتند یک کلیو گندم بخرند بیاید بگوید اشتریت منک هذه الحنطة بدرهم او هم بگوید قبلت؟ همچون کارهایی نمی‌کنند. بیع معاطاتی مورد سیره قطعیه است ولی فقهاء ما هم ادعای شهرت شده بلکه واقعا هم شهرت داشتیم بر این‌که می‌‌گفتند بیع معاطاتی صحیح نیست. خب این یک نکاتی در ذهن فقهاء بوده، بخاطر آن نکات این‌جور می‌‌گفتند. خب بخاطر همین روایت لاسبْق الا فی خف او حافر او نصل گفتند این معنایش این است که مسابقه در غیر اسب‌دوانی و تیراندازی جایز نیست، ‌دیگه توجه نمی‌شده که سیره قطعیه متشرعه بوده بر جواز مسابقه در غیر آلات قمار و بدون بردوباخت مالی.

و این هم که مطرح شد قمار صدق می‌‌کند بر صرف مسابقه این هم مجازفه است. قمار یا بردوباخت مالی است یا لعب به آلات معدة برای قمار است. کی جلسه مشاعره جلسه قماربازی است عرفا؟! کی مسابقه شنا مسابقه قماربازی است عرفا؟! قطعا این‌طور نیست.

[سؤال: ... جواب] راجع به قمار که گفت کل ما قومر علیه فهو میسر حتی الکعاب و الجوز، آن جلسه نقل کردیم که سندش ضعیف است، ‌روایت جابر است. علاوه بر این‌که کعاب و جوز در آن زمان شاید آلات قمار بوده. آلات قمار را معنا کردیم: یعنی در بازی، بازی قمارگونه با آن می‌‌شود. بله، گردو را می‌‌خورند صبحانه اما در بازی متعارف بوده با آن بردوباخت مالی می‌‌کردند، آلات قمار بوده. ... می‌‌شود لعب به آلات قمار دیگه. لعب به آلات قمار می‌‌شود و آن، اشکال پیدا می‌‌کند. ... ظاهر لاسبْق وقتی به فعل تکوینی بخورد مثل لارفث و لافسوق و لاجدال فی الحج، ‌ظاهر لا که بر سر فعل مکلف در بیاید تحریم است. این اشکال را ما قبول نداریم کسی بگوید لاسبْق ظهور در تحریم ندارد. نه ظهور فی حد نفسه لاسبق در تحریم است. چون سبق فعل مکلف است و ظاهر نهی تحریم است. و لکن هم تشکیک کردیم در لاسبْق بودن گفتیم شاید لاسبَق باشد. و ثانیا گفتیم لاسبْق معلوم نیست به معنای مطلق مسابقه باشد شاید مسابقه در گرفتن آن جایزه باشد. و ثالثا سیره قطعیه متشرعیه را بر جواز مطلق مسابقه در غیر آلات قمار ادعا کردیم.

و احتمال ارتکاز متشرعی بر عدم حرمت برای ما کافی است. ما بارها عرض کردیم اگر یک خطابی بود مثل اغتسل للجمعة ولی احتمال عرفی بدهیم که این خطاب در زمان شارع همراه بود با ارتکاز متشرعی بر عدم وجوب، ‌ما نمی‌توانیم از اغتسل للجمعة وجوب بفهمیم. چون شاید در زمان شارع وقتی می‌‌گفتند اغتسل للجمعة وجوب نمی‌فهمیدند. و ظهور انعقادش فرع بر عدم قرینه متصله است. احتمال ارتکاز متشرعی به معنای احتمال قرینه متصله است که مانع از احراز ظهور خطاب در حکم الزامی می‌‌شود. و لذا لاسبْق احراز نمی‌شود که ظهور دارد در نهی تحریمی. از این بحث بگذریم.

راجع به بحث قمار چند مطلب دیگر هم عرض کنیم و بحث را تمام کنیم.

#### شرکتهای هرمی

مطلب اول این است که ورود در شرکت‌هایی که قدیم به عنوان شرکت‌های هرمی مطرح بود، ‌اسم‌های گوناگونی بر آن می‌‌گذارند ولی روحش یکی است، ‌روحش این است که مشتری برای این شرکت مشتری‌های جدیدی را پیدا می‌‌کند و هر مشتری جدید هم مشتری‌های جدیدی پیدا می‌‌کند و لذا می‌‌گویند هرمی یا شبکه‌ای، آن وقت آن شرکت به این مشتری اول سود می‌‌دهد بابت پیدا کردن مشتری‌های جدید حال یا بی واسطه یا با واسطه که چه بسا مشتری‌ها که زیاد شدند سودهای کلانی به جیب این شرکت می‌‌رود، ‌خب به نظر ما با این‌که بحث است که این قمار است یا قمار نیست، ‌اکل مال به باطل است، اکل مال به باطل نیست، ‌ما معتقدیم که این کار نه قمار است نه اکل مال به باطل است. حالا مفاسد اقتصادی بر آن مترتب هست یا نیست، این مطلبی نیست که ما در بحث فقهی راجع به آن اظهار نظر بکنیم. ما این فعل را فی حد ذاته حساب می‌‌کنیم، ببینیم می‌‌شود داخل در عناوین فقهیه این را قرار داد حالا شرط در ضمن بیع می‌‌شود یعنی این مشتری اول می‌‌گوید من این کالا را از شما می‌‌خرم، ‌به شرط این‌که هر مشتری جدید پیدا کردم، با واسطه یا بی واسطه، ‌درصدی از سود را به من بدهید، ‌شرط ضمن بیع است و المؤمنون عند شروطهم، چرا نافذ نباشد؟

و این شرط اولا غرری نیست. و ثانیا غرری هم باشد غرری بودن شرط مضر نیست. باید عوضین معلوم باشد و الا غرری بودن شرط مضر نیست. شما در ضمن خرید یک کالا شرط بکنید که تا مثلا فلان مشکل‌تان حل نشده، این شرکت به شما کمک کند، هر ماه این مبلغ را به شما بدهد تا مادامی که مشکل بیکاری‌تان حل نشده، چه اشکالی دارد؟ المؤمنون عند شروطهم.

البته این شرکت هم ممکن است این کالا را گران‌تر بدهد به شما بخاطر این شرط، این‌که اشکال ندارد. شرط باعث می‌‌شود که افراد جنس را گران‌تر بخرند یا ارزان‌تر بخرند. شما در اجاره به شرط قرض چرا خانه‌ای که در ماه یک ملیون اجاره‌اش است بخاطر آن شرط القرض اجاره می‌‌دهید به پنجاه هزار تومان؟ بخاطر آن شرط اجاره را می‌‌آورید پایین و گاهی بخاطر شرط اجاره را می‌‌برید بالا، ‌این‌که اشکال ندارد.

عرض می‌‌کنم اولا غرر نیست عرفا، ‌جهل موجب خطر نیست، ‌غرر جهل موجب خطر است و ثانیا غرر هم باشد، ‌غرر در مطلق شرط که مبطل نیست، باید برگردد به مجهول بودن عوضین که اینجا به مجهول بودن عوضین بر نمی‌گردد. پس نه مشکل مقتضی دارد، ‌یعنی عنوان فقهی شرط ضمن البیع بر این شرکت‌های هرمی صادق است و نه مشکل ابتلاء به عنوان قمار را دارد، ‌عرف به این قمار نمی‌گوید و نه مشکل اکل مال به باطل دارد. چرا اکل مال به باطل باشد؟ وقتی که طرفین با تراضی شرط در ضمن عقد می‌‌بندند که در فلان فرض این مقدار به مشتری سود تعلق بگیرد، این هیچ مصداق اکل مال به باطل نیست، مصداق تراضی است. و لذا ما اشکال فقهی در این‌ها نمی‌بینیم.

قیاس نکنید این را به بلیط‌های بخت‌آزمایی. در بلیط‌های بخت‌آزمایی اصلا چیزی نبود در مقابل این پولی که افراد می‌‌دادند. و لذا مشکل اصلی این بود. اما در این بازاریابی شبکه‌ای کالا می‌‌خرد، واقعا کالا خرید می‌‌کند، ‌کالایی که ارزش دارد فوقش کالایی که ارزشش ده هزار تومان است بیست هزار تومان می‌‌خرد، ‌این‌که مشکلی ندارد. و لو بخاطر این شرط ضمن العقد گران‌تر می‌‌خرد، ‌این مشکلی ندارد.

و لذا به نظر ما این مطلب صاف است.

برخی از بزرگان هم که احتیاط واجب می‌‌کنند مثل آقای سیستانی نه این‌که باطل می‌‌دانند این قراردادها را، چون منشأ سوء استفاده در جامعه می‌‌دادند که واقعا هم فی الجملة انکار نمی‌شود کرد که این راه، راهی است که باید کنترل بشود و حکومت‌ها باید کنترل کنند و الا موجب مفاسد اقتصادی می‌‌شود. و علت این‌که آقای سیستانی احتیاط واجب می‌‌کنند همین است که منشأ مفاسد اقتصادی می‌‌شود و ایشان تعبیرشان این است که ما نمی‌خواهیم راه برای تصحیح این قراردادها را نشان بدهیم به مردم و لذا عملا می‌‌شود احتیاط واجب. و الا از نظر فقهی به این قراردادها نمی‌شود ایراد فقهی گرفت.

چند سال قبل در اهواز یک گروهی بودند، ‌معروف هم بودند به نام سید، این‌ها می‌‌گفتند آقا! مثلا سه ملیون بیاورید یک ماشین شش ملیونی را به شما می‌‌فروشیم سه ماهه، ‌سه ماه دیگه تحویل می‌‌دهیم، ‌سه ملیون را می‌‌گرفتند، ‌ماشین شش ملیونی را می‌‌گفتند سه ماه دیگه بیا! اگر خود ماشین را خواستی به تو ماشین می‌‌دهیم، نخواستی شش ملیونت را به تو می‌‌دهیم، ‌خب می‌‌شود گفت این خرید و فروش ایراد شرعی دارد؟ چه ایراد شرعی دارد؟ اما بحثی که بود و آقای سیستانی مطلع شدند از این قرارداد، ‌فرمایش‌شان این بود که این نوع قرارداد منشأ مفاسد اقتصادی است چون این مقدار سود که افراد می‌‌دهند حتما از پول دیگران این سود را می‌‌دهند و در آخر ورشکست می‌‌شوند و پول خیلی از افراد را نمی‌توانند پس بدهند در آخر، آن افرادی که اول ثبت‌نام کردند، آنها سه ملیون‌شان می‌‌شود شش ملیون، ‌درست، اما بالاخره این سه ملیون را از کجا این‌ها آورده‌اند و به این افراد دادند؟ از پول دیگران و الا تجارت این مقدار سود ندارد در بازار و این منشأ مفاسد اقتصادی است.

حالا ما این را انکار نمی‌کنیم و لکن از نظر فقهی ما ملزم نیستیم که در بحث فقهی این مفاسد اقتصادی را مد نظر قرار بدهیم. این باید ولات امر نظر بدهند و آنها دخالت بکنند و الا گران‌فروشی از نظر فقهی حرام است؟ نه. مال خودش است می‌‌خواهد گران بفروشد. مؤسسات قرض الحسنة تشکیل دادن حرام است؟ نه، ‌خیلی هم خوب است که انسان مؤسسه‌ای تشکیل بدهد برای قرص الحسنة دادن. ولی گاهی همین گران‌فروشی که از نظر مردم مذموم است و یا مؤسسات قرض الحسنة تشکیل دادن که از نظر مردم ممدوح است موجب مفاسد اقتصادی می‌‌شود و این بحثی نیست که ما بخواهیم دنبال کنیم.

مطلب دوم این هست که بعضی از بازی‌های کامپیوتری اخیرا مطرح شده که حالا یک قسمش که تازه مطرح شده بود، ‌کلاش‌آوکلانز می‌‌گفتند، ‌بحث بود که این قمار است یا قمار نیست؟ خب آقایان یا معمولا احتیاط واجب کردند که این کار را نکنند و یا فتوی دادند. خب شبهه‌ای که مطرح بود این بود که برنده‌ای ندارد که یک پولی از بازنده بگیرد، ‌ولی خب جوابش این است که لازم نیست آن برنده پول بگیرد از بازنده، همین که یک چیزی را تصاحب می‌‌کند و لو در عالم اعتبار مجازی که می‌‌تواند با آن پول تهیه کند، اطلاق ادله قمار می‌‌گیردش. آنی که می‌‌برد، ‌فضایی را که آن بازنده در عالم فضای مجازی بدست آورده تصاحب می‌‌کند و این فضا را می‌‌تواند بفروشد به دیگران این برنده یا می‌‌تواند این را زمینه قرار بدهد برای بردن‌های بعدی و در نهایت سود بکند، همین کافی است در صدق قمار. و لذا ظاهر این است که این بازی حرام است. با بردوباخت حرام است، ‌بدون بردوباخت هم چون دیگر آلت قمار شده حرام است.

[سؤال: ... جواب] بازنده همین است که این فضای مجازی را از دست می‌‌دهد، آن شخصی که باخته.

مطلب سوم این است که کلا آقای سیستانی یک مطلبی را فرمودند. در این تامل بفرمایید! در کل این مواردی که بحث شد، شرکت‌های هرمی، شبکه‌ای، ‌همین بازی‌هایی که عرفا قمار هست و امثال ذلک، شرط‌بندی‌ها، فرمودند چون نوعا بازنده راضی است به پرداخت این پول به برنده حتی اگر او شرعا مستحق نباشد. چون اجباری نیست؛ دوستانه است. این‌طور نیست که به زدوخورد منجر بشود. دوستانه است، می‌‌گوید حالا که من بازنده شدم راضی‌ام این وجه را بدهم به شمای برنده، حتی اگر شرعا مستحق نباشم، و لذا ایشان فرمودند که طبق رضای طرف مقابل می‌‌توانیم این پول را بگیریم.

و حتی این مطلب را در سودهای بانکی، در بانک‌های خصوصی بیان کردند. بانک خصوصی چون مال خود این رئیس بانک است یا این مال رؤساء بانک است، خودشان راضی هستند حتی اگر شما شرعا مستحق این سود نیستید این سود را به شما می‌‌دهند، مجبور که نیستند معمولا. و لذا ایشان می‌‌گوید از باب طیب نفس مستقل حتی علی عدم تقدیر الاستحقاق شرعا، از این باب می‌‌شود این سودهای بانکی را در بانک‌های خصوصی گرفت. این قراردادی که بستید فوقش حرام تکلیفی است اگر قصد جدی بکنید اما گرفتن این سود، گرفتن این جایزه، گرفتن این شرط‌بندی چون مجبور نیست طرف مقابل و ظهور دارد در طیب نفس مستقل گرفتن آن جایز است.

این مطلب، مطلب کارگشایی است. اما تامل بفرمایید اشکال‌هایی دارد که در جلسه آینده مطرح می‌‌کنیم و وارد بحث غیبت و بهتان و مستثنیات غیبت و بهتان می‌‌شویم ان شاء الله.

### جلسه 25

چهار‌‌شنبه - 23/01/۹6

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به قمار بود. مطلبی را در پایان بحث نقل کردیم از آقای سیستانی که ایشان فرمودند که و لو قمار حرام تکلیفی است و باطل هم هست و شرعا ما مستحق آن عوض نیستیم اگر ببریم و لکن اگر بدانیم که آن شخص مغلوب راضی است به تصرف ما در مال او، هر چند قمار باطل باشد، این تصرف بلامانع است.

شبیه این مطلب را در بحث قرض ربوی هم گفتند. گفتند بانک‌های خصوصی که پول می‌‌گذارند مردم در آن، شرط سود هم می‌‌کنند، ‌این شرط سود حرام است بدون شک، حالا به اسم قرض نباشد، اسم‌های دیگر باشد، ولی واقعش قرض با سود باشد، یعنی پول می‌‌گذارد بانک سود می‌‌گیرد، ‌این سودی که می‌‌گیرد شرطش حرام تکلیفی است ولی چون ما می‌‌دانیم که صاحبان بانک طبق قوانین خودشان به ما سود می‌‌دهند و راضی هستند و لو ما شرعا مستحق نباشیم گرفتن سود بلامانع است و لو مالک نمی‌شویم آخر سال هم لازم نیست خمس بدهیم چون مالک نیستیم ولی بخاطر رضایت مالک تصرف ما حلال است. فرق می‌‌کند با بانک دولتی. در بانک دولتی چون مجهول المالک است نیاز به اذن حاکم است. بانک خصوصی مال صاحبانش است و ما می‌‌دانیم و لو به ظهور عرفی یا اطمینان ‌که راضی هستند به تصرف ما در این سودی که به ما می‌‌دهند و لو شرعا ما مستحق نباشیم. برای این‌که مشکل شرعی تکلیفی هم پیدا نکنیم ایشان گفتند در هنگامی که پول را در بانک خصوصی می‌‌گذاریم قصد نکنیم که ما طلبکاریم، ‌یعنی انشاء شرط نکنیم. داعی مهم نیست، من چون این بانک سود بیشتر می‌‌دهد پول را در این بانک می‌‌گذارم، این مهم نیست. مهم این است که در هنگام قراداد شرط نکنم، ‌اخذ التزام نکنم، ‌خودم را طلبکار انشاء نکنم نسبت به این سود و لو داعی من از گذاشتن این پول در این بانک گرفتن سود است. این مشکلی ندارد. حرمت تکلیفیه هم برطرف می‌‌شود. گرفتن سود هم چون مطمئنیم که این‌ها راضی هستند حتی علی عدم تقدیر الاستحقاق شرعا به ما این سود را بدهند، ‌تصرف ما در این سود حلال است.

در مقابل این فرمایش دو نظر هست:

یک نظر، نظر امام است. امام می‌‌فرمایند مواردی که در روایات عنوان خود ربا، ‌قمار، اجر الغنا، اجر الزنا، سحت و حرام تلقی شده، اجر الزانیة سحت، ثمن المغنیة سحت، عوض قمار در روایات به عنوان خودش تحریم شده است، ربا تحریم شده است، حتی اگر کسی که ربا می‌‌دهد، ‌راضی باشد که ما تصرف کنیم در آن، به عنوان ثانوی ربا حرام است، به عنوان ثانوی عوض القمار حرام است. ربطی به بحث لایحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه ندارد. آن، عنوان آخری است در مقابل این عنوان.

این یک نظر.

نظر دیگر نظر مرحوم آقای خوئی است. مرحوم آقای خوئی در بحث اجاره وقتی صاحب عروه شبیه فرمایش آقای سیستانی را مطرح می‌‌کنند، ‌صاحب عروه البته بحث ضمان را مطرح کرده، گفته که در اجاره فاسده، مثلا برای حمل مشروب الکلی اجیر شده، این اجاره، فاسده است دیگه، ‌بعد مستاجر که گفته آقا! این بار مشروب الکلی را تا فلان شهر ببر، به تو صد هزار تومان مثلا می‌‌دهم، ‌این صد هزار تومان را آن مستاجر که به این اجیر که حامل مشروب الکلی است به مقصد، می‌‌دهد، ‌صاحب عروه می‌‌گوید که اگر این پرداخت کنند این اجرت که مستاجر است عالم است به فساد اجاره شرعا، می‌‌داند که اجاره شرعا صحیح نیست، ‌پس وقتی که این صد هزار تومان را می‌‌دهد به این اجیر معنا ندارد که معلق کند اعطاء این صد هزار تومان را بر استحقاق شرعی، ‌بگوید اگر تو شرعا مستحقی این صد هزار تومان را بگیر. تو که می‌‌دانی او شرعا مستحق نیست، عالمی به فساد اجاره. و لذا صاحب عروه می‌‌گوید در این فرض پس اعطاء‌ این صد هزار تومان معلق نیست بر استحقاق شرعی و لذا وقتی که آن آقا این صد هزار تومان را گرفت و مصرف کرد ضامن نیست.

ولی خب لازمه فرمایش صاحب عروه همان فرمایش آقای سیستانی است. اگر این‌طور است پس جواز تصرف هم دارد این شخصی که پول را گرفته است. ولی صاحب عروه این را نگفته است.

آقای خوئی در آنجا اشکال کرده به صاحب عروه. گفته آقا! اینی که می‌آید اجرت می‌‌دهد بر این فعل حرام و لو عالم است به فساد شرعی، ‌به عنوان ما یستحقه شرعا این پول را نمی‌دهد ولی به عنوان ما یستحقه واقعا این پول را می‌‌دهد، به عنوان وفاء به اجاره این صد هزار تومان را به این اجیر می‌‌دهد. یا آن مشتری خمر که می‌‌داند بیع الخمر فاسد است شرعا، ‌خمر را می‌‌خرد، پنجاه هزار تومان پول می‌‌دهد، می‌‌داند این بیع، ‌فاسد است و لکن به عنوان وفاء به عقد این پول را می‌‌دهد، ‌به عنوان این‌که این، ‌ثمن خمر است این پول را می‌‌دهد. این مردمی که کار به دین ندارند، این‌ها وقتی خرید و فروش می‌‌کنند به چه عنوان ثمن را می‌‌دهند؟‌ به عنوان ما یستحقه الطرف الآخر می‌‌دهند نه به عنوان رضای به تصرف بطور مستقل. پس می‌‌شود که افراد به عنوان ما یستحقه شرعا این پول را ندهند ولی در عین حال چون به عنوان وفاء به عقد و به عنوان ما یستحقه الطرف الآخر واقعا می‌‌دهند و او مستحق نیست، تصرف او در این مال حرام بشود.

بله، اگر بگوید این صاحب مال: حتی اگر واقعا هم مستحق نیستی، ‌نه شرعا نه واقعا، من راضی‌ام این پول را بگیریی. این معنایش این است که به عنوان وفاء‌ به عقد این پول را نمی‌دهد، می‌‌گوید حتی اگر به عنوان وفاء به عقد هم نباشد مال خودم هست بگیر و بخور. بله، این اشکالی ندارد. اما اکثر موارد در معاملات و لو طرفین عالم به فساد باشند به عنوان وفاء به معامله پول را تحویل طرف مقابل می‌‌دهند نه به عنوان رضای مستقل با قطع نظر از استحقاق. بله، چون عالمند به فساد شرعی با قطع نظر از استحقاق شرعی این پول را می‌‌دهند ولی این‌که رضای مستقل نیست. بلکه به عنوان وفای به عقد و اعطاء‌ ما یستحقه واقعا این پول را می‌‌دهند. بانک خصوصی هم همین است. این صاحب بانک خصوصی می‌‌گوید قراداد بستیم‌، ‌بله، می‌‌داند که شرعا این قرارداد نافذ نیست اما به عنوان قرارداد کاری هم به شرع ندارد، به عنوان وفاء به قرارداد این پول را می‌‌دهد، ‌بیش از این ظهور ندارد. بله، اگر یک موردی به او بگوییم، بگوییم آقا! اگر قراردادمان هم نادرست باشد، نه شرعا فقط، شرعا، عرفا، واقعا، شما راضی هستی این پول را من مصرف کنم؟ او بگوید بله، این از نظر آقای خوئی بی اشکال است. ولی از نظر امام باز اگر ربا باشد، ‌اگر عوض القمار باشد، ‌اگر اجر الزنا باشد، ‌اجر الغنا باشد، حرام مستقل است.

[سؤال: ... جواب] لایحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه. طیب نفس دارد، مالک است، ‌طیب نفس دارد.

به نظر ما فرمایش امام قابل مناقشه است. ظهور عرفی ندارد مثلا اجر الزانیة سحت، اجر المغنیة سحت در این‌که بخواهد بگوید اگر صاحب مجلس بگوید آقا! شما آمدی غنا خواندی و لو اصلا شما مستحق نباشی نسبت به این مبلغ، من مال خودم هست می‌‌خواهم در اختیار تو بگذارم، حالا یا انشاء هبه مستقله بکند یا اباحه تصرف کند، ‌خلاف ظاهر عرفی است که از اجر المغنیة سحت بفهمیم یک حرمت مستقله‌ای دارد این مال.

بعضی جاها فقهاء گفتند، مثل در قاضی جور گفتند اگر بگوید این خانه که مال پدری شماست، غاصب است، غصب کرده، حکم بکند که مال شماست، خانه خودتان را به شما پس بدهد، بعضی‌ها گفتند، ‌گفتند ما یاخذه بحکمهم فانما اخذ سحتا و ان کان حقا ثابتا، ‌بعضی‌ها گفتند، بله، آنجا دلیل خاص گفتند داریم که مال خودت هست، قاضی جائر، حاکم جائر حکم می‌‌کند که این مال شماست، به عنوان ما یأخذه بحکم الجائر می‌‌شود سحت و حرام. مگر مضطر باشید، قاضی عدل نباشد، تنها استخلاص مال‌تان رجوع به قاضی جور باشد که بحث دیگری است. اما در اینجا خلاف ظاهر است، انصراف دارد‌، اطلاق ندارد اجر المغنیة سحت در این مطلب.

و مما یؤکد علی ذلک این است که لقائل ان یقول: وقتی این شخص رضای مستقل دارد، دیگر این به عنوان حقیقی اجر المغنیة نیست. اجر المغنیة این است که به عنوان اجر المغنیة بدهد. پس فرمایش امام این اشکال را دارد. چون امام می‌‌فرمایند و لو راضی باشد صاحب مال اما باز تصرف این مغنی یا مغنیه در این مال حرام است به عنوان ثانوی، خب این اشکال به ایشان است که...

[سؤال: ... جواب] حالا تصرف این شخص در این مال بعید است که غیر از عنوان لایحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه، یک عنوان مستقل آخری به عنوان اجر المغنیة باشد، موجب حرمت او باشد، علاوه بر این‌که این نکته تشکیک کردیم که وقتی راضی است بطور مستقل نه به عنوان ما یستحقه شرعا، می‌‌گوید به عنوان وفاء به عقد من به شما نمی‌دهم، ‌البته ممکن است داعی باشد آن عقد، ولی به عنوان وفاء به عقد نمی‌دهم، راضی مستقلم، دیگه اصلا این علی‌ أی تقدیر، فی جمیع التقادیر اسمش دیگر اجر المغنیة نیست. مسامحه می‌‌کند عرف می‌‌گوید اجر المغنیة و الا وقتی خود طرف راضی است می‌‌گوید اگر عرفا هم مستحق نباشی من می‌‌دهم این پول را، دیگه در این حال اجر المغنیة نیست. و حداقل این است که اطلاق ندارد دلیل حرمت.

[سؤال: ... جواب] عنوان‌های آخر که مشوق به حرام، این حرمت تکلیفیه تشویق به حرام است، ‌چه ربطی دارد به تصرف این آقا در این پول؟ ... شما منبر می‌‌روید ممکن است عنوان ثانوی پیدا کردن پول گرفتن که می‌‌گویند مردم دارند جان می‌‌دهند این برای مجلس ترحیم شهید پول می‌‌گیرد، ممکن است عنوان ثانوی پیدا کند، اما پولی که می‌‌گیرید حرام که نمی‌شود، این یک عنوان ثانوی است. ... عنوان ثانوی را ما چه کار داریم؟ ما عنوان ثانوی فوقش عنوان تشویق به حرام را می‌‌گوید حرام است اما این پول تصرف در آن چرا حرام باشد؟ علاوه بر این‌که مثلا حالا این مغنی می‌آید پول می‌‌گیرد، بعد از این‌که آواز خواند و همه برایش کف زدند، پاکت به او می‌‌دهند، این پاکت به او دادن تشویق به حرام است؟ آن کف زدن‌ها تشویق به حرام نیست، این پاکتی که این بدبخت‌ فلک‌زده که دین و دنیایش را گذاشته برای این کار، او تشویق به حرام می‌‌کند؟!

پس فرمایش امام قابل مناقشه است.

اما فرمایش آقای سیستانی هم اشکال آقای خوئی به نظر ما وارد است. آقا! اکثر این‌هایی که می‌‌روند اجرت بر حرام می‌‌دهند، مجبور نیستند. می‌‌رود خلاف می‌‌کند، پول هم می‌‌دهد، این‌جور نیست که ببرندش دادگاه، پول از او بگیرند یا از ترس کتک خوردن پول بدهد. نه، می‌‌آورد آوازه‌خوان را پول می‌‌دهد، می‌‌رود نعوذبالله فسق و فجور می‌‌کند، ‌پول می‌‌دهد، به او می‌‌گویند مجبور بودی پول بدی؟ می‌‌گوید نه، مجبور نبودم، بالاخره حق‌الزحمة‌اش است. به قول آقای خوئی به عنوان وفاء به عقد این پول را می‌‌دهد. و اکثرا می‌‌دانستند این حرام است، شرعا مستحق نیست، پس چرا روایت می‌‌گوید الثمن المغنیة سحت، ‌اجر الزانیة سحت؟ این را برای چی گفتند، این روایات؟ خب اکثر مردم می‌‌دانند این شرعا باطل است و استحقاق شرعی ندارد. ولی به عنوان وفاء به عقد این پول را می‌‌دهند و لذا می‌‌شود حرام.

[سؤال: ... جواب] رضای مستقل این است که لابعنوان الوفاء بالعقد. بله، اگر همچون چیزی را احراز کردیم، اشکال ندارد.

این‌هایی که در بانک‌های خصوصی می‌‌دهند باید ببینیم به عنوان این‌که می‌‌گویند ما قرارداد بستیم داریم سود می‌‌دهیم، نمی‌شود گرفت. و لو بدانند شرعا این فاسد است ولی به عنوان وفاء به قرارداد می‌‌دهند، نمی‌شود گرفت. اما اگر می‌‌گوید نه، آقا! اصلا تو قرارداد هم نبسته بودی، ‌حاج آقا! بابا! این همه مردم از ما سود می‌‌گیرند، حالا تو که گناه نکردی که هی دچار دغدغه‌های دینی هستی، ما قرارداد هم با تو نبسته بودیم، ‌بالاخره به تو این سود را می‌‌دادیم طبق قوانین خودمان، بله، اگر این‌جوری است اشکال ندارد.

در بحث قمار هم همین است. در بحث قمار هم آن مغلوب یک وقت به عنوان وفاء به عقد قمار، پول می‌‌دهد، حرام است گرفتنش و لو بداند شرعا این آقا مستحق نیست. ولی یک وقت به عنوان وفاء به قرارداد نمی‌دهد، می‌‌گوید آقا! من اصلا از قیافه تو خوشم آمده، حالا یک مدتی هم با هم بازی کردیم نعوذبالله، من هم باختم، اصلا مردانگی نمی‌دانم پول به تو ندهم، ‌و لو وفاء به عقد هم نباشد، تو هم بگویی آقا! نمی‌خواهد پول بدهی، من خودم پول می‌‌دهم، بله، ‌اگر واقعا این‌جوری باشد، می‌‌شود تصرف در مال او کرد. فوقش آن عقد، داعی می‌‌شود، عقد داعی است، داعی اشکال ندارد، عنوان تقییدی وفاء‌ به عقد را اگر قصد کنید نمی‌شود و الا اگر داعی است برای این‌که شما الان طیب نفس داشته باشید به تصرف او در مال‌تان و لو اگر قرارداد نمی‌بستید همچون طیب نفسی نداشتید، این اشکال ندارد.

[سؤال: ... جواب] شما با این بیان‌تان دارید فرمایش امام را تقویت می‌‌کنید. ما اشکال کردیم. استظهار این‌که غیر از حرمت تصرف در مال غیر یک عنوان حرام مستقلی باشد، اجر الزانیة، این هم اطلاقش واقعا عرفی نیست و هم این‌که عرض کردیم وقتی طرف قصد می‌‌کند حتی اگر وفاء به عقد هم نباشد من این پول را می‌‌دهم، دیگه این مصداق اجر المغنیة علی جمیع التقادیر نیست.

این راجع به این بحث. پس نه فرمایش آقای سیستانی باطلاقه تمام است نه فرمایش امام، بل امرٌ بین الامرین، همانی که آقای خوئی فرمودند، ‌مرحوم استاد هم قائل بودند، ‌ما هم قائلیم.

[سؤال: ... جواب] آقا! کدام مسلمانی نمی‌دانست که اجر الزانیة استحقاق شرعی در موردش نیست؟! می‌‌شد مسلمان‌ها این را ندانند؟! ... بهرحال کسی که عالم به فساد است شرعا، به چه عنوان دارد این پول را می‌‌دهد به آن غناخوان و یا آن زن فاسد؟

[سؤال: ... جواب] حرمت تکلیفیه‌اش که سر جای خودش است، بحث گرفتن این پول است. ... ما که نمی‌گوییم محال است شارع به این عنوان بگوید حرام است، ظهور اطلاقی برایش منعقد نمی‌شود. و الا در باب قضاء جائر که عرض کردم مشهور فقهاء هم گفتند، حالا بحث است، در دینش که گفتند که اگر محکوم بشود طرف مقابل به بدهکار بودن، آنها که می‌‌گویند هر چه بگیری حرام است، در عینش هم برخی از فقهاء گفتند. چون دلیل خاص داریم. اما مشکل ما اینجا این است که اطلاق منعقد نمی‌شود.

آخرین مطلب در این بحث را هم بگوییم: بعد از این‌که ثابت شد که شرط‌بندی مطلقا حرام است، غیر از بیع به شرط این است که اگر قرعه به نام من آمد، به من جایزه بدهید، آن، رهان بر او صادق نیست، می‌‌گوید ما چایی می‌‌خریم، اگر قرعه به اسم شماره سریال ما در آمد، حالا ماشین است، ‌هر چی هست به ما بدهی ها! یک وقت بالا نکشی، این ربطی به رهان ندارد. آن، هبه مشروطه یا بیع مشروط یا صلح مشروطه، آن، بحث جدایی دارد. رهان، ‌شرط‌بندی که قرارداد شرط‌بندی می‌‌بندند، جایز نیست و باطل است مگر در خف و حافر و نصل.

خف گفتند شتر و فیل. حافر گفتند اسب و بغل و حمار. نوعا فقهاء این را گفتند. عبارت را بخوانم برای‌تان، آنی که مشهور لغویین و فقهاء گفتند این است، نوعا در کلمات گفتند هدف از تجویز سبْق در خف و حافر که مراد از خف یعنی ذو خف، شتر ذو خف است، اسب ذو حافر است، حالا چرا می‌‌گویند حافر؟ چون می‌‌گوید اسب همین‌جور که راه می‌‌رود زمین را می‌‌شکافد، حفر می‌‌کند، برای این گفتند حافر. ذو خف، ‌ذو حافر. روایت هم که نصل، حالا گفتند ذو نصل، گفتند هدف از تجویز سبق و رمایه این است که در جنگ، مردم مهارت پیدا کنند. این در کلمات فقهاء هست. مرحوم محقق در شرائع تصریح می‌‌کند، می‌‌گوید هدف از سبق و رمایه، آشنا شدن با راه حرب است. این را که گفتند، دو تا مطلب پیش آمده:

مطلب اول این است که آیا می‌‌شود الان تعدی کرد به ماشین‌های جنگی و سلاح‌های جنگی جدید؟

نوع آقایان معاصرین گفتند بله، بعد از این‌که نکته جواز مسابقه و شرط‌ عوض در سبق و رمایه که آشنا بشوند با ابزارهای جنگی خب عرف الغاء خصوصیت می‌‌کند و شامل این ابزارآلات جنگی هم می‌‌شود.

مرحوم آقای خوئی تعبیرش این است، می‌‌گوید که کتاب السبق و الرمایة لابد فیه من ایجاب و قبول و انما یصحان فی السهام، صحیح است سبق و رمایه در سهام، و اما راجع به سبق ایشان می‌‌گوید صحیح است در ابل و فیل و خیل و بغال و حمیر، شتر، ‌فیل، اسب، ‌قاطر، حمار. بعد می‌‌گوید و لایبعد صحة المسابقة فی جمیع الآلات المستحدثة فی الحرب، ‌کالآلات المتداولة فی زماننا.

آقای سیستانی شبیه همین مطلب را دارند. می‌‌گویند السبق هو المعاملة علی اجراء الخیل و ما شابهها فی حلبة السباق لمعرفة الاجود منها و الافرس من المتسابقین. هم می‌‌خواهند آن اسب بهتر را تشخیص بدهند و هم می‌‌خواهند اسب‌دوان بهتر را تشخیص بدهند. بعد می‌‌گویند و فائدة العقدین بعث النفس علی استعداد للقتال و الهدایة للمارسة النضال فی الحرب دفاعا عن النفس و العرض و الدین و المال. بعد در ادامه ایشان دارند که و لایبعد صحتهما فی جمیع الآلات، یعنی صحت سبق و رمایه، فی جمیع الآلات المستعملة فی الحرب و منها الآلات المتداولة فی زماننا.

امام هم در یکی از نامه‌هایی که داشتند، من در کلمات ایشان ندیدم ولی در یکی از نامه‌ها همین توسعه را و تعدی را از اسب‌دوانی و تیراندازی به ابزارآلات جنگی جدید را مطرح فرمودند.

که عرض کردم آقای خوئی‌، ‌مرحوم استاد، آقای سیستانی هم همین را دارند.

ما برای این‌که این مطلب را تحقیق کنیم مطلب دوم را هم بگوییم:

مطلب دوم مطلبی است که آقای صدر دارد در تعلیقه منهاج جلد دو صفحه 154. ایشان گفته که وقتی که نکته سبق و رمایه در آن اسب‌دوانی و تیراندازی‌های قدیم استعداد قتال هست، الان دیگه موضوعیت ندارد این. الان اسب‌دوانی یک تفریح در میان عده‌ای از مردم شده. با اسب که نمی‌جنگند. تیراندازی شده یک ورزش که فقط برای پر کردن اوقات فراغت هست و الا در جنگ که نمی‌آیند تیراندازی فردی بکنند. و لذا ایشان می‌‌گوید و هل الصحة تثبت مطلقا او مادامت هذه الادوات تعتبر هی الوسائل العامة للحرب التی تنمو بتنشیط العمل فیها القدرة العسکریه و مصالح الجهاد. اقربهما الثانی. اقرب این است که بگوییم اطلاق ندارد لاسبْق او لاسبَق الا فی خف او حافر او نصل یا ان الملائکة لتحضر عند الرهان و تلعن صاحبه ما عدا الخف و الحافر و النصل. اطلاق ندارد نسبت به زمانی که دیگر اسب از ابزار جنگی خارج شده، تیراندازی با سهام از ابزار جنگی خارج شده. آن وقت جایگزینش می‌‌شود مسابقه سلاح کمری، مسابقه در سلاح مدرن جنگی، ‌رانندگی در این ماشین‌های تندرو یا هواپیمای جنگی.

خب انصافا اگر قرینه‌ای بود در این روایات که نکته این‌که فرمودند لاسبق الا فی خف او حافر او نصل همین تمرین جنگی بود انصافا فرمایش آقای صدر فرمایش عرفی است. ولی ما قرینه لفظیه‌ای پیدا نکردیم، در کلمات فقهاء هست که این بخاطر این است که در جنگ تقویت بشود قدرت جنگی مردم، اما در روایات نیامده بود، لاسبْق او لاسبَق الا فی خف او حافر او نصل. حالا حکمت هست، حکم که دائر مدار حکمت نیست. حکمت نماز شکسته خواندن در سفر هم خسته شدن است، آقایان فقهاء که می‌‌گویند این حکمت است دیگه. حالا سوار هواپیما می‌‌شود یک ساعته از تهران می‌‌رود مشهد، هیچ خسته هم نمی‌شود، تازه روز تعطیلیش هم هست، کلی هم استراحت می‌‌کند، در هواپیما می‌‌خوابد، پذیرایی می‌‌شود، بگوییم این نمازش شکسته نیست؟ خب این حکمت است. اگر ما به عنوان حکمت تلقی کنیم قدرت بر جنگیدن را، خب حکم مگر دائر مدار حکمت است؟

آن وقت اشکالی که پیش می‌آید این است که تضییق نمی‌کند که الان اسب‌دوانی دیگر همراه با مسابقه و بردوباخت جایز نباشد. چون ما در روایت که قرینه لفظیه نداشتیم که و انما جاز السبق فی الخیل، مثلا، لانه معد للحرب، این‌که نبود، حکمت غیر منصوصه بود. پس اگر حکمت غیر منصوصه باشد، در کلمات فقهاء ذکر شده. این مقید نیست.

پس فرمایش آقای صدر این ایراد را دارد که بگوییم اطلاق دارد دلیل که می‌‌گوید مسابقه اسب‌دوانی جایز است.

آقای صدر یک نکته‌ای در ذهن‌شان است، ایشان می‌‌گویند گاهی عرف از یک عنوانی مثالیت می‌‌فهمیده. مثلا ایشان راجع به درهم، دینار می‌‌گوید عرف مثالیت می‌‌فهمیده برای نقد رایج و لذا روایت که می‌‌گوید درهم و دینار زکات دارد، ‌ایشان می‌‌گوید احتیاط واجب این است که بگوییم هر نقد رائجی که همان شرائط درهم و دینار را داشت زکات دارد. بیع صرف در درهم و دینار مشروط است به این‌که زیاده نداشته باشد، ایشان می‌‌گوید که احتیاط واجب این است که در مطلق معامله پول‌ها این را در نظر بگیریم. چون ظهور عرفی درهم و دینار در آن زمان در این بود که مثال نقد رایج است، ‌نقد رایج آن روز درهم و دینار بود، نقد رایج امروز تومان و دلار است. و خیلی هم ثمره بار می‌‌کند بر این مطلب.

البته نوعا ایشان احتیاط واجب می‌‌کند ولی همین احتیاط واجب‌ها است که بقیه یاد می‌‌گیرند تبدیل می‌‌شود به فتوی.

اگر این فرمایش ایشان را که در درهم و دینار گفتند واقعا در مورد خف او حافر که اسب و شتر و بغل و این‌ها هست که بگوییم ظهور عرفیش این بوده: مثال بوده برای آلات حرب، ‌مراکب حرب، بله، انصافا فرمایش خوبی می‌‌شود. ولی ما همچون ظهور نمی‌فهمیم از این روایات، نه در درهم و دینار می‌‌فهمیم نه در این مورد خف و حافر.

بنابراین لایبعد که اطلاق داشته باشد جواز مسابقه در اسب‌دوانی و مانند آن نسبت به امروزی که دیگه از آلیت حرب و مرکب بودن حرب خارج شده.

اما مطلب دوم: می‌‌شود تعدی کرد از این لاسبق الا فی خف او حافر به این ماشین‌آلات جنگی، هواپیمای جنگی؟ بعید نیست. چرا؟ برای این‌که ما یک مطلبی را بارها عرض کردیم، ‌آقای داماد هم داشتند که می‌‌گفتند حکمت مخصص نیست، ولی معمم هست. ظهور عرفی حکمت در این است که معمم است. مثال می‌‌زدند...

[سؤال: ... جواب] حالا اگر حکمت بودن آن را فهمیدیم. بعید نیست این حکمت بودن عرفی باشد. و لذا می‌‌شود تعمیم دارد. در سهام که خیلی عرفی است که بگوییم این حکمتش این بود که تیراندازی کنند برای این‌که بتواند در جنگ آمادگی داشته باشند. این حکمتش که عرفی است. در خف و حافر هم، ‌در اسب‌دوانی و این‌ها هم بعید نیست این حکمت. وقتی حکمت بود می‌‌توانیم بگوییم معمم است.

مثال عرفی: می‌‌گویند مولی گفته که شب‌ها هیچکس را نگذار بیاید پیش من، چون شب‌ها تاریک است، افراد شناخته نمی‌شوند، آن وقت یک کسی سوء قصد دارد، می‌آید، مولی را می‌‌کشد، خب این حکمت است دیگه. حالا و لو عبد بشناسد این آقا آدم خوبی است، مولی حکمت ذکر کرده، گفته شب‌ها هیچکس را راه نده پیش من، بعد گفته نکته‌اش چیه؟ گفته نکته‌اش این است. نکته‌اش این است ولی نکته، ‌علت نیست، حکمت است. حالا اگر یک روزی هوا تاریک شد، همان حالت شب به وجود آمد، عرف تعدی می‌‌کند. این مثال عرفی.

مثال فقهیش این است که در روایت داریم، خداوند میته را حرام کرد لما فیه من فساد الابدان، چون موجب فساد بدن می‌‌شود. خب این‌که حکمت است، اکل میته که دائر مدار فساد بدن نیست. اما هروئین قطعا موجب قطعا فساد بدن است، ‌عرف الغاء خصوصیت می‌‌کند. می‌‌گوید بابا! میته را حرام کردند گفتند در معرض فساد بدن است، هروئین که نابود می‌‌کند جوان را. اعتیاد به شیشه که نابود می‌‌کند جوان را که واقعا موجب فساد بدن می‌‌شود. این حرام نیست؟! این را عرف نمی‌پذیرد.

و لذا بعید نیست، لایبعد که ما بگوییم، همان‌طور که آقایان هم فرمودند حکمت جواز مسابقه اسب‌دوانی و تیراندازی موجب تعمیم می‌‌شود نسبت به این ابزارآلات جنگی.

[سؤال: ... جواب] خصوصیت این‌که این‌ها را تجویز کردند در آن زمان، عرف می‌‌فهمیده نکته‌اش این است که آماده جنگ بشود. ... حالا ما اصراری به این مطالبی که می‌‌گوییم نداریم. لایبعد گفتیم. ما فقط می‌‌خواهیم ترسیم بشود اصل بحث؛ بحثی است نوعا مطرح نشده در فقه، فقط به صورت فتوی مطرح شده. آن مطلب هم که اطلاق نداشته باشد مسابقه اسب‌دوانی نسبت به الان، آن هم که در کلام مرحوم صدر بود. این‌ها نیاز به بحث دارد. ولی ما راجع به این‌که حکمت، مضیق باشد اشکال کردیم ولی نسبت به معمم بودنش نمی‌دانیم اینجا از مصادیق مععم بودن حکمت باشد.

هذا تمام الکلام فی بحث القمار و توابعه. ان شاء الله از هفته آینده آن بحثی است که خیلی محل ابتلاء علماء اعلام است، ان شاء الله بحث می‌‌کنیم و نوعا نظرمان به مستثنیات است، ‌مطرح شده. بحث الغیبة و البهتان.

ان شاء الله تامل بفرمایید تا هفته آینده.

### جلسه 26

چهار‌‌شنبه - 30/01/۹6

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

### الغیبة

بحث راجع به غیبت هست.

احکامی در این بحث مطرح می‌‌شود که به نظر ما هم مهم هست، ‌هم محل ابتلاء هست. از جمله این‌که آیا استماع غیبت مثل خود غیبت حرام است یا نه؟ که برخی مثل مرحوم آقای خوئی و آقای سیستانی می‌‌گویند استماع غیبت حرام نیست. و یا این بحث که آیا شنونده غیبت باید دفاع کند از مغتاب، دفاع کند از شخص غیبت شونده؟ واجب است دفاع از او به ‌أی وجه ممکن یا واجب نیست؟ یا بحث از مستثنیات غیبت. بحث‌های مهمی است. که مشهور نصح مستشیر را و یا توقف امر به امر به معروف و نهی از منکر را و یا ابطال یک سخن باطل در امور دینی را جزء مستثنیات غیبت ذکر کردند. و همینطور غیبت شخص مظلوم از ظالم، غیبت شخصی که متجاهر به فسق است. و حدود آن. این‌ها بحث‌های مهمی است که مناسب است مطرح کنیم.

ابتداء همان‌طور که مرحوم شیخ در مکاسب فرمودند راجع به اصل حرمت غیبت، ‌عرض می‌‌کنیم، به قول مرحوم شیخ اصل حرمت غیبت مسلم هست. ایشان فرمودند ثابت بالادلة الاربعة.

البته این‌که دلیل عقل که دلیل چهارم هست، حرمت غیبت را مطلقا افاده کند، این برای ما روشن نیست. بله، کتاب، سنت، اجماع بر حرمت غیبت هست، اما عقل از باب ظلم در جایی تقبیح می‌‌کند غیبت را که موجب ضرر مهمی بر شخص غیبت شونده بشود. آن وقت اگر این‌جور بشود که با یک سخن گفتن علیه یک شخص او را از هستی ساقط کند که دیگر نتواند در این شهر زندگی کند، مجبور بشود آواره بشود، آبروی اجتماعیش از بین برود، اگر این باشد، این ظلم عقلی و عقلائی است. آن وقت مغتاب کافر هم باشد، باز این بحث پیش می‌آید: می‌‌شود یک شخص کافری که خطری بر اسلام و مسلمین ندارد، زندگی خودش را می‌‌کند، ما با یک ذکر عیب او که از نظر اجتماع، ‌عیب است و او را از هستی در جامعه ساقط می‌‌کند، ما مجاز هستیم عقلا این کار را بکنیم؟ خب شما فرمودید که حرمت غیبت مختص است به مسلم بلکه مؤمن. خلافا للمحقق الاردبیلی که ایشان فرمود: حرمت غیبت از حقوق مسلم است، ‌اعم از موافق و مخالف. ولی مشهور این را هم قبول نکردند. گفتند حرمت غیبت از حقوق مؤمنین است، از حقوق شیعیان است. اگر بناء باشد که دلیل عقل در حرمت غیبت باشد، خب دیگه اختصاص به مسلم نباید پیدا کند.

و این هم واقعا جای بحث دارد: اگر یک غیبتی عقلائا ظلم باشد، هر غیبتی عقلائا ظلم نیست، ما این را می‌‌خواهیم بگوییم، هر غیبتی عقلا و عقلائا ظلم نیست، حالا ما دیدیم یک آقایی نماز نخواند، ‌گناهی کرد، بیاییم پیش رفیق‌مان بگوییم، آن شخص را از هستی ساقط نکردیم، این شرعا حرام است. عقلا اگر حرام باشد غیبت مثل مواردی که از هستی او را ساقط کنیم، ‌لقائل ان یقول این از حقوق مؤمنین، دیگر نیست؛ ظلم است و ظلم به هر انسانی حرام است.

[سؤال: ... جواب] همین را عرض می‌‌کنم. آبرو ریختن یعنی از هستی اجتماعی ساقط کردن.

پس دلیل عقل بر حرمت مطلق غیبت نیست. این را می‌‌خواهم عرض کنم. و الا اگر دلیل عقل در جایی و لو فی الجملة‌ بر حرمت غیبت باشد که عرض کردیم مواردی که طرف مقابل را از هستی اجتماعی ساقط می‌‌کند که عقلاء می‌‌گویند تو به او ظلم کردی، تو به او ستم کردی، تو او را نابود کردی با این افشاءگری به قول خودت، خب اینجا اگر واقعا دلیل عقل باشد که در این مورد به نظر ما دلیل عقل یا به تعبیر دلیل عقلائی هست، ‌باید بنشینیم بحث کنیم که آیا این از حقوق مؤمنین است یا ظلم به هر کسی حرام است و لو کافر باشد. این مطالبی است که بعدا مطرح می‌‌کنیم. اما فعلا اصل حرمت غیبت حداقل به کتاب و سنت و اجماع ثابت است. دلیل عقل شد پس فی الجملة.

آیات قرآن: عمده آیه که در سوره حجرات هست که: و لایغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا فکرهتموه.

ما نمی‌خواهیم بحث مفصل بکنیم در این مطالب واضح و لذا وارد تفسیر این آیه و وجه تشبیه غیبت مؤمن به أکل لحم برادر میت، وارد این بحث نمی‌شویم.

آیه دیگر که استدلال کردند اجمالا بگوییم، آیه دیگر این است که گفته‌اند: لایحب الله الجهر بالسوء من القول.

به نظر ما استدلال به این آیه بر حرمت غیبت درست نیست. این‌که غیبت جهر بالسوء است، در این آیه که ذکر نشده. آیه بطور کلی می‌‌گوید که صدا بلند کردن به بدی، یعنی بد سخن گفتن، این محبوب خدا نیست. علاوه بر این‌که غیر از این‌که در این آیه غیبت به عنوان مصداق جهر بالسوء ذکر نشده، لایحب هم ظهور در حرمت ندارد. لایحب الله الجهر بالسوء من القول، اما نه، خدا دوست ندارد، اعم است از این‌که حرام باشد یا مکروه باشد. ان الله لایحب الشاب فارغ را، جوان بیکار را...

[سؤال: ... جواب] یک وقت می‌‌گویید خدا این شخص را دوست ندارد باز ممکن است بگوییم فعلش حرام است چون اگر فعل مباح بود چرا این شخص را دوست ندارد؟ بگوییم خدا دوست ندارد بیکاری را، این دلیل بر حرمت نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب] لایحب‌ای که خدا بگوید از حرمت و کراهت است. اما اگر امام بگوید انی لااحب ذلک ما گفتیم این نوعا ظهورش این است که این کار مکروه است و الا اگر حرام بود امام به این اکتفاء نمی‌کرد بفرماید من دوست ندارم این کار را. اما خدا بگوید من دوست ندارم، آن، اعم از حرمت و کراهت است.

آیه سوم ویل لکل همزة لمزة است که این هم به نظر ما دلالتش ناتمام است. چون همزة و لمزة اولا صیغه مبالغه است. ممکن است یک چیزی صیغه مبالغه‌اش حرام باشد، ‌تکرار زیادش حرام باشد.

این را به مناسب بگویم:

برخی از فقهاء گفته‌اند تصریح بما یستقبح ذکره حرام است. دلیلش چیه؟ دلیلش این روایت معتبره است: ان الله یبغض کل فحاش بذیئ لایبالی بما قال او قیل فیه. کسی که فحش به زبانش جاری می‌‌شود، فحش معنایش سب نیست، فحش یعنی الفاظ زشت را به کار بردن، خدا مبغوض دارد کسی را که فحاش بذیئ هست، ‌لایبالی بما قال او قیل فیه. ما عرض کردیم خلافا للسید الخوئی و الشیخ الاستاذ و السید السیستانی که فرمودند مطلقا ذکر این الفاظ یستقبح ذکره حرام است الا الزوج مع زوجته در حال ملاعبه و امثال آن، نه این‌که در حال حرف عادی زدن، ‌بقیام السیرة علی ذلک یا (بعضی‌ها استدلال کردند) بخاطر این‌که اصلا انصراف دارد این روایت فحاش بذیئ که لایبالی بما قال او قیل فیه، این شامل این مورد نمی‌شود، ما اصلا گفتیم این صیغه مبالغه است. ممکن است خود این اعتیاد جرم باشد، اعتیاد به ذکر این الفاظ قبیحه. فحّاش بذیئ.

اینجا هم همینطور است. ویل لکل همزة لمزة. صیغه مبالغه است.

غیر از این، ‌همز و لمز، یعنی طعن بر دیگران، تنقیص دیگران، حالا یا در غیاب‌شان یا در حضورشان. همزه لمزه یکی تنقیص در حضور است و دیگری تنقیص در غیاب. خب غیبت اعم از تنقیص است. غیبت ملازمه ندارد با تنقیص. ممکن است شما در ذکر عیب دیگران هیچ قصد تنقیص ندارید، این غیبت است. الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیک. غیبت کشف عیب مستور است و لو قصد تنقیص نداشته باشید.

پس نسبت این آیه با غیبت یکی نیست.

[سؤال: ... جواب] راجع به ان الله یبغض کل فحاش بذیئ، نه دیگه، چون خدا این شخص را مبغوض دارد. این شخص مبغوض خداست، ‌این نمی‌تواند کارش حرام نباشد.

[سؤال: ... جواب] همز و لمز قصدی است دیگه. طعن است و تنقیص است یا شکلک در آوردن [است] دیگه. شکلک طرف را در می‌‌آورد، او یک مقدار پایش می‌‌لنگد، این هم شبیه او می‌‌شود او را مسخره کند، به این می‌‌گویند همز و لمز. این غیر از بحث غیبت است.

آخرین آیه هم که استدلال کردند که آن هم به نظر ما ناتمام است: ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم. گفتند غیبت کردن اشاعه فحشاء است.

ولی این درست نیست. اشاعه فحشاء یعنی خود فحشاء گسترش پیدا کند. آیه ظهوری بیش از این ندارد.

[سؤال: ... جواب] کسانی که دوست دارند، حب عملی دارند که شیوع کند فحشاء در بین مؤمنین، آیه بیش از این ظهور ندارد.

بله،‌ شأن نزول را حساب کنیم که قضیه افک بوده که شیوع فحشاء یعنی انتشار خبر فحشاء راجع به مؤمنین که بگویند فلان مؤمن زنی، ‌شأن نزول این است. ولی باز هم این اخص از مدعا است. هر غیبتی شیوع فحشاء نیست. فحشاء‌ یعنی گناه بزرگ. هر ذکر عیبی که پخش کردن فحشاء نیست در رباطه با مؤمنین.

[سؤال: ... جواب] دیگه آنی که استدلال می‌‌کند به این آیه بر حرمت غیبت می‌‌گوید هر کجا صدق کند که شایع می‌‌کنی فحشاء را در رابطه با مؤمنین، این حرام است. مگر بگویید سیره هست بر این‌که ذکر یک شخص مجهول که بعض الناس فعل کذا، یا انصراف دارد این آیه از آن یا سیره بر این بوده است که از این مطالب اجتناب نمی‌کردند.

بله، در صحیحه محمد بن حمران این آیه را تطبیق کرده بر این عنوان: من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعت أذناه فهو من الذین قال الله عز و جل ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب ألیم. هر کس در رابطه با مؤمنی چیزی بگوید که دیده است یا شنیده است، ‌مصداق این آیه است. بله، این تفسیر، تفسیر خوبی است که دلیل بر حرمت غیبت است.

ولی این استدلال به آیه، دیگر نیست. استدلال به یک حدیث است که در تفسیر یک آیه وارد شده.

[سؤال: ... جواب] تفسیر به بطن قرآن ممکن است باشد. مثل اجتنبوا قول الزور یعنی الغنا. ما استدلال به آیه اجتنبوا قول الزور که نمی‌توانیم بر حرمت غنا، ‌به این روایت استدلال می‌‌کنیم. اینجا هم همین‌جور است.

راجع به آیات، تنها آیه‌ای که دلیل بر حرمت غیبت بود همان آیه سوره حجرات بود.

روایات که زیاد است و لو اکثرا ضعیف السند است اما روایات معتبر هم در ضمنش هست. مثلا صحیحه سلیمان بن خالد می‌‌گوید: حرام علی المؤمن ان یظلمه أو یخذله أو یغتابه. یا در روایت سهل بن زیاد هست: المسلم اخ المسلم لایغتابه. یا در روایت سکونی هست: الغیبة اسرع فی دین الرجل المسلم من الآکلة فی جوفه. حالا آکلة بیماری جزام است که گوشت را می‌‌خورد یا چیز دیگری است، ‌ظاهرا بیماری جزام است. بیماری جزام چطوری نابود می‌‌کند انسان را، غیبت این‌طور دین انسان را نابود می‌‌کند. و یا در موثقه ابی بصیر هست: سباب المؤمن فسوق و قتاله کفر و أکل لحمه معصیة و حرمة ماله کحرمة دمه. خب أکل لحمه معصیة یعنی غیبت کردن او دیگه.

یک روایتی است در اینجا؛ این روایت را در نظر داشته باشید! باید بحث کنیم. موثقه سماعة: من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم کان ممن حرمت غیبته و کملت مروءته و ظهر عدله و وجبت اخوته.

ممکن است کسی بگوید این روایت حرمت غیبت را خیلی محدود کرد. مفهوم دارد دیگه. می‌‌گوید: کسی غیبتش حرام است که در تعامل با مردم به آنها ظلم نمی‌کند، در سخن گفتن با مردم دروغ به آنها نمی‌گوید، خلف وعده با آنها نمی‌کند. کسی که این‌طور است کان ممن حرمت غیبته و کملت مروءته. شبهه این است که خب این مفهوم دارد دیگه.

بعضی‌ها ممکن است استدلال کنند، بگویند این می‌‌خواهد متجاهر به فسق غیبتش حرام نیست.

بهرحال این روایت اگر درست باشد که دیگه خیلی‌ها هستند، ‌موضوع من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم نیستند ولی متجاهر به فسق هم نیستند.

ممکن است جواب بدهیم این شرط برای مجموع این جزاء‌ها است. کان ممن حرمت غیبته و کملت مروءته و ظهر عدله و وجبت اخوته. برای مجموع این چند جزاء. حالا برای خروج از لغویت فی الجملة مؤثر باشد این شرط، کافی است. کسی که این‌طور نیست فی حرمة غیبته تفصیلٌ اما اگر این‌جوری باشد، نه دیگه، ‌تفصیل نیست. همین کافی است برای خروج از لغویت. اما شما می‌‌گویید جمله شرطیه مفهوم دارد، می‌‌گوییم خب این مفهومش انتفاء مجموع این جزاء هاست عند انتفاء شرط نه انتفاء کل جزاءٍ به نحو انحلال.

حالا اگر وجه بیشتری هم بود بعدا عرض می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب] آن تاثیر ندارد کان ممن با کان من حرمت غیبته. ... چرا فقط این را گفت؟ باید لغو نباشد دیگه. بله، شما می‌‌گویید لغویت با همین مفهوم فی الجملة برداشته می‌‌شود.

مطلب دوم این است که مشهور می‌‌گویند غیبت مؤمن از کبائر است.

دلیل بر این‌که حرمت غیبت از کبائر است، چیه؟ این را باید بحث کنیم. و اصلا ما گناهان کبیره و صغیره داریم یا نداریم، این بحث، ‌بحث مهمتری هست. او را هم باید بحث کنیم.

مشهور می‌‌گویند ذنوب بر دو قسمند: کبائر، ‌صغائر. کبائر منافی با عدالت است، صغائر تا به حد تکرار و اصرار نرسد، منافی با عدالت نیست.

برخی گفته‌اند این حرف، ‌درست نیست. ابن ادریس گفته است: چه فرق است بین کبیره و صغیره؟ گناه خدا هر چه باشد، بزرگ است. گناه صغیره ما نداریم. بله، کبیره نسبی و صغیره نسبی، بله، داریم. شرک نسبت به قتل: شرک اکبر الکبائر است، قتل مؤمن نسبت به شرک صغیر است؛ اما گناه صغیره به قول مطلق ما نداریم.

اما آیه شریفه ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه، این را هم جواب دادند. آقای خوئی از کسانی است که این مسلک را قائل است، می‌‌گوید این هم کبائر نسبی است. و الا هر گناهی در رابطه با خدا بزرگ است.

بعد آقای خوئی فرموده: بر فرض ما دو نوع گناه داشته باشیم، ذنب کبیر، ذنب صغیر، در اثر چه فرق می‌‌کند؟ هر دو منافی عدالت است. چون عدالت یک مفهوم عرفی است. عدالت یعنی استقامت در جاده شریعت. عدلٌ فی دینه یعنی به راه هست؛ کج نیست؛ استقامت دارد در دین؛ کج حرکت نمی‌کند در مسائل دینی. خب کسی که گناه می‌‌کند و لو گناه صغیره، این عدلٌ فی دینه نیست. این اعوجاج دارد.

این راجع به بحث کبروی است که یک اشاره‌ای بکنم، تفصیلش را ما در بحث اجتهاد و تقلید عرض کردیم.

این‌که ما انکار کنیم وجود کبائر و صغائر را خلاف ظاهر ادله است. از جمله، این آیه شریفه ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم این ظاهرش این است که گناهان کبائر دارند در مقابل این گناهان صغائر هست. حمل این بر کبائر نسبی و صغائر نسبی عرفی نیست؛ قرینه می‌‌خواهد. و همینطور برخی از روایات که:‌ لاصغیرة مع الاصرار و لاکبیرة مع الاستغفار، این‌ها ظاهرش این است که گناهان بر دو قسمند. در روایت داریم راجع به عدالت: و یعرف باجتناب الکبائر.

حالا آقای خوئی توجیه کرده، گفته و یعرف باجتناب الکبائر یعنی کاشف از عدالت این است که ما ببینیم اجتناب می‌‌کند از کبائر. ولی این خلاف ظاهر است.

ما عرض‌مان این است که ظاهر روایات و آیات، ما تقسیم گناه کبیره و صغیره را قبول کنیم. این ظاهر ادله است.

و اما این‌که ارتکاب گناه صغیره مخل به عدالت است، این را هم ما نپذیرفتیم. هم ادعای ارتکاز متشرعی کردیم که در ارتکاز متشرعی وقتی می‌‌گفتند فلان شخص عادل است، این همه احکام برای عادل بیان کردند: شهادت عدلین در قضاء، شهادت عدلین در طلاق، شهادت عدلین در هلال، امام جماعت عادل باشد، قاضی عادل باشد، بعد بیاییم بگوییم عادل کسی است که هیچ گناه نکند، این یعنی اکثر احکام دین که مترتب بر عدالت است، تعطیل می‌‌شود.

علاوه همین روایتی که می‌‌گوید:‌ و یعرف باجتناب الکبائر انصافا دلیل بر این است که یعرف باجتناب الکبائر و لو علمت انه ارتکب الصغائر.

این اجمال بحث کبروی.

اما غیبت از کبائر است یا از صغائر، مشهور گفتند از کبائر است. استدلال هم کردند به عده‌ای از روایات.

[سؤال: ... جواب] کافر می‌‌خواست زنش را طلاق بدهد می‌‌رود سراغ شهادت عدلین؟! ... چکار به کافر دارید؟ بحث در مؤمنین است.

استدلال کردند بر این‌که غیبت از کبائر است به برخی از روایات:

از جمله وصیة النبی صلی الله علیه و آله لأبی‌ذر: یا أباذر! ایاک و الغیبة فان الغیبة اشد من الزنا.

گفتند یکی از راه‌های تشخیص کبیره بودن این است که بگویند این گناه از فلان گناه کبیره بدتر است. اینجا گفتند دیگه. گفتند الغیبة اشد من الزنا و زنا هم قطعا از کبائر است.

این استدلال ناتمام است.

اولا: این روایت سندش ضعیف است. سند این روایت مشتمل است بر مجاهیل.

ثانیا: دلالتش هم ناتمام است. چرا؟ برای این‌که قرینه داریم در این روایت که این اشد حیثی است. قلت و لم ذلک یا رسول الله؟ قال: لان الرجل یزنی فیتوب الی الله فیتوب الله علیه و الغیبة لاتغفر حتی یغفرها صاحبها. اشد حیثی است؛ از این حیث که توبه در زنا نیاز به استحلال ندارد، ولی توبه در غیبت نیاز به استحلال دارد از مغتاب. و الا یک متفقهی‌، یک نیمچه فقیهی پیدا می‌‌کنید بگوید: اگر باب تزاحم بود، ‌به یک شخصی گفتند إزن أو اغتب مؤمنا، بگوید خب الغیبة اشد من الزنا، از باب ترجیح اهم برو زنا بکن؟ هیچ فقیهی این را نمی‌گوید.

پس این دلیل، ناتمام است.

[سؤال: ... جواب] نسبی است. از این حیث که نیاز به استحلال ندارد زنا ولی غیبت نیاز به استحلال دارد. ولی مشکل نیست؛ اشد نسبی است. اشد نسبی بودن که دلیل بر کبیره بودن غیبت نیست. ... نه، ‌از این حیث اشد است که نیاز به استحلال دارد نه از این حیث که اکبر از اوست.

دلیل دومی که ذکر شده این است، گفته‌اند: یکی از علائم تشخیص کبیره بودن این است که ببینیم اوعد الله علیه النار یا نه؟‌ چون در روایات داریم: ما أوعد الله علیه النار فهو من الکبائر. روایت معتبره داریم. پس حالا که آن راه اول درست نشد که گفتند یکی از راه‌های تشخیص کبیره بودن این است که بگویند هذا اشد من ذلک الحرام الذی من الکبائر أو مساو له، این در مقام درست نشد از جهت صغروی، راه دوم این است که گفتند ما اوعد الله علیه النار فهو من الکبائر. بعد خب در قرآن‌ که اوعد الله علیه النار نیست، و لایغتب بعضکم بعضا أیحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتا فکرهتموه، ‌کجایش دارد که و لکم عذاب الیم؟ ندارد. گفته شده که کافی است که در روایت بگوید. در کدام روایت؟ در همان صحیحه محمد بن حمران. در صحیحه محمد بن حمران می‌‌گفت: من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته أذناه فهو ممن قال الله ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم. خب شد ما اوعد الله علیه النار.

و لذا از این راه دوم گفته می‌‌شود که غیبت از کبائر است.

این هم راجع به مطلب دوم.

[سؤال: ... جواب] اجمالا قبول داریم. چون ما اوعد الله علیه النار و لو مصداقش را در حدیث بیان کند، قرآن گفته لهم عذاب الیم، ما اوعد الله علیه النار است چون قرآن گفته لهم عذاب الیم، و لو مصداقش که ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة، مصداقش غیبت است، روایت بگوید، عرفا صدق می‌‌کند ما اوعد الله علیه النار. این ما اوعد الامام علیه النار نیست تا کسی بگوید که این دلیل بر کبیره بودن نیست. ما اوعد الله علیه النار است. چون امام آیه را منطبق کرد بر غیبت. ... بالاخره ما اوعد الله علیه النار. اگر روایت هم بگوید که وعد الله النار علی کذا، آن هم خوب است دیگه؛ ما اوعد الله علیه النار است. اینجا هم آیه که گفته و لهم عذاب الیم، ‌اوعد الله علیه النار، روایت گفته الذین یحبون ان تشیع الفاحشة موردش غیبت است. ... ببینید! در روایات معتبره داریم: ما اوعد الله علیه النار فهو من الکبائر، تطبیق می‌‌کنیم بر مورد.

[سؤال: ... جواب] اوعد الله علیه النار. لهم عذاب الیم که بدتر از وعد عذاب است؛ وعید بر عذاب الیم است. ... ما چون اماره کبائر است ممکن است بگوییم اماره بر کبائر ما اوعد الله علیه النار است، ‌ولی اینجا مشکلی نداریم.

فقط اگر کسی خیلی دیگه ملالغتی باشد، ‌بگوید خب این روایت در مورد من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته أذناه فهو ممن قال الله الذین یحبون ان تشیع الفاحشة، این مربوط به جایی است که با غیبت کردن، اشاعه فحشاء می‌‌کنیم در مورد مؤمنین؛ یعنی عیب دینی مردم را بگوییم. اما اگر عیب عرفی را بگوییم، فلانٌ سیّئ الخلق، ‌فلانی عصبی است، ظاهرش نشان نمی‌دهد اما با او رفیق که می‌‌شوی می‌‌فهمی که این، تندخو است، زودرنج است، حالا اوصافی است که عیب عرفی است، ‌بخیل است، پول‌دوست است، خیلی دوست دارد که آقا بشود، این‌ها اشاعه فحشاء نیست. ممکن است کسی این‌جور اشکال کند، ‌ما خیلی نمی‌خواهیم این اشکال را بکنیم برای این‌که این مباحث جای این‌جور اشکال‌ها نیست. ولی اگر کسی بخواهد فنی برخورد بکند ممکن است این اشکال را بکند که این روایت می‌‌گوید غیبت کبیره است ولی غیبتی که ذکر عیب دینی باشد؛ عیب دینی یعنی ذکر ارتکاب این شخص باشد نسبت به حرام یا ترک واجب. اما اگر عیبی را ذکر می‌‌کند ولی اشاعه فحشاء نیست، می‌‌گوید فلانی کودن است، خب این عیب است دیگه، درس نخواندن، بی‌نظم بودن، ولی اشاعه فحشاء نیست. ممکن است کسی بگوید این نوع غیبت‌ها حرام است، حرام بودنش که حرام است، ‌لایغتابوا، ‌الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه، اطلاق دارد، ‌آقا! ستره الله علیه، این عیبش مخفی است، در هر جا می‌‌نشینی می‌‌گویی این کودن است، آخه تو خودت چه هستی، خب چرا بدگویی می‌‌کنی از مردم، ولی اشاعه فحشاء نیست. و لذا کبیره بودن این قسم از غیبت جای تأمل دارد ولی خیلی در این جهت فکر نکنید.

عمده مطلب بعدی است که ببینیم تعریف غیبت چیست. تعریف غیبت ببینیم آیا ذکرک اخاک بما یکره هست یا ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه است که عیب مستور است؟‌ این مطلبی است که ان شاء‌ الله هفته آینده بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

### جلسه 27

**چهار‌‌شنبه - 06/02/۹6**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به حرمت غیبت بود. رسیدیم به تعریف غیبت.

غیبت در کتب لغت تعریف‌های مختلفی از آن شده و در روایات هم در برخی از روایات آن را تعریف کردند.

اما در لغت:

در لسان العرب این‌جور دارد: الغیبة ان تتکلم خلف انسان مستور بسوء او بما یغمّه لو سمعه. غیبت این است که پشت سر یک انسانی که مستور است، یعنی عیبش آشکار نیست، تکلم کنی، تکلم به سوء یا تکلم کنی به چیزی که او را ناراحت بکند، اگر بشنود.

در مصباح المنیر این‌جور تعریف کرده:‌ إغتابه اذا ذکره بما یکرهه من العیوب و هو حق. إغتابه در جایی است که سخنی بگوید راجع به شخصی که مکروه اوست، ناخوشایند اوست، از عیب‌ها به شرطی که مطابق با واقع باشد، و هو حق، در مقابل بهتان‌ که تکلم بما لیس بحق هست. و الاسم الغیبة، اسم مصدر اغتابه غیبت است.

این تعریف در کلمات لغویین است. که این تعریف‌ها اشکال دارد.

اما تعریف مصباح المنیر اشکالش این است که غیبت را منحصر کرد به آن ذکر عیبی که شخص مغتاب خوشش نیاید، در حالی که غیبت از نظر عرفی اعم است. برخی از افراد افتخار می‌‌کنند به برخی از عیوب و برخی از گناهان، اصلا برخی از گناهان را کمال می‌‌دانند، کلاه گذاشتن سر مردم را زرنگی می‌‌دانند؛ حالا می‌آیید می‌‌گویید فلانی سر فلان شخص کلاه گذاشت در معامله، ‌اصلا بدش نمی‌آید طرف. خانه‌ای که بیست ملیون می‌‌ارزید به او داده پنجاه ملیون، او اصلا بدش نمی‌آید، می‌‌گوید خوب کاری کردی به مردم این را گفتی که بفهمند ما هم زرنگیم، در حالی که اطلاقات غیبت شاملش می‌‌شود. چون عرف به این می‌‌گوید إغتابه. و در روایات هم عنوان چون منحصر به غیبت نیست، اضاعة سره، اضاعه سر مؤمن حرام است و این اضاعه سر است. سر در مقابل علن است. عورة المؤمن علی المؤمن حرامٌ یعنی اضاعة سره.

[سؤال: ... جواب] اگر یک شخصی از کارهای فحشاء و منکر هیچ ابائی ندارد ولی عیب علنی نیست، بیایید به شخصی بگویید فلان شخص نعوذ بالله! نعوذبالله! با زن شوهردار در ارتباط است، ولی خودش این را بد نمی‌داند، این صدق نمی‌کند إغتابه؟ ... عیب مستور فرض کنید. فعلا این اشکال در نظرتان باشد تا بعد بیشتر توضیح بدهیم.

اشکال دوم این تعریف مصباح المنیر این است که این تعریف شامل ذکر عیب مشهور هم می‌‌شود. همه بطور متعارف این عیب را می‌‌دانند، حالا یا عیب ظاهر فی حد ذاته هست، مثل این‌که شخصی کچل است، فرض کنید، حالا این هم به عنوان تنقیص که عنوان آخری است، عنوان هتک است، نه، برای معرفی او می‌‌گوید که فلان شخص، می‌‌گوید ‌کی را می‌‌گویی! می‌‌گوید همانی که کچل هست، این صدق می‌‌کند إغتابه؟ حداقل این است که این تعمیم غیبت به ذکر عیب مشهور و غیر مستور، خلاف روایات هست. و خلاف قدر متیقن از غیبت و خلاف آن عنوان اضاعة سره، عنوان اضاعة سره هم بر او صادق نیست. نمی‌خواهم بگویم مفهوم دارد، ‌اضاعة سره یعنی اضاعة غیر سره لیست بحرام. نه. می‌‌خواهم عرض کنم به عنوان اضاعة سره هم دیگه نمی‌توانید تمسک کنید بگویید گفتن این سخن، ‌حرام است. نه اضاعة سر است و نه احراز کردیم غیبت بر او صادق است و نه برخی از روایات شاملش می‌‌شود که تصریح کرده که ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیک و اما عیب ظاهر کالحدة فلا که این روایات را بعدا می‌‌خوانیم.

[سؤال: ... جواب] حالا واقعا تنقیص هم نیست، خب زشت است دیگه. مثل جاحز. جاحز خیلی زشت بود. گفت یک زنی من را خیلی خجالت‌زده کرد. نشسته بودم، ‌یک زنی گفت بیا، ‌عذر می‌‌خواهم در تاریخ هست، به من اشاره کرد، گفتم شاید می‌‌خواهد با ما ازدواج کند، ‌بلند شدم دنبالش راه افتادم، آمد یک مغازه‌ای، ‌گفت شبیه این آقا و رفت. به آن مغازه‌دار گفتم که برنامه چیه؟ گفت این خانم گفت برای من یک مجسمه هیولایی، جن وحشتناکی را بکش که بچه‌ام بترسد. گفتم من همچون قیافه‌ای نمی‌دانم. گفت الان می‌‌روم برایت می‌‌آورم. حالا کسی بگوید جاحز قبیح المنظر بود، نه هتک می‌‌کند او را نه چیزی. ... کجا شما می‌‌فرمایید غیبت است؟

اما آنچه که در لسان العرب است. در لسان العرب داشت: ان تتکلم خلف انسان مستور بسوء او بما یغمّه لو سمعه. این او بما یغمّه لو سمعه، دیگر چیست؟ عطف به أو ظاهر در این است که ممکن است ما یغمّه لو سمعه سوء نباشد ولی او بشنود ناراحت می‌‌شود. کی عرف به این می‌‌گوید غیبت؟ اگر ما بگوییم فلان شخص نماز شب می‌‌خواند ولی او ناراحت می‌‌شود که ما بیاییم بگوییم، حالا یا بخاطر خدا ناراحت می‌‌شود یا می‌‌گوید آقا! این کرامت‌های ما به دیگران نگو، برای ما دردسر می‌‌شود، می‌آیند سراغ ما، ول نمی‌کنند ما را، هی التماس دعا می‌‌گویند، ‌خب این صدق می‌‌کند إغتابه؟ کی صدق می‌‌کند إغتابه؟ یا چیزی است که او عیب می‌‌داند ولی عرف عیب نمی‌داند، یک شخصی است، عیب می‌‌داند که مجتهد نباشد، چون خودش را خیلی قبول دارد ولی نفی اجتهاد از او عرفا عیب نیست. به قول مرحوم آقای خوئی اجتهاد امر آسانی نیست، لایناله الا القلیل، که در ذهنم هست تعبیر می‌‌کند به عدد اصابع. حالا این مقدار خیلی افراط باشد در تقلیل عدد مجتهدین، ولی بالاخره اجتهاد امر سختی است. خیلی‌ها توقع دارند که به آنها بگویند آیةالله، فقیه، کمتر از این را نقص می‌‌دانند، ولی واقعا نقص نیست، مگر همه باید مجتهد باشند؟ مقام اجتهاد بالاست. حالا بگوییم فلان لیس بمجتهد، عیب نیست ولی خود او این را عیب می‌‌داند، این صدق می‌‌کند إغتابه؟ به چه دلیل؟ عرف این را نمی‌گوید.

بله، اگر ملازم با بیان بلاهت او باشد، یعنی آنقدر این آقا درس خوانده که وقتی می‌‌گویی فلانی مجتهد نیست یعنی اینقدر کودن هست که بعد از چهل سال ماندن در حوزه، هنوز به مقام اجتهاد نرسیده، ‌حالا اگر واقعا ملازم باشد با بیان کودن بودن، او می‌‌شود عیب. که ما البته معتقدیم نفی اجتهاد، این نیست، نفی اجتهاد ملازم با کودن بودن نیست. ولی اگر برخی از کمال‌ها را نفی کنید که در رابطه با این شخص ملازم است با کودن بودن، خب این عیب است. اما اگر نه، ملازم نیست با کودن بودن، چه اشکالی دارد؟ بله او خودش عیب می‌‌داند این را، عیب بداند.

این راجع به تعریف لغویین.

اما راجع به روایات:

در روایت وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله به ابی‌ذر دارد: قلت و ما الغیبة؟ قال ذکرک اخاک بما یَکرهه. در امالی شیخ هست. بما یَکره یا یُکره، در وافی و وسائل هست. ذکرک اخاک بما یَکرهه یا ذکرک اخاک یما یُکره یا ذکرک اخاک بما یَکره.

که گفته می‌‌شود که غیبت این است که سخنی بگوییم راجع به دیگری که او خوشایندش نیست یا ذکرک اخاک بما یُکره یعنی بما یُکره عرفا. اگر ذکرک اخاک بما یُکره باشد، خب این یعنی ذکرک اخاک بعیب. چون مکروه یعنی عیب. البته از این حیث که عیب مستور است یا عیب غیر مستور، اطلاق دارد. ولی از این حیث که موردش ذکر مکروه و عیب است، این، مختص است به ذکر عیوب. ولی ذکرک اخاک بما یَکرهه او بما یَکره، اقتضای اولیش این است که اعم است. این آقا یکره هذا الشیء و لو عیب نیست عرفا.

و چون مجمل است، یعنی نقل این حدیث مردد است بین ذکرک اخاک بما یَکرهه یا بما یُکره یا بما یَکره، قدر متیقن این است که ذکرک اخاک بما یُکره، ‌یعنی آنی که عیب عرفی است. البته عملا نسبت، عموم من وجه است. اگر ذکرک اخاک بما یَکرهه یا بما یَکره باشد، از یک حیث اخص می‌‌شود، از یک حیث اعم می‌‌شود. مورد غیبت، ذکر عیب نیست، ما یَکرهه ذاک الرجل است ولی باید او از این سخن بدش بیاید؛ شامل ذکر عیبی که او افتخار می‌‌کند به آن یا لااقل برایش مهم نیست نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب] عرض کردم:‌ ذکرک اخاک بما یَکرهه با ذکرک اخاک بما یُکره نسبتش عموم من وجه است. ما برای تعریف غیبت، ‌آن وقت باید قدرمتیقن بگیریم. هم باید بگوییم که مورد، ‌عیب باشد چون شاید ذکرک اخاک بما یُکره باشد و هم شخص غیبت شونده بدش بیاید چون شاید ذکرک اخاک بما یَکرهه یا بما یَکره باشد. قدر متیقن جایی است که هم ذکر عیب بکند و هم آن غیبت شونده بدش بیاید.

و لکن شما می‌‌دانید از اینجا یک علم اجمالی شکل می‌‌گیرد. چون نسبت به آن مورد افتراق‌ها آن قدر متیقن است، مورد اجتماع است: ذکر العیب الذی یکرهه المغتاب. اما مورد افتراق ذکرک اخاک بما یَکرهه، ذکر ما لیس بعیب هست که یَکرهه المغتاب. مورد افتراق ذکرک اخاک بما یُکره ذکر عیبی است که لایَکرهه المغتاب. علم اجمالی پیدا می‌‌کنیم به این‌که یکی از این دو مورد افتراق، حرام است دیگه. چون اگر غیبت ذکرک اخاک بما یَکرهه باشد، اطلاقش می‌‌گیرد جایی را که سخنی می‌‌گوییم که طرف بدش می‌آید ولی مورد، عیب نیست. اگر ذکرک اخاک بما یُکره باشد، می‌‌گیرد جایی را که عیب طرف را می‌‌گوییم ولی طرف بدش نمی‌آید. علم اجمالی پیدا می‌‌کنیم یکی از این دو غیبت است و حرام است. حالا این علم اجمالی را بعدا چه جور منحل می‌‌کنیم، ‌عرض خواهم کرد.

این راجع به این روایت.

یک نکته‌ای هم در این روایت هست، و او این است که اصلا در این روایت ندارد پشت سر سخن گفتن. ذکرک اخاک بما یَکرهه یا ذکرک اخاک بما یُکره، و لو جلوی روی او. و لذا مرحوم استاد می‌‌فرمودند حرمت غیبت، اعم است. چه جلوی روی طرف چه پشت سر او سخن بگوییم، ‌حرمت غیبت شاملش می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب] نه، اذیت نمی‌شود، همان پوست کلفتی که هر چی می‌‌گویند: این آقا فلان فسق را مرتکب شد، می‌‌خندد، این ایذاء که نیست. مرحوم استاد می‌‌فرمودند دلیل حرمت غیبت شامل این می‌‌شود.

لفظ غیبت که انصافا شامل نمی‌شود. ملاک حرمت غیبت را اگر ایشان می‌‌گویند، خب بعید نیست. ملاک حرمت غیبت اینجا را بگیرد. چون عرفی نیست که بگوییم آقا! ملاک حرمت غیبت این است که پشت سر طرف حرف می‌‌زنی، طرف نمی‌تواند از خودش دفاع کند. أیحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتا. انسان غائب مثل مرده می‌‌ماند، نمی‌تواند از خودش دفاع کند. خب این عرفی نیست. عرف حرمت غیبت را به این می‌‌داند که آبروی طرف را داری می‌‌بری عرفا.

علاوه بر این‌که، غیر از این ملاک عرفی حرمت غیبت که شامل سخن گفتن جلوی روی طرف و ذکر معایب شخص جلوی روی او می‌‌شود، ‌اطلاق "یعنی اضاعة سره" هم اینجا محکم است. اضاعة سره. عورة المؤمن علی المؤمن حرام یعنی اضاعة سره. این مطالب را بطور اجمال داشته باشید، ‌ان شاء‌ الله بحث تفصیلیش را عرض خواهم کرد.

این راجع به روایت اول.

[سؤال: ... جواب] از این جهت که گفته ذکرک اخاک، ‌بله، قید زده ذکرک اخاک. و لذا مشهور فقهاء گفتند شامل غیبت غیر شیعی اثناعشری نمی‌شود. به تعبیر مرحوم امام و آقای خوئی انقطعت الاخوة بیننا و بینهم، لاأخوة بیننا و بینهم که هم مرحوم آقای خوئی این را دارد و هم امام در مکاسب محرمه غیبت مخالف یا کافر را مصداق ذکرک اخاک نمی‌داند. حالا این بحثی است که بعدا می‌‌کنیم. از این جهت اخص می‌‌شود. ولی بالاخره مفهوم عرفی غیبت در او خوابیده پشت سر سخن گفتن. این در مفهوم عرفی غیبت خوابیده. و لذا ما تنقیح مناط عرفی اگر بکنیم، مقصود استاد این باشد، حرفی خوبی است. غیر از این‌که آن اضاعة سره شاملش می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب] بله، سند این روایت را ما قبول نداریم. داریم روایات را بررسی می‌‌کنیم. سند این روایت ضعیف است.

روایت دوم روایت عبدالرحمن بن سیابه [است]. قبل از این‌که روایت عبدالرحمن بن سیابه را عرض کنم، این ذکرک اخاک بما یَکره یا بما یُکره، این اختصاص به روایت شیعه ندارد. این را توجه داشته باشید. در سنن بیهقی جلد 10 صفحه 247 هم نقل می‌‌کند عن النبی صلی الله علیه و آله: أتدرون ما الغیبة قالوا الله و رسوله اعلم، قال ذکرک اخاک بما یَکره او بما یُکره.

اما روایت عبدالرحمن بن سیابه. روایت عبدالرحمن بن سیابه این‌جور است: قال سمعت اباعبدالله علیه السلام الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیک و اما الامر الظاهر مثل الحدة و العجلة فلا و البهتان ان تقول فیه ما لیس فیه.

خب تعریف روشنی کرده این روایت از غیبت. الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه.

ما ستره الله علیه، انصافا ظهور عرفیش در عیب است. نماز شب می‌‌خواند، کسی خبر ندارد، ‌این را عرف نمی‌گوید ما ستره الله علیه. یا ستار، خدا رحمت کند آقای بهجت را، زیاد این ذکر را تکرار می‌‌کردند که یا ستار، ‌یا ستار، یعنی یا ستار العیوب، یا ستار الذنوب. ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه یعنی آن عیب مستور.

پس هم در تعریف غیبت عیب بودن آن سخن را که راجع به دیگری می‌‌گوییم بیان کرد، ‌هم مستور بودن آن را.

حالا این بحث اصولی را فکر کنید! بعضی‌ها که دنبال حلال کردن غیبت‌ها هستند که اگر شبهه مصداقیه بود، ‌یک عیبی را می‌‌گوییم، نمی‌دانیم مستور است یا مشهور است. حالا این حالت سابقه‌اش را ندانیم، شاید از روز اول این، ‌عیب مکشوف بوده، کاری کرده در علن، از اول گناه را علنی مرتکب شده، این عیب علنی بوده است از روز اول، ‌اینجا حکمش چیه؟ شبهه مصداقیه ذکر عیب مستور می‌‌شود، می‌‌شود اصل برائت جاری کرد یا نه؟ این چیزی است که رویش از نظر اصولی فکر کنید! آن‌هایی که علاقه به اصول دارند، ‌آن‌ها هم فکر کنند.

الغیبة ما تقول فی اخیک ما ستره الله علیه.

دلالت روایت تمام است.

اما سند روایت:

عبدالرحمن بن سیابة توثیق ندارد. کثیر الروایة هم نیست. 36 روایت حدودا دارد. شیخ در رجال می‌‌گوید که الکوفی البجلی البزاز مولی أَسند عنه یا أُسند عنه من اصحاب الصادق علیه السلام. حالا این أَسند عنه یا أُسند یعنی چه، این یک معضله است. که حالا تاثیری در توثیق رجالی ندارد و لکن مقصود شیخ که از رجال ابن عقده هم گرفته، از این تعبیر که: أَسند عنه یا أُسند عنه، این مقصود چیست؟ بعضی‌ها گفتند یعنی حدیث مسند از پیامبر نقل کرده است. که در کتب عامه هم این تعبیر أَسند عنه یا أُسند عنه آمده. آقای خوئی فرموده ما که نفهمیدیم معنای أَسند عنه یا أُسند عنه چیه؟ بعضی‌ها مقاله نوشتند که بگویند این أَسند عنه یا أُسند عنه یعنی چه. حالا ما فعلا به یک نتیجه قاطعی خودمان نرسیدیم. بررسی کامل نکردیم. خیلی هم تاثیر در این بحث فقهی ندارد.

[سؤال: ... جواب] نه. عبدالرحمن بن سیابه أَسند عنه یا أُسند عنه. ... عامه کتاب دارند؛ مسند احمد بن حنبل مثلا. مسند یعنی ما رُوی مسندا عن النبی. ... آقایانی که می‌‌خواهند تحقیق کنند بحث خوبی است و لو ثمره فقهیه ندارد ولی بحث رجالی خوبی است.

روایت سوم:

روایت سوم روایت داوود بن سرحان است: قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الغیبة قال هو ان تقول لاخیک فی دینه ما لم یفعل و تبثّ علیه امرا قد ستره الله علیه لم یُقم علیه فیه حدّ. مثل این‌که غیبت بالمعنی الاعم هم ما داریم که شمال بهتان هم بشود. یک غیبت بالمعنی الاخص داریم، ‌در مقابل بهتان. یک غیبت بالمعنی الاعم داریم که شامل بهتان هم می‌‌شود. این روایت اول آن مصداق بهتان را ذکر کرده. ان تقول لاخیک فی دینه ما لم یفعل و تبثّ، یعنی تنشر، علیه امرا قد ستره الله علیه لم یُقم علیه فیه حدّ.

[سؤال: ... جواب] نه. لم یُقم علیه فیه حد. یعنی اگر بگوییم فلان نعوذ بالله! شرب الخمر، این غیبت نیست، چون حد دارد شرب خمر؟ نه، این را نمی‌گوید. می‌‌گوید آن انسانی که حد بر او جاری شده است، ‌دیگه محدود غیبت ندارد، ‌حد، علنی به او زدند، ‌یا حد غیر علنی هم به او بزنند، ‌ممکن است از روایات استفاده کنیم کسی که محدود است، أقیم علیه الحد، ‌راجع به همین گناهش که حد بر او جاری شد، افشاگری اشکال ندارد. البته نه این‌که اول حد جاری کنیم، موضوع درست کنیم برای افشاگری. نه. آنی که حد شرعی بر او جاری شد، آن وقت از این روایات استفاده می‌‌شود که و لو حد غیر علنی، ‌این غیبتش حرام نیست.

این روایت یک نکته‌ای که دارد این است که دارد فی دینه که ربما یستظهر این مربوط می‌‌شود به یک امر دینی. یعنی اگر بگوییم فلانی بخیل است، این حرام نیست. بخیل است، فلانی کودن است، ‌باشد. اکثر اهل الجنة البلهاء. حالا این روایت است نمی‌دانم، ‌صحیحه که نیست. بگوییم فلانی بلید است، فلانی کودن است، این‌که لطمه‌ای به دین او نمی‌زند.

ولی این قابل التزام نیست. اگر هم این فی دینه باشد از باب ذکر مورد اهم است. برای این‌که در آن روایت عبدالرحمن بن سیابه که البته سند او اشکال داشت، امر ظاهر مثل الحدة و العجلة گفت غیبت نیست. یعنی همین حدت و عجله امر دینی نیست. چون ظاهر هست، چون عیب آشکار هست، غیبت نیست. یعنی اگر عیب پنهان بود، همین هم غیبت بود. روایت عبدالرحمن بن سیابه می‌‌گوید غیبت مختص به ذکر عیب دینی نیست. و لذا گفت حدت و عجله امر ظاهرند غیبت نیست، همین اگر امر باطن بود، غیبت بود. دومیش هم دیگه نیاورد بحث دین را.

[سؤال: ... جواب] بهتان اگر کسی بزند در غیر امور دینی، این گناه بهتان ندارد؟ بیاید فلانی فرض کنید کودن است، او هم نابغه است، لااقل کودن نیست... بهت علیه دیگه. اطلاقات بهتان می‌‌گیرد. روایت می‌‌گفت که چیزی که بگویی، در او نیست فذلک البهتان. آن دومی و تبث علیه امر قد ستره الله علیه، آن هم بعید نیست در امر دینی باشد. چون در ذیلش گفت لم یقم علیه فیه حد. ظاهرش این است که و لو به قرینه صدر و ذیل و این‌ها غیبت را منحصر می‌‌کند به ذکر معایب دینی افراد.

و لکن اولا اشکال سندی شده به این روایت. معلی بن محمد در سند این روایت هست. و لذا گفته می‌‌شود این روایت ضعیف است. و چون ضعیف است، اختصاص غیبت را به ذکر عیب‌های دینی نمی‌شود از این روایت استفاده کرد.

سند این روایت که در آن، معلی بن محمد است، به نظر ما قابل تصحیح است. آقای خوئی در پاورقی مصباح الفقاهة آمده که گفتند معلی بن محمد ضعیف است ولی بعدها بخاطر این‌که در تفسیر قمی هست معلی بن محمد، توثیق می‌‌کردند ایشان. ما البته قبول نداریم که تفسیر قمی دلیل بر توثیق رجال تفسیر باشد. و لکن بعید نمی‌دانیم وثاقتش را، ‌بخاطر اکثار روایت اجلاء. کلینی 500 روایت از معلی بن محمد نقل می‌‌کند. اول کافی هم گفته که:‌ شما‌ ای برادر من، به آن شخص خطاب می‌‌کند، به من گفتی که من دوست دارم کتابی بنویسی که مشتمل بر آثار صحیحه از صادقین علیهم السلام باشد که به آن، عمل کنم، من این کتاب کافی را نوشتم، و أرجو ان تکون کما توخّیت، امیدوارم خواسته تو را تامین کرده باشم، ‌آن وقت بعد بیاید 500 روایت از معلی بن محمد نقل کند با این‌که معلی بن محمد را ثقه نمی‌داند؟! این خیلی غیر عرفی است.

نگویید آقا! پس سهل بن زیاد که دو هزار روایت کافی از او نقل کرده. او را چرا شما تضعیف می‌‌کنید؟

می‌گوییم ما که نگفتیم سهل بن زیاد را کلینی ثقه نمی‌دانست. ما گفتیم توثیق سهل بن زیاد معارض دارد. اما توثیق معلی بن محمد که معارض ندارد.

بله، نجاشی می‌‌گوید: کان مضطرب المذهب و الحدیث و کتبه قریبة. خب این دلیل بر تضعیف نیست. اضطراب در مذهب که منافات با وثاقت ندارد. کان مضطربا فی المذهب و الحدیث، خب اضطراب در حدیث هم منافات با وثاقت ندارد. اضطراب در حدیث یعنی حدیث‌هایش نوسان داشت. یعرف منه و ینکر. گاهی یک حدیث‌های با متن قوی نقل می‌‌کرد و گاهی یک حدیث‌هایی با متن منکر و غریب و غیر قابل قبول نقل می‌‌کرد و کم هم نبود البته. چون اگر نادر کالمعدوم باشد، خب زراره هم احادیث منکر به شکل نادر دارد. نه، مثل این‌که این آقای معلی بن محمد زیاد احادیث منکره داشته ولی باز منافات با وثاقت ندارد که. و مؤید وثاقتش هم این تعبیر نجاشی است که می‌‌گوید: و کتبه قریبة. کتبه قریبة، نزدیک است، یعنی متن خوبی دارد این کتبش و لو احادیثی که او در سندش بود قد یعرف منه و ینکر، ولی کتبی که او نوشته قریبة.

بهرحال بعید نیست که ما از اکثار روایت کلینی، وثاقت معلی بن محمد را پیش کلینی بفهمیم. از این جهت سند را تصحیح کنیم.

بعضی‌ها که معتقدند کل ما فی الکافی صحیحٌ. مثل مرحوم نائینی و عده‌ای قائل به این نظر هستند.

این هم روایت سوم.

ما به نظرمان از نظر عرفی صدق عرفی غیبت مشروط است به شرائطی:

شرط اول این است که آن سخن مشتمل بر عیب باشد؛ یا عیب دینی یا عیب عرفی.

ذکر بیماری که فلانی بیمار است. نعوذ بالله و نستجیر بالله! سرطان دارد، این غیبت نیست. عیب عرفی نیست. بالاخره هر انسانی یک روز از این دنیا می‌‌رود دیگه آخرش. اما بگوییم فلانی به قول آقا، ایدز دارد، ‌خب این عیب عرفی است. بعد هم هی توجیه می‌‌کنیم: البته آقا! معلوم نیست این ایدز بخاطر کارهای پرخطر باشد، شاید بخاطر تزریق آمپول آلوده بوده، بخاطر تزریق خون بوده، این‌ها دیگه بازی کردن با آبروی مردم است. او ذکر عیب عرفی است که شاملش می‌‌شود. و حتی نسب یک شخصی: بگوییم: خانواده خوبی ندارد، خب این عیب است. برادرش فرض کنید که کذا است. چیزی که عیب عرفی باشد راجع به آن شخص مغتاب اطلاق غیبت شاملش می‌‌شود. این شرط اول است. و لذا چیزی که عرفا عیب نیست، اطلاق غیبت شامل او نمی‌شود.

و ذکر عیب و لو بدون قصد تنقیص، غیبت است. عیب را می‌‌گوید، بعد می‌‌گوید دعایش کنید! آقا! ما نمی‌خواهیم تنقیصش کنیم، و ما أبرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء، شروع می‌‌کند عیب طرف را گفتن، خب این مصداق غیبت است. و اطلاقات روایات و کلمات لغویین و همینطور اضاعة سره شاملش می‌‌شد و لو قصد تنقیص ندارد، و لو اصلا قصد کمک کردن به او را دارد، قصد خیرخواهی به او را دارد ولی با ذکر عیب او شروع می‌‌کند، این حرام هست. شرط اول غیبت در او محقق است که ذکر عیب است.

ان شاء الله بقیه مطالب هفته آینده.

### جلسه 28

**چهار‌‌شنبه – 13/02/۹6**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به حرمت غیبت بود. که عرض کردیم لاخلاف بین المسلمین فی حرمة الغیبة فی الجملة. و روایات متواتره بر آن هست.

البته این‌که غیبت از کبائر است برای ما ثابت نشد مگر در جایی که مصداق آیه شریفه ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم باشد. یعنی اولا ذکر عیب، نشر و اشاعه آن باشد نه صرف ذکر عیب نزد خواص که موجب شیوع و اشتهار و انتشار آن نمی‌شود. ثانیا باید آن عیب گناه بزرگ باشد و الا صدق فاحشه بر آن محرز نیست. فواحش ظاهر در گناهان بزرگ است. اگر کسی شایع می‌‌کند راجع به یک مؤمن که او مرتکب گناهان بزرگ می‌‌شود و این را منتشر می‌‌کند نه این‌که صرفا می‌آید منزل به خانمش می‌‌گوید، ‌خانمش هم که رسانه‌ای ندارد که بخواهد پخش کند، ‌این مصداق آیه شریفه نیست.

و لذا این‌که مرحوم شیخ انصاری فرموده این‌که تشکیک بکنیم در کبیره بودن غیبت این ناشی از وسوسه است، ‌نه، فی الجملة کبیره بودنش مسلم است اما این‌که بطور مطلق غیبت از کبائر باشد، ما برای‌مان مسلم نیست. بله، آیه شریفه و لایغتب بعضکم بعضا أیحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتا فکرهتموه، ‌اگر وعید داده بود به عذاب، ‌به آتش جهنم، ‌الکبائر کل ما اوعد الله علیه النار، اما ما از آیه شریفه تهدید به عذاب نمی‌فهمیم، ‌تشبیه می‌‌کند غیبت برادر مؤمن را به این‌که انسان گوشت برادر مرده‌اش را بخورد، ‌چه جور مشمئز کننده است این کار، ‌عرض برادر مؤمن را در غیاب او از بین بردن، این شبیه اکل لحم برادر مرده است. ربطی به این ندارد که بگوییم خداوند فرموده است روز قیامت غیبت کننده را در جهنم می‌‌سوزانند و گوشت مرده در مقابلش می‌‌گذارند که بخور، این از آیه شریفه استفاده نمی‌شود. و لذا این‌که مرحوم شیخ از این آیه هم خواسته استفاده کند کبیره بودن غیبت را نه، ‌به نظر ما تمام نیست.

[سؤال: ... جواب] گوشت برادر مؤمن خوردن کبیره است؟ اکل میته نمی‌دانم، ‌من یادم نیست که اکل میته از کبائر شمرده شده باشد. ... ببینید! من در ذهنم نیست که اکل میته از کبائر باشد، اصرار بر آن بله، ‌لاصغیرة مع الاصرار، اما صرف اکل میته از کبائر باشد من الان در ذهنم نیست. آقایان می‌‌خواهند بررسی کنند. ابتداء منهاج الصالحین را ببینید! آنجا کبائر را ذکر می‌‌کنند. من در ذهنم نیست. بر فرض اکل میته از کبائر باشد ایحب احدکم نمی‌خواهد بگوید تنزیل کردیم در احکام غیبت را به منزله، اکل لحم میت، نه، فکرهتموه، این بخاطر آن اشمئزازی است که انسان دارد، ‌شما این کار را نمی‌کنید که اکل لحم اخ میت بکنید، پس چه جور می‌آیید که تناول می‌‌کنید عرض برادرتان را پشت سرش؟ این هم در واقع تناول اکل لحم او است. این تشبیه است به لحاظ فکرهتموه، ‌نه به لحاظ عذاب.

[سؤال: ... جواب] بهرحال این از کبائر بودن اکل میته من برایم روشن نیست، ‌ثابت نیست.

یا مثلا مرحوم شیخ استدلال می‌‌کند به این‌که خیانت از کبائر است و غیبت از مصادیق خیانت است.

عرفا که مطلق غیبت از مصادیق خیانت نیست. خیانت یک مفهوم عرفی است. آیا هر غیبتی مصداق عرفی خیانت است؟ خیانت در مقابل امانت است. بله، اگر یک شخصی سرّی پیش شما گذاشت بعد شما بیایید این سر را فاش کنید، ‌انما المجالس بالامانة. حرام است سر دیگران را اگر عیب هم نباشد ولی نزد شما سر گذشته است، می‌‌گوید دوست عزیز! یک سری به تو بگویم، من راجع به این موضوع این‌طور فکر می‌‌کنم، ولی این را در جایی مطرح نکن! المجالس بالامانة. این خیانت است که آن را در جای دیگر نقل کنی. اما مطلق غیبت خیانت باشد عرفا، ‌هذا اول الکلام. آبروی مؤمن را کی پیش ما امانت گذاشته؟ بله، خداوند عرض مؤمن را محترم قرار داده، کما این‌که مال مؤمن محترم است اما غصب مصداق خیانت است؟ شما تکیه می‌‌دهید به ماشین مردم در خیابان، این مصداق غصب است، ‌شاید راضی نیست تکیه بدهید، ‌این خیانت است؟ هر تصرف در مالی، ‌هر تصرف در عرضی که خیانت محسوب نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب] بسیار خوب. و قد عدّ‌ من الکبائر نه، آن اولش. آن پارگراف اول. بعدش دارد: و قد عد من الکبائر، آن فتوی نیست. و قد عد من الکبائر را می‌‌گویید؟ ... بسیار خوب. اشکال ندارد.

[سؤال: ... جواب] الغیبة اشد من الزنا را می‌‌گویید؟ آن را که جواب دادیم، گفتیم اشد حیثی است. از حیث این‌که لان صاحبه یتوب فیتوب الله علیه در صاحب الزنا و اما صاحب الغیبة فلایغفر له حتی یغفر له صاحبه و لذا هیچکس ملتزم نشده در باب تزاحم که شخصی را اکراه می‌‌کنند که یا غیبت کن از حاج خانمت یا با فلان زن زنا بکن، هیچ فقیهی ملتزم شده به این بگوید لعنت خدا بر شیطان دفع افسد به فاسد بکن؟ آن وقت این فقیه را به دار می‌‌زنند اگر این حرف را بزند. این اشد حیثی است؛ از این حیث اشد است.

کما این‌که استدلال به این روایت برای این‌که غیبت از کبائر است، ‌این هم محل اشکال است. روایت این است: حسین بن علوان عن عمرو بن خالد عن زید بن علی عن آبائه عن النبی صلی الله علیه و آله: تحرم الجنة علی ثلاثة علی المنان، ‌کسی که سر مردم هی منت می‌‌گذارد، و علی المغتاب، چون منت گذاشتن اذلال است، ‌اذلال مؤمن حرام است، مراد از منت این است نه این‌که هی با کنایه می‌‌گوید آقا! ببخشید! ما بخاطر این‌که این کادو را تهیه کنیم مجبور شدیم برویم وام بگیریم، ‌منت سرتان نمی‌گذارم، ‌رفتیم گشتیم، ‌این نه، ‌این اذلال نیست. آن منت‌هایی که اذلال مؤمن است. همانی که گفتند اگر کسی آب وضوء‌ را به شما می‌‌دهد ولی منت به شما می‌‌گذارد، می‌‌توانید تیمم کنید، آب وضوء را قبول نکنید. این منت همان حالت اذلال نفس است که تحمل این اذلال لازم نیست، ‌از باب لاحرج و از این باب که ان الله فوّض الی المؤمن امورها کلها و لم یفوض الیه ان یذل نفسه.

[سؤال: ... جواب] بعض مراتبش حرجی است. اما اذلال نفس حرام است.

تحرم الجنة علی الثلاثة المنان و علی المغتاب و علی مدمن الخمر.

گفته می‌‌شود که این روایت می‌‌گوید خداوند بهشت را بر غیبت کننده حرام کرده پس معلوم می‌‌شود غیبت از کبائر است، ما اوعد الله علیه النار فهو من الکبائر.

جوابش این است که اولا این سندش ضعیف است. این عمرو بن خالد کی هست؟ ما نمی‌شناسیم.

وانگهی ما اوعد الله علیه النار نمی‌شود که در روایت بگوید تحرم الجنة علی المغتاب. مگر بگویید بهشت بر مرتکب صغیره حرام نمی‌شود. این را بگویید. این حرف بدی نیست. تحرم الجنة. و الا صرف این‌که در روایت بیاید که این عذاب دارد، این دلیل بر کبیره بودن نیست. کبیره این است که اوعد الله علیه النار. حالا مهم این است که سند این روایت ضعیف است.

پس عمده دلیل برای کبیره بودن همان روایت صحیحه محمد بن حمران است که می‌‌گفت که من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته أذناه فهو من الذین قال الله تعالی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم.

این راجع به این بحث.

[سؤال: ما اوعد النبی یا ما اوعد الامام مانند ما اوعد الله است، از پیش خودشان‌ که نمی‌گویند. جواب] الکبائر ما اوعد الله علیه النار. ما چه می‌‌دانیم. یک اماره‌ای قرار دادند برای کبائر: ما اوعد الله علیه النار. ... بالاخره شاید این معیار کبائر است.

بحث کبروی راجع به این‌که ما کبائر و صغایر داریم یا نه و اصلا ارتکاب صغائر مخل به عدالت است یا نه، ‌جایش اینجا نیست. ولی اجمالا عرض کنم:

ما به نظرمان مطلب مشهور درست است. این‌که آقای خوئی فرموده که ما کبائر و صغائر نداریم، معاضی همه‌شان کبائر هستند منتها بعضی اکبر از بعض هستند و بر فرض کبائر و صغائر داشته باشیم، عدالت یعنی استقامت در جاده شریعت، مرتکب صغیره عادل نیست، چون انحراف عملی پیدا کرد از جاده شریعت. و این عناوینی که در روایات ذکر شده، ان تعرفوه بالستر و العفاف بر او صادق نیست. عنوان‌ که در روایات ذکر شده است که مامونا، ‌خیرا، این‌ها بر او صادق نیست.

ما این فرمایش آقای خوئی را در بحث اجتهاد و تقلید مطرح کردیم و اشکال کردیم. گفتیم اما تقسیم معاصی به کبائر و صغائر انصافا ظاهر از آیات و روایات است. ان تجتنبوا عن کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم. در صحیحه ابن ابی عمیر دارد: لاکبیرة مع الاستغفار و لاصغیرة مع الاصرار. معلوم می‌‌شود کبیره داریم، ‌صغیره داریم. یا در صحیحه ابن ابی یعفور: و یعرف‌ أی العادل باجتناب الکبائر. صحیحه زراره: من اقام علی الکبائر فهو کافر. البته کافر در مقابل مؤمن به معنای مطیع و عادل نه در مقابل مسلم. معتزله می‌‌گفتند مرتکب کبائر مسلم نیست. این ابن ابی الحدید معتزلی است. نگاه کنید! می‌‌گوید من معاویه را کافر می‌‌دانم، چون مرتکب کبائر بود. هر کسی که مرتکب کبائر است کافر است، مسلم نیست.

[سؤال: ... جواب] ابن ابی الحدید می‌‌گویم این را می‌‌گوید. شما بحث فقهاء شیعه را می‌‌کنید که می‌‌گویند معاویه از نواصب بود و ناصبی مسلم نیست، آن بحث دیگری است.

خوارج، ابن ابی الحدید می‌‌گوید این‌ها مسلم نبودند چون مرتکب کبائر بودند. اصحاب جمل، آنها هم همینطور.

فقط آن افرادی که پیامبر فرمود این‌ها اهل بهشت هستند. ابن ابی الحدید می‌‌گوید به برهان انّ‌ کشف می‌‌کنیم این‌ها توبه کردند و الا مرتکب کبائر، مسلم نیست؛ مستحق عذاب است. این‌که عشره مبشره داریم خب طلحه و زبیر در آن بودند، این‌ها پس معلوم می‌‌شود توبه کردند و همینطور خلیفه سوم را هم می‌‌گوید این‌ها جزء افرادی هستند که وعده بهشت به آنها داده شده.

حرف نادرستی است اما می‌‌خواهم این مسلک را بگویم که معتزله می‌‌گفتند مرتکب کبائر مسلم نیستند.

این روایت می‌‌گوید که من اختار علی الله و ابی الطاعة و اقام علی الکبائر فهو کافر، این کافر در مقابل مسلم نیست به قرینه سایر روایات. سایر روایات ما می‌‌گوید الاسلام ما علیه الناس، الاسلام شهادة ان لا اله الا الله و التصدیق برسول الله و الایمان ما وقر فی القلوب.

پس از این می‌‌فهمیم اقام علی الکبائری داریم. آقای خوئی می‌‌گوید تقسیم کبائر و صغائر درست نیست، ما همه معاصی را کبائر می‌‌دانیم. این خلاف این روایات است.

صحیحه سلیمان بن خالد: ان الله لایغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء الکبائر فما سواها، ‌سلیمان بن خالد می‌‌گوید که دخلت الکبائر فی الاستثناء؟ پس کبائر هم داخل در و یغفر ما دون ذلک است؟ قال نعم، امام فرمود بله. الکبائر فما سواها کلام امام بود. خب معلوم می‌‌شود ما کبائر داریم صغائر داریم.

و روایات دیگر هم هست، من اجتنب الکبائر من المؤمنین لم یسأل عن الصغائر. صحیحه محمد بن ابی عمیر.

صحیحه یون[سؤال: ... جواب] اصحاب الکبائر اذا اقیم علیهم الحد مرتین قتلوا فی الثالثة. این حکم اصحاب کبائر است. اصحاب کبائر اگر دو بار تعذیر بشوند، حد اعم است از تعزیر به قرینه اصحاب الکبائر و به قرینه این‌که حد در روایات اعم است، ‌اصحاب الکبائر اذا اقیم علیهم الحد مرتین قتلوا فی الثالثة. یک بار روزه‌خواری کرد، ‌بیست و پنج ضربه شلاق. البته بحث واقعا در روزه‌خواری به این معنا نیست که معذور است ولی در خیابان روزه‌خواری می‌‌کند، ‌او حد ندارد، او کار زشتی کرده است و کارش به عنوان کبائر نیست. اما کسی روزه بخورد بدون عذر، ولی قبول دارد که روزه در اسلام واجب است، خب این یعذّر، یضرب خمس و عشرین سوطا، فردا باز هم آوردنش قاضی می‌‌گوید بابا!‌ تو که دیروز بیست و پنج ضربه شلاق خوردی، ‌جایش هنوز سیاه است، امروز دیگه چرا روزه خوردی؟ می‌‌گوید ببینی! من نمی‌توانم روزه بگیرم، حال ندارم، یک عمر است که روزه‌خواری کردم این هم رویش. قاضی می‌‌گوید برو بیست و پنج ضربه شلاق دیگه به تو بزنند.این هم بیست و پنج ضربه شلاق. روز سوم که می‌‌شود باز می‌‌بینند باز دارد روزه‌اش را می‌‌خورد. اینجا دیگه قاضی می‌‌گوید بفرستیدش جوخه اعدام.

[سؤال: ... جواب] حالا فقهاء این‌جور گفتند. حالا این حدیث ابحاثی دارد که به قرینه اذا اقیم علیهم الحد... عرض می‌‌کنم دیگه این اشکال شماست. مشهور این‌جور فهمیده‌اند. حالا بحث بکنیم که این حد شاید همان حد شرعی است در مقابل تعذیر، که خب حد شرعی چند تا بیشتر نیست، ‌شرب خمر است و زنا است و عمل منافی دیگر است، ‌قذف است و اینها، ‌تعبیر اصحاب الکبائر کردن برای این چند مورد و بعد بگوییم اذا اقیم علیهم الحد مرتین، این عرفی نیست. حالا وارد این بحث نمی‌شویم. ما می‌‌خواهیم بگوییم اصحاب الکبائر داریم در مقابل اصحاب الصغائر.

[سؤال: ... جواب] و همینطور روایات دیگر که دیگه برای این‌که ایشان خیلی استیحاش نکند نمی‌خوانم.

پس ما تقسیم به کبائر و صغائر داریم.

اما راجع به این‌که ارتکاب صغائر تا به حد اصرار نرسد، قادح در عدالت نیست، خب مشهور این‌جور قائلند.

آقای خوئی می‌‌گویند نه، مرتکب صغیره فاسق است.

امام هم فرمودند احتیاط واجب این است که مرتکب صغیره تا توبه نکرده احکام عادل را بر او بار نکنید.

ولی مشهور می‌‌گویند نه، ارتکاب صغیره مادامی که به اصرار منجر نشود، مخل به عدالت نیست.

ادله‌ای ذکر کردند: صحیحه ابن ابی یعفور هست که دارد که‌: و یعرف، یعنی عادل یعرف، باجتناب الکبائر. عادل با اجتناب کبائر شناخته می‌‌شود.

اگر دلیل این است، جوابش این است که اماره است اجتناب کبائر نسبت به عدالت، مساوی با عدال نیست، یعرف باجتناب الکبائر. معرف عادل بودن اجتناب کبائر است. اما عادل بودن ثبوتا چیست؟ امام در صحیحه عبدالله بن ابی یعفور فرمود: ان تعرفوه بالستر و العفاف و کف البطن و الفرج و الید و اللسان.

[سؤال: ... جواب] ان تعرفوا بالستر و العفاف و کف البطن و الفرج و الید و اللسان. کف الید می‌‌کند، ‌کف البطن می‌‌کند، کف اللسان می‌‌کند و لو از صغائر. ... اماره ظاهریه است اجتناب کبائر نسبت به عدالت.

[سؤال: ... جواب] پس چرا گفت یعرف باجتناب الکبائر؟ ... آخه اولش فرمود ان تعرفوا بالستر و العفاف و کف البطن و الفرج و الید و اللسان، او که شامل اجتناب از صغائر می‌‌شد.

[سؤال: ... جواب] نه. اصرار نمی‌کند. یک بار فرض کنید که یک تصرفی در مال غیر کرد، روی فرش غصبی یک لحظه نشست. ... ان تعرفوا، ‌باید بشناسید عادل را به این‌که اهل ستر و عفاف است نه این‌که معروف به فسق نباشد.

وجه دوم که ذکر شده این است که گفتند قرآن دارد می‌‌گوید: ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم. نکفر عنکم سیئاتکم، خب این می‌‌سازد با این‌که این شخص فاسق باشد؟ خدا می‌‌بخشد گناهان دیگر را و ندخلکم مدخلا کریما، اگر اجتناب کنید از کبائر، ‌ندخلکم مدخلا کریما، می‌‌سازد با این‌که شما فاسقید اما ندخلکم مدخلا کریما؟

انصاف این است که این وجه، وجه خوبی است. بیانش این است که عرف وقتی این آیه را بشنود که ندخلکم مدخلا کریما، این آیه دیگر را هم کنارش ضمیمه کنید: الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش و اذا ما غضبوا هم یغفرون و الذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاة و امرهم شوری بینهم و مما رزفناهم ینفقون. انسان‌های عادل را ظاهرش این است که دارد تعریف می‌‌کند که این‌ها کسانی هستند که یجتنبون کبائر الاثم. باز عرف می‌‌گوید که کسی که اجتناب می‌‌کند از کبائر اثم ولی مرتکب صغیره گاهی می‌‌شود، این فاسق است؟ آخه این چه جور فاسقی است که قرآن راجع به او می‌‌گوید ندخلکم مدخلا کریما؟ یا در این آیه دیگر که داشت: و ما عند الله خیر و ابقی للذین آمنوا و علی ربهم یتوکلون و الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش و اذا ما غضبوا هم یغفرون و الذین استجابوا لربهم و اقاموا الصلاة و امرهم شوری بینهم و مما رزفناهم ینفقون، خب عرف می‌‌گوید مرتکب صغیره فاسق است و لو داخل در این آیه باشد؟ آیه سوم را هم بخوانم، لیجزی الذین اسائوا بما عملوا و یجزی الذین احسنوا بالحسنی الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش الا الللم. و یجزی الذین احسنوا بالحسنی بعد فرمود الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش الا الللم، شما می‌‌گوید آن‌هایی که یجتنبون کبائر الاثم والفواحش ولی گاهی مرتکب گناه صغیره می‌‌شوند این‌ها فاسقند، ‌این خلاف مدلول التزامی این آیات است.

و لذا لااقل این است، خوب دقت کنید! لااقل این است: مردمی که این آیات را شنیده بودند، یک جو متشرعی برای‌شان به وجود آمده بود که افرادی که داخل در این آیه هستند، این‌ها فاسق نیستند. جو متشرعی نمی‌پذیرد که کسی که قرآن به او می‌‌گوید ندخلکم مدخلا کریما، قرآن به او می‌‌گوید که ما عندالله خیر و ابقی و یجزی الذین احسنوا بالحسنی، این فاسق است؛‌ نباید شهادت او را پذیرفت، نباید پشت سر او نماز خواند. این خلاف ارتکاز متشرعی است.

و لذا ما معتقدیم این مطلب مشهور درست است که ارتکاب صغائر مخل به عدالت نیست. حالا که ما خودمان نتوانستیم به آن مقام عالی عدالت برسیم اقلا عدالت را بیاوریم پایین.

واقع قضیه هم این است، از مزاح گذشته، این تعریفی که آقای خوئی می‌‌کند برای عادل، ‌اوحدی از ناس عادلند. پس این همه احکام‌: نماز جماعت با این هم فضیلت، شرطش این است: امام جماعت عادل باشد، شهادت در شاهدین در طلاق، در قضاء، ‌شرطش این است که شاهدین عادل باشند.

[سؤال: ... جواب] مگر هر روز گناه کنیم و هر روز استغفار کنیم این می‌‌شود عادل؟ عادل آنی است که در جاده شریعت استقامت عملیه داشته باشد. هر روز عصبانی می‌‌شود بعد می‌‌گوید لعنت خدا بر شیطان، به این می‌‌گویند آدم خوش‌اخلاق؟ عجب آدم خوش‌اخلاقی است. بابا!‌ این‌که دارد هر روز داد می‌‌زند به سر زن و بچه‌اش. می‌‌گوید ندیدی بعدش می‌‌گوید لعنت خدا بر شیطان، ‌استغفر الله؟ می‌‌گوید بابا! این استغفر الله هر روز می‌‌گوید، ‌این خوش‌اخلاق نیست. عادل یعنی آدم مستقیم، آدم درست، آدمی که در راه قدم بر می‌‌دارد، هر روز دارد از جاده، کج می‌‌رود بعد استغفار می‌‌کند، این کی عادل است؟ کی عفیف است؟ و الا اگر این‌جور باشد، نعوذ بالله مرتکب کبیره هم می‌‌شود بعدش استغفار می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب] لاکبیرة مع الاستغفار یعنی کبیره با توبه از بین می‌‌رود اما احکام عادل بر چی بار می‌‌شود؟ احکام عادل بر کسی بار می‌‌شود که در راه دین مستقیم باشد. و لذا کسی که اول بلوغش است، هیچ گناه نکرده، ‌اصلا گناه نکرده، این عادل است؟ نه آقا، یک روز بالغ شده، ‌بگذار فردا ببینیم آیا دنبال کار خلاف می‌‌رود یا نمی‌رود. خب با یک روز، که حالا روز جشن تکلیفش بوده، فعلا وقت نکرده برود دنبال گناه. خب این مرتکب کبیره نشده دیگه. بابا!‌ این‌که لاکبیرة دیگه. این‌که کبیره‌ای مرتکب نشده، اما عادل است؟ ... پیش نیامده. ... پیش نیامده برود گناه بکند. هنوز فرصت نکرده برود خیابان چشم‌چرانی بکند. شما می‌‌گویید فرصت نمی‌خواهد؟

بحث در این است که عادل این‌که فقهاء، ‌خوب دقت کنید!‌ اختلاف کردند، مثلا مشهور می‌‌گویند عدالت ملکه نفسانیه است، آقای خوئی می‌‌گوید نه، عدالت وصف عملی است، شخص، مستقیم و درست باشد، این اختلاف، ‌اختلاف تعریفی است و الا ثمره عملیه ندارد. چرا؟ اختلاف تعریفی است یعنی مشهور می‌‌گویند عدالت وصف نفس است، ملکه نفسانیه است، می‌‌گویند اثرش هم این است که دیگه به راحتی گناه را ترک می‌‌کند عادل، ملکه نفسانیه دارد. مثل سخی، ملکه نفسانیه سخاوت دارد، دیگه راحت پول می‌‌بخشد. اما آدمی که سخی نیست، ‌از جانش می‌‌کند و پول می‌‌دهد. شجاع، ملکه شجاعت دارد، اصلا بی‌باک است، راحت می‌‌رود در میدان جنگ اما ترسو می‌‌رود میدان جنگ، همینطور می‌‌لرزد. اما می‌‌رود میدان جنگ، معنای ترسو این نیست که میدان جنگ نرود. مشهور این‌جور می‌‌گویند. مشهور می‌‌گویند عادل آنی است که گناه را که ترک می‌‌کند با سختی ترک نمی‌کند، ‌دیگه به حدی رسیده که راحت گناه را ترک می‌‌کند.

ما اشکال کردیم، ‌گفتیم نه، ‌ممکن است یک جوانی عادل است، واقعا متدین است، ولی هر روز دارد با این نفس اماره می‌‌جنگد، با سختی مناظر گناه را نمی‌کند، ‌این عادل نیست؟! حتما باید به مرور زمان دیگه برایش راحت شده باشد ترک گناه؟! این حرف‌ها نیست که. ممکن است یک آدمی همیشه برایش گناه لذت دارد و ترک گناه سخت است در عین حال گناه را ترک می‌‌کند چون در مقابلش عذاب جهنم را می‌‌بیند. به قول آن اعرابی، رفت نعوذ بالله مرتکب زنا بشود، برگشت، گفتند چرا برگشتی؟ گفت: الذی یبیع الجنة التی عرضها عرض السماوات و الارض بشیء عرضها کذا فهو جاهل بمقدار المساحة. لازم نیست که عادل با آسایش گناه را ترک کند. نه، با سختی گناه را ترک می‌‌کند.

برای این می‌‌گوییم ملکه عدالت لازم نیست. اما باید عملا استقامت داشته باشد در جاده شریعت، نه این‌که گناه پیش نیامده، مرزهای ترکیه را بستند دیگه نمی‌تواند، ‌مثل می‌‌گویم، آنجا ناامنی است دیگه نمی‌تواند برود ترکیه فسق و فجور بکند، این می‌‌شود عادل؟ عادل کسی است که کف نفس کند از گناه، ‌عفیف باشد، صائنا لنفسه، صائنا عفیفا خیرا، در روایات این‌جور آمده. اهل ستر عفاف باشد.

و لذا شما می‌‌گویید لاکبیرة مع الاستغفار، بله، گناه کبیره‌اش پاک می‌‌شود با توبه، اما عادل نیست. مثل آن جوانی می‌‌ماند که گناه نکرده تا حالا اما عادل نیست. عادل آن کسی که اگر زمینه گناه هم پیش بیاید بطور متعارف، گناه نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب] نمی‌شود نماز خواند ولی اگر این قبل از بلوغش... پشت سر صبی‌ای که تازه بالغ شده، آن صبی کی باشد؟ فخر المحققین باشد، کاشف اللثام باشد، بله، او عادل است چون کف نفس دارد. اما یک صبی‌ای که چون... پیش نیامده، بله، ‌یک ساعت پیش بالغ شد تا حالا هم هیچ گناهی نکرده ولی همین الان به او پیشنهاد کنند که بیا برویم قماربازی، می‌‌گوید حالا امروز وقت نیست باشد فردا، این عادل است؟

پس به نظر ما غیبت فی کونها من الکبائر مطلقا اشکال. بحث کبرویش را هم کردیم. از این بحث می‌‌گذریم بر می‌‌گردیم به تعریف غیبت ان شاء الله در جلسه آینده دنبال می‌‌کنیم.

### جلسه 29

**چهار‌‌شنبه – 20/02/۹6**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به تعریف غیبت هست.

ما در رابطه با تعریف غیبت در کلمات لغویین آنچه که داریم این است که:

مصباح المنیر می‌‌گوید اغتابه اذا ذکره بما یکرهه من العیوب و هو حق و الاثم الغیبة.

در قاموس می‌‌گوید غابه‌ای عابه و ذکره بما فیه من السوء.

در نهایه ابن اثیر می‌‌گوید ان یذکر الانسان فی غیبته بسوء مما یکون فیه.

در روایات هم چند روایت داریم در تفسیر غیبت:

یکی روایت نبی اکرم است در وصیت به ابی‌ذر: ذکرک اخاک بما یکرهه.

و یکی هم عبدالرحمن بن سیابه است: الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه و اما الامر الظاهر مثل الحدة‌ و العجلة فلا.

یکی هم روایت داوود بن سرحان است: الغیبة‌ ان تقول لاخیک فی دینه ما لم یفعل و تبثّ علیه امرا قد ستره الله علیه لم یقم فیه حد.

برای تحقیق در رابطه با مفهوم غیبت برخی از امور را باید بررسی کنیم:

امر اول این است که روایت داوود بن سرحان تقیید زد غیبت را به این‌که ان تقول فی اخیک فی دینه ما لم یفعل. غیبت منحصر شد به ذکر عیوب دینیه. در مقابل این روایت، ما روایت عبدالرحمن بن سیابه داریم که ظاهر در این است که ذکر عیوب عرفیه هم غیبت است. چون دارد که: و الامر الظاهر کالحدة و العجلة فلا، این‌که سریع راه می‌‌رود یا تندخو هست، این امر ظاهر است، چون امر ظاهر هست، غیبت نیست. خب حدت و عجله عیب عرفی است، ‌حرام شرعی که نیست، ‌ولی روایت دارد چون امر ظاهر هست غیبت نیست، ‌یعنی اگر امر غیر ظاهر بود غیبت است. حالا اگر سند این روایت ابن سیابه درست بود ما جمع عرفی می‌‌کردیم؛‌ می‌‌گفتیم روایت داوود بن سرحان امر اهم از غیبت را مطرح کرده؛ غیبت در امور دینیه و او اشد حرمتا است. اگر هم فوقش می‌‌گفتید این جمع عرفی درست نیست، ‌هر دو دارند تعریف غیبت می‌‌کنند، ‌با هم اختلاف دارند، ‌تساقط هم می‌‌کردند رجوع می‌‌کردیم به مفهوم عرفی غیبت که یقینا منحصر به ذکر عیوب دینیه نیست. بیایند بگویند این دختر خانم نعوذ بالله به او تجاوز جنسی شده، ‌خب این غیبت است دیگه؛ در حالی که بالاخره تجاوز به او شده، بی اختیار به او تجاوز کردند، ‌مخصوصا اگر در مقام تنقیص باشد، او بحث دیگری است، ‌در مقام تنقیص باشد که این دختر خانم خلاصه این‌جوری است، ‌مشکل دارد، ‌مورد تجاوز جنسی قرار گرفته است یا پدرش کذا است، باز فرض کنید او هم عیب دینی نباشد بلااشکال غیبت است.

مشکل ما این است که روایت عبدالرحمن بن سیابه سندا ضعیف است. ولی روایت داوود بن سرحان سندا تمام شد. عبدالرحمن بن سیابه توثیق ندارد. ولی داوود بن سرحان مشکل روایتش معلی بن محمد بود که توثیق شد. بخاطر ورود در تفسیر قمی آقای خوئی توثیق کرد. مرحوم استاد از معاریف می‌‌دانند، ‌معاریفی که قدحی درباره آنها وارد نشده است کشف می‌‌کنیم که ثقه هستند. ‌ما هم از تعبیر نجاشی که تعبیر می‌‌کرد که:‌ و کتبه قریبة، حالا این کتبه قریبة را به عنوان مؤید هم قبول کنید ما حرفی نداریم. مهم برای ما این است که کلینی در کافی بیش از پانصد روایت نقل کرده از معلی بن محمد، این اکثار روایت کرده از معلی بن محمد. کلینی که اول کتاب کافی می‌‌گوید که امیدوارم این کتابم مشتمل باشد بر آثار صحیحه از صادقین علهیما السلام و به این کتاب عمل بشود، آن وقت پانصد حدیث نقل کند از معلی بن محمد در حالی که معلی بن محمد را قبول ندارد، این عرفی است؟

[سؤال: ... جواب:] ابن سیابه زیاد روایت ندارد، حدودا سی روایت دارد. از معاریف نیست. عبدالرحمن بن سیابه از معاریف نیست؛ زیاد روایت ندارد.

روایت داوود بن سرحان شد معتبره. گفته: ان تقول لاخیک فی دینه ما ستره الله علیه.

مقتضای صناعت همین است: کسی بگوید شارع غیبت را منحصر کرده به ذکر عیوب دینیه. ولی مرتکز متشرعه اباء دارد از پذیرش این حکومت و تقیید حرمت غیبت به ان تقول فی اخیک لدینه ما ستره الله علیه.

[سؤال: ... جواب:] طرف عصبانی‌‌مزاج است چه ربطی به دینش دارد. ... مگر بی دین است کسی که عصبانی‌مزاج باشد؟ ... کسی مثلا بگویید فلانی جنون ادواری دارد، این مشکل دینی پیدا می‌‌کند؟ گفت اخذ ما وهب، ‌سقط ما وجب. یک مجنونی نماز نمی‌خواند، ‌گفتند چرا نماز نمی‌خوانی؟ گفت اخذ ما وهب سقط ما وجب. اتفاقا این خیلی هم آدم متدینی است در حد خودش. ولی بیایی بگویی فلانی جنون ادواری دارد، ارتکاز متشرعه اباء دارد از این‌که این را حرام نداند.

آخرش این است: شما می‌‌گویید غیبت نیست، روایت داوود بن سرحان می‌‌گوید غیبت این است که غیبت در امر دینی بدی را بگویید از دیگران، ‌باشد، ‌ما که می‌‌گوییم ارتکاز متشرعه می‌‌گوید این غیبت است، ‌اگر می‌‌گویید غیبت نیست، ‌باشد، غیبت نباشد، در صحیحه عبدالله بن سنان آمده که:‌ عورة المؤمن علی المؤمن حرام قلت تعنی سفلیه؟ قال لیس تذهب انما هو اذاعة سره. این اعم است از سر دینی یا سر و عیب دنیوی. به قرینه عورت. عورت ما ینبغی ان یستر و یعاب الشخص علی کشفه. به آن قرینه این سر می‌‌شود عیب. و الا نماز شب خواندن شما عورت است؟ این‌که عورت نیست. عورت آنی است که یعاب الشخص علیه.

[سؤال: ... جواب:] ان تقول لاخیک فی دینه گفت نه ان تقول لاخیک فی دینک. اگر می‌‌گفت ان تقول لاخیک فی دینک خب می‌‌توانستید یعنی برادر دینی؛ اما می‌‌گوید ان تقول لاخیک فی دینه ما لم یفعل یعنی چیزی بگویی مربوط به دین او باشد. ظاهرش این است.

پس ما ملتزم می‌‌شویم که ذکر عیب دنیوی دیگران هم حرام است. البته به شرط این‌که عیب بودنش محرز باشد. گاهی افراد، ‌این علماء اعلام راجع به دیگران سخنی می‌‌گویند، کتاب هم چاپ می‌‌شود، در آنجا خاطرات‌شان هست: فلان آقا معتاد بود، اعتیادش را داشت ترک می‌‌کرد، بعضی‌ها فکر می‌‌کنند این غیبت است، نه؛ عیب عرفی نبوده در آن زمان اعتیاد، الان چرا. الان مخصوصا جوان معتاد بشود عیب عرفی است اما در پنجاه سال قبل کسی معتاد بود، عیب عرفی نبود؛ مخصوصا اگر بگویند اعتیادش را دارد ترک می‌‌کند. مثال می‌‌زنند. یا مثلا یکی بگویید آقا! این مجتهد نیست، ‌یک وقت می‌‌گویید سواد خواندن و نوشتن هم ندارد، آقا عمامه کذایی دارد بعد می‌‌گویید سواد خواندن و نوشتن ندارد، این عیب است اما اگر بگویید این مجتهد نیست، خب این‌که عیب نیست. خودش عیب می‌‌داند، ‌بداند.

[سؤال: ... جواب:] دچار توهم شده. مگه هر کسی دفتر بزند، شرط دفتر زدن اجتهاد است. مگه خدا گفته لایجوز لغیر المجتهد ان یفتح الدفتر؟! دفتر می‌‌زند. حالا فکر می‌‌کند مجتهد است و واقعا مجتهد نیست؛ معذور است. افراد غیر مجتهد خودشان را راحت مجتهد می‌‌دانند. مجتهدین هستند که در اجتهاد خودشان شک می‌‌کنند. امثال مرحوم استاد رضوان الله علیه است که می‌‌فرمود من تازگی باورم شده مجتهد هستم، ‌تا حالا باور نداشتم مجتهد هستم، با آن عمق فقاهت. مجتهدین حقیقی در اجتهاد خودشان شک می‌‌کنند چون می‌‌فهمند کلمات شیخ انصاری را و می‌‌بینند جواب از آن مشکل است. اما غیر مجتهد که راحت می‌آید اظهار نظر می‌‌کند و فکر هم می‌‌کند که به مرّ واقع رسیده. حالا فکر می‌‌کند، معذور است، ‌شما بگویید لیس بمجتهد، ‌این‌که عیب نیست، ‌عیب نیست که مجتهد نباشد. اگر شبهه مصداقیه عیب بود اصل برائت جاری می‌‌شود. این حرف‌های ما ترویج غیبت کردن مردم نباشد. ما بحث فقهی می‌‌کنیم. اگر واقعا شبهه مصداقیه است که این نفی اجتهاد او عیب است یا عیب نیست، ان شاء الله عیب نیست؛ اصل برائت جاری می‌‌کنید و می‌‌گویید فلان لیس بمجتهد و بعد هم اگر فهمیدید عیب بوده معذور هستید.

[سؤال: ... جواب:] ان تقول لاخیک فی دینه ما لم یفعل. ... و تبثّ علیه. ... تعریف غیبت کرد؛ غیبت بالمعنی الاعم: و تبثّ علیه امرا قد ستره الله علیه مما لم یُقم علیه فیه حد. خود این قرینه است بر این‌که بحث حرام شرعی را می‌‌گوید که حد نخورده است. و تبث علیه امرا قد ستره الله علیه مما لم یقم علیه فیه حد. خود این هم بیان این است که داری یک عیب شرعی را برای او می‌‌گویی که هنوز حد برای او نخورده است. ... آن، بحث دیگری است که محدود غیبت ندارد. ... بحث امر ظاهر را می‌‌رسیم. فعلا ما می‌‌خواهیم بگوییم ظاهر روایت داوود بن سرحان این است که در امور دینی اگر حرفی بزنید پشت سر دیگران، غیبت است بالمعنی الاعم که شامل بهتان هم بشود یا غیبت بالمعنی الاخص که در مقابل بهتان است. جالب این است که امام اصرار دارند احکامی که برای غیبت بار شده اعم است از غیبت بالمعنی الاخص و یا بهتان. اگر گفتند صاحب الغیبة یستحل من المغتاب، ‌این شامل بهتان هم می‌‌شود. یستغفر للمغتاب شامل بهتان هم می‌‌شود. غیبت معنای اعم دارد. ... و تبثّ علیه امرا قد ستره الله علیه مما لم یقم علیه فیه حد. ... او غیبت بالمعنی الاعم است که بهتان می‌‌شود. و تبث علیه امرا قد ستره الله علیه مما لم یقم علیه فیه حد، ظاهر است در بیان حکم شرعی. ... آخه این هم که شما می‌‌گویید عرفی نیست. اگر تهمت بزند راجع به آن دختر، ‌بگوید این مورد تجاوز جنسی قرار گرفت، ‌در حالی که دارد دروغ می‌‌گوید، ‌بگوییم این غیبت بالمعنی الاعم نیست چون ان تقول فی دینه نیست، آخه این هم اشکال دارد. خب ما می‌‌گوییم پس قرینه ارتکاز متشرعه می‌‌گوید که این بیان فرد اعلی از حرام، آن فرد اشد حرمة را دارد می‌‌گوید.

امر دوم:

اختلاف هست که آیا در صدق غیبت قصد تنقیص معتبر است یا نه؟

برخی از بزرگان مثل مرحوم شیخ انصاری، مرحوم آقای خوئی فرمودند و همینطور مرحوم استاد فرمودند نه، غیبت صدق می‌‌کند چه به قصد انتقاص باشد یا به قصد دلسوزی باشد. می‌آید دلسوزی می‌‌کند، می‌‌گوید این بنده خدا گرفتار است، گرفتار مواد شده، بروید برایش دعا کنید! گرفتار دوست ناباب شده، ‌بروید برایش دعا کنید! با هم بروید برایش دعا کنید، ‌پرونده طرف را می‌‌ریزد رو، اما می‌‌گوید من قصد تنقیص ندارم.

امام قدس سره فرمودند اگر واقعا بازیش نمی‌آید این آقا، قصد تنقیص ندارد، بله، این غیبت صدق نمی‌کند. در صدق غیبت از نظر امام قصد تنقیص مغتاب شرط است. و ایشان می‌‌فرمایند: شهید ثانی در کشف الریبة همین را دارد که: ان الغیبة ذکر الانسان فی حال غیبته بما یکره نسبته الیه مما یؤد نقصا فی العرف بقصد الانتقاص و الذمّ، اگر قصد تنقیص دارد غیبت است. البته شهید ثانی بعدش می‌‌گوید که از مستثنیات غیبت این است که بایع جاریه را که می‌‌فروشد بگوید که آقای مشتری! از خدا که پنهان نیست از شما چه پنهان، این جاریه این مشکل را دارد، عیب‌های جاریه را به مشتری می‌‌گوید، شهید ثانی گفته این از مستثنیات غیبت است، خب اگر بناء است قصد تنقص معتبر باشد در غیبت که تخصصا خارج است این مورد، در حالی که ظاهر ایشان تخصیص می‌‌زند نه تخصص. ولی حالا اول کلامش ایشان این را فرموده، امام هم فرموده ما هم قبول داریم در غیبت قصد تنقیص معتبر است.

بعد توضیح می‌‌دهند، می‌‌فرمایند: ببینید! اگر مریضی را شما ببرید دکتر، ‌بگویید آقای دکتر! ایشان مشکل دارد، واقعا یک مشکلاتی که از نظر مردم عیب است، کلیه‌اش ناراحت است، معده‌اش زخم است، این‌ها عیب عرفی نیست، خب آدم مریض می‌‌شود دیگه، نه، عیب عرفی، بروید پیش دکتر از عیب‌های عرفی بگویید که دکتر سرش را زیر بیندازد از خجالت، امام می‌‌فرمایند که این، غیبت نیست که. شما حالا خود آن بیمار را هم گفتید شما بی زحمت یک لحظه بروید آنجا با آقای دکتر من حرف خصوصی دارم، عرف نمی‌گوید اغتابه.

بعد ایشان فرمودند آیه را هم که می‌‌بینید می‌‌گوید ایحب احدکم ان یأکل لحم اخیه، خوردن گوشت برادر مرده، شبیهش در غیبت چیه؟ این است که آدم تنقیص کند مغتاب را. لایحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم. ذکر سوء، جهر به سوء، عبارة اخری است از عیبجویی. ویل لکل همرة لمزة که اصلا خود لغت هم معنا کرده بود تنقیص. الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم. خب این‌که حب شیوع فاحشه بدون قصد تنقیص که سازگار نیست؛ کسی که دلسوزی می‌‌کند حب شیوع فاحشه ندارد در مؤمن.

بله، برخی از روایات است که منشأ شده توهم بشود که قصد تنقیص معتبر نیست در غیبت. مثل صحیحه هشام که می‌‌گوید: من قال فی مؤمن ما رأته عیناه أو سمعته اذناه فهو من الذین قال الله ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا. گفته می‌‌شود که "من قال فی مؤمن ما رأته عیناه" مطلق است دیگه و لو بدون قصد تنقیص. امام فرمودند آقا! بر فرض این جمله "من قال فی مؤمن" اطلاق داشته باشد، ما که قائل هستیم که اطلاق ندارد، انصراف دارد به قصد تنقیص، "من قال فی مؤمن" ظهور دارد در قصد تنقیص، ولی اگر بگویید اطلاق دارد تعارض می‌‌شود بین دو ظهور: ظهور آیه یحبون ان تشیع الفاحشة این است که قصد تنقیص مطرح است در این آیه، و روایت هم ظاهرش این است که دارد مصداق حقیقی ذکر می‌‌کند برای "ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة"، خب این ظهور را هم در نظر بگیرید. ظهور آیه "ان الذین یحبون"، حب شیوع فاحشه یعنی سخنش به قصد تنقیص است، دوست دارد که آبروی مردم را ببرد و ظاهر این "من قال فی مؤمن" ما رأته عیناه" این است که مصداق حقیقی حب شیوع فاحشه را ذکر می‌‌کند. خب این ظهور را هم در نظر بگیرید. خب این ظهور اقتضاء می‌‌کند که "من قال فی مؤمن" تقیید بخورد به موردی که قصد تنقیص دارید تا حب شیوع فاحشه در مؤمنین صدق بکند. این ظهور را هم در نظر بگیرید. آخرش این است که این ظهور با آن ظهور اطلاقی که شما می‌‌گویید که "من قال فی مؤمن"‌ اعم است از قصد تنقیص تزاحم دارند، خب این تزاحم، ‌داخلی است دیگه، در یک کلام واحد بین صدر و ذیل تزاحم در ظهور بشود، این مانع از انعقاد ظهور اطلاقی در کلام می‌‌شود.

بعد ایشان فرموده که یک وقت به ما نگویید: روایاتی که می‌‌گفت: "ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه" مطلق است، آنجا که نداشت قصد تنقیص. ایشان فرمودند آن هم جواب می‌‌دهیم. خب این روایات دارد غیبت را تفسیر می‌‌کند. معنای عرفی غیبت را که نمی‌شود نادیده بگیریم، این روایت می‌‌خواهد بگوید ذکر عیب مستور غیبت است نه ذکر عیب مشهور. در مقام بیان این جهت است. ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه. اما نمی‌خواهد در مورد ذکر عیب مستور بگوید این غیبت است و لو عرف آن را غیبت نداند. این را نمی‌گوید که. در مقام بیان این حیث است که شرط غیبت این است که آن عیبی که ذکر می‌‌کنی، عیب مستور باشد، اما نمی‌گوید شرط غیبت این نیست که قصد تنقیص داشته باشی؛ این را که نمی‌گوید. شاید شرطش این باشد که قصد تنقیص داشته باشی. ظاهر لفظ غیبت هم همین است.

می‌ماند روایت "ذکرک اخاک بما یُکره" یا "ذکرک اخاک بما یَکره". ایشان می‌‌فرماید "ذکرک اخاک بما یُکره" اگر باشد خب این ظاهرش یعنی ذکر بدی و عیبجویی مردم، "ذکرک اخاک بما یُکره". بدگویی و عیبجویی مردم. یعنی تنقیص، ‌قصد تنقیص. اگر هم "ذکرک اخاک بما یَکره" باشد او هم انصراف دارد به قصد تنقیص. چون ذکر عیب نزد طبیب، ‌این "ما یُکره" یا "ما یَکره"‌ عرفی نیست. "ما یُکره" یا "ما یَکره" عرفی انصراف دارد از ذکر عیب مریض پیش طبیب.

پس نتیجه گرفتیم غیبت شرط صدقش قصد انتقاص، ‌قصد عیبجویی از مردم است. اما آقا می‌‌گوید نه، ما قصدمان عیبجویی نیست، قصدمان این است که جریان‌های نمی‌دانم کذا و کذا را تحلیل کنیم، این مثلا چون قصد تنقیص نیست، غیبت نیست.

البته بعید می‌‌دانم امام قدس سره ذکر عیب پنهان دیگران را و لو به قصد تنقیص نباشد، حلال بداند. ممکن است بفرمایند غیبت نیست نه این‌که حلال است. صحیحه ابن سنان می‌‌گفت: "عورة المؤمن علی المؤمن حرام یعنی اذاعة سره"، افشای اسرار مؤمنین حرام است. یا اذلال، یعنی ذلیل کردن مؤمن حرام است طبق روایات. گاهی ذکر عیب دیگران هتک دیگران است، ‌ذلیل کردن دیگران است پیش چشم مردم، افشای سر دیگران است، منتها امام ظاهرا می‌‌خواهند بفرمایند غیبت و احکام غیبت بر آن بار نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] عورة المؤمن علی المؤمن حرام یعنی اذاعة سره، چه انصرافی دارد؟ اسرار او را فاش می‌‌کنی. ... اذاعه سر است دیگه منتها انصراف دارد از افشای سر پیش طبیب برای علاج. اما افشای سر و عیوب مخفی دیگران‌ که منشأ آبروریزی می‌‌شود در حالی که حرمة المؤمن اعظم من حرمة الکعبة، حرمة مال المؤمن کحرمة دمه است، ولی راجع به حرمت خود مؤمن: حرمة المؤمن اعظم من حرمة‌ الکعبة، حرمت او را می‌‌شکند، آبروی او را می‌‌ریزد، قصد تنقیص ندارد، فقط می‌‌خواهد یارگیری بکند، به او می‌‌گویند فلانی! چرا رفتی فلان خلاف را مرتکب شدی؟ می‌‌گوید والله من تنها نبودم، ‌فلانی هم با من بود، قصد تنقیص ندارد، قصد دفاع از خودش را دارد، ‌حالا غیبت نباشد، ‌اذاعة سره که هست، هتک حرمت او که هست، اذلال او که هست.

اما این‌که ایشان اصرار دارند غیبت نیست: انصافا عرف إغتابه می‌‌گوید. آخه دهنش هرز است، هر چی به زبانش می‌آید می‌‌گوید، پرونده دیگران نوک زبانش است، شروع می‌‌کند آقا! فلانی در جوانی کذا بود، ‌چی بود، واقعا هم قصد تنقیص ندارد، می‌‌خواهد مجلس را گرم کند، واقعا عرف نمی‌گوید مجلس را با غیبت مردم گرم کرد؟ آقا! اکل لحمه معصیة، اکل لحم مگه چیه؟ عرض او را برد، ‌آبروی او را برد، ‌دیگه قصد تنقیص ندارد یعنی چه؟ قصد تنقیص ندارد، ‌بله، دنبال دفاع از خودش است، ‌واقعا دنبال دفاع از خودش است، قصد تنقیص ندارد، واقعا نمی‌گویند إغتابه؟ اکل لحمه؟ اکل لحمه دیگه. چه می‌‌خواهد باشد؟

"من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته اذناه فهو من الذین یحبون ان تشیع الفاحشة" آقا! حب عملی است نه حب نفسانی. حب عملی که کاری می‌‌کند که آبروی مؤمن می‌‌رود. حب عملی است دیگر و لو قصد تنقیص ندارد یعنی حب نفسانی ندارد. چون به او گفتند اگر افشاگری بکنی به تو این مقدار پول می‌‌دهیم، قصد تنقیص ندارد فقط برای گرفتن پول است، یا تحت افشار است، تهدیدش کردند، اگر این حرف را نزنی آبرویت را می‌‌بریم، این هم می‌آید راجع به دیگران حرف می‌‌زند، نمی‌گویند إغتابه؟ إغتابه است دیگه.

به نظر ما هم وجدانا صادق است و هم اطلاقات روایات وجهی ندارد شامل نشود. "ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه" چرا شاملش نشود؟ به نظر ما شاملش می‌‌شود.

"ذکرک اخاک بما یَکره" یا "بما یُکره" حالا سندش ضعیف است اما چرا در دلالتش اشکال می‌‌کنید؟ آقا! "ذکرک اخاک بما یُکره" یا "یَکره" یعنی ذکرک اخاک بما یکون مکروها و عیبا. ذکر عیب دیگران، "ذکرک اخاک بما یَکره" یا "بما یُکره" است دیگه.

و لذا به نظر ما قصد تنقیص معتبر نیست در صدق غیبت و در حرمت آن‌که قطعا دخیل نیست.

امر سوم: اگر شخص غیبت شونده بگوید حلال است، نوش جانت، هر چی غیبت می‌‌کنی و غیبت می‌‌کنی تا یک سال حلالت می‌‌کنم اما به شرط این‌که اول واجب الغیبة‌ام نکنی بعد غیبتم بکنی، همینطوری رو راست بیایی غیبت کنی. آیا رضایت مغتاب حرمت غیبت را از بین می‌‌برد یا نه؟ ان شاء الله هفته آینده دنبال می‌‌کنیم.

### جلسه 30

**چهار‌‌شنبه – 27/02/۹6**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به غیبت مؤمن بود. رسیدیم به اموری که در تعریف غیبت مطرح هست.

امر سوم این هست که بحث شده که آیا نارضایتی غیبت شونده دخالت دارد در صدق غیبت یا دخالت ندارد؟ برخی از روایات ممکن است موجب این بشود که انسان توهم بکند شرط صدق غیبت یا شرط حرمت آن، این است که مغتاب بالفتح ناراضی باشد از ذکر عیب او. ذکرک اخاک بما یَکرهه که در امالی شیخ طوسی این‌طور نقل شده است. حال اگر یک شخصی است بدش نمی‌آید از یک عیب، حال یا آن را عیب نمی‌داند، چه بسا به آن افتخار می‌‌کند و یا اگر هم عیب بداند، انسان بی تفاوتی است، ناراحت نمی‌شود از پخش شدن عیبش در بین مردم، آیا غیبت صدق می‌‌کند یا نه؟

به نظر می‌‌رسد که عرف در صدق غیبت شرط نمی‌کند ناراحت شدن غیبت شونده را. اطلاق هم دارد روایات: ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیک. اطلاق دارد. ذکرک اخاک بما یَکره هم ظهور ندارد در کراهت فعلیه بلکه ممکن است کراهت شأنیه مراد باشد یعنی این مذکور یک چیزی است که شأنا موجب ناراحتی مغتاب است یعنی عیب است. حالا استثنائا مغتاب ناراحت نمی‌شود، او مهم نیست. کما این‌که بر عکس، اگر مدح می‌‌کنیم شخصی را ولی او ناراحت می‌‌شود، این عرفا ذکرک اخاک بما یَکره از او منصرف است. ظاهر ما یکرهه یعنی ما یکره شانا، یعنی عیب من شأنه ان یکرهه الانسان. حالا یکره نشره یا یکره وجوده که ظاهر ذکرک اخاک بما یکرهه ظاهرش این است که یکره وجود آن عیب را. یعنی چیزی است که مکروه است، عیب است و الا کراهت فعلیه که مهم نیست. ما اگر بعضی‌ها را مدح کنیم بخاطر یک کمال، ناراحت می‌‌شوند، چه بسا از نشر آن کمال ناراحت بشوند چه بسا از وجود آن کمال هم ناراحت می‌‌شوند. بعضی‌ها اگر بگوییم ایشان شاعر است، ‌ناراحت می‌‌شود می‌‌گوید شما با این جمله مقام فقهی ما را زیر سؤال بردید. ناراحت می‌‌شود. بگوییم زبان خارجی بلد است، ناراحت می‌‌شود می‌‌گوید ما می‌‌خواهیم در این جامعه زندگی بکنیم، شما بین مردم منتشر می‌‌کنید که ما زبان انگلیسی بلدیم. اصلا از نشر آن بلکه چه بسا از وجود یک وصف کمالی ناراحت می‌‌شوند بعضی‌ها. اصلا ناراحت است چرا این وصف را دارد در حالی که از نظر عرف این وصف، وصف ناپسندی نیست. گاهی یک وصفی ناپسند نیست ولی شخصی ناراحت است، ‌یک زن زیبایی از زیباییش ناراحت است می‌‌گوید ما هر چی می‌‌کشیم از این زیبایی خودمان است. گاهی پیش می‌آید، مورد ایذاء قرار می‌‌گیریم، چه بسا در منزل سخت می‌‌گیرند بر ما اما می‌‌گوید خواهرم چون بچه است آزاد است هر کجا می‌‌خواهد برود کاری به او ندارند کسی هم متعرضش نمی‌شود. از خود این وصف کمال عملا بدش آمده اما حالا اگر کسی بگوید مثلا این خانم زیبا است یا این آقا زیبا است، این غیبت است؟ این نشان می‌‌دهد ذکرک اخاک بما یکرهه اگر هم یَکرهه باشد یا ذکرک اخاک بما یکره یعنی ما من شأنه ان یکرهه الانسان یعنی عیب. و اگر ذکرک اخاک بما یُکره باشد که در بعضی از نسخ هست که اصلا ممکن است یعنی ما یُکره عرفا مراد باشد که مساوی است با عیب.

اگر کسی شک کند در صدق غیبت در موردی که شخص مغتاب ناراحت نمی‌شود، بلکه خوشش می‌آید، می‌‌گوید این چیزی که گفتی به فلانی، برای دیگران هم تعریف کن، بدانند ما چه جور آدمی هستیم که در آن دعوا زدیم فک طرف را مثلا شکاندیم، افتخار می‌‌کند، بر فرض کسی بگوید معلوم نیست این غیبت باشد، آن روایتی که می‌‌گوید من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته أذناه فهو ممن قال الله تعالی ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم. اطلاق دارد. من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته أذناه و لو آن مؤمن بدش نیاید. اطلاق دارد. و همینطور صحیحه عبدالله بن سنان ‌که می‌‌گفت عورة المؤمن علی المؤمن حرام یعنی اذاعة سره. اذاعه سر و لو سری باشد که آن شخص بدش نمی‌آید از آن سر و آن عیب، ‌نه از وجودش ناراحت است نه از نشرش ناراحت است.

[سؤال: ... جواب] سر است دیگه. سر در مقابل جهر است. اسروا قولکم او اجهروا به. سر در مقابل جهر است. این عیب جهر نیست، فاش نشده است. ... نخیر. سر بالحمل الشایع. سر است، فعلا عیب شایع نیست. و لو خودش از این‌که این عیب شایع بشود هیچ ناراحت نمی‌شود. فعلا سر است. به نظر عرف ما یعار به هست دیگه. و الا همان عورت به معنای عرفیش، بعضی‌ها لاقید هستند، در خارج اصلا برایش مهم نیست، لخت می‌آید بیرون، اصلا تظاهرات لختی‌ها معروف است. عرفا باید این‌جور باشد دیگه، عرفا باید بشود عورت. لازم نیست که بالفعل او حریص باشد بر پوشاندنش.

[سؤال: ... جواب] راجع به من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعته أذناه مسلما مصداق غیبت را آیه می‌‌خواهد بگوید. اتفاقا ابرز مصادیق غیبت است. بله اذاعة سره شاید غیبت نباشد اما حرمتش ثابت می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب] حق الناس شکی نیست غیبت حق الناس است؛ حداقل به نظر مشهور که می‌‌گویند باید حلالیت بطلبد غیبت کننده از شخص غیبت شونده. اما هر حق الناسی قابل اسقاط نیست. حقوق مالی قابل اسقاط است اما هر حقی قابل اسقاط نیست. حق المؤمن علی المؤمن ان یدفنه. یک مؤمنی می‌‌گوید آقا! من که مردم جنازه من را به دریا بیندازید، در بیابان بگذارید مرغان هوا منتفع بشوند از جنازه من. این حرف‌ها چیه. بدهید تشریح کنند، هیچ ضرورتی هم نیست. خب حرام است. حق مؤمن این است که دفن شود جسدش. مگر خود مؤمن می‌‌تواند از حق خودش بگذرد همه جا. حق مؤمن این است که تشریح نشود. مگر می‌‌شود خود مؤمن بگوید جایز است تشریح من؛‌ من راضی هستم.

[سؤال: ... جواب] معنای حق این نیست که قابل اسقاط است. این اصطلاح جدید فقهاء است. حق آن چیزی است که جنبه مصلحت ذو الحق در آن رعایت شده اما خود ذو الحق می‌‌تواند اسقاط کند حقش را؟ هذا اول الکلام، این خلاف اطلاق حق است. اطلاق دلیل حق المؤمن علی المؤمن ان لایغتابه این است که حق مؤمن است چه او راضی بشود به این‌که این حق را رعایت نکنیم چه راضی نشود، حق مؤمن است که او را غیبت نکنیم. حالا بعد از این‌که غیبت کردیم او را شارع گفته که باید استحلال هم بکنید طبق نظر مشهور بحث دیگری است. اساسا خدمت شما عرض می‌‌کنم: حرمت نگاه به زن نامحرم از باب حق او است، از باب احترام او است و لذا می‌‌گویند لاحرمة لنساء اهل الذمة ان ینظر الی شعورهن و ایدیهن یا راجع به زنان مبتذلات ممن اذا نهین لاینتهین دارد که لابأس ان ینظر الی شعورهن فانهم [انهن] اذا نهوا لاینتهون، از این ادله استفاده شده که ملاک حجاب و ملاک حرمت نظر به زنان احترام آنها است. حال یک زنی بگوید من از احترام خودم صرف نظر کردم، بیایید به من نگاه کنید، این جایز است؟ احترام مؤمن مگر همه جا قابل اسقاط است توسط خود آن مؤمن؟ ان الله فوض الی المؤمن امورها کلها و لم یفوض الیه ان یذل نفسه. حرمت اذلال مؤمن از باب حق مؤمن است، اذلال غیر مؤمن که حرام نیست اما حقی است که خود مؤمن نمی‌تواند اسقاط کند آن حق را.

امر رابع این است که علماء مثل شیخ انصاری، مرحوم آقای خوئی، مرحوم استاد گفتند شرط صدق غیبت این است که موردی که ذکر می‌‌کنیم عیب مستور باشد و الا عرفا غیبت صدق نمی‌کند. بعض اهل لغت هم گفتند انسان مستور. روایت داوود بن سرحان هم که بود که: انت تقول فی اخیک ما ستره الله علیه. روایت عبدالرحمن بن سیابه هم شبیه این را داشت. روایت ابان بن تغلب هم هست: عن رجل لانعلمه الا یحیی الازرق. ما به نظرمان این تعبیر عن رجل لانعلمه الا یحیی الازرق شک‌دار است. اگر واقعا جازم بود برای چی گفت لانعلمه الا یحیی الازرق؟ ابان می‌‌گوید من از شخصی نقل می‌‌کنم که نمی‌دانم او کسی باشد غیر از یحیی الازرق یعنی گمان دارد او یحیی الازرق است و الا اگر یقین داشت چرا تعبیر کرد لانعلمه الا یحیی الازرق؟ من اگر یقین دارم که الان روز است چرا بگویم فی زمان لااعلم الا انه نهار؟

[سؤال: ... جواب] عن رجل لااعلم اسمه، خب اسمش را که می‌‌داند، یحیی الازرق دیگه، ‌یعنی بناء است شماره شناسنامه‌اش را هم بداند؟ این می‌‌خواهد بگوید عن رجل لانعلمه الا یحیی الازرق یعنی من فکر می‌‌کنم یحیی الازرق بود، کس دیگری نبود. ... قرائن چی؟ عیب ندارد اما ظهور ندارد در اسناد جزمی و الا این تعبیر را برای چی کرد؟ ... جمود بر لفظ همین است که شما می‌‌فرمایید که اعلم انه یحیی الازرق اما چرا این تعبیر را کرد؟ الان شما بیایید بگویید آقا! من یک شخصی را دیدم فکر نمی‌کنم کسی باشد الا فلانی، او این‌طور گفت، خب همین تعبیر یعنی یقین نداری که فلانی باشد، ‌اگر یقین داشتی خب سریع می‌‌گفتید که از فلانی این مطلب را شنیدم. حداقل احتمال این عرض ما را بدهید کافی است که دیگه این روایت از ارسال خارج نشود.

قال لی ابوالحسن علیه السلام من ذکر رجلا من خلفه بما هو فیه مما عرفه الناس لم یغتبه و من ذکره من خلفه بما هو فیه مما لایعرفه الناس اغتابه و من ذکره بما لیس فیه فقد بهته.

صریحا فرمود در این روایت که مما لایعرفه الناس، این غیبت است؛ اما مما عرفه الناس این غیبت نیست.

در تفسیر عیاشی هم از عبدالله بن حماد از عبدالله بن سنان نقل می‌‌کند: الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه.

چندین روایت شد. هم وثوق به صدور پیدا می‌‌شود اجمالا هم بعضی از این روایات مثل روایت داوود بن سرحان سندش خوب بود.

بله، یک روایتی هست در احیاء العلوم غزالی نقل کرده از عایشه، می‌‌گوید دخلت علینا امرأة فلما ولّت، ‌وقتی پشت برود برود، اومأت بیدی، با دستم اشاره کردم انها قصیرة فقال صلی الله علیه و آله إغتبتها، غیبت داری می‌‌کنی؟

خب این عایشه، اومأت بیدی انها قصیرة، این اگر باشد ظاهرش این است که غیبت است. ولی سند این روایت ضعیف است. علاوه بر این‌که معارضه می‌‌کند با آن روایت داوود بن سرحان، روایت عبدالرحمن بن سیابه که می‌‌گفت و اما الحدة و العجلة فلا، ‌عیب ظاهر غیبت نیست. بعد از تعارض هم رجوع می‌‌کنیم به ظهور اولی غیبت که صدق نمی‌کند بر ذکر عیب آشکار یا اگر شک کنیم در صدق مفهوم غیبت بر ذکر عیب آشکار و غیر مستور، اصل برائت جاری می‌‌کنیم از حرمت آن، دیگه اینجا اذاعة سره نمی‌آید، چون سر نیست، ‌عیب مکشوف و آشکار است.

[سؤال: ... جواب] تنقیص، یعنی اذلال مؤمن؟ ... تنقیص مگه حرام است؟ ... گفت إغتبتها، گفت غیبت است. ... خب روایت دیگه می‌‌گفت غیبت مختص است به ذکر عیب مستور. ... این‌که ما بگوییم به قصد تنقیص باشد غیبت است، ‌به قصد تنقیص نباشد، در عیوب ظاهره، غیبت نیست، این عرفی نیست. در این روایت هم ندارد که عایشه به قصد تنقیص گفت. عایشه گفت قدش کوتاه است، از این تنقیص‌ها که شما در عمرتان، ‌شما که می‌‌گویم شما نوعی، اینقدر از این تنقیص‌ها می‌‌کنید مردم را. هر تنقیصی که حرام نیست. حالا شما بگویید که فلانی دیپلم هم ندارد، این حرام است؟ حالا بحث غیبت یک بحث دیگری است. رفته پیش یکی او دارد برایش دارو تجویز می‌‌کند، می‌‌گوید بنده خدا! فلانی دپیلم هم ندارد شما رفتی از او نسخه می‌‌خواهی؟ خب این تنقیص است دیگه، ‌قصد تنقیص هم دارد. هر قصد تنقیصی ما دلیل نداریم حرام است. آنی که حرام است ذلیل کردن مؤمن است، اذلال مؤمن حرام است، آنی که حرام است اهانت به مؤمن است. اهانت به مؤمن، عرفا بگویند أهانه. و اگر هم حرام باشد غیبت نیست؛ یک عنوان مستقلی می‌‌شود.

امام قدس سره فرموده آقا! کی گفته مفهوم غیبت متقوم به ذکر عیب مستور است؟ نه، در کلمات لغویین این نبود. آن لغوی هم که می‌‌گفت، می‌‌گفت انسان مستور نمی‌گفت عیب مستور. انسان مستور در مقابل متجاهر به فسق است. مثلا صاحب صحاح اللغة، مجمع البحرین گفتند ان یتکلم خلف انسان مستور، ‌نگفت ان یذکر عیبا مستورا، ‌خب این در مقابل متجاهر به فسق است. خب ممکن است غیبت یا غیبت حرام مختص باشد به انسان مستور و عفیف نه انسان متجاهر به فسق. این چه ربطی دارد به آن انسانی که متجاهر به فسق نیست ولی یک عیبی از او پخش شد، ‌اتفاقا یک کسی رفت فیلمش را گرفت گذاشت در انترنت، آبروی این بدبخت را بردند، خب عیب مستور دیگر نیست ولی این انسان، انسان مستور است. اما فرمودند بنابراین در مفهوم غیبت نیامده ذکر عیب مستور.

بله، روایت عبدالله بن سنان ‌که از تفسیر عیاشی نقل کردیم و روایت عبدالرحمن بن سیابه می‌‌گفت: الغیبة ان تقول فی اخیک ما قد ستره الله علیه یا روایت داوود بن سرحان: ان تقول فی اخیک فی دینه ما لم یفعل و تبث علیه امرا قد ستره الله علیه لم یقم علیه فیه حد. بله، ما تعبدا می‌‌گوییم ذکر عیب مکشوف لدی الناس حرام نیست نه این‌که غیبت نیست، تخصیص از ادله غیبت است نه تخصص. حرام نیست. خب پیغمبر فرمود غیبت کردی شاید مکروه باشد. حرام نیست. ذکر عیب مکشوف غیبت هست، امام فرموده غیبت هست، ‌حرام نیست. خب خیلی فرق می‌‌کند:

در شبهه مفهومیه مستور بودن و غیر مستور بودن اگر بگوییم در عنوان غیبت دخیل است مستور بودن، شک کنیم این عیب مستور است یا مکشوف به نحو شبهه مفهومیه، ‌شبهه مفهومیه است نمی‌دانیم عرف به این مقدار از انتشار در این سایت‌های غیر معروف، ‌عرف به این می‌‌گوید عیب مکشوف یا نمی‌گوید عیب مکشوف، شبهه مفهومیه است. اگر گفتیم در مفهوم غیبت اخذ شده مستور بودن عیب، می‌‌شود شبهه مفهومیه غیبت، ‌اصل برائت جاری می‌‌کنیم ولی اگر تخصیص حکمی بود، اصل غیبت بودنش محرز است، اطلاقات ادله می‌‌گوید حرام است، می‌‌شود شبهه مفهومیه مخصص منفصل که می‌‌گوید ذکر عیب مکشوف حلال است، ‌شبهه مفهومیه مخصص منفصل اگر بود باید رجوع کنیم به عمومات حرمت غیبت. خیلی ثمره پیدا کرد بحث. خب امام می‌‌فرمایند بله، من قبول دارم. تخصیصا ذکر غیب مکشوف لدی الناس، حلال است و لو غیبت باشد.

البته یک احتمال هست: کسی بگوید این روایاتی که می‌‌گفت الغیبة‌ ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه یعنی مستور تکوینی در مقابل مکشوف تکوینی. مثلا نابینایی عیب مکشوف است تکوینا و لو این شخص عینک دودی می‌‌زند، ‌کسی متوجه نمی‌شود که او نابینا است. برص بودن عیب مکشوف است، یا کچل بودن، و لو عمامه و عرقچین و این‌ها می‌‌گذارد، ‌عمامه‌اش را می‌‌آورد تا نوک سرش، ‌هیچکس نمی‌فهمد که این، ‌کچل است. خب این احتمالش هست بگوییم این عرفا مکشوف تکوینی است و لو مستور بالفعل باشد. ولی بعضی از عیوب بر عکس، مستور تکوینی است. مثل همان فیلمی که پخش می‌‌شود از یک انسان بدبخت. این عیب مستور تکوینی است و لکن از شانس بد این شخص فیلمش پخش شد ولی این عیب، مکشوف تکوینی است.

امام می‌‌فرمایند بله این احتمال هست که بگوییم مراد از ما ستره الله علیه یعنی ذکر عیب مستور تکوینی و لو مکشوف بالفعل باشد، ‌این حرام است. ولی انصافا اطلاق دلیل می‌‌گوید که ذکر عیب مستور بالفعل حرام است. ظاهر هر عنوانی در فعلی بودن است. الغیبة ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه. بالاخره خدا ستر نکرد این عیب این شخص را، خدا می‌‌توانست ستر کند، خدا می‌‌توانست به دل آن شخصی که فیلم گرفت بیندازد که بابا! گناه دارد این شخص، چرا با آبروی او بازی کنم؟ ولی خدا در دل او نینداخت، خدا جلوی او را نگرفت، او آمد این فیلم را گذاشت در انترنت، آدرس هم داد، بروید، در تلگرام هم گذاشت، خب صدق می‌‌کند که خدا ستر نکرد این عیب را. و لذا در دعای کمیل می‌‌خوانی: و کم من قبیح سترته، یا ستار العیوب.

مقصود این است که امام فرمودند پس ظاهر ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه این است که آن غیبتی حرام است که ذکر عیب مستور بالفعل باشد. و لذا اگر بگویی فلانی برص دارد در حالی که مستور بالفعل است، چون عمامه می‌‌گذارد کسی نمی‌بیند، صدق می‌‌کند: ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه. هر چی می‌‌گویی آقا! این خودش نقشه کشیده، عمامه گذاشته، ‌عرقچین می‌‌گذارد کسی نفهمد. می‌‌گویند بالاخره ستره الله علیه. آنی هم که عیب مخفیش آشکار می‌‌شود لم یستره الله علیه.

[سؤال: ... جواب] بله دیگه، در مقابل این‌که بعضی از قبایح را ستر نکرده. ... خدا می‌‌تواند مفتضح کند اما مفتضح نکرد. ... ما هم همین را می‌‌گوییم دیگه. ما می‌‌گوییم این کسی که عیبش پخش شد، اتفاقا افرادی متوجه شدند و به دیگران منتقل کردند، خب نمی‌تواند بگوید یا الهی سترتها هذا العیب، اشکرک علی هذه النعمة، خدا می‌‌گویند حالا شکر نعمت بکن ولی من ستر نکردم این عیب را؛ ‌حقت هم نبود ستر کنم، چقدر ستر کردم عیب هایت را ولی اصلاح نشدی. حالا دیگه نوبت این است که مفتضحت بکنم. ... عرف؟ عرف می‌‌گوید این عیب مستور نیست. این عیب فاش شد دیگر. ... وقتی مردم فاش کردند صدق می‌‌کند لم یستره الله علیه دیگه. ... بابا! قل کل من عند الله، خدا اگر بخواهد ستر می‌‌کند، ‌کاری می‌‌کند که چشم افراد کور می‌‌شود از دیدن این عیب.

اما اینی که آقا اشاره کردند تکرار کنم این است: این را ما به عنوان ثمره ذکر کردیم، ‌در کلام امام نیست، ثمره نزاع امام با مشهور این است که مشهور می‌‌گویند در صدق مفهوم غیبت، مستور عیب اخذ شده، امام می‌‌فرمایند در صدق مفهوم غیبت مستور بودن اخذ نشده، تخصیص خورده از حرمت غیبت ذکر عیب غیر مستور. ثمره‌اش در شبهه مفهومیه مستور بودن عیب ظاهر می‌‌شود. طبق نظر مشهور شک می‌‌کنیم در صدق عرفی غیبت، برائت جاری می‌‌کنیم از حرمت این فعل. شبهه مفهومیه غیبت است، ‌مجرای برائت است دیگه.

[سؤال: ... جواب] چه اشکال دارد؟ ... ما حالا در کلمات آمده، نمی‌دانم، اصالة الاحتیاط در اعراض و اموال و فروج و دماء، این‌ها حالا دلیلش را باید پیدا کرد، دلیل چیه. مخصوصا در اعراض دلیلش چیست؟ ... شبهه مفهومیه است، اصل جاری می‌‌کنید؟! شبهه مفهومیه است.

[سؤال: ... جواب] ببینید! بحث یک موقع در این است که فحص باید بکنیم یا نکنیم، یک بحث دیگری است، خب باید فرض کنید فحص کنیم، ‌اما فحص کردیم شبهه باقی ماند که آیا عرف غیبت صدق می‌‌کند بر این مقدار از اشتهار این عیب در بین مردم یا غیبت صدق نمی‌کند؟ این مقدار از اشتهار موجب می‌‌شود بگویند عیب مکشوف یا بگویند عیب مستور. خب شبهه مفهومیه غیبت است، ‌اصل برائت جاری می‌‌کنیم. ولی امام می‌‌فرمایند غیبت است مسلم‌‌، و لایغتب بعضکم بعضا شامل آن می‌‌شود مسلم، ‌مخصص منفصل، ‌مجمل است که تخصیص زد حرمت غیبت را به ما ستره الله علیه، ‌در شبهه مفهومیه مخصص منفصل رجوع می‌‌کنیم به عام. این ثمره این نزاع است.

[سؤال: ... جواب] وقتی اصالة الحل جاری شد، دیگه این مقدم بر ادله احتیاط است کما بیّن فی الاصول. ... آقا! من شک دارم این عیب است یا عیب نیست. اصل برائت نمی‌توانم جاری کنم؟ ... نمی‌دانم عیب است یا عیب نیست، می‌‌نشینم می‌‌گوید فلان شخص در حال ترک اعتیاد بود، ما نمی‌دانیم عیب است یا عیب نیست. خب اصل برائت جاری می‌‌شود از حرمتش. نمی‌دانم غیبت است یا نه، چون غیبت ذکر عیب است. مناقشه چرا می‌‌کنید؟ ... چه انصرافی دارد آخه؟ هر کجا بنشینیم ادعای انصراف کنیم؟

مراد حالا ببینیم از عیب مستور و عیب مکشوف چیه؟ خب مسلم مراد از عیب مکشوف، مکشوف لدی جمیع الناس که نیست. همه بدانند، این‌که نیست. به نظر عرفی و به قول مطلق بشود ما ستره الله علیه در مقابل ما کشفه الله. و لذا اگر کسی در یک شهری معروف شده به این‌که انسان بدی است، در این شهر معروف شده، حالا آمده در شهر قم‌ زندگی می‌‌کند، خب بحث می‌‌شود که آیا می‌‌شود حالا که این بیچاره از آن شهر کوچ کرد، همه شهر فهمیدند، ‌دیگه مجبور شد که از آن شهر کوچ بکند بیاید در یک شهر دیگه که ناآشنا زندگی بکند، ‌یکی از همشهری هایش آمد اینجا، دیدش، بگویند خب این دیگه ما ستره الله علیه نیست، می‌‌نشیند هر کجا می‌‌گوید فلانی همشهری ما است، ‌هم محلی ما است، نمی‌دانید آنجا چه کرد، آبرویش رفت حالا آمده اینجا. حالا به عنوان‌های دیگر: ظلم به مؤمن، اذلال مؤمن، اهانت به مؤمن، حرمتش بحث نیست، بحث در این است که به عنوان حرمت غیبت می‌‌خواهیم ببینیم حرام است یا نه.

امام فرمودند که لعل الاقرب و لو به مناسبات حکم و موضوع این است که حرام است پخش عیب او در میان این مردم شهر جدید. بلکه اگر در اغلب بلاد این شخص بدنام است، فقط در این شهر گمنام است، صدق می‌‌کند که شما سخنی گفتی که ستره الله علیه فی هذا البلد. و لذا ایشان ابتداء همین را مطرح می‌‌کنند. می‌‌گویند ما معتقدیم ملاک این است که مستمع بداند یا نداند. اگر مستمع بداند این عیب را بگو، عیب ندارد، اگر مستمع نمی‌داند، برای چه می‌‌گویید؟ این مستمع نمی‌داند؛ ذکر کردی عیبی را که این مستمع نمی‌داند.

بعد امام به صورت الا ان یقال نظر نهاییش را گفتند. گفتند ولی انصاف این است که گاهی عرف به قول مطلق وقتی پیش عدد متنابهی عیب فاش شد، دیگر می‌‌گوید این عیبی که ستره الله علیه [باشد] نیست، این عیبی است که عرفه الناس. عرفه الناس معنایش این نیست که مخاطب هم بداند، نه، عرف به قول مطلق می‌‌گوید هذا مما عرفه الناس، هذا مما انکشف لدی الناس. و لذا نظر نهایی ایشان این است که هر کجا احراز کنیم که عرف می‌‌گوید هذا مما انکشف للناس، هذا مما عرفه الناس و لو مخاطب نداند، ‌گفتن آن به این مخاطب مانعی ندارد. این نظر نهایی ایشان است.

طبق این نظر یعنی اگر عرف با هفتاد درصد پخش یک بدی برای شخصی صادق بداند که هذا مما عرفه الناس، ‌ما می‌‌توانیم سی درصد دیگر مردم را هم اطلاع رسانی کنیم. یعنی هفتاد درصد که توسط افراد گنهکار که غیبت برای‌شان مهم نیست، عیب این شخص فاش شد. مقدمه موصله شد تا یک عده متدین برای سی درصد بقیه مردم عیب این را فاش کنند. به این متدینین می‌‌گویند شما دیگه چرا؟ می‌‌گویند خب دیگه بعد از این‌که هفتاد درصد مردم این عیب را فهمیدند ما عرفه الناس شد، ما ستره الله دیگر نیست و لذا این حرام نیست.

این بحث، ‌بحث مشکلی است. و لو ظاهر مشهور همین است که اگر عیبی که عرفا ما ستره الله نیست، ما عرفه الناس هست، همین که امام در ذیل کلام‌شان به صورت الا ان یقال تمایل داشتند که قبول کنند، ‌در اینجا صحیح است که ما این عیبی را که بین هفتاد درصد مردم منتشر است، در سی درصد بقیه منتشر کنیم، و لو این نظر مشهور است، اما انصافا قابل تامل و بررسی است.

ان شاء الله می‌‌گذاریم اگر عمری باقی بود سال آینده، این قسمت را دنبال می‌‌کنیم و بقیه قسمت‌های بحث غیبت را.

1. - بانَت سعادُ؛ فقلبی الیوم متبولُ، مُتّیمٌ إثرَها ، لم یُفدَ مکبولُ [↑](#footnote-ref-1)
2. - نتيجه اين كه در سه مورد دلیل تحریم مقدم است یک عنوان ثانوی باشد مثل حرمت غصب نسبت به جواز وضوء

   دوم: نظیر عنوان ثانوی مثل تحسین صوت وحرمت غنا

   سوم: تقیید دلیل ترخیص به عدم معصیت مثل استحباب اجابت دعوت مؤمن مقید است به عدم معصیت [↑](#footnote-ref-2)