



اشاره

بحث در آیاتی بود که برای حرمت غیبت به آن‌ها تمسک شده است. بعد از آیه «لَا يَغْتَابُ بَعْضُكُمُ بَعْضًا» (حجرات/۱۲) به آیه «وَيَلِّ لِكُلِّ هَمْزَةٍ لَمْزَةً» (همزه/۱) 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 -گرچه 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 عیب 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. در صورتی که متفاوت باشد احتمال دارد که بین آن‌ها تباین و یا عموم و خصوص من وجه باشد. این سه احتمال کلی اینجا وجود دارد؛

۱- 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

۲- این دو مفهوم متباینی داشته باشند، مثلاً بگوییم همزه به معنای تمام است لمزه به معنای مغتاب است یا برعکس، بحث تمام و سخن چینی با غیبت کردن یا با عیاب بودن متفاوت است. تمامیت 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،

۳- این دو متفاوت هستند منتهی تفاوتشان عموم من وجه است مثلاً یکی به معنای عیاب باشد یکی به معنای تمام باشد که بین این دو من وجه است،

۴- احتمال چهارم این که 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 مفهومی هستند ولی صدقشان ملازم است ولی مترادفین 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 آن وقت 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 فی الجمله 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 به عبارت دیگر 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 زیاده المبانی تدل علی زیاده المعانی که یک اصل اصولی است و در اصول هم باید بحث بشود.

قاعده دیگر این است که اصل عدم تکرار است در زیاده المبانی تدل علی زیاده 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 زیاده المبانی تدل علی زیاده 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.

۱- زیاده الحروف تدل علی زیاده المعانی

۲- زیاده الالفاظ و الکلمات و تکرار الکلمات تفید تعدد المعانی، تعدد کلمات مفید تعدد معانی است و اصل عدم ترادف است

۳- تعدد جمله‌ها هم معنای زائدی دارد «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان» که تکرار می‌شود، آیا یک معنا را افاده می‌کند یا تفاوتی در آن است یا «بسم الله الرحمن الرحيم» 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



التأسيس 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 تفاعل 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 هر کدام باید معنای اضافه‌ای داشته باشد مثل «فبأی آلاء ربکما یا بسم الله الرحمن الرحیم» پس اصل این قدر 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 التأكید 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 آن وقت 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 گرچه 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 آن وقت 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 هر دو 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 عقلانی 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 آن وقت بین احتمال دو سه و چهار مردد می‌شود؛ اما اگر کسی اصل را نپذیرد رفع ابهامی می‌کند گویا این اصل قرینه معینه می‌شود که مترادفین باشد یا متباین 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 آن وقت 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



مصدق 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 ۱۹ سوره نور

آیه سوم آیه نوزده سوره مبارکه نور هست «إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ 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 يَعْلَمُ 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 «لَا يَغْتَابُ» 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 «يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ 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 أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا 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 خمسسه بشود بلکه بنا بر قاعده‌ای که هر فعل اختیاری محکوم به احد احکام خمسسه است حتماً باید یکی از احکام خمسسه را داشته باشد سواء كان عمل جوارحياً یصدر من الانسان بجوارح الظاهرية یا عملاً جوانحياً قلبياً یصدر لا بالجوارح الظاهرية.

هردوی این‌ها وقتی اختیاری شد می‌تواند موضوع حرمت و وجوب احکام خمسسه 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، تدبیر در آیات قرآن بکند؛ تدبیر یک امر جوانحی است، این‌ها همه عمل جوانحی است و فرض می‌گیریم که هیچ چیز 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؛ مثلاً 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 واقعه حکم، بعید نیست که کل واقعه 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: «إِنَّ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَتَرْبُّوْا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ».



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 تراحم این اثر بگذارد ممکن است بگوییم خود محبت امر مذمومی است یا «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ»^۱ و «يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (آل عمران/۱۸۸) دوست دارد که ستایش به چیزی بشود که انجام نداده است.

و «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ» (قیامت/۲۰-۲۱) «تُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا» (فجر/۲۰).

خیلی از جاها در قرآن و روایات محبت محور توبیخ یا تشویق قرار گرفته یا «هَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ»^۲ 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 خمسسه 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 نیت 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.

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص: ۹.

۲- وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص: ۱۷۱.



در این روایات معتبر تفاوتی میان نیت خوب و نیت بد ذکر شده و دارد که «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»^۳ 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 «لَا يُؤَاخِذُ اللَّهُ» نسبت به نیت شر.

در باب شش از ابواب مقدمات عبادات حدیث هفتم هشتم که معتبر است عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ «إِنَّ آدَمَ ع قَالَ يَا رَبِّ سَأَلْتُ عَلَى الشَّيْطَانِ وَ أَجْرِيئُهُ مِنِّي مَجْرَى الدَّمِّ فَاجْعَلْ لِي شَيْئًا قَالَ يَا آدَمُ جَعَلْتُ لَكَ أَنْ مَنْ هَمَّ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ فَإِنْ عَمَلَهَا كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَيِّئَةٌ»^۴

چند روایت معتبر دارد «إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِالسَّيِّئَةِ لَمْ تُكْتَبْ عَلَيْهِ»^۵

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 عَمَلِهِ»^۶ که درباره مؤمن و کافر است و شاید راجع به نیت کفر می‌گوید.

ولی به‌طور کلی 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.

^۳ - وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۵۰.

^۴ - الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۲، ص: ۴۴۰.

^۵ - وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۵۲.

^۶ - وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۵۰.



اگر در این بحث دقیق بشویم مباحث جدی تری وجود دارد که نمی توانیم وارد آن بشویم:
یک طایفه می گوید نیت بد، بد است و نیت خوب، خوب است؛
طایفه دوم تقیید می زند و از باب منت می گوید عقاب نمی کنم 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 بر نمی دارد فقط منت می گذارد و عقاب را برمی دارد. می شود دو سه جور تفسیر کرد:
یکی اینکه به طور کلی حکم حرمت را برمی دارد و نمی گذارد حکم فعلیت پیدا بکند؛
یا اینکه فقط عقاب را برمی دارد این هم در فقه ثمراتی دارد ولی در هر حال 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» می گوید برای حسد که صفت قلبی است عقاب نمی کنیم مگر اینکه به ظهور و بروز برسد.

جمع بندی مباحث

تا اینجا دو مطلب بیان کردیم یک مطلب اینکه افعال قلبی علی القاعده می تواند موصوف به احکام خمسسه از جمله حرمت بشود که اعم از شناختها و باورها و صفات و افعال درونی همه اینها را می گیرد، بحث دوم روایاتی است که می گوید ما برای نیت سوء عقاب نمی کنیم، این روایات اصل قاعده قلبی را از بین نمی برد بلکه مؤکد آن است و می گوید ما به نیت خیر ثواب می دهیم، خود نیت با قطع نظر از عمل مورد ترغیب قرار گرفته است این نشان می دهد که می تواند محکوم به احکام بشود، حتی کراهت و استحباب را بر نمی دارد فقط در نیت محرمات عقاب را برمی دارد و الا بقیه احکام می تواند باشد. «و صلی الله علی محمد و آله الاطهار»