# اشاره

بحث در آیاتی بود که برای حرمت غیبت به آن‌ها تمسک شده است.

بعد از آیه «**لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضا» (حجرات/12)** به آیه **«وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَة»**(همزه/1) پرداختیم و احراز نشد که همزه یا لمزه به معنای غیبت باشد و از این جهت آیه نمی‎تواند دلیلی برای حرمت غیبت به عنوان غیبت باشد؛

اما به دو دلیل بدگویی پشت سر دیگران داخل در مضمون و مفهوم آیه هست:

یکی وجه فنی که در اشتراک لفظی عرض کردیم

و دیگر به دلیل شأن نزول آیه -گر چه این شأن نزول‌ها غالباً سند متقنی ندارد-که به عنوان مؤید می‎توان آن را در نظر گرفت، شأن نزول آیه بدگویی پشت سر دیگری بود.

## نظر استاد

برخلاف نظر بعضی، از مفهوم همزه و لمزه در این آیه احراز نشد که به معنای غیبت باشد اما غیبت قطعاً از مصادیق این آیه هست یا به خاطر اینکه مفهوم این‌ها غیبت است یا به خاطر مفهوم عامی که دارد که این هم مصداق آن است.

## بحث پنجم: تمایز همزه و لمزه

بحث دیگر در آیه تمایز همزه و لمزه هست؛

### احتمالات موجود

حداقل بنا بر بعضی از اقوال تا حد زیادی لغت مساعد با این هست که همزه و لمزه به یک معنا باشد؛ یا به معنای عیاب یا طعان که به هم نزدیک است یا به معنای مغتاب، احتمال اینکه این دو واژه به یک معنا باشد و مترادف باشد، وجود دارد؛ و می‎شود از لغت هم استفاده کرد برای اینکه هم در همزه و هم در لمزه یک قولی می‎گوید هر دو به معنی مغتاب هست؛

بنا بر قول دیگر، این‌ها به معنی عیاب و طعان است و لذا احتمال اینکه مترادف باشند در آیه وجود دارد.

به احتمال دیگر دو واژه همزه و لمزه در آیه مترادف نیستند؛ بلکه متفاوت هستند. درصورتی‌که متفاوت باشد احتمال دارد که بین آن‌ها تباین و یا عموم و خصوص من وجه باشد. این سه احتمال کلی اینجا وجود دارد؛

1. همزه و لمزه مترادفین به کار رفته باشند هر دو به معنای عیاب یا طعان یا مغتاب باشند که **یساعده اللغه حداقل علی بعض الاقوال**
2. این دو مفهوم متباینی داشته باشند، مثلاً بگوییم همزه به معنای نمام است لمزه به معنای مغتاب است یا برعکس، بحث نمام و سخن‌چینی با غیبت کردن یا با عیاب بودن متفاوت است. نمامیت و عیابیت من وجه دارد مثلاً یکی بدگویی پشت سر و یکی جلوی رو است یا اینکه یکی بدگویی با زبان و دیگری طعانیت به حرکت و اشاره و ید است مصداق آن به اشاره و زبان است،
3. این دو متفاوت هستند منتهی تفاوتشان عموم من وجه است مثلاً یکی به معنای عیاب باشد یکی به معنای نمام باشد که بین این دو من وجه است،
4. احتمال چهارم این‌که عموم و خصوص مطلق بین این‌ها باشد مثلاً عیاب یا طعان باشد یا مغتاب باشد که گفتیم این‌ها من وجه نیست بلکه عموم و خصوص مطلق است.

### بررسی احتمالات موجود

احتمال دومی که این‌ها را متباین می‎گرفت دو قسم است؛ یکی به زبان است دیگری به غیر زبان و یا یکی عیابیت فی الوجه است و دیگری عیابیت فی الغیب.

مترادفین غیر از متساویین است نسب اربعه که می‎گویند تباین و تساوی و من وجه و مطلق، تساوی جایی است که دو مفهوم است منتهی صدقشان همیشه با هم است. ما گفتیم ترادف، برای اینکه مترادفین که باشند مفهوم واحد است، مفهوم واحد نمی‎گوید بین انسان و بشر تساوی است تساوی آنجایی است که مفهومین هستند ولی صدقشان ملازم است ولی متردافین به معنای یکی از نسب اربعه نیست بلکه مفهوم واحد است و از مقسم آن‌ها خارج است.

پس احتمال اول ترادف است، ترادف یعنی دو واژه دارای یک مفهوم است و برای تأکید به کار رفته است.

* در واقع همزه یا لمزه یا دارای یک معنا هستند که از مقسم نسب اربعه بیرون می‎رود و ترادف می‎شود؛
* یا دو مفهوم دارد که آن‌وقت نسب اربعه در آن تصور می‎شود: یا تباین یا من وجه یا مطلق است، تباین هم دو جور می‎شود یا از حیث جلوی رو و پشت سر یا از حیث اینکه با زبان بگوید؛ یا با حرکات طعن بزند. این تنظیم منطقی احتمالات همزه و لمزه است. از نسب اربعه اینجا سه تا متصور است التباین، من وجه و المطلق،

عیابیت فی‌الجمله در این آیه ملحوظ است اما بیش از آن احراز نکردیم و مصداق قطعی آن غیبت است که در آیه هست.

با توجه به این بحث‌ها یک سؤال در اینجا وجود دارد که احتمال اول یعنی ترادف تأکید اولی است یا یکی از سه احتمال بعدی؟ یا به‌عبارت‌دیگر در آیه تأکید و تکرار اولی است یا دو واژه معانی متفاوت دارد؟

اگر تکرار نباشد سه احتمال پیدا می‎کند؛ یکی ترادف و تکرار و تأکید که احتمال اول است یا اینکه معانی متفاوت است. گاهی گفته شده که بین این دو اصل عدم تکرار است که **تدل علی زیادة المعانی** قاعده ادبی می‎گوید اگر کلمه‌ای مثلاً ماده‌ای در شکل ثلاثی مجرد بود و آنجایی که در شکل ثلاثی مزید می‎رود و حروفی اضافه می‎شود **زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی** یعنی ترکیب افزونی دارد و حروف بیشتری دارد، اضافه شدن حرف به یک ماده معنا و نکته جدیدی را ارائه می‎کند اصل این است که **زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی** که یک اصل اصولی است و در اصول هم باید بحث بشود.

قاعده دیگر این است که اصل عدم تکرار است در **زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی** اصل این است که اگر در کلمه یک حرف کم و زیاد شد باید معنا عوض بشود و اگر ثلاثی مجرد و مزید بود باید یک مؤونه زائده و مفهوم اضافه‌ای را افاده بکند، یک قاعده ادبی و به نحوی اصولی در استظهارات این است که اصل در الفاظی که در یک کلامی با هم می‎آید این است که تکرار و ترادف نباشد برای اینکه با آوردن یک کلمه اضافه می‎خواهد چیز اضافه‌ای را افاده بکند؛ چطور یک حرف اضافه در یک کلمه معنای اضافه‌ای افاده می‎کند با آن قاعده **زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی**، علاوه بر این آمدن کلمات متفاوت در یک جمله اصولاً هرکدام بار اضافه معنایی را افاده می‌کند.

قاعده سوم این است که اگر جمله‌ای تکرار شد باید چیز اضافه‌ای داشته باشد. این سه قاعده باید در اصول بحث بشود.

1. **زیادة الحروف تدل علی زیادة المعانی**
2. **زیادة الالفاظ و الکلمات و تکرار الکلمات تفید تعدد المعانی،** تعدد کلمات مفید تعدد معانی است و اصل عدم ترادف است
3. تعدد جمله‌ها هم معنای زائدی دارد «**فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبان‏»** که تکرار می‎شود، آیا یک معنا را افاده می‎کند یا تفاوتی در آن است یا «**بسم الله الرحمن الرحیم»** که اول هر سوره‌ای است**.**

مرحوم علامه خیلی تلاش کردند و وجوهی دارند که **«بسم الله**» در هر سوره‌ای بار اضافه‌ای **دارد، «بسم الله»** سوره بقره با سوره ناس متفاوت است.

این سه قاعده است البته همه این‌ها در یک درجه نیست؛ گاهی نمی‎شود گفت کلمه‌ای دو معنا دارد یا دو کلمه‌ای آمده که راهی جز ترادف در آن نیست مثلاً انسان و بشر، یک کلمه که تکرار می‎شود یا دو کلمه‌ای که می‎تواند مرادف یا غیر مرادف باشد اصل این است که هرکدام چیز اضافه‌ای را می‎رساند؛ گاهی ممکن است بگوید **اصالة التأسیس** یعنی هر جمله یا کلمه‌ای که می‎آید و حرفی که اضافه می‎شود اصل تأسیس است یعنی چیز اضافه‌ای دارد نه تأکید و لذا در بعضی از معانی ثلاثی مزید گفته شده لتأکید، بنا بر یک قاعده اصولاً بردن این واژه در باب تفعل یا افتعال برای تأکید نیست بلکه می‎خواهد یکی از معانی اضافی بر ثلاثی مجرد را افاده بکند تقریباً ریشه این‌ها یک چیز است البته به یک میزان نمی‎شود در استظهارات گفت مثلاً در جایی که یک جمله عیناً تکرار می‎شود به آن وضوح نیست که بگوییم هرکدام باید معنای اضافه‌ای داشته باشد مثل «**فبأی آلاء ربکما** یا **بسم الله الرحمن الرحیم**» پس اصل این‌قدر واضح نیست یا در جایی که یک کلمه دو بار تکرار می‎شود بعید نیست که بگوییم بار اضافه‌ای ندارد، برای تأکید است اما کلمه‌ای که دو معنا دارد بنا بر یک معنا مرادف می‎شود بنا بر یک معنا مرادف نمی‎شود یا در باب ثلاثی مزید به کار رفته که یک معنای آن تأکید است یک معنا بار اضافه‌ای دارد، این دو جایی است که ادعای **اصالة التأسیس یا اصالة عدم التأکید** یک مقدار قوی‌تر است.

اگر معتقد به چنین اصلی در ظهورات باشیم اصل عدم تکرار است و هر لفظی باید معنای نوینی را افاده بکند نه صرف تأکید باشد، چون تکرار باشد حداقل تأکید و نکته دارد، ولی اصل ما می‎گوید یک نکته فراتر از تأکید می‎خواهیم، اگر کسی این اصل را بپذیرد در همزه و لمزه باید یکی از وجوه تفاوت یعنی وجه اول را کنار بگذارد و یکی از سه وجه بعدی را بگوید؛ البته تعیین یکی از سه وجه بعدی کار دشواری است.

اگر کسی این اصل را نپذیرد و بگوید درست است که یک استشعار و استظهارکی در اینجا هست ولی در حدی که ظهور قابل‌اعتنایی درست بکند و بگوید چنین چیزی نیست آن‌وقت احتمال اول وجود دارد بخصوص که آیه کمی عنایت به تأکید و مبالغه دارد. اطمینان به اصل تأسیس و عدم تأکید در اینجا واضح نیست گر چه بعضی جاها این اصل را می‎پذیریم و ثمره دارد. در بعضی از روایات اصل عدم تأکید و عدم تکرار و عدم تأسیس است و اینکه تعدد این‌ها معانی متعدد را افاده می‎کند، گاهی خیلی اثر دارد و اگر کسی آن را بپذیرد باید احتمال اول را کنار بگذارد **و احد المحتملات فی الثلاثه** را بپذیرد، اگر کسی آن اصل را نپذیرد آن‌وقت تردد بین این چهار احتمال باقی می‎ماند.

سؤال: ؟؟؟

جواب: هر دو را می‎گیرد چه آنجایی که یک کلمه است و می‎تواند مترادف یا متباین باشد یا آنجایی که دو کلمه است ولی می‎توانیم مرادف یا متباین بگیریم یا فروض دیگر که در هردو این قاعده هست که یک قول می‎گوید اصل عدم تکرار و عدم تأکید است و اصل تأسیس است یک قول هم می‎گوید این اصل در این حد ظهوری نیست. بعضی مواقع این اصل را می‎پذیریم و بعید نیست که ظهورات عرفی این باشد؛ کسی که کلمه اضافه‌ای یا جمله اضافه‌ای می‎گوید یا تلاش اضافه‌ای انجام می‎دهد حتماً می‎خواهد یک چیز جدیدی بگوید منتهی ممکن است قائلین به قول مقابل بگویند آن چیز جدید همان تأکید است، در بعضی جاها درست است ولی در چنین جایی ظهور ساز بودن این اصل با مقداری تردید مواجه است. مردد هستیم بین اینکه هر دو را به معنای عیاب و طعان بگیریم یا یکی عیاب بالوجه و یکی را عیاب بالغیب بگیریم.

اگر کسی اصل عدم تکرار را به عنوان اصل و ظهور عقلائی بپذیرد خود اصل کمک می‎کند که از اجمال بین ترادف و عدم ترادف شما را بیرون ببرد و بگوید اینجا به معنای مرادفین به کار نرفته است آن‌وقت بین احتمال دو سه و چهار مردد می‎شود؛ اما اگر کسی اصل را نپذیرد رفع ابهامی می‎کند گویا این اصل قرینه معینه می‎شود که متردافین باشد یا متبایین باشد، این قرینه می‎شود که اینجا مترادفین به کار نرفته است.

بر فرض اینکه لغت راه را باز کرده برای اینکه مرادف باشد یا نباشد و الا اگر از اول در لغت آمده باشد که این دو لفظ مترادف است این اصل هیچ کارایی ندارد و آن مقدم است و یا اینکه در لغت به‌ روشنی گفته بشود که این دو معنا دارد اینجا هم کار به این اصل نداریم. جایی که لغت اجازه می‎دهد که این‌ها را مرادف یا متباین بگیریم، اگر کسی این اصل را بپذیرد یعنی مرادف نگیر، اگر هم نپذیرد آن‌وقت ابهام باقی می‎ماند.

### نتیجه

پس این آیه قطعاً دلالت بر حرمت غیبت به عنوان غیبت نمی‎کند بلکه به عنوان مصداقی از یک محرم دلالت بر حرمت غیبت می‎کند و شاید مذمت آیه از حیث این است که عیابیت و طعانیت حرام است و این هم به عنوان مصداق آن مذمت می‎کند و ممکن است این مذمت و حرمت در عنوان خود غیبت باشد و لذا آیه دلیل برای حرمت غیبت به عنوان غیبت نمی‎شود گر چه مصداق غیبت در این آیه هست. این نکته دقیق و نهایی در آیه بود.

## دلیل سوم: آیه 19 سوره نور

آیه سوم آیه نوزده سوره مبارکه نور هست **«إن الَّذِینَ یحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفَاحِشَةُ فِی الَّذِینَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ یعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ».**

خداوند با تأکید می‎فرماید آن‌هایی که علاقه دارند که گناه در میان مؤمنان شیوع پیدا بکند عذاب دردناکی در دنیا و آخرت دارند. **«وَاللَّهُ یعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»** خدا داناست و شما نمی‎دانید.

### بررسی دلالت آیه

بعضی از کلمات آیه برای حرمت غیبت مورد استدلال قرار گرفته است که غیبت یکی از مصادیق علاقه به رواج گناه است، یعنی بیان عیوب و معاصی دیگران نوعی اشاعه فحشاء هست و غیبت هم داخل آیه هست.

در دو آیه قبل استدلال می‎شد که خود مفهوم غیبت در آیه مقصود است در **«لا یغتب**» که قطعاً آمده بود و بنا بر بعضی اقوال معنای همزه و لمزه هم غیبت است در اینجا این ادعا هست که غیبت از مصادیق آیه هست نه اینکه مفهوم «**یحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفَاحِشَةُ»** غیبت باشد؛ بلکه بیان عیوب و اشکالات دیگران همان مصداق اشاعه فحشاء هست. این استدلال به آیه شده است که از نظر قوت استدلال در درجه بعدی قرار می‎گیرد.

### نکات آیه

نکاتی را ذیل این آیه بررسی می‎کنیم تا ببینیم چه مقدار با بحث غیبت ارتباط دارد.

#### نکته اول

اولین بحث در آیه شریفه «**یحبون**» هست چون در حرمت اینجا تردید نیست «**لَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ فِی الدُّنْیا وَالْآخِرَةِ**» دارد موضوع حرمت «**حب اشاعة الفحشاء**» هست حب محور اصلی است که حرمت تعلق به آن گرفته است.

مفهوم حب یک صفت قلبی از کیفیات نفسانیه و از امور قلبی است و از اعمال جوانحی است و حرمت به این عمل جوانحی و فعل قلبی و طیف نفسانی تعلق گرفته است؛ همه معنای دوست داشتن را می‎فهمیم و در اینجا موضوع حرمت شده است.

آیا می‎شود بگوییم در اینجا حرمت روی علاقه و محبت قلبی آمده یا نه؟

بحث مهمی پیش می‎آید که:

اولاً: امور قلبی و اعمال جوانحی می‎تواند موضوع احکام تکلیفی بشود که **در فقه العقیده و فقه الاخلاق** و در مباحث فقهی گفتیم و اینجا هم گاهی اشاره‌ای کردیم که عمل بشر چه ظاهری باشد یا باطنی چه جوارحی باشد یا جوانحی، فی حد نفسه قابلیت و صلاحیت و شأنیت اتصاف به وجوب و حرمت و استحباب و کراهت و اباحه دارد؛ اگر عمل انسان اختیاری باشد -با همه مراتب تشکیکی که در اختیار هست- شأنیت این را دارد که موصوف به احکام خمسه بشود بلکه بنا بر قاعده‌ای که هر فعل اختیاری محکوم به احد احکام خمسه است حتماً باید یکی از احکام خمسه را داشته باشد **سواء کان عمل جوارحیاً یصدر من الانسان بجوارح الظاهریه یا عملاً جوانحیا قلبیا یصدر لا بالجوارح الظاهریه**.

هردوی این‌ها وقتی اختیاری شد می‎تواند موضوع حرمت و وجوب احکام خمسه باشد. عمل جوانحی اقسامی دارد که یکی علم و معرفت است، اینکه دانایی پیدا بکند و بفهمد، این فهمیدن ممکن است جایی واجب باشد مثلاً می‎گوید فکر بکن، تأمل بکن، یاد بگیر که غیر از مقدمات است ممکن است جایی فهمیدن مقدمات خارجی هم ندارد نه باید مطالعه بکند نه باید راه برود و هیچ مقدمه ظاهری ندارد که بگوییم تعلق به مقدمات می‎گیرد بلکه جایی نشسته و بنا بر قاعده شکر منعم یا دفع ضرر محتمل تأمل می‎کند برای اینکه خدا را بشناسد، تدبر در آیات قرآن بکند؛ تدبر یک امر جوانحی است، این‌ها همه عمل جوانحی است و فرض می‎گیریم که هیچ‌چیز جوارحی در آن نیست بلکه امر اختیاری محکوم به احکام خمسه است.

این در حوزه علم و معرفت است یا در حوزه باور و اعتقاد حداقل در مواردی اختیاری است، اختیار و انتخاب و آزادی را دارد که یک باوری را در خودش تولید یا تقویت بکند یا صفاتی را در درون خود ایجاد بکند یا زایل بکند، هم در حوزه علم و هم در حوزه ایمان به معنای باور و هم در حوزه صفات روحی و گاهی مثل خود اراده و این‌ها در هر سه چهار قلمرو از اعمال و افعال باطنی تا آنجایی که اختیاری است می‎شود احکام خمسه عارض بشود البته اگر چیزی اختیاری نبود خداوند بر آن عقاب نمی‎کند؛ مثلا ارتداد یک حکم ظاهری دارد که حد و این‌ها است و یک حکم باطنی دارد اگر در اختیار کسی نبود و نتوانست بفهمد ممکن است معذور باشد، ولی اگر اختیاری باشد علاوه بر احکام ظاهری احکام باطنی هم دارد. این امر واضحی است و حداقل شارع این اختیار را دارد که به عمل اختیاری آری یا نه بگذارد. بالفعل طبق لکل واقعة حکم، بعید نیست که **کل واقعة** وقایع درونی را هم می‎گیرد. -در مبانی اجتهاد که سابق بحث می‎کردیم این را گفتیم-

می‌شود علاقه به کسی را در خود ایجاد کرد یا از بین برد، البته این تصرفات درونی یک مقدار از کار ظاهری است؛ کار ظاهری این است که می‎گوید به او نگاه بکن یا نگاه نکن این راحت‌تر است، ولی او را دوست بدار یا دوست ندارد این کار دشوارتر است ولی می‎شود انسان علاقه و محبت را به کسی یا چیزی ایجاد بکند یا از بین ببرد.

بنا بر این مطلب مانعی ندارد که خداوند جایی بفرماید: **«إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِیرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَیكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى یأْتِی اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا یهْدِی الْقَوْمَ الْفَاسِقِینَ».**

می‎گوید اگر این‌ها پیش شما محبوب‌تر از خدا و پیامبر است در انتظار عذاب الهی باشید یعنی محبت شما اگر نسبت به دنیا بیشتر از محبت نسبت به آخرت و قیامت و خدا باشد و در مقام تزاحم این اثر بگذارد ممکن است بگوییم خود محبت امر مذمومی است یا «**حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ.»[[1]](#footnote-1)**

**و «يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ‏»**(آل عمران/188)دوست دارد که ستایش به چیزی بشود که انجام نداده است.

و «**كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَةَ وَ تَذَرُونَ الْآخِرَة**»**(قیامة/20-21) «َ تُحِبُّونَ الْمالَ حُبًّا جَمًّا**»(فجر/20).

خیلی از جاها در قرآن و روایات محبت محور توبیخ یا تشویق قرار گرفته **یا «هَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُب‏»**[[2]](#footnote-2) در بعضی جاها و البغض هم دارد که همان تولی و تبری است. در ظاهر همه این‌ها اوصاف درونی مورد تشویق و ترغیب یا توبیخ و قدح قرار گرفته و محوری شده برای اینکه حکمی به آن تعلق بگیرد.

بنابراین علی‌الاصول مانعی ندارد بگوییم که علاقه‌ها و احوال روحی که اعمال جوانحی و باطنی و قلبی است موضوع و محور حسن و قبح و احکام خمسه قرار بگیرد.

#### نکته دوم

بحث دومی که در جهت اولی باید به عنوان مقدمه به آن توجه بکنیم این است که در روایات معتبر داریم که خداوند شما را به نیات سوئتان مؤاخذه نمی‎کند در وسائل جلد اول ابواب مقدمات عبادات جایی که بحث نیت را آورده چند باب با این بحث ربط دارد که بینش روایات معتبر هم هست که خداوند بین نیت خیر و شر فرق گذاشته است.

در این روایات معتبر تفاوتی میان نیت خوب و نیت بد ذکر شده و دارد که «**نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِه**‏»[[3]](#footnote-3) نیت خیر که بکنید خود آن خیر است و خداوند ثواب می‎دهد؛ و لذا وقتی انسان با نیت خیر کار خیری انجام می‎دهد حتماً دو ثواب می‎برد ولی در نیت شر می‎فرماید که **«لا یؤاخذ الله**» نسبت به نیات شر.

در باب شش از ابواب مقدمات عبادات حدیث هفتم هشتم که معتبر است **عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَال‏ «إِنَّ آدَمَ ع قَالَ يَا رَبِّ سَلَّطْتَ عَلَيَّ الشَّيْطَانَ وَ أَجْرَيْتَهُ مِنِّي مَجْرَى الدَّمِ فَاجْعَلْ لِي شَيْئا َقَالَ يَا آدَمُ جَعَلْتُ لَكَ أَنَّ مَنْ هَمَّ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ»[[4]](#footnote-4)**

چند روایت معتبر دارد «**إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِالسَّيِّئَةِ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْه‏»**[[5]](#footnote-5)

روایات دیگری که در این باب و ابواب قبل و بعد آمده است.

البته در این ابواب یک طایفه روایات دیگر داریم که **«نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ وَ نِيَّةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِه‏»[[6]](#footnote-6)**

که درباره مؤمن و کافر است و شاید راجع به نیت کفر می‎گوید.

ولی به‌طورکلی نیت بد، بد است منتهی این روایات آن را تفسیر می‎کند و تقیید می‎زند؛

##### نتیجه

بنابراین یک طایفه از روایات می‌گوید نیت خوب، خوب است و نیت بد هم بد است و نیت بد هم عقاب دارد؛ اگر بدش حرام باشد آن هم حرام است منتهی آن روایات از باب منت می‎گوید ما نیت تو را عقاب نمی‎کنیم.

اگر در این بحث دقیق بشویم مباحث جدی‌تری وجود دارد که نمی‎توانیم وارد آن بشویم:

یک طایفه می‎گوید نیت بد، بد است و نیت خوب، خوب است؛

طایفه دوم تقیید می‎زند و از باب منت می‎گوید عقاب نمی‎کنم ولی کراهت و آثار وضعی آن محفوظ است فقط از باب منت حرمت را برداشته است.

###### جمع روایات

اگر این روایات را با آن جمع بکنیم کراهت و احکام وضعی را برنمی‌دارد فقط منت می‎گذارد و عقاب را برمی‌دارد. می‎شود دو سه جور تفسیر کرد:

یکی اینکه به‌طورکلی حکم حرمت را برمی‌دارد و نمی‎گذارد حکم فعلیت پیدا بکند؛

یا اینکه فقط عقاب را برمی‌دارد این هم در فقه ثمراتی دارد ولی درهرحال عقاب ندارد، شاید ظاهرش این باشد که حرمت نیست اما آثار وضعی و کراهت آن محفوظ است.

این مسئله در حدیث رفع به اقسام و انحاء دیگری آمده «رفع الحسد» می‎گوید برای حسد که صفت قلبی است عقاب نمی‎کنیم مگر اینکه به ظهور و بروز برسد.

## جمع‌بندی مباحث

تا اینجا دو مطلب بیان کردیم یک مطلب اینکه افعال قلبی علی‌القاعده می‎تواند موصوف به احکام خمسه ازجمله حرمت بشود که اعم از شناخت‌ها و باورها و صفات و افعال درونی همه این‌ها را می‎گیرد، بحث دوم روایاتی است که می‎گوید ما برای نیت سوء عقاب نمی‎کنیم، این روایات اصل قاعده قبلی را از بین نمی‎برد بلکه مؤکد آن است و می‎گوید ما به نیت خیر ثواب می‎دهیم، خود نیت با قطع‌نظر از عمل مورد ترغیب قرار گرفته است این نشان می‎دهد که می‎تواند محکوم به احکام بشود، حتی کراهت و استحباب را برنمی‌دارد فقط در نیت محرمات عقاب را برمی‌دارد و الا بقیه احکام می‎تواند باشد. **«و صلی الله علی محمد و آله الاطهار**»

1. - **وسائل الشيعة، ج‏16، ص: 9.** [↑](#footnote-ref-1)
2. - وسائل الشيعة، ج‏16، ص: 171. [↑](#footnote-ref-2)
3. - وسائل الشيعة، ج‏1، ص: 50. [↑](#footnote-ref-3)
4. - الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏2، ص: 440. [↑](#footnote-ref-4)
5. - وسائل الشيعة، ج‏1، ص: 52. [↑](#footnote-ref-5)
6. - وسائل الشيعة، ج‏1، ص: 50. [↑](#footnote-ref-6)