



Hadith Comprehension analysis of illegitimacy of the backbiter

Dr. Mohsen Rafaat, Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Law, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran

Email: s.talkhabi1988@gmail.com

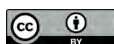
Dr. Sayyid Ziyaoddin Olyanasab, Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Law, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran

Samira Talkhabi  (Corresponding Author), MA. Student, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Law, Hazrat Masoumeh University, Qom, Iran

Abstract

Ghiybat (backbiting) is a common social behavior seen in most communities and people commit this sin without considering its negative consequences. Many hadiths have been narrated from the Infallibles (AS) that blame the backbiter. One of them attributed to *Amir Mu'minin* (AS) (Imam Ali) conveys that the backbiter is not a legitimate person; it seems contrary to other narrations. This study deals with validating this hadith. So, using a descriptive-analytical method, it tries to evaluate the reliability of hadith transmitters and conceptually analyze the terms backbiting and illegitimacy, and their interrelation. According to the results, as some of the transmitters are anonymous, the Isnad of the narration is weak. Regarding the denotation, there is proof demonstrating that the intention of "illegitimacy" in the text is not its technical jurisprudential meaning. Instead, it may have a general concept, namely the participation of Satan in the semen and the mental impurity of the parents at the moment of conception. Also, the effect of unlawful food can be considered as another implied meaning of the hadith; it means that the unlawful food can appear as this moral vice in a person in such a way that he uses backbiting as a tool for mortal pleasure and does not seek forgiveness and compensation of the sin and its consequences.

Keywords: Backbiting, Backbiter, Illegitimate person, Bastard, Legitimate person, Criticism of hadith



©2025 The author(s). This is an open access article distributed under [Creative Commons Attribution](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

[4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



تحلیل فقه‌الحديثی روایت حرام‌زادگی غیبت‌کننده

دکتر محسن رفعت

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه حضرت معصومه (س)، قم، ایران

دکتر سید ضیاءالدین علیانسنب

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه حضرت معصومه (س)، قم، ایران

سمیرا تلخابی (نویسنده مسئول)

دانشجوی کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه حضرت معصومه (س)، قم، ایران

Email: s.talkhabi1988@gmail.com

چکیده

«غیبت» به عنوان یک رفتار اجتماعی رایج، در بسیاری از جوامع مشاهده می‌شود و افراد بدون توجه به پیامدهای منفی آن در دام گناه گرفتار می‌شوند. روایات متعددی از معصومان در مذمت غیبت‌کردن آمده است. یکی از این روایات از امیرمؤمنان (ع) دالّ بر حلال‌زاده‌نبودن غیبت‌کننده است که با دیگر روایات ناسازگار به نظر می‌رسد. صحت‌سنجی حدیث مزبور، مسئله پژوهش حاضر است. این جستار با روش توصیفی تحلیلی در پی ارزیابی رجالی روایان حدیث و تحلیل مفهومی واژگان غیبت، حرام‌زادگی و ارتباط آن‌ها با یکدیگر است. یافته‌ها نشان می‌دهد سند روایت به دلیل مجهول‌بودن برخی از روایان، ضعیف است. از جهت دلالتی ادله‌ای نشان می‌دهد که مراد از حلال‌زاده‌نبودن، معنای اصطلاحی فقهی آن نیست. مقصود از حرام‌زادگی را می‌توان مفهومی عام، شامل مشارکت شیطان در نطفه و عدم طهارت فکری پدر و مادر در زمان انعقاد نطفه دانست. تأثیر لقمه حرام نیز می‌تواند دلالت دیگر این روایت باشد؛ یعنی لقمه حرام می‌تواند به صورت این ردیله اخلاقی در فرد بروز یابد که از غیبت کردن به عنوان ابزاری برای لذت‌های فانی بهره برد و در پی استغفار و جبران این گناه و تبعاتش برنیاید.

واژگان کلیدی: غیبت، غیبت‌کننده، حرام‌زاده، زنازاده، حلال‌زاده، نقد حدیث.

مقدمه

کمال انسان‌ها در گرو ایمان و پرورش فضایل اخلاقی است که با ریاضت نفس و کردار نیک حاصل می‌شود. اعمال افراد از نظر اهمیت و ارزش مراتب گوناگونی دارد که برخی از آن‌ها هرچند در نگاه آغازین کم‌اهمیت به نظر می‌رسد اما با تعمق عقلانی و در سایه تعالیم الهی به شدت مذموم است. غیبت، از جمله رذایل اخلاقی است که عقوبت دنیوی و اخروی در پی دارد و در آیات و روایات به شدت نهی شده و پیامدهای نامطلوب برای غیبت‌کننده بیان شده است. خداوند متعال به موسی بن عمران وحی کرد: «غیبت‌کننده اگر توبه نماید آخرین کسی است که وارد بهشت می‌شود و اگر توبه نکند اولین کسی است که وارد دوزخ می‌شود.»^۱ در این روایت مقصود از واژه «آخرین»، موضوعیت ندارد و مراد این نیست که پس از او کسی وارد بهشت نمی‌شود؛ بلکه در مقام مبالغه و بیان شدت و زشتی گناه است. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نیز منقول است: «تأثیر غیبت در دین مسلمان از نفوذ خوره در جسم او سریع‌تر است.»^۲ این روایت نشان می‌دهد همان‌طور که خوره گوشت تن انسان را می‌خورد، غیبت نیز ایمان و اخلاق و فضایل را نابود می‌سازد. حتی در روایات، غیبت کردن بدتر از زنا عنوان شده است.^۳ از این‌رو، پرهیز از غیبت حائز اهمیت است.

غیبت، بذر عداوت و کینه را در دل‌ها می‌پاشد و ممکن است منشأ اختلافات سطحی و حتی عمیق و در نتیجه، سبب نزاع و چه بسا قتل و کشتار نیز شود. آیات و روایات، آثار سوء فردی و اجتماعی گناه غیبت را تبیین کرده‌اند اما در میان روایات با مشخصه فوق، شیخ صدوق روایتی از امیر مؤمنان (ع) نقل کرده که شدت توجه به غیبت و پرهیز از آن را به نطفه فرد مرتبط دانسته است. امام در ضمن پندها به «نوف بکالی» فرمود: «يَا نَوْفُ كَذَّبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وَلَدَ مِنْ حَلَالٍ وَهُوَ يَأْكُلُ لُحُومَ النَّاسِ بِالْغَيْبَةِ؛ ای نوف! دروغ گفته کسی که گمان کند حلال‌زاده است ولی با غیبت کردن گوشت مردم را می‌خورد.»^۴ از ظاهر حدیث چنین به نظر می‌رسد که غیبت‌کننده حرام‌زاده است. سوگمندانه باید گفت: امروزه، غیبت گناهی شایع در جوامع اسلامی است، لذا این چالش رخ می‌دهد که آیا همه غیبت‌کنندگان حرام‌زاده هستند؟ در این میان، مؤمنانی هستند که تردیدی در حلال‌زاده بودن آن‌ها نداریم اما مرتکب غیبت می‌شوند. با وجود چنین احتمالاتی چگونه می‌توان به طور قطع این روایت را به امیر مؤمنان (ع) نسبت داد؟ مقصود ایشان از حرام‌زادگی چیست؟ و روایت فوق، از جهت صحت و اعتبار در چه جایگاهی قرار دارد؟

۱. ورام، مجموعه ورام، ۱۱۶/۱.

۲. کلینی، الکافی، ۳۵۷/۲.

۳. ورام، مجموعه ورام، ۱۱۵/۱.

۴. ابن بابویه، الامالی، ۲۷۸/۱.

در خصوص پیشینه پژوهش باید گفت: هرچند این پژوهش از پیشینه عمومی در تکرنگاری‌های خاص مانند کتاب چهل حدیث امام خمینی (ره)، ذیل سیمای ملکوتی غیبت‌کننده مطالبی ذکر شده، اما به مبحث حرام‌زادگی غیبت‌کننده پرداخته است.^۵ ایروانی نیز در کتاب حاشیه المکاسب، به صورت مختصر مقصود از عبارت «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وَلَدٌ مِنْ حَالٍ» را شرکت شیطان در نطفه غیبت‌کننده یا انعقاد نطفه او از لقمه حرام محتمل دانسته^۶ اما تحلیلی در این باره انجام نداده است. مقالاتی نیز وجود دارد، از جمله: «غیبت و پیامدهای اجتماعی آن در تعالیم اسلامی»، از پیرعلی دل‌آرا نعمتی و مهری طاهر، «تحلیل ماهوی غیبت در اخلاق اسلامی»، از حسین اترک، «تحلیلی زبان‌شناختی از پدیده بدگویی غیبت»، از فاطمه یگانه و فرهاد ساسانی؛ با توجه به گسترده‌ی پژوهش‌ها در این زمینه که البته در این مقال نمی‌گنجد، می‌توان گفت: در پژوهش‌های صورت پذیرفته تلاش شده به تبیین پیامدهای اجتماعی و فردی غیبت، بیان برخی از احکام آن از دیدگاه اخلاق اسلامی، بررسی گفتمانی غیبت، دلیل حرمت غیبت، آثار، کفاره و درمان غیبت، جایز یا واجب بودن غیبت توجه داده شود.

در «واکاوی حدیث الغیبة أشد من الزنا»، از مهدی جلالی و محسن رجبی قدسی، شش سند این روایت بررسی شده و از حیث دلالتی، این حدیث نقد و زمینه‌های احتمالی صدور آن شرح داده شده است. اما مسئله اصلی هیچ‌یک از دانشوران، بررسی و واریسی دقیق از فهم حقیقی سند و متن حدیث محل بحث نبوده است، لذا در پژوهش‌های نشر یافته، کتاب یا مقاله‌ای با محوریت پاسخ به مسائل مدنظر این پژوهش یافت نشده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی سندی روایت حرام‌زادگی غیبت‌کننده و تبیین دلالتی و فهم مقصود سخن معصوم از حرام‌زادگی و رابطه فرد غیبت‌کننده با حرام‌زادگی، با توجه به آیات و روایات انجام شده است.

نوشتار حاضر ضمن بررسی سندی حدیث و اطمینان از اتصال سند به معصوم، با استفاده از آیات و روایات در صدد تبیین دلالتی و فهم مقصود سخن معصوم و پاسخ‌گویی به رفع شبهاتی است که ممکن است سبب حمل روایت به ظاهر آن شود. جمع‌آوری مطالب به صورت کتابخانه‌ای و روش تحقیق به شیوه توصیفی تحلیلی صورت پذیرفته است.

۱. منبع‌شناسی و گونه‌های حدیثی

کتاب امالی، اثر ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، معروف به شیخ صدوق است.

۵. نک: خمینی، شرح چهل حدیث، ۳۰۴/۱.

۶. ایروانی، حاشیه المکاسب، ۳۲/۱.

این کتاب از جمله کتبی است که حاوی ۹۸ مجلس در موضوعات اخلاقی، روایات و مباحث شیوا و شیرین در زمینه‌های مختلف تاریخی، اجتماعی، دینی، فضایل اهل بیت و مباحث متنوع مذهبی است.^۷

شیخ صدوق، نخستین ناقل این روایت در مجلس ۷۳ کتابش در سال ۳۶۸ق با یک گونه روایی از امیرمؤمنان (ع) نقل کرده است: «حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّامِيِّ عَنْ نَوْفٍ الْبِكَالِيِّ قَالَ: أَتَيْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَهُوَ فِي رَحْبَةِ مَسْجِدِ الْكُوفَةِ فَقُلْتُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ فَقَالَ وَ عَلَيْكَ السَّلَامُ يَا نَوْفُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عِظْنِي فَقَالَ يَا نَوْفُ أَحْسِنُ يُحَسِّنُ إِلَيْكَ فَقُلْتُ زِدْنِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقُلْتُ: زِدْنِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ يَا نَوْفُ قُلْ خَيْرًا تَذَكَّرُ بِخَيْرٍ فَقُلْتُ زِدْنِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ اجْتَنِبِ الْغَيْبَةَ فَإِنَّهَا إِدَامُ كِلَابِ النَّارِ ثُمَّ قَالَ يَا نَوْفُ كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وَلِدٌ مِنْ حَلَالٍ وَهُوَ يَأْكُلُ لُحُومَ النَّاسِ بِالْغَيْبَةِ وَكَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وَلِدٌ مِنْ حَلَالٍ وَهُوَ يُبْغِضُنِي وَ يُبْغِضُ الْأَيِّمَةَ مِنْ وَلَدِي وَكَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ يَجْتَرِي عَلَى مَعَاصِي اللَّهِ كُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ».^۸

این روایت در منابع قرون ششم به بعد با نقل از صدوق به شرح زیر است:

در روضة الواعظین و بصيرة المتعظین در حد دو سطر مختصر شده است.^۹ روایت مذکور در جامع الأخبار، به نقل از پیامبر و واژه «اجتنب» به صورت جمع؛ یعنی «اجتنبوا» ذکر شده است.^{۱۰} که به نظر می‌رسد تصحیف رخ داده است. همین روایت در مشکاة الأنوار با اندکی جابه‌جایی میان جملات نقل شده است.^{۱۱} در کتب روایی یا شروح الحديث دیگر نیز این روایت نقل شده است، مانند مجموعه ورام،^{۱۲} اعلام الدین،^{۱۳} شرح مصباح الشریعة،^{۱۴} روضة المتقین،^{۱۵} وسائل الشیعة^{۱۶} و بحار الأنوار.^{۱۷} براین اساس، نقل روایت فوق با اقبال محدثان روبه‌رو شده است.

۷. کمروای، ترجمه الامالی شیخ صدوق، مقدمه.

۸. ابن بابویه، الامالی، ۲۰۹/۱.

۹. فتال نیشابوری، روضة الواعظین و بصيرة المتعظین، ۴۶۹/۲.

۱۰. تاج الدین، جامع الأخبار، ۱۴۷.

۱۱. طبرسی، مشکاة الأنوار، ۸۸.

۱۲. ورام، مجموعه ورام، ۱۶۴/۲.

۱۳. دیلمی، اعلام الدین فی صفات المؤمنین، ۱۸۷.

۱۴. شهید ثانی، شرح مصباح الشریعة، ۳۱۰.

۱۵. مجلسی، روضة المتقین، ۳۸۳/۹.

۱۶. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۲۸۳/۱۲.

۱۷. مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۵/۲۷.

۲. تحلیل سندی

گام اول در بررسی فهم حدیث و اطمینان از صحت صدور روایت ازسوی معصوم مستلزم بررسی اسناد روایت است که با اعتبارسنجی حال رجالی راویان و چگونگی اتصال سند به معصوم حاصل می‌شود.

أ. حسین بن احمد بن ادریس: استاد صدوق و از مشایخ اجازه تلعبری بوده و صدوق از وی روایت نقل کرده^{۱۸} و به گفته علامه مجلسی، شیخ صدوق بیش از هزار مرتبه حسین بن احمد بن ادریس را ترحم کرده است.^{۱۹} استرآبادی ترحم شیخ صدوق را درباره حسین بن احمد بن ادریس از نشانه‌های وثاقت وی دانسته است.^{۲۰} برخی رجالیان «از جمله مشایخ اجازه بودن» را از توثیقات عام نشمرده‌اند.^{۲۱} بنابراین، حسین بن احمد بن ادریس وثاقت صریح ندارد و رجالیانی چون خویی، «ترحم و مشایخ اجازه بودن» را به عنوان وثاقت نپذیرفته‌اند.

ب. احمد بن ادریس قمی: نجاشی او را با توصیفات چون ثقة، فقیه، کثیرالحدیث و صحیح الروایة معرفی کرده و کتاب النوادر را از جمله تألیفات او برشمرده است؛^{۲۲} لذا با ذکر این توصیفات، احمد بن ادریس، ثقة به شمار می‌رود.

ج. محمد بن حسین بن ابی الخطاب: در نظر نجاشی از اصحاب امام جواد(ع)، بسیار گران قدر، کثیرالروایة، ثقة و مؤلف کتاب‌های التوحید، المعرفة و البداء، الرد علی اهل القدر، الإمامة، اللؤلؤة، کتاب وصایا الأئمة علیهم السلام و النوادر بوده^{۲۳} و ثقة است.

د. مغیره بن محمد: در منابع رجالی شیعه از او یاد نشده اما نام او در کتاب الثقات ابن حبان با عنوان مغیره بن محمد المهلبي ذکر شده است،^{۲۴} لذا او در نظر اهل تسنن راوی ثقة به شمار می‌آید، اما حال رجالی او در کتب شیعی مجهول است.

ه. بکر بن خنیس الکوفی العابد: اطلاعاتی از او در کتب رجالی شیعه وجود ندارد، اما عجللی او را کوفی و ثقة خوانده است^{۲۵} و براساس گزارش‌های ابن عدی و عسقلانی با توجه به توصیفات که در خصوص

۱۸. طوسی، الامالی، ۴۲۳/۱-۴۲۵.

۱۹. مجلسی، روضة المتقین، ۶۶/۱۴.

۲۰. استرآبادی، منهج المقال، ۱۹۳/۴؛ شوشتری، قاموس الرجال، ۴۱۲/۳.

۲۱. نک: خونی، معجم الرجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ۷۲/۱.

۲۲. نجاشی، رجال، ۹۲/۱؛ طوسی، رجال، ۶۴/۱.

۲۳. نجاشی، رجال، ۳۳۴/۱؛ طوسی، رجال، ۳۷۹/۱ و ۳۹۱؛ علامه حلی، رجال، ۱۴۱.

۲۴. ابن حبان، الثقات، ۱۶۹/۹.

۲۵. عجللی، الثقات للعجللی، ۲۵۰/۱.

او موجود است چنین به نظر می‌رسد مشکلی در زهد و تقوای او نبوده است اما در نقل روایات، ضعیف بوده و روایات متروک و منکر را نقل می‌کرده و افرادی که او را ضعیف دانسته‌اند به دلیل نوع روایاتی است که نقل کرده است.^{۲۶} بنابراین باید در نقل روایات وی دقت کرد؛ چراکه متن روایات منقول از او نیاز به بررسی و تحلیل بیشتری دارد و به گفته رجالیان درخور اعتماد نیست.

و. **خالد بن معدان ابو عبد الله الشامی الکلاعی:** اطلاعاتی از او در منابع رجالی شیعه گزارش نشده و حال رجالی او از نظر رجالیان امامی، مجهول است. در کتب اهل تسنن او را شامی و تابعی و ثقه خوانده‌اند.^{۲۷} عسقلانی از قول گروهی او را مدلس و تدلیس او را از نوع ارسال در سند دانسته است اما به وثاقت او لطمه‌ای وارد نمی‌کند.^{۲۸}

ز. **نوف البکالی:** نوف بکالی این روایت را از امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده است. در منابع رجالی متقدم شیعه اطلاعاتی از او یافت نشد. خویی در ذیل نام او به نقل این روایت از شیخ صدوق اکتفا و درباره ایشان سکوت کرده است.^{۲۹} اما برخی از رجالیان متأخر در شرح حال او این چنین گفته‌اند: نوف بن فضاله، صحابی امیرمؤمنان (ع)^{۳۰} بوده و با توصیفاتی چون عابد، صالح، تابعی^{۳۱} وصف شده و از علمای اهل تسنن نیز ابن حبان او را ثقه خوانده است.^{۳۲} بخاری او را صاحب فضیلت و برتری در علم، به‌ویژه در زمینه اسرائیلیات معرفی کرده^{۳۳} و برخی از علمای شیعی بنابر اخبار گزارش شده از او چنین استنباط کرده‌اند که وی از خواص بوده است.^{۳۴} از این رو، می‌توان نوف را بنا بر دیدگاه فریقین ثقه به شمار آورد.

براساس ادله رجالی، اگر رجال سند همگی یا یکی از آن‌ها ثقه غیر امامی باشند، سند موثق است و در غیر این صورت، سند ضعیف است.^{۳۵} اما به دلیل ضعف بکربن خنیس در سند این روایت نمی‌توان آن را موثق دانست. از منظر عالمان رجالی امامی، اگر وضعیت رجالی راویان در کتب رجالی مشخص نشده باشد، سند مجهول است.^{۳۶} با توجه به اینکه حال رجالی راویانی چون مغیره بن محمد، بکربن خنیس و

۲۶. جرجانی، الکامل فی ضعف الرجال، ۱/۸۸؛ ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ۴۸۱/۱.

۲۷. عجل، الثقات للعجلی، ۱/۱۴۲.

۲۸. ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ۳/۱۱۹.

۲۹. خویی، معجم الرجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ۲۰/۲۰۳.

۳۰. شوشتری، قاموس الرجال، ۱۰/۴۱۳.

۳۱. امینی، اصحاب امیرالمؤمنین (ع) و الرواة عنه، ۵۸۱/۲.

۳۲. ابن حبان، الثقات، ۵/۴۸۳.

۳۳. بخاری، صحیح البخاری، ۱/۳۵.

۳۴. مازندرانی حائری، منتهی المقال فی احوال الرجال، ۶/۳۹۲؛ امین، اعیان الشیعة، ۱۰/۲۳۰.

۳۵. سبحانی، اصول الحديث فی احکام الدراية، ۱/۱۵.

۳۶. مامقانی، تنقیح المقال، ۷۷۱.

خالد بن معدان در کتب رجالی امامی یافت نشد، لذا سند روایت مذکور از نظر رجالیان امامی ضعیف است.

۳. تحلیل دلالتی

با تکیه بر ضعف سند نمی‌توان حدیث را کنار گذاشت؛ چه بسا مضمون آن با آیات و روایات دیگر تثبیت یا تقویت شود. گاه در کلام معصوم احتمال معانی متعددی وجود دارد که مستلزم بررسی و تحلیل است تا معنای ارجح استخراج شود. مطابق فرمایش امام رضا(ع): در اخبار اهل بیت همانند قرآن متشابه وجود دارد، باید به محکّمات برگردانیده شود.^{۳۷} در نتیجه برای دستیابی به مفاهیمی که در پشت الفاظ قرار دارند نیاز است تا متن روایت با آیات، روایات، عقل، قرائن و مسلّمات دیگر سنجیده شود تا حقیقت کلام معصوم روشن شود. لذا ضروری است معنای لغوی و اصطلاحی واژگان به‌طور مجزا بررسی شود.

۳.۱. مفهوم‌شناسی غیبت

«غیبت» از نظر لغوی، دارای دو معناست: «غیبت» به فتح غین، به معنای غیبت و پنهان بودن است، همان‌که می‌گویند: فلانی در کلاس درس حضور ندارد؛^{۳۸} یعنی دلالت بر چیزی دارد که از دیدگان پنهان و کسی جز خدا آن را نمی‌داند.^{۳۹}

«غیبت» به کسر غین در معنای دوم، اسم مصدر از اغتیب است؛ یعنی چیزی را درباره کسی بگویی که مایه ناخشنودی اوست.^{۴۰} کلام بیهوده‌ای که معمولاً در غیاب انسان‌ها گفته می‌شود و کسی در حضور فرد آن را بیان نمی‌کند.^{۴۱} عیوب شخص را بدون آنکه نیازی به ذکرش باشد بازگو نمایند.^{۴۲} «غیب» دلالت بر انتخاب فعل دارد و انتخاب ورود در غیبت، به نسبت عمل و موضوع، اراده می‌شود.^{۴۳} در معنای اصطلاحی غیبت دو تعریف وجود دارد: با تعبیر «ذکرکَ أَخَاکَ بِمَا یُکْرِهُهُ»^{۴۴} یا «الغیبةُ آن تقول فی اخیکَ ما سترهُ اللهَ عَلَیْهِ»^{۴۵} براساس تعریف دوم، بیان امور ظاهری مانند عصبانیت و عجله غیبت محسوب نمی‌شود.

۳۷. حویزی، تفسیر نور الثقلین، ۳۱۸/۱.

۳۸. فراهیدی، العین، ۴۵۴/۴.

۳۹. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۴۰۳/۴.

۴۰. فراهیدی، العین، ۴۵۴/۴.

۴۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۴۰۳/۴.

۴۲. راغب اصفهانی، المفردات، ۶۱۷.

۴۳. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۲۹۱/۷.

۴۴. «برادر مؤمن را یاد کنی به آنچه که او از آن کراهت دارد.» طوسی، الامالی، ۵۳۷/۱.

۴۵. «آنچه را در مورد برادرت بگویی که خداوند آن را پنهان کرده است.» حر عاملی، وسائل الشیعه، ۶۰۰/۸.

انواع غیبت: برای فهم مراد معصوم از حرامزادگی غیبت کننده، ابتدا باید انواع غیبت در آموزه‌های دینی و روایی بررسی شود.

ا. غیبت گفتاری: مشهورترین نوع غیبت است. براساس روایتی از پیامبر هرگاه آدمی نقص برادر مؤمنش را نزد دیگری بازگو نماید.^{۴۶}

ب. غیبت نوشتاری: نوشتن عیب دیگری است؛ در این صورت، قلم، زبان دوم انسان است.^{۴۷}

ج. غیبت اشاره‌ای: یعنی عیب دیگری با اشاره، ایما یا حرکت چشم به دیگران بیان شود؛ مانند توصیف عایشه از قد کوتاه زنی که نزد پیامبر (ص) آمده بود و پیامبر (ص) فرمود: مرتکب غیبت شدی.^{۴۸}

د. غیبت به تعریض و کنایه: کسی که با استفاده از جمله‌های کنایی، عیوب دیگری را در غیاب او به دیگران برملا کند. عبارتی چون «خدا را شکر که به ما ریاست نداد»، کنایه از بی‌لیاقتی شخص غایب است.^{۴۹} یا وقتی نام کسی برده می‌شود برای مثال بگویی: خدا را شکر که ما را به دوستی دنیا و مقام گرفتار نکرد. غرض از این‌ها گوشه‌زدن به شخصی است که مرتکب این اعمال باشد.^{۵۰}

ه. غیبت کرداری: فرد عیب دیگری را با نمایش به دیگران بفهماند. ابن سعد روایتی را از زید بن اسلم نقل کرده که می‌گفت: پیامبر (ص) در بستر بیماری همه همسرانش را نزد خویش جمع کرد. صفیه، دختر حبی بن اخطب گفت: «ای رسول خدا دوست داشتم که درد شما بر من بود» برخی از زنان پیامبر (ص) با تمسخر و گوشه چشم به او نگرستند، پیامبر (ص) متوجه عمل آنان شد و فرمود: گوشت مرده مضمضه کردید. آنان سؤال کردند به چه دلیل؟ ایشان فرمود: به دلیل تمسخری که به دوست خویش کردید.^{۵۱}

و. غیبت به قلب: این نوع نیز همانند غیبت کردن با زبان حرام است و به فرموده پیامبر (ص) حق تعالی خون مسلمان و مال او و سوءظن نسبت به وی را حرام کرده است.^{۵۲} غیبت کردن به دل؛ یعنی بدگمانی به کسی بدون آنکه عیوب فرد را دیده یا شنیده یا نسبت به آن یقین داشته باشی.^{۵۳}

۲.۳. مفهوم شناسی

معنای حلال‌زادگی و حرام‌زادگی از نظر فقهی-شرعی و اخلاقی و زنازادگی از نظر لغوی و اصطلاحی

۴۶. ورام، مجموعه ورام، ۱۱۸/۱.

۴۷. شیر، الاخلاق، ۴۱/۲.

۴۸. ورام، مجموعه ورام، ۱۱۸/۱.

۴۹. نراقی، معراج السعاده، ۵۶۰/۱؛ تهرانی، اخلاق الاهی، ۳۳/۴.

۵۰. شیر، الاخلاق، ۴۲/۲.

۵۱. ابن سعد، الطبقات الکبیر، ۱۰۱/۸؛ تهرانی، اخلاق الاهی، ۳۳/۴.

۵۲. ورام، مجموعه ورام، ۵۲/۱.

۵۳. فیض کاشانی، المحجة البیضاء، ۲۶۸/۵؛ غزالی، کیمیای سعادت، ۴۶۹.

بررسی می‌شود تا نتیجه مقبولی از فهم مراد معصوم حاصل شود.

أ. حلال‌زادگی: نسب شرعی عبارت است از اینکه: به سبب وطنی که ذاتاً با سببی شرعی از نکاح یا ملک یمین یا تحلیل حلال است حاصل شود، اگرچه به سبب عوارضی از قبیل حیض یا روزه یا اعتکاف یا احرام و مانند آن‌ها حرام شده باشد و وطنی به شبهه، به نکاح شرعی ملحق می‌شود.^{۵۴} حلال‌زاده کسی است که از راه ازدواج شرعی متولد شود^{۵۵} و «طهارت مولد» دارد.^{۵۶} نجفی، انعقاد نطفه در زمان روزه، حیض یا اعتکاف را حرام‌زادگی می‌داند^{۵۷} اما معیار حلال‌زادگی از نظر اکثر فقها، مشروع بودن انعقاد نطفه است.

ب. حرام‌زادگی: حرام‌زادگی، نقطه مقابل حلال‌زادگی است. در مفهوم حرام‌زادگی، دو معنای عام و خاص وجود دارد. حرام‌زاده در معنای فقهی، فرزندی است که با وطنی حرام (بالاصالة یا بالعرض) متولد شده است. حرام‌زادگی، اعم از زنازادگی است و نسبت دادن حرام‌زادگی و مانند آن به کسی، به دلیل عدم صراحت در زنازاده بودن است؛ زیرا احتمال می‌رود که مراد فرزند حاصل از آمیزش حرام، همچون آمیزش با همسر در حال حیض، روزه یا احرام است.^{۵۸} اما از برخی فقها، یکسان بودن نسبت حرام‌زادگی با نسبت زنازادگی نیز نقل شده است.^{۵۹} لذا در مفهوم حرام‌زادگی فقهی؛ زنازادگی و فرزند حاصل از پدر و مادر شرعی که فعل آن‌ها همراه با حرامی بوده، مطرح شده است.

ولد حرام در معنای نسبت‌سنجی و اخلاقی، عنوانی عام است و مراد از حرام‌زادگی به معنای عام در این نوشتار براساس آیات و روایات کسی است که حاصل انعقاد نطفه شرعی است، اما احتمال دارد والدین به حلال بودن لقمه توجه نکرده‌اند یا مشارکت شیطان و عدم طهارت در انعقاد نطفه او وجود داشته یا در حین انعقاد نطفه، مسائل فرعی مانند استقبال و استدبار قبله رعایت نشده است.

ج. زنازادگی: زنازاده؛ یعنی فرزندی که از هم‌بستری با زن بدون عقد شرعی متولد شود^{۶۰} و با سفاح و زنا حاصل شود.^{۶۱}

د. زعم: واژه «زعم» در لغت به معنای ظنّ و گمان^{۶۲} آمده است. ابن فارس ریشه زعم را سخنی دانسته

۵۴. خمینی، موسوعة الإمام الخميني، ۲/۲۸۴.

۵۵. آل‌عصفور، الأنوار اللوامع، ۱۱/۱۴.

۵۶. محقق حلی، شرائع الاسلام، ۸۷/۱ و ۱۱۴ و ۵۹/۴ و ۱۲۱؛ صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۱۱۷/۴۱ و ۱۱۸؛ عاملی، الاصطلاحات الفقهية فی الرسائل العملية، ۱۳۳.

۵۷. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۴۱۱/۴۱؛ ترجینی عاملی، الزبدة الفقهية، ۳۰۲/۹.

۵۸. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۴۱۱/۴۱؛ ترجینی عاملی، الزبدة الفقهية، ۳۰۲/۹.

۵۹. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۴۱۱/۴۱؛ خمینی، تحریر الوسيلة، ۴۷۳/۲.

۶۰. راغب اصفهانی، المفردات، ۳۸۴.

۶۱. خمینی، موسوعة الإمام الخميني، ۲/۲۸۴ و

۶۲. فراهیدی، العين، ۳۶۴/۱.

که بدون راستی و صحت و بدون اصل و یقین است و در معنای دیگر، آن را تکفل و قبول سرپرستی می‌داند.^{۶۳} از نظر ازهری، یعنی چیزی که مورد شک و تردید باشد و در آن تحقیق به عمل نیامده باشد.^{۶۴} زمخشری، زعم را بیشتر در سخن باطل و ناپایدار می‌داند.^{۶۵} در دیدگاه شرتونی عادت عرب است که هر دروغ‌گویی نزد آن‌ها سخنی بگوید، می‌گویند فلانی زعم کرد.^{۶۶} بنابراین زعم به معنای سخنی است که احتمال یا یقین دروغ در آن وجود دارد.

۳.۳. تبیین مفهوم عبارت «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ...» از منظر روایات

به منظور دستیابی به فحوای کلام معصوم در روایاتی که دارای عباراتی چون «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ...» است، ملاحظه آن روایات ضروری می‌نماید تا قرینه‌ای برای فهم روایت حرامزادگی غیبت‌کننده باشد؛ مانند روایت «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُصَلِّيُ صَلَاةَ اللَّيْلِ وَ هُوَ يَجُوعُ إِنَّ صَلَاةَ اللَّيْلِ تَضْمَنُ رِزْقَ النَّهَارِ»^{۶۷} دروغ می‌گوید کسی که ادعا کند نماز شب می‌خواند اما در عین حال از گرسنگی رنج می‌برد، همانا نماز شب تضمین‌کننده روزی است. این روایت نشان می‌دهد که نماز شب، نه تنها آثار معنوی فراوانی دارد؛ بلکه بر زندگی مادی فرد نیز اثرگذار است. نکته کلیدی این روایت آن است که نباید میان ادعا و عمل تناقضی وجود داشته باشد. کسی که ادعای عبادتی را می‌کند باید آثار آن را در زندگی خود مشاهده کند، در غیر این صورت ادعای او کذب است.

همچنین روایت «كَذَبَ يَا عَلِيُّ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُجِبُّنِي وَ يُبْعِضُنِي»^{۶۸} پیامبر (ص) به امیر مؤمنان (ع) فرمود: ای علی! دروغ می‌گوید کسی که ادعا کند مرا دوست دارد اما با تو دشمن است. این روایت بیانگر این است که محبت به پیامبر (ص) و امیر مؤمنان (ع) با هم مرتبط هستند و کسی نمی‌تواند یکی را دوست و دیگری را دشمن بداند و فرموده پیامبر (ص) بر اهمیت وحدت و انسجام میان اهل بیت تأکید دارد. آیه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^{۶۹} به صراحت بیان می‌کند که پیامبر (ص) تنها چیزی که از امت خویش می‌خواستند، دوست داشتن خویشاوندانش، از جمله امیر مؤمنان (ع) بوده است. همچنین ایشان در روایتی، امیر مؤمنان را معیار شناخت ایمان مؤمنان بعد از خویش معرفی فرموده‌اند.^{۷۰} بنابراین

۶۳. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۰/۳.

۶۴. ازهری، تهذیب اللغة، ۹۴/۲.

۶۵. زمخشری، اساس البلاغة، ۲۷۱.

۶۶. شرتونی، اقرب الموارد، ۵۴۰/۲.

۶۷. برقی، المحاسن، ۵۳/۱.

۶۸. برقی، المحاسن، ۱۵۱/۱.

۶۹. شوری: ۲۳.

۷۰. ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ۴۸/۲.

ادعای محبت باید با عمل همراه باشد؛ یعنی کسی که ادعای دوستی می‌کند باید این ادعا را در رفتار و کردار خویش نشان دهد. محبت صرفاً ادعایی زبانی نیست؛ بلکه باید در عمل نمود یابد. در نتیجه، دشمن امیر مؤمنان (ع) دشمن پیامبر نیز هست.

همچنین روایت «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ يَجْتَرِي عَلَى مَعَاصِي اللَّهِ كُلَّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ»^{۷۱} دروغ می‌گوید کسی که ادعا کند خدا را می‌شناسد اما شبانه‌روز جرأت نافرمانی از او دارد؛ نشان می‌دهد شناخت خداوند باید با عمل همراه باشد و انسان مؤمن همواره خدا را ناظر بر اعمال خود می‌داند و از نافرمانی او پرهیز می‌کند و در عمل تسلیم خداست. بنابراین کسی که مرتکب گناه می‌شود، در حقیقت خدا را آن‌گونه که باید شناخته است.

در این بخش از روایت، بر گناهکار لقب حرام‌زادگی اطلاق نشده است؛ چراکه طیف گناهان گسترده بوده و هریک آثار مختلفی بر روح و روان انسان دارد. از این‌رو ممکن است حرام‌زادگی بر گناهای اطلاق شود که دارای آثار مخرب‌تری بوده و فرد را از دایره رحمت الهی دور می‌سازد. گناهای چون دشمنی با اهل بیت یا غیبت‌کردن، که مراد معصوم از این تعبیر، شدت زشتی گناه را می‌رساند.

سبب صدور روایاتی که عبارت «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ» در آن‌ها استعمال شده، نشان از تلاش معصوم برای تبیین مفهوم ایمان واقعی است که در عمل و رفتار فرد بروز می‌یابد و مؤمن حقیقی کسی است که گفتار و کردارش براساس خدامحوری است.

براین اساس، کاربرد عبارت «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ» در روایت «كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وَلَدٌ مِنْ حَلَالٍ وَ هُوَ يَأْكُلُ لُحْمَ النَّاسِ بِالْغَيْبَةِ» نشان می‌دهد که غیبت‌کننده گمان می‌کند از تمامی جهات حلال‌زاده است، در واقع حلال‌زاده نیست؛ زیرا برخی از مقدمات انعقاد نطفه یا تربیت و رشد او مطابق دستورات الهی و خدامحورانه نبوده و حلال‌زادگی در اعمال و رفتار او نمود ندارد.

۳.۴. نگاهی قرآنی به غیبت و ارتباط آن با حرام‌زادگی

مطالعه تاریخ حدیث نشان می‌دهد که روایات با آسیب‌های مختلفی همچون سهو، خطای راویان، تصحیف و آسیب‌های عمدی چون جعل روایات، تدلیس متن و سند روبه‌رو بوده است. معصومان برای مواجهه با چنین پدیده‌هایی، قرآن را معیار تشخیص سره از ناسره معرفی کرده‌اند که یکی از متقن‌ترین معیارها، عرضه حدیث بر قرآن است.^{۷۲} این روایات، موافقت حدیث با قرآن را وجه ترجیح دانسته است. یکی از آیات پرهیز از غیبت، این است: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا

۷۱. ابن بابویه، الامالی، ۲۰۹/۱.

۷۲. کلینی، الکافی، ۶۶/۱.

فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ؛ خدای متعال در فرازی از مؤمنان خواسته تا از تجسس اجتناب ورزند، چون تجسس سبب افشای عیوب و اسرار پنهانی مؤمنان می‌شود و آگاهی از این عیوب، سبب غیبت می‌شود. خداوند برای نشان دادن قبح و کراهت این عمل مثالی آورده و می‌فرماید: «آیا هیچ‌یک از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟» آبروی برادر مسلمان، همچون گوشت تن اوست و ریختن این آبرو به وسیله غیبت و افشای اسرار پنهانی، همچون خوردن گوشت تن اوست. تعبیر به مرده به سبب آن است که غیبت در غیاب افراد صورت می‌گیرد که همچون مردگان قادر به دفاع از خود نیستند؛ لذا این ناپسندترین ظلم در حق برادر مسلمان است.^{۷۳}

تعلیل در جمله «أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ» برای حرمت غیبت است و اینکه فرموده: «لَحْمَ أَخِيهِ» برای این است که اخوت تنها در میان مؤمنان است و غیبت فردی را که تظاهر به فسق می‌کند غیبت شمرده‌اند.^{۷۴} زجاج گفته همان‌گونه که اگر گوشت برادر مرده را بخوری دردی حس نمی‌کند، غیبت برادر دینی نیز به همین شکل است.^{۷۵}

قبح این گناه چنان است که درباره ملکوت هیچ‌یک از گناهان، تعبیر «خوردن گوشت مرده» به کار نرفته است و این توصیف نشان از اهمیت حفظ حرمت و شخصیت افراد است. در اثر کتمان عیوب مردم، اعتماد آن‌ها نسبت به یکدیگر بیشتر می‌شود و همچنین پرهیز از غیبت، بنیان‌های تعاون و همکاری را استوار می‌کند و پیوندهای اجتماعی را محکم‌تر می‌سازد؛ لذا این آیه مؤمنان را به رعایت اخلاق نیکو و ترک غیبت سفارش می‌کند. در این آیه، سخن از حرامزادگی غیبت‌کننده مطرح نشده و در تفاسیر ذیل این آیه نیز فقط حرمت و خسارات ناشی از آن بیان شده است.^{۷۶}

گرچه اصطلاح فقهی حرامزادگی معنای خاص دارد، به نظر می‌رسد استفاده از این اصطلاح در روایت، حاکی از معنایی فراتر از مفهوم فقهی است و معنای عام را شامل می‌شود. بنابراین، رابطه بین حرامزادگی به معنایی که در روایت آمده با معنای فقهی، اعم و اخص مطلق^{۷۷} است.

۳. ۵. تبیین مفهوم حرامزادگی براساس آیات و روایات

احتمالاتی که از «زاده‌نشدن از حلال» درخور بررسی است؛ حرامزادگی، زنازادگی، مشارکت شیطان در نطفه فرد غیبت‌کننده چون عدم طهارت فکری والدین در زمان انعقاد نطفه یا آثار لقمه حرامی است که

۷۳. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۸۴/۲۲.

۷۴. طباطبایی، المیزان، ۳۲۴/۸.

۷۵. طبرسی، مشکاة الانوار، ۲۰۵/۹.

۷۶. نک: طباطبایی، المیزان، ۳۲۴/۱۸ و ۳۲۵؛ طبرسی، مجمع البیان، ۲۰۶/۹؛ زمخشری، الکشاف، ۳۷۱/۴.

۷۷. اعم و اخص مطلق عبارت است از: دو کلی که یکی از آن دو، عام مطلق و دیگری، خاص مطلق است (سبزواری، شرح المنظومه، ۱۲۹/۱).

در اعمال فرد دیده می‌شود و نیز می‌تواند تعبیری کنایی و تشبیهی باشد که شدت گناه غیبت را نشان می‌دهد و بیان می‌کند: کسی که دائم مرتکب این گناه است، به دلیل برخی از مقدمات حرام در نطفه و نادرست بودن رشد و تربیت او گویا از اصل و نسب انسانی دور شده است.

۳. ۵. ۱. ارزیابی براساس عقل و ملاک‌های زنازادگی در روایات

اگر مراد امیرالمؤمنین (ع) از «زاده‌نشدن از حلال»، زنازادگی باشد، می‌رساند که غیبت‌کنندگان زنازاده هستند. اگر یکی از خصوصیات غیبت‌کنندگان زنازادگی باشد، بیشتر مؤمنان مرتکب چنین گناهی می‌شوند، گرچه ممکن است از آن توبه کنند اما این پرسش رخ می‌دهد که آیا همه آن‌ها زنازاده هستند؟ درحالی‌که افراد شناخته‌شده‌ای هستند که تردیدی در حلال‌زاده بودن آن‌ها نیست، اما گاهی مرتکب غیبت می‌شوند. گرچه غیبت عملی است که فرد با اختیار آن را انجام می‌دهد، درحالی‌که زنازادگی شرایطی ناخواسته و خارج از اختیار فرد است. اگرچه عوامل ژنتیکی و محیطی می‌توانند بر رفتار انسان تأثیرگذار باشند، اما اراده و اختیار انسان تعیین‌کننده اعمال اوست و انسان می‌تواند در تمام مراحل زندگی بر عوامل اثری غلبه کند و در مسیر کمال گام بردارد. لذا از نظر عقلی نمی‌توان غیبت‌کننده را زنازاده به شمار آورد. اگر مقصود از حرام‌زادگی در این روایت، زنازادگی باشد، با قول به جبر هماهنگ است که در آموزه‌های شیعی مردود است.

شایان ذکر است روایت ام‌سلمه از رسول خدا (ص) خطاب به امیرمؤمنان (ع) «لَا يُغَضُّكُمْ إِلَّا ثَلَاثَةٌ وَلَدٌ زَنًا وَمُنَافِقٌ وَمَنْ حَمَلَتْ بِهِ أُمُّهُ وَهِيَ حَائِضٌ»^{۷۸} نشان می‌دهد مقصود از حرام‌زادگی، به معنای عام است و انعقاد نطفه در ایام حیض را نیز شامل می‌شود.

سخن عباد بن صامت نیز حمل‌شدنی بر معنای دشمنی کامل و عملی با امیرمؤمنان (ع) است: «کنا نبور اولادنا بحب علی بن ابی طالب فاذا راینا احدهم لا یحب علی بن ابی طالب، علمنا انه لیس منا، وانه لغیر ریشه»^{۷۹} نشان می‌دهد که در آن زمان، محبت امیرالمؤمنین (ع) معیاری برای سنجش حلال‌زادگی فرزندان محسوب می‌شد، به گونه‌ای که اگر کودکی به امیرالمؤمنین (ع) علاقه‌ای نشان نمی‌داد این امر نشان از آن بود که او از نطفه آن‌ها نیست و حرام‌زاده است. حافظ جزری پس از ذکر این روایت می‌گوید: این مطلب از قدیم‌الایام تا به حال مشهور است؛ چراکه تنها زنازاده با علی دشمنی می‌کند و می‌جنگد.^{۸۰}

ملاک حلال‌زادگی در این روایت نیز «حب امیرالمؤمنین (ع)» عنوان شده است. اگر غیبت‌کننده زنازاده

۷۸. ابن‌بابویه، علل الشرایع، ۱/۱۴۲.

۷۹. ابن‌حیون، شرح الاختیار، ۱/۴۴۶.

۸۰. ابن‌جزری، اسنی المطالب فی مناقب الامام علی (ع)، ۵/۸۱.

باشد این حبّ در او وجود ندارد، درحالی که بیشتر غیبت کنندگان شناخته شده، شیعه امیرالمؤمنین(ع) و محب ایشان هستند. چنین معیاری نمی تواند دلیل قطعی برای تشخیص حلال زادگی یا حرام زادگی باشد. ازاین رو، نمی توان عدم دوستی با امیرالمؤمنین(ع) را برای غیبت کننده اثبات کرد و نسبت زنازادگی به او داد. بنابراین، سخن عباد بن صامت می تواند علاقه شدید او نسبت به مقام ویژه امیرمؤمنان(ع) و شرایط خاص حاکم بر جامعه آن روز را نشان دهد، نه اینکه به عنوان حقیقت قطعی و علمی در همه زمان ها باشد. شایان ذکر است موارد گوناگونی در تاریخ نقل شده است که فردی در برهه ای از زمان مخالف اهل بیت بوده و سپس هدایت شده و به یاری امامان اقدام کرده است، همچون زهیر که در رکاب امام حسین(ع) به شهادت رسید.^{۸۱} در نتیجه، نمی توان حرام زادگی خاص فقهی را به غیبت کننده نسبت داد.

همچنین براساس روایات، زنازاده شایستگی احراز مناصبی؛ چون مرجعیت تقلید، امامت جمعه و جماعت را ندارد.^{۸۲} امام باقر(ع) نیز در روایتی شهادت ولد زنا را جایز ندانسته اند.^{۸۳} بنابراین، اگر کسی که غیبت می کند زنازاده تلقی شود، نمی تواند این مقام ها را برای خود اختیار نماید. لذا از نظر عقلی و منطقی نمی توان از روایت مورد بحث، زنازادگی فرد غیبت کننده را برداشت کرد.

باتوجه به آیات و روایات، حرام زادگی فقهی شرعی به معنای خاص زنازادگی درباره غیبت کننده اثبات شدنی نیست، اما استفاده از این تعبیر در ادامه روایت «... وَكَذَّبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وَلَدٌ مِنْ حَلَالٍ وَهُوَ يُبْغِضُنِي وَيُبْغِضُ الْأَيْمَةَ مِنْ وَلَدِي» درباره دشمنان اهل بیت، باتوجه به روایات فراوانی که در زمینه ناپاک و نامشروع بودن دشمنان امیرمؤمنان(ع) و اهل بیت وجود دارد و علامه مجلسی در بحار الأنوار در موضعی ۳۱ حدیث جمع کرده^{۸۴} و در مرآة العقول آن ها را متواتر خوانده^{۸۵} و نیز شواهدی که درباره دشمنان امام حسین(ع) چون یزید بن معاویه در تاریخ ثبت است؛^{۸۶} این بخش از روایت در خصوص دشمنان اهل بیت می تواند علاوه بر معنای عام حرام زادگی (مشارکت شیطان در نطفه آن ها، عدم طهارت فکری والدین در زمان انعقاد نطفه و آثار لقمه حرام)، حرام زادگی فقهی را نیز برساند؛ بدین معنا که مراد از دشمنی اهل بیت در چنین روایاتی، دشمنی کامل و ناصبیان و قاتلان امامان معصوم است. انسان حلال زاده، ناصبی نمی شود و به قتل امام اقدام نمی کند.

۸۱. دینوری، الاخبار الطوال، ۲۴۶/۱.

۸۲. کلینی، الکافی، ۳۷۵/۱.

۸۳. کلینی، الکافی، ۲۹۶/۷.

۸۴. مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۵/۲۷-۱۵۶.

۸۵. مجلسی، مرآة العقول، ۴۲۰/۲۶.

۸۶. نک: مسعودی، مروج الذهب، ۶۳/۳.

۳. ۵. ۲. ارزیابی براساس ملاک‌های حرام‌زادگی در آیات و روایات

اگر مقصود امیرالمؤمنین (ع) از «زاده‌نشدن از حلال»، حرام‌زادگی باشد؛ یکی از دلایل حرام‌زادگی در آیه ۶۴ سوره اسراء از نظر علامه طباطبایی این است که فرد حاصل ازدواجی سالم و پدر و مادر مشروع و از دیدگاه ظاهری حلال‌زاده است، اما آن‌گونه که خداوند می‌فرماید، چنین نیست: ^{۸۷} «وَ اسْتَفْزِرْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ اجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ وَ عَدُوِّهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا».

در مفهوم مشارکت شیطان در اولاد دیدگاه‌های تفسیری متفاوتی وجود دارد: از نظر علامه طباطبایی مشارکت شیطان در اولاد به این معناست: اگر فرزند از راه حرام به وجود بیاید یا حتی از راه حلال باشد اما او را براساس آداب الهی تربیت نکند؛ در هر دو صورت سهمی از آن فرزند را برای شیطان و سهمی را برای خودش قرار داده است.^{۸۸} برخی نیز مراد از اولادی را که شیطان در آن سهمیم است، اولادی می‌دانند که نام بت‌پرستان را گرفته‌اند؛ چون عبدشمس و عبدالحارث و امثال این‌ها.^{۸۹} بعضی نیز برآن‌اند که مقصود از فرزندی که شیطان در آن سهمیم هست، فرزندی است که عرب زنده‌به‌گور کرده بود.^{۹۰}

برخی روایات، شرکت شیطان در اولاد را فقط به معنای فرزندان نامشروع دانسته‌اند.^{۹۱} در نتیجه، شرکت شیطان در اولاد می‌تواند به معنای حرام‌زادگی فقهی-شرعی یا حرام‌زادگی اخلاقی و معنای عام باشد، اما طبق این روایت مراد معصوم در روایت، مشارکت شیطان در نطفه فرد غیبت‌کننده و حرام‌زادگی به معنای عام آن است و حرام‌زادگی خاص فقهی اثبات‌شدنی نیست.

در روایتی نیز از امام صادق (ع) که فرمودند: هرگاه یکی از شما نزد خانواده‌اش آمد خدا را یاد کند؛ پس اگر هنگام جماع خدا را یاد نکند و از او فرزندی باشد، شیطان در آن شریک می‌شود و او با دوستی و دشمنی ما شناخته می‌شود؛^{۹۲} چنین به نظر می‌رسد که این فرزند در رفتارهای زشت، چون شیطان عمل خواهد کرد؛ زیرا در روایتی از ایشان آمده که هرکس از برادر مسلمانش غیبت کند شیطان در نطفه او شریک شده است.^{۹۳} از این رو، می‌توان نتیجه گرفت مراد معصوم از حلال‌زاده نبودن غیبت‌کننده، حرام‌زادگی به معنای عام و شرکت شیطان در نطفه اوست.

۸۷. طباطبایی، المیزان، ۱۴۶/۱۳.

۸۸. طباطبایی، المیزان، ۱۴۶/۱۳.

۸۹. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۳۲۸/۲۱.

۹۰. زمخشری، الکشاف، ۶۷۸/۲.

۹۱. عباشی، تفسیر العیاشی، ۲۹۹/۲؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۵۴۶/۳.

۹۲. کلینی، الکافی، ۵۰۳/۵.

۹۳. ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۴۱۷/۴.

در برخی از روایات نیز نشانه حرامزادگی، دشمنی با اهل بیت عنوان شده است. در روایتی پیامبر (ص) به امیرالمؤمنین فرمود: «يَا عَلِيُّ مَنْ أَحَبَّيَ وَأَحَبَّكَ وَأَحَبَّ الْأَيِّمَةَ مِنْ وَلَدِكَ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ عَلَى طَيْبِ مَوْلِدِهِ فَإِنَّهُ لَا يُحِبُّنَا إِلَّا مَنْ طَابَتْ وَلَادَتُهُ وَلَا يُبْغِضُنَا إِلَّا مَنْ خَبَثَتْ وَلَادَتُهُ»^{۹۴} ای علی هر که مرا و تو را و امامان از نسل تو را دوست دارد، پس خدا را بر حلالزادگی خود سپاس گوید؛ زیرا ما را دوست ندارد، مگر حلالزاده و ما را دشمن نمی‌دارد، مگر حرامزاده. «واژه «خبث» در معنای لغوی؛ نقطه مقابل پاکی^{۹۵} و چیزی است که به سبب مکروه و ناپسندبودنش این‌گونه نامیده شده است.^{۹۶} لذا «خَبَثَتْ وَلَادَتُهُ» در مقابل حلالزادگی است و می‌تواند مفهوم حرامزادگی را برساند، مگر اینکه مراد از خبث نیز مفهومی عام باشد و هر فرزندی که بر او حرامزاده اطلاق شده، به معنای زنازادگی نباشد؛ بلکه عدم رعایت واجبات در انعقاد نطفه مراد است؛ مثلاً اگر کسی حرام بخورد و نطفه‌اش تولید شده از غذای حرام باشد یا در زمان قرارگرفتن نطفه در رحم مادر، رو به قبله و پشت به قبله باشند یا نطفه مرد در ایام حرام مانند ایام حیض و... در رحم مادر قرار گرفته است. همان‌گونه که در روایت کلینی آمده: اگر فرد هنگام جماع خدا را یاد نکند و از او فرزندی باشد، شیطان در آن شریک می‌شود و او با دوستی و دشمنی ما شناخته می‌شود.^{۹۷} ازاین‌رو، حتی روایات حرامزادگی دشمنان امیرمؤمنان (ع) نیز حمل‌شدنی بر این معناست.

براساس این روایت، اگر ملاک حرامزادگی «دشمنی با اهل بیت» به شمار رود که غیبت‌کنندگان دشمن اهل بیت محسوب شوند، چنین نیست. این روایت تصریح می‌کند از دیدگاه پیامبر (ص) حب اهل بیت و حلالزادگی به عنوان فضیلت برای افراد مطرح شده است و محبت اهل بیت سهم افرادی است که عملکردی شایسته داشته باشند و از دستورات خداوند به نحو احسن پیروی کنند و انجام اعمال صالح در راستای ارزش‌های دینی سبب جلب محبت و توجه اهل بیت می‌شود. بنابراین طبق این روایت نیز مراد معصوم از حلالزاده‌نبودن، حرامزادگی خاص فقهی نیست.

تأثیر طهارت فکری والدین در زمان انعقاد نطفه از منظر آیات و روایات: ازجمله مراحل حساسی که طینت شکل می‌گیرد، زمان انعقاد نطفه است و والدین در طبع و سرشت فرزند و کیفیت روحی که در جنین دمیده می‌شود، نقشی مهم ایفا می‌کنند. براساس آیه ۵۸ سوره اعراف: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَا يُخْرِجُ إِلَّا كِدًّا»، طبع و طینت هر فرد در میزان گرایش فرد به سمت خوبی یا بدی

۹۴. ابن‌بابویه، معانی الاخبار، ۱/۱۶۱.

۹۵. ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، ۲/۲۸۳.

۹۶. راغب اصفهانی، المفردات، ۲۷۲.

۹۷. کلینی، الکافی، ۵/۵۰۳.

اثرگذار است؛^{۹۸} چنانچه کسی طبع سالم و پاکی داشته باشد، گرایش بیشتری به انجام کارهای پسندیده دارد و در برابر افعال ناشایست کمتر وسوسه می‌شود.

خلق و خوی والدین و تمامی احوال آنان در حین انعقاد نطفه و بعد از آن، تأثیری بسزا در مزاج طفل، اخلاق و صفات ظاهری و باطنی وی دارند و از عوامل مؤثر به شمار می‌روند و این حالات فکری و روانی چون سایر آثار ژنتیکی، طبق قانون مسلم وراثت به فرزندان منتقل می‌شود.^{۹۹} در نتیجه، آموزه‌های اسلامی همواره به دنبال دفع امراض روحی از انسان هستند و از همان ابتدای پدید آمدن نطفه، برای پدر و مادر دستورالعمل صادر می‌کنند. چه بسا، هر کدام از این موارد رعایت نشود ممکن است در آینده تأثیر منفی بر روحیه فرزند داشته باشند و منجر به بروز مشکلاتی برای او شود.

در تأثیر فکر و خیال بر فرزند در روایتی از پیامبر (ص) به امیرالمؤمنان (ع) می‌فرمایند: هنگام زناشویی، خیال زن دیگری را در خاطر نیاور که ترس از آن دارم اگر فرزند پسری متولد شود دارای صفات و روحیات زنانه شود و اگر فرزند دختری متولد شود معلول ذهنی یا جسمی شود.^{۱۰۰} هر چند این روایت با آوردن «ترس از آن دارم» حکم قطعی صادر نکرده، اما رعایت نکردن برخی آداب ممکن است زمینه‌ساز پیامدی خاص شود و شاید دلیل قطعی و تامه نباشد و توجیه علمی برای آن وجود نداشته باشد؛ چه بسا علم بعدها به آن‌ها دست یابد. اما نمی‌توان از این روایات که براساس عصمت و علم لدنی ائمه (ع) است غافل شد؛ زیرا بیانگر آثار وضعی و عواقب شوم برخی اعمالی است که انسان از روی عمد یا جهل انجام می‌دهد. اگر نیک بنگریم این روایات انسان را به پاکی نسل فرا می‌خواند، بنابراین طهارت باید در تمام شئون و حالات انسانی حفظ شود.

انسان باید به گونه‌ای متولد شود و رشد یابد که شجره طیبه طوبی شود، به طوری که یکی از هم‌نشینی با او لذت ببرد و دیگری از اخلاق خوشش بهره‌مند شود.^{۱۰۱} لذا مراد از حلال زاده نبودن غیبت‌کننده می‌تواند عدم طهارت فکری پدر و مادر در انعقاد نطفه باشد که به گونه‌ای مشارکت شیطان در نطفه اوست و به صورت رفتار ناپسند در نسل بروز یافته است، هر چند به معنای جواز قطعی برای انجام عمل نیست؛ زیرا قدرت اختیار انسان است که به رفتار او جهت می‌دهد.

۳.۶. بررسی نقش تغذیه حلال در تربیت اخلاقی از منظر قرآن و روایات

از جمله منابع و ابزارهای فهم آیات و روایات، دقت‌های ادبی است. از این رو، وجود تنوین در کلمه

۹۸. طباطبایی، المیزان، ۱۲/۸.

۹۹. مکارم شیرازی، سبحانی، پاسخ به پرسش‌های مذهبی، ۳۲۰/۱.

۱۰۰. ابن بابویه، علل الشرائع، ۶۳/۱.

۱۰۱. صدیقی آملی، شرط مراتب طهارت، ۲۵/۲.

«حَلَالٍ» در «كَذَّبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وَلَدَ مِنْ حَلَالٍ» جای تأمل و دقت دارد که به نظر می‌رسد تنوین تنکیر است و معنای عموم و اطلاق از آن استعمال می‌شود، لذا می‌توان گفت: مراد معصوم از حلال‌زادگی، حلال از تمام جوانب است؛ یعنی هر عاملی مثل لقمه حلال که می‌تواند در طهارت نطفه مؤثر باشد. کسب حرام بدترین چیز است و براساس روایات در ذریه و نسل ظاهر می‌شود.^{۱۰۲} در نظر برخی، یک قسم از حرام‌زادگی این است که فرزندان از لقمه حرام رشدونمو یابند.^{۱۰۳} ممکن است این سؤال سبب شگفتی باشد که چگونه تغذیه می‌تواند در روحیات و اخلاق تأثیرگذار باشد؟ اما باتوجه به رابطه جسم و روح در یکدیگر جایی برای این تعجب نمی‌ماند. همان‌طور که حالات غم و اندوه شدید، جسم را ناتوان و موها را سفید می‌کند. عکس این مسئله نیز صادق است؛ یعنی حال خوب جسمانی نیز سبب شادابی روح و مثبت‌اندیشی می‌شود. از دیرباز میان دانشمندان همواره تأثیر غذا بر روحیات اخلاقی مدنظر بوده است؛ برای نمونه، خون‌خواری را دلیل قساوت قلب می‌دانستند یا معتقد بودند عقل سالم در بدن سالم است.^{۱۰۴}

از نظر اسلام مال حرام اثرات سوئی بر روح و روان انسان‌ها می‌گذارد که حاصل آن امراض نفسانی است که در اعمال ناپسند او بروز می‌یابد. براساس آیه «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» که خداوند می‌فرماید: از غذاهای پاکیزه بخورید و عمل صالح انجام دهید، نوع تغذیه در روحیات انسان تأثیرگذار است و غذاهای مختلف، آثار اخلاقی متفاوتی دارند.^{۱۰۵} همچنین امام صادق (ع) مراد از «طیب» را در این آیه، رزق حلال دانسته‌اند.^{۱۰۶} خداوند نیز درباره عده‌ای از یهودیان که مرتکب اعمال نادرست، مانند جاسوسی و تحریف کتاب‌های آسمانی می‌شدند، فرموده: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِمْ قُلُوبَهُمْ»^{۱۰۷} و در آیه بعد می‌فرماید: «سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلْسُّحْرِ». از نظر علامه طباطبایی هر مالی که از حرام کسب شود، «سحت» است.^{۱۰۸} این تعبیر نشان می‌دهد که آلودگی قلب‌های آن‌ها بر اثر اعمال ناشایستی چون تکذیب آیات پروردگار و مال حرام بوده است. بنابراین، تغذیه حرام سبب نفوذ اخلاق رذیله و تیرگی آئینه دل می‌شود.^{۱۰۹} این آیات بر تأثیر تغذیه بر اعمال انسان تأکید می‌کند و او را به یقین می‌رساند که از لقمه حرام اجتناب کند. چه بسا علم به کشفیاتی در زمینه غذاهای حرام چون

۱۰۲. کلینی، الکافی، ۱۲۵/۵.

۱۰۳. نک: بهبهانی، رساله عملیه متاجر، ۵/۱.

۱۰۴. مکارم شیرازی، اخلاق در قرآن، ۲۰۸/۱.

۱۰۵. بهروز و همکاران، «تأثیرپذیری اخلاقی و رفتار انسان از تغذیه»، ۱۲.

۱۰۶. کوفی، تفسیر فرائد الکوفی، ۲۷۷/۱.

۱۰۷. مانده: ۴۱.

۱۰۸. طباطبایی، المیزان، ۳۴۱/۵.

۱۰۹. بهروز و همکاران، «تأثیرپذیری اخلاقی و رفتار انسان از تغذیه»، ۲۱.

خوردن گوشت خوک رسیده، درحالی که قرآن ۱۴۲۱ سال پیش این مباحث را مطرح کرده است. پیامبر (ص) بر رعایت دوازده خصلت نیکو در هنگام غذاخوردن تأکید فرموده‌اند که واجبات، مستحبات و آداب سفره را در بر می‌گیرد. یکی از آن واجبات، شناخت غذایی است که انسان از آن می‌خورد.^{۱۱۰} از این رو، تغذیه حرام تأثیری بر جان آدمی می‌گذارد که شاید کشف آن در محدوده علوم بشری نگنجد اما روایات فراوانی به پرهیز از آن تأکید کرده‌اند.^{۱۱۱}

زمانی که امام حسین (ع) در واقعه عاشورا خطاب به دشمنانی که پذیرای شنیدن سخنان امام (ع) نبودند، فرمود: شکم‌های شما از حرام پر شده و به قلب‌های شما مهر قساوت زده شده است،^{۱۱۲} براساس این روایت لقمه حرام سبب زنگار روح و تضعیف فضایل اخلاقی می‌شود. بنابراین بسیاری از گناهان ریشه در آلودگی روحی دارند که غیبت نیز نوعی از آن‌هاست.

نراقی مال حرام را از بزرگ‌ترین عوامل نابودی انسان و مانع رسیدن به سعادت دانسته است.^{۱۱۳} همچنین یکی از نگرانی‌های پیامبر (ص) درباره امتش، ورود درآمدهای حرام بر آن‌ها بوده است.^{۱۱۴} این مسئله از این جهت حائز اهمیت است که در روایات، پرهیز از حتی یک لقمه حرام پاداش‌های فراوانی به دنبال دارد؛ چنان‌که امام صادق (ع) پاداش رد لقمه حرام را نزد خداوند، هفتاد حج مقبول شمرده است.^{۱۱۵} لقمه در شکل‌گیری و رشد شخصیت آدمی در کنار سایر عوامل، از جمله تربیت، اراده، ژنتیک، فرهنگ، نقش مهمی دارد.^{۱۱۶} بنابراین، تغذیه حلال و پاک سبب تقویت حالات روحانی و اخلاقی در انسان، حفظ سلامت، بهبود زندگی او و تأثیر بر نسل صالح خواهد شد؛ از این رو در مراعات حقوق دیگران، اخلاقی و مسئولانه رفتار می‌نماید. با ژرف‌اندیشی در روایات راجع به لقمه حرام، تأثیر آن بر نسل و تأکید معصومان بر پرهیز از آن به نظر می‌رسد. مراد معصوم از حرام‌زادگی، مصرف مال حرام توسط والدین به‌ویژه در زمان انعقاد نطفه می‌تواند تأثیرات مخربی بر فطرت پاک انسان گذاشته و زمینه بروز رذایل اخلاقی را در نسل آینده فراهم سازد. به عبارت دیگر، حرام‌زادگی در این روایات به معنای تأثیر مستقیم لقمه حرام بر نطفه و در نتیجه، شخصیت و رفتار فرد است. اگر نیک بنگریم این روایات به‌روشنی بر مسئولیت والدین در دقت و توجه آن‌ها در تأمین روزی حلال تأکید می‌کنند؛ زیرا انتخاب‌های آنان در تغذیه، نه تنها بر سلامت

۱۱۰. ابن بابویه، الخصال، ۴۸۶/۲.

۱۱۱. بهروز و همکاران، «تأثیرپذیری اخلاق و رفتار انسان از تغذیه»، ۲۶.

۱۱۲. اخطب خوارزم، مقتل الحسین (ع)، ۹/۲.

۱۱۳. نراقی، معراج السعاده، ۴۴۰.

۱۱۴. کلینی، الکافی، ۱۲۴/۵.

۱۱۵. ابن‌فهد حلی، عدة الداعی و نجاح الساعی، ۱۴۰/۱.

۱۱۶. هاشمی علی‌آبادی، «تحلیل ابعاد تأثیرگذاری لقمه حرام در شخصیت انسان با تأکید بر آیات و روایات»، ۱۲۳.

جسمانی خویش؛ بلکه بر سلامت روح و روان فرزندان‌شان نیز تأثیرگذار است.

۷.۳. فرضیه غیبت به عنوان رزق نامطلوب روحی

استفاده از فعل مضارع «يَأْكُلُ» در روایت، تداوم عمل غیبت را می‌رساند؛ یعنی فردی که به‌طور مستمر در حال غیبت کردن است، زیرا تکرار یک عمل می‌تواند در شکل‌گیری اخلاق تأثیرگذار باشد. هر عملی که انسان انجام می‌دهد، به تدریج در روح او اثر دارد و تکرار عمل تبدیل به عادت رفتاری می‌شود و تکرار بیشتر، از مرحله عادت عبور کرده و به ملکه تبدیل می‌شود و یک ویژگی اخلاقی را در انسان به وجود می‌آورد.^{۱۱۷} تکرار عمل غیبت نیز در روح انسان اثر منفی می‌گذارد و منشأ صفات رذیله خواهد شد. به همین دلیل، در روایات^{۱۱۸} تأکید شده انسان‌ها با توبه آثار منفی گناهان را از قلب بزدایند تا به‌صورت ملکه زشت درونی تبدیل نشوند. بنابراین، ممکن است مراد معصوم از حلال‌زاده نبودن فرد غیبت‌کننده این باشد که فرد حلال‌زاده بار سنگین گناه غیبت را با خود حمل نمی‌کند و با توبه به درگاه الهی یا طلب بخشش از غیبت‌شونده، به دنبال جبران غفلت خویش است.

امیرالمؤمنان (ع) در روایتی خطاب به کمیل فرمودند: مؤمن آینه مؤمن است.^{۱۱۹} این روایت گویای خصوصیات مؤمنان است که یکی از مصداق‌های آن می‌تواند عدم غیبت از برادر مؤمن نزد دیگران و بیان عیوب او در حضور خودش برای جلوگیری از گناه غیبت و حفظ آبروی او شود.

نشانه حلال‌زاده نبودن غیبت‌کننده در فردی صادق است که از غیبت به عنوان دستاویزی برای رسیدن به آرامش و شادی کاذب بهره می‌برد که نتیجه آن مسمومیت روحی است؛ همان‌طور که خدای متعال توجه انسان به طعامش را سفارش فرموده: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ».^{۱۲۰} مراد از طعام در آیه براساس روایات، فقط طعام مادی نیست؛ بلکه طعام روحی و معنوی نیز هست؛ یعنی انسان توجه کند علمش را از چه کسی می‌گیرد.^{۱۲۱} بنابراین، فردی که در گناه غیبت اصرار می‌ورزد و به دنبال جبران از راه توبه یا طلب بخشش از غیبت‌شونده نیست، می‌تواند حرام‌زاده به معنای عام و اخلاقی باشد. براساس بررسی‌های انجام‌شده، مصداق‌های حرام‌زادگی غیبت‌کننده بر چنین افرادی دلالت دارد.

۱۱۷. مکارم شیرازی، اخلاق در قرآن، ۷۵/۱.

۱۱۸. کلینی، الکافی، ۵۶۶/۵.

۱۱۹. ابن‌شعبه، تحف العقول، ۱۷۳/۱.

۱۲۰. عبس: ۴.

۱۲۱. کلینی، الکافی، ۵۰/۱.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش در بررسی روایت «حلال‌زاده‌نبودن غیبت‌کننده» از نظر سندی و واکاوی رابطه غیبت‌کننده و حرام‌زادگی به قرار زیر است:

در گام اول روشن شد که روایت حرام‌زادگی غیبت‌کننده از نظر سندی ضعیف است و برخی از روایان آن مجهول است؛ بنابراین نمی‌توان آن را به یقین به معصوم نسبت داد.

باتوجه به ضعیف بودن سند نمی‌توان از مضمون روایت صرف نظر کرد؛ لذا برای دستیابی به مفهوم حرام‌زادگی، معانی آن‌ها از نظر فقهی-شرعی به معنای خاص زنازادگی و معنای عام و اخلاقی بررسی شد. برای فهم مقصود معصوم (ع)، روایت بر آیه غیبت در قرآن عرضه شد. در این آیه درباره غیبت‌کننده، حرام‌زادگی مطرح نشده است و با این آیه نمی‌توان به مراد معصوم از حرام‌زادگی دست یافت.

با کندوکاو در آیات و روایاتی که ملاک‌های حلال‌زادگی و حرام‌زادگی و زنازادگی را عنوان کرده‌اند و براساس عقل منظور این نیست که لزوماً غیبت‌کننده، حرام‌زاده فقهی و زنازاده باشد؛ بلکه ممکن است مراد، مشارکت شیطان در نطفه فرد غیبت‌کننده یا لقمه حرامی باشد که در اعمال او ظهور یافته است. در اعمال و رفتار انسان عوامل زیادی، از جمله وراثت، اراده، تربیت، فرهنگ، لقمه و... دخیل‌اند؛ لذا براساس روایات، عدم مدیریت ذهنی و حالات و خلق و خوی پدر و مادر در زمان انعقاد نطفه تأثیر بسزایی در سرنوشت فرزندان دارد. هریک از این عوامل به تنهایی علت تامه نیستند، اما هرکدام به اقتضای خود در رفتار و شخصیت انسان اثرگذارند.

این معنا نیز برداشت شدنی است که مراد معصوم از زاده‌نشدن از حلال در روایت، مصداق افرادی است که با تکرار و اصرار در گناه غیبت، این صفت در آن‌ها ملکه شده و ارتزاق روحی و تقریح آن‌ها از راه غیبت‌کردن است، نه کسی که بعد از ارتکاب به دنبال جبران آن معصیت با توبه است یا طلب بخشش از فردی که حقش را ضایع کرده است و این تأویل، به مراد معصوم نزدیکتر است.

منابع

قرآن کریم

ابن بابویه، محمدبن علی. الامالی. تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.

ابن بابویه، محمدبن علی. الخصال. به تصحیح علی اکبر غفاری. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۳۶۲.

ابن بابویه، محمدبن علی. علل الشرایع و الاحکام. نجف: المكتبة الحیدریة، بی‌تا.

ابن بابویه، محمدبن علی. عیون اخبار الرضا. تهران: جهان، ۱۳۷۸ق.

ابن بابويه، محمدبن على. كتاب من لا يحضره الفقيه. به تحقيق على اكبر غفارى. قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٣ق.

ابن بابويه، محمدبن على. معانى الاخبار. بى جا: دار المعرفة، بى تا.
ابن جزرى، محمدبن محمد. اسنى المطالب فى مناقب الامام على بن ابى طالب كرم الله وجهه. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٨٣.

ابن حبان، محمدبن حبان. كتاب الثقات. زير نظر محمد عبدالمعيد خان. حيدرآباد هند: دايرة المعارف العثمانية، ١٣٩٣.

ابن حجر عسقلانى، احمدبن على. تهذيب التهذيب. بى جا: بى نا، بى تا.
ابن حيون، نعمان بن محمد. شرح الاخبار فى فضائل الأئمة الأطهار. به تحقيق محمد حسينى جلالى. بى جا: مؤسسة النشر الإسلامى، بى تا.

ابن سعد، محمدبن سعد. الطبقات الكبير. به تحقيق محمد عبدالقادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠ق.
ابن شعبه، حسن بن على. تحف العقول فيما جاء من الحكم و المواعظ فى آل الرسول. به تصحيح على اكبر غفارى. قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٠٤ق.
ابن فارس، احمدبن فارس. معجم مقاييس اللغة. به تحقيق عبدالسلام محمد هارون. بى جا: مكتب الأعلام الإسلامى، ١٤٠٤ق.

ابن فهد حلى، احمدبن محمد. عدة الداعى و نجاح الساعى. بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٠٧ق.
اخطب خوارزم، موفق بن احمد. مقتل الحسين عليه السلام. بى جا: انوار الهدى، چاپ دوم، ١٤٢٣ق.
ازهرى، محمدبن احمد. تهذيب اللغة. بى جا: دار الإحياء التراث العربى، بى تا.
استرآبادى، محمدبن على. منهج المقال فى تحقيق احوال الرجال. قم: آل البيت (ع)، ١٤٢٢ق.
امين، سيد محسن. اعيان الشيعة. به تحقيق و تخريج حسن امين. بى جا: بى نا، ١٤٠٣ق.
امينى، محمد هادى. اصحاب امير المؤمنين (ع) و الرواة عنه. بى جا: دار الكتب الإسلامى، بى تا.
ايروانى، على. حاشية المكاسب. تهران: كيا، ١٣٨٤.

آل عصفور، حسين بن محمد. الأنوار اللوامع فى شرح مفاتيح الشرائع. قم: ميرزا محسن آل عصفور، بى تا.
بحرانى، هاشم بن سليمان. البرهان فى تفسير القرآن. بى جا: بعثت، بى تا.
بخارى، محمدبن اسماعيل. صحيح البخارى. به تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. بى جا: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية باضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقى)، ١٤٢٢ق.

برقى، احمدبن محمد. المحاسن. به تحقيق جلال الدين محدث. قم: دار الكتب الاسلامية، ١٣٧١ق.
بهبهانى، محمدباقر بن محمد اكملى. رساله عمليه. بى جا: كارخانه كربلايى محمد حسين، ١٣١٠ق.

- بهرز، صمد، عمران عباسپور، سیدضیاءالدین علیانسیب. «تأثیرپذیری اخلاق و رفتار انسان از تغذیه». فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی. ش ۷۴ (زمستان ۱۴۰۲): ۱۱-۳۵. 10.22081/JARE.2024.68580.1894
- تاج‌الدین، محمدبن محمدبن حیدر شعیری. جامع الأخبار. نجف: الحیدریه، بی‌تا.
- ترحینی عاملی، محمدحسن. الزبدة الفقهية فی شرح الروضة البهية. بی‌جا: دار الفقه، ۱۳۸۵.
- تهرانی، مجتبی. اخلاق الاهی. بی‌جا: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بی‌تا.
- جرجانی، عبدالله بن عدی. الكامل فی ضعفاء الرجال. لبنان: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
- حر عاملی، محمدبن حسن. وسائل الشیعه. به تصحیح مؤسسه آل‌البیت (ع). قم: آل‌البیت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. تفسیر شریف نور الثقلین. به تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی. قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- خمینی، روح‌الله. تحریر الوسیلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۰.
- خمینی، روح‌الله. شرح چهل حدیث. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۰۹ق.
- خمینی، روح‌الله. موسوعة الامام الخميني. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۹۹.
- خوئی، ابوالقاسم. معجم الرجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة. بی‌جا: بی‌تا، ۱۳۷۲.
- دیلمی، حسن بن محمد. اعلام الدین فی صفات المؤمنین و کز علوم العارفين. قم: آل‌البیت (ع)، ۱۴۰۸ق.
- دینوری، احمد بن داود. الاخبار الطوال. به تحقیق عبدالمنعم عامر، به تصحیح جمال‌الدین شیال. قم: شریف رضی، ۱۳۷۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. المفردات فی غریب القرآن. به تحقیق و تصحیح صفوان عدنان داوودی. دمشق: دار القلم، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- راوندی کاشانی، فضل‌الله بن علی. النوادر. قم: دار کتاب، بی‌تا.
- زمخشری، محمود بن عمر. اساس البلاغة. بیروت: دار الصادر، ۱۹۷۹م.
- زمخشری، محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل. به تصحیح مصطفی حسین احمد. بیروت: دار کتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سبحانی، جعفر. اصول الحديث و احکامه فی علم الدراية. بی‌جا: دار الإحياء التراث العربی، بی‌تا.
- سبزواری، هادی بن مهدی. شرح المنظومه. به تصحیح و تعلیق آیت‌الله حسن‌زاده آملی و تحقیق و تقدیم مسعود طالبی. تهران: ناب، ۱۳۷۹-۱۳۶۹.
- شبر، سید عبدالله. الاخلاق. کربلا: بی‌تا، ۱۴۲۹ق.
- شرتونی، سعید. اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد. بی‌جا: بی‌تا، بی‌تا.
- شوشتری، محمدتقی. قاموس الرجال. سایر پدیدآورندگان: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۰ق.

- شهيد ثانى، زين الدين بن على. شرح مصباح الشريعة. ترجمه عبدالرزاق بن محمد هاشم. به تصحيح محمد بن حسين آقاجمال خوانسارى. تهران: پيام حق، بى تا.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر. جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام. به تحقيق عباس قوچانى. بيروت: دار احياء التراث العربى، چاپ هفتم، ١٤٠٤ ق.
- صمدى آملی، داوود. شرح مراتب طهارت. قم: نور السجاد، ١٣٨٣.
- طباطبایى، محمد حسين. الميزان فى تفسير القرآن. بيروت: الأعلمى، ١٣٩٠.
- طبرسى، على بن حسن. مشکاة الانوار فى غرر الأخبار. نجف: المكتبة الحيدرية، ١٩٦٥ م.
- طبرسى، فضل بن حسن. مجمع البيان فى تفسير القرآن. به تصحيح فضل الله يزدى طباطبایى و هاشم رسولى. تهران: ناصر خسرو، ١٣٧٢.
- طوسى، محمد بن حسن. الامالى. به تصحيح مؤسسة البعثة، قم: دار الثقافة، ١٤١٤ ق.
- طوسى، محمد بن حسن. رجال الطوسى. قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤٢٧ ق.
- عاملی، ياسين عيسى. الاصطلاحات الفقهية فى الرسائل العلمية. بيروت: دار البلاغة، ١٤١٣ ق.
- عجلى، احمد بن عبدالله. الثقات للعجلى. الباز: دار الباز، ١٤٠٥ ق.
- علامه حلى، حسن بن يوسف. رجال العلامة الحلى. به تصحيح محمد صادق بحر العلوم. قم: شريف رضى، چاپ دوم، ١٤٠٢ ق.
- عياشى، محمد بن مسعود. تفسير العياشى. به تصحيح سيدهاشم رسولى محلاتى. تهران: المطبعة العلمية، ١٣٨٠.
- غزالى، محمد بن محمد. كيمياء سعادته. تهران: ميلاد، ١٣٩٠.
- فتال نيشابورى، محمد بن احمد. روضة الواعظين و بصيرة المشعطين. قم: رضى، ١٣٧٥.
- فخر رازى، محمد بن عمر. التفسير الكبير. بيروت: دار احياء التراث العربى، چاپ سوم، ١٤٢٠ ق.
- فراييدى، خليل بن احمد. العين. قم: هجرت، ١٤٠٩ ق.
- فيض كاشانى، محمد بن شاه مرتضى. المحجة البيضاء فى تهذيب الاحياء. قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٧ ق.
- كلينى، محمد بن يعقوب. الكافى. به تصحيح على اكبر غفارى و محمد آخوندى. تهران: دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٧ ق.
- كمراهى، محمد باقر. ترجمه الامالى شيخ صدوق. تهران: اسلاميه، ١٣٧٦.
- كوفى، فراء بن ابراهيم. تفسير القرآن الكريم. به تحقيق و تصحيح محمد كاظم. تهران: مؤسسة الطبع و النشر فى وزارة الإرشاد الإسلامى، ١٤١٠ ق.
- مازندرانى حائرى، محمد بن اسماعيل. منتهى المقال فى احوال ارجال. بى جا: بى نا، بى تا.
- مامقانى، عبدالله. تنقيح المقال فى علم الرجال. بى جا: آل البيت، بى تا.

- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار. به تصحیح جمعی از محققان. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. مرآة العقول. بی جا: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
- مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی. روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه. به تصحیح حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی. قم: کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن. شرائع الإسلام فی مسائل الحرام والحرام. به تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال. قم: اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- مسعودی، علی بن حسین. مروج الذهب. قم: الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.
- مکارم شیرازی، ناصر. اخلاق در قرآن. قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب، ۱۳۷۷.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱.
- مکارم شیرازی، ناصر، جعفر سبحانی. پاسخ به پرسش های مذهبی. قم: مدرسه امام علی بن ابیطالب، ۱۳۷۷.
- نجاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۵.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. معراج السعادة. بی جا: هجرت، بی تا.
- ورام، مسعود بن عیسی. مجموعه ورام (تنبيه الخواطر و نزهة النواظر). قم: مکتبه الفقیه، ۱۴۱۰ق.
- هاشمی علی آبادی، سید احمد. «تحلیل ابعاد تأثیرگذاری لقمه حرام در شخصیت انسان با تأکید بر آیات و روایات». پژوهش نامه اخلاق. س ۱۱، (۱۳۹۷): ۱۰۷-۱۲۶.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

Akhṭab Khwārizm, Mūwaffaq ibn Aḥmad. *Maqāl al-Ḥusayn (AS)*. s.l. Anwār al-Hudā, Chāp Duwum, 2002/1423.

Āl ‘Uṣfūr, Ḥusayn ibn Muḥammad. *al-Anwār al-Lawāmi‘ fī Sharḥ Mafātiḥ Sharā’i’*. Qum: Mīrzā Muḥsin Āl ‘Uṣfūr, s.d.

‘Allāmah Ḥilli, Ḥasan ibn Yūsuf. *Rijāl al-‘Allāmah al-Ḥilli*. Ed. Muḥammad Ṣādiq Baḥr al-‘Ulūm. Qum: Sharīf al-Raḍī, Chāp-i Duvūm, 1982/1402.

‘Āmili, Yāsīn. *al-Iṣṭilāḥāt al-Fiqhiyah fī al-Rasā’il al-‘Ilmiyya*. Beirut: Dār al-Balāghah. 1993/1413.

Amīn, Sayyid Muḥsin. *‘Ā yān al-Shi’a*. researched by Ḥasan Amīn. s.l. s.n. 1983/1403.

Amīnī, Muḥammad Hādī. *Aṣḥāb Amīr al-Mu’minīn (AS) wa al-Ruwāt ‘anh*. S.l. Dār al-Kutub al-Islāmī, s.d.

- ‘Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas‘ūd. *Tafsīr al-‘Ayyāshī*. Ed. Sayyid Hāshim Rasūlī Maḥalātī. Tehran: al-Maktaba al-‘Ilmiyya. 1961/1380.
- Azharī, Muḥammad Ibn Aḥmad. *Tahdhīb al-Lughā*. s.l.: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, s.d.
- Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *Risālah ‘Amaliyah*. S.l. Kārkhānīh-yi Karbalāyī Muḥammad Ḥusayn, 1892/1310.
- Bahrānī, Hāshim ibn Sulaymān. *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurān*. s.l. al-Ba‘that. s.d.
- Barqī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Maḥsin*. ed. Jalāl al-Dīn Muḥaddith. Qum: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1993/1371.
- Bihrūz, Šamad, ‘Umrān ‘Abbāspūr, Sayyid Žiyā’ al-Dīn ‘Uliyānasab. “Tašīrpazīrī Akhlāq va Raftār Insān az Taghziyih”. *Faṣḥnāmih-yi Muṭālī‘āt Akhlāq Kārburdī*. No. 74 (winter 2023/1402): 11-35.
- Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Šaḥīḥ al-Bukhārī*. Researched by Muḥammad Zuhayr ibn Našīr al-Našīr. S.l.: Dār Ṭawq al-Najāh (Mušawara ‘an al-Sultāniyah bi Idāfa Tarqīm Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī), 2001/1422.
- Daylamī, Ḥasan ibn Muḥammad. *A‘lām al-Dīn fī Šifāt al-Mu‘minīn wa Kanz ‘Ulūm al-‘Ārifīn*. Qum: Āl al-Bayt (AS). 1988/1408.
- Dīnawarī, Aḥmad ibn Dāwūd. *Akhbār al-Ṭiwāl*. researched by ‘Abd al-Mun‘im ‘Āmir. Ed. Jamāl al-Dīn al-Shayyāl. Qum: Sharīf al-Raḍī. 1954/1373.
- Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. *Tafsīr Kabīr*. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Chāp-i Sivum, 1999/1420.
- Farāhidī, Khalīl ibn Aḥmad. *al-‘Ayn*. Qum: Hijrat. 1989/1409.
- Fattāl Nayshābūrī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Rawḍa al-Wā‘izīn wa Bašīra al-Mutta‘izīn*. Qum: Raḍī, 1997/1375.
- Fayḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Shāh Murtaḍā. *al-Maḥjja al-Bayḍā fī Tahdhīb al-Ihyā’*. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1996/1417.
- Ghazzālī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Kīmīyā-yi Sa‘adat*. Tehran: Milād, 1970/1390.
- Hashimī ‘Alīābādī, Sayyid Aḥmad. “Taḥlīl Ab‘ād Tašīrguzārī Luqmīh-yi Ḥarām dar Shakhshīyat Insān bā Ta‘kid bar Āyāt va Rivāyāt”. *Pazhūhishnāmih-yi Akhlāq*. Yr. 11, (2019/1397): 107-126.
- Ḥurr ‘Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Wasā’il al-Shī‘a*. ed. Mū‘assisa Āl al-Bayt (AS). Qum: Āl al-Bayt (AS).

1989/1409.

Ḥuwayzī, ‘Abd ‘Alī ibn Jum‘ah. *Tafsīr Sharīf Nūr al-Thaḳalayn*. ed. Sayyid Ḥāshim Rasūlī Maḥalātī. Qum: Ismā‘īlīyān. 1994/1415.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Amālī*. Tehran: Kitābchī, 1998/1376.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Khiṣāl*. researched by ‘Alī Akbar Ghafārī. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1984/1362.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *‘Ilal al-Sharā’i’ wa al-Aḥkām*. Najaf: al-Maktaba al-Ḥyderiyya, s.d.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. researched by ‘Alī Akbar Ghafārī. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī, 1993/1413.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *Ma‘ānī al-Akhbār*. S.l. Dār al-Ma‘rifa, s.d.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *‘Uyūn Akhbār al-Rizā*. Tehran: Jahān. 1959/1378.

Ibn Fahd Ḥillī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Udda al-Dā‘ī wa Najāḥ al-Sā‘ī*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī. 1987/1407.

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Muḥjam Maqāyīs al-Lughā*. researched by ‘Abd al-Salām

Ibn Ḥajar ‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī. *Tahdhīb al-Tahdhīb*. s.l. s.n. s.d.

Ibn Ḥayūn. Nu‘mān ibn Muḥammad. *Sharḥ al-Akhbār fī Faḍā’il al-‘Imma al-Aṭḥār*. researched by Muḥammad Ḥusaynī Jalālī, s.l.: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. s.d.

Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān. *Kitāb al-Thiqāt*. researched by Muḥammad ‘Abd al-Mu‘īd Khān. Ḥīdar Ābād Hind: Dā’ira al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniya, 1973/1393.

Ibn Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Asnā al-Maṭālib fī Manāqib al-Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib Karrama Allāh Wajhahu*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. 1964/1383.

Ibn Sa’d, Muḥammad ibn Sa’d. *al-Ṭabaqāt al-Kabīr*. Researched by Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1990/1410.

Ibn Shu‘bah, Ḥasan ibn ‘Alī. *Tuḥaf al-Uqūl fīmā Jā’a min al-Ḥikam wa Mawā’iz fī Āl al-Rasūl*. researched by ‘Alī Akbar Ghafārī Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1984/1404.

‘Ijlī, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh. *al-Thiqāt li-l-‘Ijlī*. al-Bāz: Dār al-Bāz, 1985/1405.

Īrawānī, ‘Alī. *Ḥāshiya al-Makāsib*. Tehran: Kiyā, 2005/1384.

Istarābādī, Muḥammad ibn ‘Alī. *Manhaj al-Maqāl fī Taḥqīq Aḥwāl al-Rijāl*. Qum: Āl al-Bayt(AS), 2001/1422.

- Jurjānī, ‘Abd Allāh ibn ‘Adiyy. *al-Kāmil fī Du‘afā al-Rajāl*. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1997/1418.
- Kamarih-i, Muḥammad Bāqir. *Tarjumah-yi al-Amālī Shaykh Ṣadūq*. Tehran: Islāmiyyah, 1998/1376.
- Khū‘ī, Abū al-Qāsim. *Mu‘jam al-Rijāl al-Ḥadīth wa Taṣṣīl Ṭabaqāt al-Ruwāt*. s.l. s.n. 1994/1372.
- Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Mawsū‘at al-Imām al-Khumaynī*. Qum: Mū‘assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsār-i Imām Khumaynī. 1979/1399.
- Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Sharḥ Chihil Ḥadīth*. Qum: Mū‘assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsār-i Imām Khumaynī. 1989/1409.
- Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Taḥrīr al-Wasilah*. Tehran: Mū‘assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsār-i Imām Khumaynī. 1970/1390.
- Kūfī, Furāt ibn Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qurān al-Karīm*. ed. Muḥammad Kāzīm. Tehran: Mū‘assisa al-Ṭab’ wa al-Nashr fī Wizāra al-Irshād al-Islāmī. 1990/1410.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. *al-Kāfī*. ed. ‘Alī Akbar Ghafārī va Muḥammad Ākhūndī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1987/1407.
- Majlisi, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi‘a li-Durar Akhbār A‘imma al-Athār*. ed. Jam‘ī az Muḥaqqiqān. Beirut: Dār Ihya’ al-Tūrāth al-‘Arabī. 1983/1403.
- Majlisi, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Mir‘āt al-Uqūl*, s.l.: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1984/1404.
- Majlisi, Muḥammad Taqī ibn Maqṣūd ‘Alī. *Rawḍa al-Muttaqīn fī Sharḥ Man Lā Yahḍuruh al-Faqīh*. Ed. Ḥusayn Musawī Kirmānī va ‘Alī Panāh Ishtihārdī, Qum: Kūshānbūr, 1986/1406.
- Makārīm Shīrāzī, Nāṣir. *Akhlāq dar Qurān*. Qum: Madrisah-yi Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib, 1998/1377.
- Makārīm Shīrāzī, Nāṣir. *Tafsīr-i Numūnah*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1992/1371.
- Makārīm Shīrāzī, Nāṣir; Subḥānī, Ja‘far. *Pāsukh bi Pursish-hā-yi Mazhabī*. Qum: Madrisah-yi Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib, 1998/1377.
- Māmaqānī, ‘Abd Allāh. *Tanqīḥ al-Maqāl fī ‘Ilm al-Rijāl*. s.l.: Āl al-Biyt. S.d.
- Mas‘ūdī, ‘Alī ibn Ḥusayn. *Murūj al-Dhahab*. Qum: Dār al-Hijrah, Chāp-i Duwwum, 1989/1409.
- Māzandarānī Ḥā‘irī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Muntahā al-Maqāl fī Ahwāl al-Rijāl*. s.l. s.n. s.d.
- Muḥammad Hārūn. S.l. : Maktab al-A‘lām al-Islāmī. 1984/1404.
- Muḥaqqiq Ḥillī. Ja‘far ibn Ḥasan. *Sharā‘i‘ al-Islām fī Masā’il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. researched by ‘Abd Ḥusayn Muḥammad ‘Alī Baqāl. Qum: Ismā‘īliyyān. 1988/1408.

- Muṣṭafavī, Ḥasan. *Al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qurān*. Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī, 1990/1368.
- Najāsh, Aḥmad ibn ‘Alī. *Rijāl al-Najāsh*. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī, 1987/1365.
- Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. *Mīrāj al-Sa’āda*. S.l. Hijrat, s.d.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurān*. Researched by Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī. Dimashq: Dār al-Qalam. Dār al-Shāmiya, 1992/1412.
- Rāwandī Kāshānī, Faḍl Allāh ibn ‘Alī. al-Nawādir. Qum: Dār Kitāb, s.d.
- Sabzavārī, Ḥādī ibn Mahdī. *Sharḥ al-Manzūmah*. Taṣḥīḥ va Ta’līq az Āyat Allāh Ḥasanzādih Āmulī va researched by Mas’ūd Ṭālibī, Tehran: Nāb, 1991/1369; 2000/1379.
- Ṣāhib Jawāhir. Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā’i’ al-Islām*. researched by ‘Abbās Qūchānī. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, Chāp Haftum, 1984/1404.
- Ṣamadī Āmulī, Dāwud. *Sharḥ Marātib Ṭahārat*. Qum: Nūr al-Sajjād, 2005/1383.
- Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ‘Alī. *Sharḥ Miṣbāḥ al-Sharī’a*. Translated by ‘Abd al-Razzāq ibn Muḥammad Ḥāshim. Ed. Muḥammad ibn Ḥusayn Āqā Jamāl Khvānsārī, Tehran: Payām Haq, s.d.
- Shartūnī, Sa’īd. *Aqrab al-Mawārid fī Fuṣaḥ al-‘Arabiyya wa al-Shawārid*. s.l. s.n. s.d.
- Shubbar, Sayyid ‘Abd Allāh. *al-Akhḥāq*. Karbalā: s.n. 2008/1429.
- Shūshtarī, Muḥammad Taqī. *Qāmūs al-Rijāl*. Jāmi’ah-yi Mudarrisīn Hawzah-yi ‘Ilmiyah Qum. Qum: Mū’assisa-i al-Nashr-i al-Islāmī, 1990/1410.
- Subḥānī, Ja’far. *Uṣūl al-Ḥadīth wa Ahkāmuhu fī ‘Ilm al-Dirāya*. S.l. Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, s.d.
- Ṭabarsī. ‘Alī ibn Ḥasan. *Mishkāṭ al-Anwār fī Ghurar al-Akhbār*. Najaf: al-Maktaba al-Ḥaydariyya, 1965/1384.
- Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurān*. researched by Ḥāshim Rasūlī, Faḍl Allāh Yazdī Ṭabāṭabāyī. Tehran: Nāsir Khusrū, 1994/1372.
- Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: A’lamī. 1970/1390.
- Tāj al-Dīn, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥaydar Shu’ayrī. *Jāmi’ al-Akhbār*. Najaf: al-Ḥaydariyya, s.d.
- Tarḥīnī ‘Āmilī, Muḥammad Ḥasan. *al-Zubda al-Fiqhiyya fī Sharḥ al-Rawḍa al-Bahiya*. S.l. Dār al-Fiqh, 2007/1385.
- Tihirānī, Muṭṭabā. *Akhḥāq-i Ilāhī*. S.l. Sāzimān-i Intishārāt-i Pazhūhishgāh Farhang va Andīshih-yi Islāmī. s.d.
- Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan, *al-Amālī*. Ed. Mū’assisa Bi’ that. Qum: Dār al-Thaqāfa, 1993/1414.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Rijāl al-Ṭūsī*. Qum: Mū'assisa-i al-Nashr-i al-Islāmī, 2006/1427.

Warrām, Mas'ūd ibn 'Isā. *Majmū'ah Warrām (Tanbīh al-Khawātir wa Nuzha al-Nawāzīr)*. Qum: Maktaba al-Faqīh, 1990/1410.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. *al-Kashāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīz*. Ed. Muṣṭafā Ḥusayn Aḥmad. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987/1407.

Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. *Asās al-Balāgha*. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1979/1399.

