

بسم الله الرحمن الرحيم

سرشناسه: مردانی کرکان، اسدالله / ۱۳۶۴
عنوان و نام پدیدآور: علوم غریبه / اسدالله مردانی کرکان
مشخصات نشر: قم، عصر جوان، ۱۴۰۱
مشخصات ظاهری: رقعی ۱۶۰ ص
شابک: 978-622-6384-36-0
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
موضوع: فقهی حقوقی - حقوق
رده بندی کنگره: ۱۳۹۷ ض ۸ م / BP ۲۹۲
رده بندی دیویی: ۳۵۴/۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی: ۵۵۹۶۳۲۱



ضمان و آثار ارتکاب جرم به وسیله علوم غریبه

نویسندگان: اسدالله مردانی کرکان، بهنام نوروزی زاد

ناشر: عصر جوان

چاپخانه: زمزم

صفحه‌آرا و طراح جلد: محمود دهقانی

سال انتشار: ۱۴۰۱

تیراژ: ۵۰۰ جلد

نوبت چاپ: دوم

قطع و صفحه: رقعی، ۱۶۰ صفحه

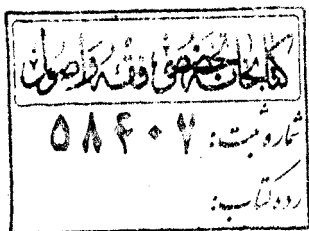
تومان

800000

قم، خیابان ارم، پاساژ قدس، طبقه آخر، پلاک ۱۶۷

تلفن: ۰۳۷-۳۷۷۳۰۰۳۷ - ۰۲۵ همراه: ۰۹۱۲۵۵۲۸۴۸۰

تمامی حقوق این اثر محفوظ می‌باشد.



ضمان و آثار از کتاب جرم

به وسیله علوم غریبه

نویسندگان:

اسدالله مردانی کورکان

بهنام نوروزی زاد

تقدیم بہ:

اولین شہید محراب، حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (علیہ السلام)،

اولین شہید راہ امامت و ولایت، حضرت فاطمہ زہرا (سلام اللہ علیہا)،

شہدای مدافع اہل بیت (علیہم السلام)

فهرست مطالب

۸	 مقدمه
۱۰	 فصل اول: کلیات و مفاهیم
۱۱	 مفهوم ضمان
۱۱	 معنای لغوی ضمان
۱۱	 ضمان در اصطلاح فقهی
۱۶	 مفهوم کلاهبرداری
۱۹	 مفهوم علوم غریبه
۲۰	 اقسام علوم غریبه
۴۷	 فصل دوم ضمانت سوء استفاده از طریق علوم غریبه
۴۸	 حکم فقهی سحر
۴۸	 سحر در آیات
۴۸	 تمسک به آیه لا یفلح السّاحر
۵۳	 تمسک به آیات ۱۰۲ و ۱۰۳ سوره بقره
۵۶	 مواضع حرمت سحر
۵۸	 ارتکاب به سحر
۵۸	 تمسک به آیه یَسْأَلُ مَا شَرُّوا
۵۹	 دلائل روایی بر حرمت سحر
۶۳	 حکم سحر از دیدگاه فقهای امامیه
۶۵	 حکم جواز دفع سحر به سحر
۶۶	 قتل ناشی از سحر
۶۸	 حکم فقهی قیافه شناسی
۷۱	 دلیل روایی بر حرمت قیافه شناسی

۷۵	 حکم فقهی شعبده
۷۷	 حکم فقهی طلسمات
۷۸	 حکم فقهی سیمیا
۷۹	 حکم فقهی تسخیرات
۸۲	 حکم فقهی دعوت کواکب (استعانت بفلکیات)
۸۳	 حکم فقهی کهانت
۸۴	 حکم فقهی رمل و جفر
۸۵	 حکم فقهی احضار ارواح
۸۵	 حکم فقهی تکسب با دعانویسی
۸۶	 حکم فقهی تنجیم
۹۴	 حکم مال کسب شده از طریق علوم غریبه
۹۶	 حکم تکلیفی و وضعی اکل مال بالباطل از طریق علوم غریبه
۹۶	 الف) حکم تکلیفی
۹۶	 ب) حکم وضعی
۹۸	 ضمان ناشی از سوء استفاده از علوم غریبه
۱۰۲	 مبنای فقهی و حقوقی سوء استفاده از طریق علوم غریبه
۱۰۳	 مبنای مسولیت مدنی
۱۰۴	 مبنای مسولیت مدنی در فقه و حقوق ایران
۱۰۶	 فصل سوم: ضمانت کلاهبرداری از طریق علوم غریبه
۱۰۷	 مقدمه
۱۰۸	 عنصر قانونی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه
۱۱۲	 عنصر مادی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه
۱۱۴	 متقلبانه بودن وسیله مورد استفاده در کلاهبرداری از طریق علوم غریبه
۱۱۷	 عنصر معنوی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه
۱۱۸	 شروع به جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه
۱۲۰	 صدور قرار بازداشت مرتکب جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

غیرقابل گذشت بودن جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه	۱۲۱
آثار جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه	۱۲۵
مجازات اصلی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه	۱۲۶
مجازات کلاهبرداری توأم با عوامل مشدده از طریق علوم غریبه	۱۲۶
آثار محکومیت در جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه	۱۳۲
آثار مدنی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه	۱۳۷
استرداد مال بر عهده کدام نهاد است	۱۳۸
ضمان منافع مستوفات در کلاهبرداری از طریق علوم غریبه	۱۴۴
نتیجه گیری	۱۴۶
فهرست منابع	۱۵۴

مقدمه

اگرچه از قدیم الایام سوء استفاده از علوم غریبه در میان جوامع اسلامی موجود بوده است لکن امروزه این قضیه به اوج خود رسیده و با نگاهی گذرا می‌توان افرادی را دید که با سوء استفاده از این علوم کلاهبرداری‌های فراوانی انجام داده‌اند. با نگاهی هرچند اجمالی به کتب فقهی می‌توان حرمت این عمل را دریافت حال با توجه به حرمت این عمل می‌توان حکم به ضمان افراد داد. در صورتی حکم به ضمان افراد دادیم و نظر به اینکه قانونگذار برای این عمل جرم انگاری نکرده، آیا این امکان هست که به استناد اصل ۱۶۷ قانون اساسی مرتکبین را مجازات نمود؟ و یا اینکه فقط ضمان و مسئولیت مدنی متوجه مرتکب است و یا اساساً موضوع این عمل را می‌توان زیر مجموعه جرم کلاهبرداری دانست و از حیث جنبه عمومی مرتکب را مجازات کرد؟

با عنایت به اینکه امروزه در علوم غریبه از طریق روابط مرموز میان حوادث آسمانی جریان‌ات زمینی، به یک سلسله غیب‌گویی‌ها دربارهٔ حوادث زمینی منتهی می‌شود که از نظر اسلام حرام است وسیله‌ای برای کسب درآمد نامشروع برخی سودجویان شده است لذا بررسی ضمان ناشی از آن مورد ابتلاء جامعه بوده و این امر اهمیت تحقیق حول این مسئله را توجیه می‌نماید.

سؤالاتی وجود دارد. مبانی ضمان ناشی از سوء استفاده و

کلاهبرداری از طریق علوم غریبه چیست؟

۱- علوم غریبه کدام علوم هستند؟

۲- شرایط تحقق کلاهبرداری از طریق علوم غریبه چیست؟

فرضیه های این کتاب عبارت هستند از: ۱- مبانی ضمان کلاهبرداری از طریق علوم غریبه عبارتند از کتاب - سنت اجماع - عقل و قاعده لاضرر

۲- علوم غریبه عبارتند از سحر و طلسم و احضار ارواح و اجنه و رمالی و... که مورد نهی شارع است

۳- کلاهبرداری از طریق علوم غریبه از عناوین قصديه است و علاوه بر رکن مادی و قانونی باید رکن معنوی یعنی سوء نیت ۲ مرتکب نیز محقق شود.

در کتب فقهی معتبر ما مانند مکاسب شیخ و جواهر و دیگر منابع فقهی از عناوینی نظیر کهنات، سحر و... که از علوم غریبه هستند تحت عنوان مکاسب محرم بحث شده است اما به صورت مجزا و به صورت مفصل در خصوص ضمان و مسئولیت سوء استفاده از این علوم بحثی صورت نپذیرفته است. و بیشتر فقها جنبه حرمت استفاده از این علوم را مد نظر داشته اند مضافاً بر اینکه در این تحقیق این سوء استفاده از جنبه حقوقی نیز مورد توجه قرار گرفته است که می توان گفت در هیچ تحقیق تا کنون صورت نگرفته است.

فصل اول:

کلیات و مفاهیم

مفهوم ضمان

معنای لغوی ضمان

ضمان، در لغت، به معنای پذیرش، بر عهده گرفتن، ملتزم شدن به خسارت و... آمده است.^۱

از موارد استعمال آن در عرف و محاورات نیز، همان مفهوم (تعهد) استفاده می‌شود.

ضمان در اصطلاح فقهی

ضمان از نگاه کلی به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱- ضمان عقدی و قرار دادی

۲- ضمان قهری و خارج از قرار داد

مقصود از ضمان عقدی؛ تعهدی است که بر اثر تخلف از مفاد قرار داد، به ذمه اشخاص قرار می‌گیرد و ایجاد مسئولیت می‌کند. این، در صورتی است که بین شخص زیان دیده و عامل زیان، قرار دادی وجود داشته باشد و خسارت وارد، بر اثر به اجرا نگذاشتن مفاد عقد و قرار داد باشد.

در تعریف این قسم از ضمان، فقها نوشته اند:

(الضمان عقد شرع لتعهد بمال او نفس؛ ضمان عقدی است شرعی که

نسبت به مال و تن ایجاد تعهد می‌کند).^۱ این نوع از ضمان در اصطلاح فقها دو اطلاق دارد:

۱. فرهنگ معین ج ۲، ص ۲۱۹۰، انتشارات امیر کبیر؛ مجمع البحرین، طریحی، ج ۶ ص ۲۷۵.

انتشارات المكتبة المرتضوية؛ الأفضاح فی الفقه اللغة، ج ۲ ص ۱۲۰۹

۱- ضمان؛ به معنای اعم. این در بر می گیرد حواله و کفالت را و به معنای تعهد به مال و نفس خواهد بود.

۲- به معنای اخص. به معنای تعهد به مال است چه عین، منفعت و چه عمل^۲ در بسیاری از کتابهای فقهی این سه عنوان (ضمان، حواله، کفالت) به گونه ای مستقل بحث و بررسی می شود و ضمان در معنای خاص اطلاق می گردد. در هر صورت، در مفهوم و معنای ضمان، فقها اختلاف ندارند اما در حقیقت و ماهیت آن، بین فقهای اهل سنت و تشیع اختلاف نظر است. بسیاری از فقهای اهل سنت واژه ضمان را از ریشه «ضمّ» می گویند، به زیادی نون، در نتیجه، این معنی را پذیرفته اند که ضمان، ضمّ ذمه به ذمه است. یعنی دین، بر ذمه مدیون و ضامن مستقر می گردد و مضمون له، مختار است که به ضامن رجوع کند یا به مدیون. فقهای امامیه بر این نظرند که ضمان گرفته شده از (ضمن) است، به دلیل سایر اشتقاقها گفته اند: معقول نیست، در آن واحد، نسبت به یک دین دو ذمه مشغول باشد. از این روی ضمان به معنای نقل ذمه به ذمه دیگر است نه ضمّ و پیوسته به آن و طلبکار بعد از ضمانت ضامن، فقط می تواند حق خویش را از ضامن مطالبه کند، نه از مضمون عنه؛

بله، اگر ضامن چیزی را به عنوان ضمان پرداخت. می تواند بعداً از مدیون بگیرد؛

۱. شرایع الاحکام، محقق حلی، ج ۲ ص ۱۰۷

۲. سید کاظم، یزدی، العروة الوثقی، انتشارات اسلامیة، تهران ص ۶۰۴

ضمان قهری: از بین بردن مال دیگری و یا خسارت وارد کردن به آن را، به دست خود، یا به وسیله مرکبی که بر آن سوار است، ضمان قهری می‌گویند. و برخی گفته‌اند ضمان قهری عبارتست از مسئولیت انجام امری، یا جبران ضرری که برون وجود هر گونه قرار داد و عقدی بین اشخاص به طور قهری و به حکم قانون حاصل می‌شود.^۱ ضمان عقدی و قهری، دو چهره از مسئولیت مدنی هستند و در واقع هر دو، را زیر عنوان واحد و جامعی، چون (ضمان عهده) ممکن دانسته‌اند.^۲

در عین حال، شرایط ایجاد مسئولیت و پرداخت خسارت در هر کدام با دیگری فرق می‌کند اما راجع به ضمان قهری، گرچه بخش مستقلی در فقه به این عنوان نیامده ولی در ضمن بررسی مباحث؛ به غصب، اجاره، دیه، ودیعه، عاریه و... به این نوع از ضمان پرداخته و اسباب و شرایط آن را شنا ساندند.

موجبات ضمان قهری

نخستین موضوعی که در مسأله ضمان قهری، به بحث و بررسی گذارده شده موضوع شناخت موجبات و اسباب ضمان است. مقصود از موجبات؛ عواملی هستند که با تحقق و عینیت آنها در خارج، ذمه طرف به ضمان مشغول می‌گردد و باید خسارت را تدارک کند. بسیاری از فقها، موجبات ضمان را زیر عنوان: (اتلاف) و (غصب) آورده‌اند و اتلاف

۱. حبیب الله، طاهری، مجموعه مقالات فقهی، انتشارات آستانه مقدس قم ص ۱۶۷

۲. محمد حسین، کاشف العطاء، تحریر المجله، ج ۱ ص ۸۶ و ۸۷، انتشارات المكتبة الرضویه،

را به اتلاف (مباشرتی) و (تسبیبی) تقسیم کرده اند.^۱ برخی از آنها به جای عنوان (غصب) عنوان (ید) را آورده و آن را به (یدامانی) و (ید عدوانی) تقسیم کرده اند.^۲ بعضی از فقها، علاوه بر عناوین فوق (التزام) و (تغیر) را نیز جزء موجبات ضمان شمرده اند.^۳ و در لا به لای کتابهای فقهی از تعدی و تفریط^۴ مقبوض به عقد فاسد^۵ مقبوض بالسوم^۶ و استیفاء^۷

بعنوان اسباب ضمان یاد شده است.

به هر حال، با تفحص و تتبع کلمات و اقوال فقها از جمله شیخ انصاری به این نتیجه می‌رسیم که موجبات ضمان شامل عناوین زیر است.

۱. علامه حلی، ج ۱ ص ۴۴۴، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم؛ جواهر الکلام، ج ۳۷ ص ۴۶

۲. فخر المحققین، ایضاح القواعد، ج ۲ ص ۱۶۹؛ محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، انتشارات اسلامی، انتشارات اسلامی، ج ۱۰ ص ۵۱۰

۳. محمد حسین، کاشف الغطاء، تحریر المجله، ج ۲ ص ۱۰۳ و ج ۱، ص ۸۸

۴. شهید اول، المعتمد الدمشقیه، ص ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۵۷، ۲۲۳، ۲۲۵، انتشارات مؤسسه فقه اشیهه؛ محمد جواد مغنیه، فقه امام صادق، ج ۴، ص ۱۵۳

۵. جواهر الکلام، ج ۳۷، ص ۷۱؛ مرتضی شیخ انصاری، مکاسب ص ۱۰۱؛ محمد علی، توحیدی، مصباح الفقاهه، تقریر درسهای آیت الله خویی، ج ۳ ص ۹۸، انتشارات المطبعة الحیدریه، نجف

۶. العروة الوثقی، ص ۵۳۱، کتاب الأجاره، فصل ۳

۷. همان

- ۱- اتلاف
- ۲- عصب
- ۳- تغریر
- ۴- قبض
- ۵- تعدی و تفریط
- ۶- التزام و اشتراط
- ۷- وضع ید و تصرف
- ۸- استیفاء
- و...^۱

ضمان در اصطلاح حقوقی

منظور از ضمان در اصطلاح حقوق مدنی آن است که به دلیل قرارداد یا غیر قرار داد پرداخت مالی به عهده ی شخصی قرار گیرد مثلاً شخصی طی قرار دادی با دیگری تعهد نماید که بدهی شخص ثالثی را بپردازد این قرار داد از جمله عقود معین است که مواد ۶۸۴ تا ۷۲۳ قانون مدنی به تعریف و احکام این عقد - که به آن ضمان می گویند - اختصاص یافته است. ماده ۶۸۴ قانون مدنی چنین است «عقد ضمان عبارتست از اینکه شخصی مالی را که بر ذمه دیگری است به عهده بگیرد. متعهد را ضامن، طرف دیگر مضمون له و شخص ثالث را مضمون علیه یا مدیون اصلی می گویند». اما برای ضامن شدن، همیشه

۱. ابوالقاسم یعقوبی فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱ ص ۱۲

لازم نیست که قرار دادی وجود داشته باشد. ممکن است شخص، مال دیگری را به دلیلی تلف نماید مانند اینکه «خانه یا بنای کسی را خراب کند» یا «سبب تلف مالی بشود» ماده ۳۲۹ و ۳۳۱ ق.م. در این هنگام به دلیل اتلاف یا تسبیب ضامن جبران خسارت خواهد بود اینگونه موجبات ضمان را قانون مدنی در ۴ مورد - غصب، تسبیب و استیفاء - تدوین و در موارد ۳۰۷ تا ۳۳۷ تعریف و تبیین نموده است (ص ۱۶ کتاب عناوین ضمان. سید میر عبد الفتاح الحسینی المراغی - ترجمه. محمد جواد شریعت باقری نشر میزان پاییز ۱۳۸۵)

مفهوم کلاهبرداری

معنای لغوی کلاهبرداری

کلاهبرداری واژه ای فارسی و مرکب از دو جزء «کلاه» و «برداری» است. معادل فرانسوی آن «Escroquerie» و معادل عربی آن «الاحتیال» است و در حقوق کشورهای کامن لا به رغم اینکه واژه های fraud و cheat به این معنا بکار رفته است، به طور دقیق با کلاهبرداری معادل نیست و این نظام حقوقی، بیشتر از عبارت «جرائم متضمن فریب» استفاده می شود که شامل جرائم متعددی از جمله کلاهبرداری و سرقت است. کلاه کسی را برداشتن به معنای فردی را فریب دادن کلاه بر سر کسی گذاشتن نیز به معنای فریب و ربودن پول و مال دیگری است^۱ و در کتاب امثال و حکم نیز کلاهبرداری را کنایه از

«قرض گرفتن به قصد پس ندادن و خوردن مال دانسته» و کلاه سر کسی گذاشتن دانسته است^۱ و در فرهنگ معین کلاه سر کسی گذاشتن بمعنی گول زدن، فریفتن، یا ربودن پول و مال وی عنوان شده است^۲

کلاهبرداری در اصطلاح فقهی

در فقه اسلامی موضوع تقلب تحت عناوین خدعه و حيله در باب معاملات، نکاح، خیارات و سرقت در موارد خاصی مورد توجه واقع شده است بطور کلی تدلیس بموجب دلائل نهی غرر و نفی ضرر و اضرار امری غیر مجاز و مستلزم عقوبت اخروی و گاهی مستوجب کیفر دنیوی مدلس به صورت تعزیر بوده است^۳.

آیه شریفه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ»^۴ حرمت کلاهبرداری استفاده می شود و حدیث نبوی «و نهی النبی عن الغرر ولا یحل مال امرء مسلم إلا بطیب نفسه» (یعنی: و نهی فرموده است نبی از فریب دادن و حلال نمی باشد مال شخص مسلمان مگر به رضایت خاطرش) و

۱. امثال و حکم چاپ سال ۱۳۱۰

۲. فرهنگ معین ص ۳۰۲۳ و ۳۰۲۴

۳. دکتر ایرج گلدوزیان، کتاب حقوق جزای اختصاصی، واحد انتشارات بخش فرهنگی دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۹ - ج ۱، ص ۲۱۵

۴. نساء/ ۲۹

۵. الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام جلد ۲۲، ص ۱۱۱

همچنین حدیث « لیس مِثًا مَن غَشَّ مسلماً اَوْضَرَهُ اَوْ ماکَرَهُ ۱ » (نیست از ما کسی که حيله کند با مسلمانی یا ضرری به او برساند یا با او مکر نماید.

تاریخچه حقوقی کلاهبرداری

جرم کلاهبرداری ریشه دیرینه ای در قوانین رم قدیم و الواح دوازده گانه و نیز مجموعه قوانین حمورابی دارد. در تاریخ حقوق جزا بردن مال غیر فقط از طریق سرقت صورت می گرفته و جرم بوده است. تجاوز به مال غیر غالباً جنبه مدنی داشته است. بر طبق قوانین این دوران، مثلاً اگر کسی مرتکب سرقت می شد و در حین ارتکاب دستگیر می گردید، در اختیار صاحب مال قرار می گرفت و مرتکب موظف بود که دو برابر مال مسروقه را به مالباخته بپردازد.

تعریف حقوقی جرم کلاهبرداری

کلاهبرداری عبارتست از تحصیل مال غیر با توسل به وسایل متقلبانه (بدین ترتیب فریب دیگری برای آماده کردن او به ازدواج یا تشویق و ترغیب مشتری به انجام معامله کلاهبرداری نیست)^۲.

تعریف قانونی جرم کلاهبرداری

از نظر قانونی، ماده ۱۱۶ قانون مجازات اسلامی کسی را که خواه از طریق جعل اسم و عنوان و سمت و خواه با بکار بردن وسایل متقلبانه موجب تسلیم اموال و وجوه و نظایر آن به خود گردیده و یا شروع به

۱. من لایحضر الفقیه، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق) ص ۴۶۸

۲. دکتر ایرج گلدوزیان، کتاب حقوق جزای اختصاصی، واحد انتشارات بخش فرهنگی دفتر

مرکزی جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۹ - ج ۱، ص ۲۱۷

کلاهبرداری از تمام یا قسمتی از دارایی دیگری نماید، مستوجب کیفر جرم کلاهبرداری و یا کیفر شروع آن می‌داند. از تجزیه و تحلیل تعریف ضرر بود ارکان یا عناصر جرم کلاهبرداری به شرح زیر استنتاج می‌شود:

۱_ عنصر مادی:

۱_ عنصر مادی جرم کلاهبرداری، شامل بکارگرفتن وسایل متقلبانه برای فرفتن دیگری است بعلاوه اشیاء و اموال موضوع جرم کلاهبرداری و تحصیل آنها در همین بند مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

۲_ عنصر معنوی: عنصر معنوی جرم کلاه برداری شامل قصد مجرمانه و اضرار به غیر از خصوصیات جرم مذکور است.^۱

مفهوم علوم غریبه

بعضی از علوم دقیقه که در محدوده قوانین طبیعی این عالم است منتهی در زمان و شرایطی که خیلی خفاء دارد و افراد آشنای به آن خیلی کم هستند موضوعاً یا حکماً ملحق به سحر است مثلاً در کیمیا نوعی که استفاده از فرمول‌ها و قواعد غیر طبیعی و غیر متعارف بوده است مقصود نیست اما اقسامی از آن در حقیقت بهره‌گیری از قوانین طبیعی در زمان است که کسی آشنای به آنها نبوده است و به صورت عرضی و ثانوی جزء علوم غریبه به حساب می‌آمده و بعدها با پیشرفت علم فهمیده اند که قاعده اش چیست و لذا در زمره علوم متعارف در

آمده است. این نوع علم را هم به نحوی موضوعاً یا حکماً سحر قرار داده اند.^۱

اقسام علوم غریبه

اگر بخواهیم این مقوله را مقداری روشن تر کنیم به این شکل است که بعضی از علوم غریبه دو نوع می تواند باشد

۱- ذاتی

علمی که ذاتاً جزء علوم غریبه است و معنای غریبه بودن این است که قوانین موجود در آن علم از سنخ قوانین عالم طبیعی و طبیعیات و مسائل مادی نیست بلکه عواملی در آن مؤثر است که با آن عوامل یا اراده، شخص در عالم خارج اثر می گذارد. امر غیر طبیعی در نفس و اراده یا روابطی بین موجودات ولی نه از سنخ روابط این عالم طبیعت است که در عالم اثر می گذارد. علوم غریبه بودن در ذاتشان نهفته است یعنی ذاتاً قوانین اینها مشمول قوانین عالم طبیعت و از سنخ و گونه ماده و انرژی و مواد و تسهیلات این عالم نیست بلکه از سنخ دیگری است نظیر اعجاز و کرامت است که آنها هم از همین مقوله است منتهی علوم غریبه با آنها تفاوت دارد.

۲- عرضی

نوع دوم علمی است که غریبه بودنشان ذاتی نیست بلکه عرضی و نسبی است به این دلیل ممکن است در یک زمان مثلاً کیمیا یا بعضی

۱. ناصر، مکارم شیرازی، انوار الفقاهه

از اقدامات دیگر به دلیل اینکه قوانینشان منقح نشده و همه به آن دسترسی ندارند و در حقیقت یک گفتمان علم طبیعی پیدا نکرده است جزء علوم غریبه به حساب بیاید. فرض کنید شیخ بهایی حمای درست می‌کند که با یک شمع گرم می‌شود. این دو نوع می‌شود؛ یکی اینکه از یک قاعده غیر طبیعی تا فرمولهایی که غیر از تأثیر و تأثرات مواد و انرژی است استفاده کرده است و یا در همان زمان گازهایی که از زباله‌ها تولید می‌شده است را به حمام منتقل کرده و از آن تولید انرژی و حرارت شده است منتهی آن زمان هنوز قانون و قاعده گاز و انرژی کشف نشده و به صورت قاعده منقح علمی و متداول در عرف آن زمان نبوده است. یا مثلاً اگر کسی در زمانی که هنوز هواپیما اختراع نشده و قوانین حاکم بر این کشف علمی منقح نشده است باهوش آن را از زمین بلند کند یا آنچه در پزشکی قدیم مرسوم بوده که شخص نمی‌توانست این اثر را اثبات کند ولی باهوش شخصی در پزشکی و تأثیر داروها و گیاهان کارهای عجیبی می‌کرد که هرکس می‌دید شگفت زده می‌شد و می‌گفت این معجزه می‌کند ولی در واقع استفاده از قانون طبیعی بوده است. آیا می‌شود این هم جزء سحر به شمار آید؟

آیا می‌شود این هم جزء سحر به شمار آید. به چیزهایی که به صورت نسبی است و زمانی خارق عادت و جزء اسرار به حساب می‌آید ولی زمانی دیگر جزء اسرار و خارق عادت نیست بلکه یک کشف علمی است و با روالی می‌شود از آن استفاده کرد. ظاهر کلام بعضی در انوار

الفقاهه^۱ این است که اینها هم زمانی که خوارق عادت و اسرار مخفی به حساب می آید جزء سحر حساب می شود در صورتی که استفاده ناصحیح از آنها شود. ملاک و قوام سحر به این معنی بود که از قوانین خارق عادت به بهره گرفته و ارائه الباطل حقاً در آن باشد. به نظر می رسد که قسم دوم از علوم غریبه نسبی یا علوم غریبه ای که عرضاً جزء علوم غریبه به حساب بیاید حکم همان حکم سایر عناوین از تسخیر و احضار ارواح و... است که اگر بهره گیری از اینها به گونه ای باشد که باطلی را حق نشان دهد و خلاف واقعی را واقع نشان دهد بعید نیست بگوییم سحر است و اشکار دارد اما اگر برای ارائه باطل به صورت حق نیست و واقعاً تبدیلی به کیمیا در عالم می کند جزء مقوله سحر به حساب نمی آید. پس اگر بگوییم که اگر صرفاً خارق عادت شامل نوع دوم علوم غریبه هم شود کافی نیست که چیزی سحر شود بلکه در صورتی سحر به حساب می آید که در او ارائه الباطل حقاً باشد. مثلاً کیمیا کند و رنگ آن ماده را تبدیل کند ولی تبدیل کرده نه اینکه واقعاً تبدیل شده و رنگش عوض شده و شخص فکر کند که این مبدل به طلا شده است در حالی که طلائی در کار نیست ولی واقعاً رنگش عوض شد است حال به دلیل اینکه غیر واقعی را واقع نشان می دهد می تواند مشمول سحر باشد^۲.

۱. ناصر، مکارم شیرازی، انوار الفقاهه

۲. تقریرات درس خارج آیت الله اعرافی، جلسه ۲۶، ص ۹

مفهوم سحر

سحر در لغت به معنای خدعه و نیرنگ، چشم بندی، اظهار باطل در چهره حق، برگرداندن چیزی از مسیر درست آن و هر چیزی که منشأ و سبب آن دقیق و لطیف باشد، آمده است. برخی لغویان گفته اند: اصل سحر تبدیل چیزی از حقیقت خود به غیر آن و به عمل ساحر از این جهت که باطل را به صورت حق نشان می‌دهد و چیزی را خیال افراد، خلاف و حقیقت آن نمایان می‌سازد سحر گفته اند.^۱

فقها از سحر تعریفهای مختلفی ارائه کرده اند. این اختلاف در تعریف موجب شده که بعضی کارها بنابر برخی تعریفها از مصادیق سحر و بنابر تعاریفی دیگر خارج از آن قلمداد گردد: چنان که به تعریفهای ارائه شده، از جهت جامع و مانع بودن نیز اشکال شده است. از این رو، برخی گفته اند به تعریفی تام که همه مصادیق سحر را شامل شود و از دخول کارهایی که سحر به شمار نمی‌روند مانع گردد دست نیافتیم.^۲

تعریفهای ارائه شده از سحر عبارتند از:

- ۱- گفتار، نوشتار، رُقیه یا هر عملی که در بدن، قلب یا عقل فرد سحر شده مسحور تأثیر بگذارد؛ بدون آنکه ساحر با او تماس پیدا کند.

۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، واژه «سحر» ج ۳، ص ۱۳۵؛ ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، واژه سحر، ج ۴، ص ۲۴۸

۲. احمد، نراقی، مستند الشیعه فی احکام اشریعه، المکتبه المرتضویه لأحیاء الآثار الجعفریه، ج ۱۴، ص ۱۱۴

سحر ممکن است سبب قتل، بیماری، جدایی میان زن و شوهر، کینه و دشمنی میان آن دو یا پیدایی محبت شخص به دیگری گردد.^۱

۲- همان تعریف نخست به اضافه استخدام فرشتگان، جنیان و شیاطین جهت کشف امور پنهان و درمان فرد جن زده و نیز احضار ارواح و تعلق دادن روح به بدنی که آمادگی پذیرش آن را دارد همچنین نیز نجات آمیختن مواد عنصری، اشکال و اخلاط دارای مزاجهای گوناگون و نیز کمک گرفتن از اسرار خورشید و ماه به منظور اظهار امور شگفت انگیز و طلسمها ممزوج کردن قوای آسمانی با قوای زمینی جهت اظهار امور شگفت.^۲

در این تعریف به جای « اثر گذاشتن در مسحور » که در تعریف نخست آمده، « زیان رساندن به مسحور » به کار رفته است.

تعریف دوم از نظر گستردگی اعم از تعریف اول است؛ زیرا اموری را در بر می گیرد که تعریف نخست شامل آنها نمی شود لکن از جهت کار کرد؛ تعریف اول اعم خواهد بود؛ چون تأثیر، اعم از زیان و نفع است مگر آنکه مراد از تأثیر در تعریف نخست همان اضرار باشد

۱. حسن بن یوسف، حلی، تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، مؤسسه طوس مشهد، ج ۵، ص ۳۹۶؛ حسن بن یوسف، حلی، تذکره القهقاء، ج ۱۲، ص ۱۴۴

۲. محمد بن مکی، عاملی، الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه، ج ۲ ص ۱۶۴-۱۶۳؛ محمد بن عاملی، محمد بن جمال الدین، الروضه البهیمة فی شرح اللمعه الدمشقیه ج ۳،

تعریف سوم

۳- ایجاد کارهای خارق العاده که منشأ آن با تأثیرات نفسانی است، یا بهره گیری از فلکیات یا در آمیختن قوای آسمانی با قوای زمینی و یا استعانت از ارواح بسیط فرشتگان، اجنه و شیاطین. در اصطلاح خاص سحر گویند.^۱

این تعریف، اعم از تعریف های پیشین است؛ زیرا در آن نه از تأثیرات سخن رفته و نه از اضرار. بنابراین، ایجاد کار خارق العاده از راه های یاد شده، سحر بشمار می رود، در دیگری تأثیر بگذارد یا نگذارد.

تعریف چهارم

۴- کاری که پدید آمدن امری را در پی داشته و منشأ آن پنهان و غیر متعارف باشد. البته نه بدین معنا که هر عمل این چنینی مصداق سحر است؛ بلکه بدین معنا که سحر چنین ماهیتی دارد؛ با این توضیح که چنین عملی گاه در پرتو تقویت و تصفیه نفس از راه ریاضت از فرد صادر می شود؛ گاه با بکارگیری قوانین طبیعی یا هندسی؛ گاه با تسخیر روحانیات افلاک، ستارگان و مانند آنها که مشهور نزد یونانیان و کلدانیان بوده است؛ گاه با تسخیر جنیان و شیاطین؛ گاه با اعمالی که مناسب مطلوب و مقصود است مانند کشیدن تصاویر مسحور، نقشه ها، گره زدن و بستن، دمیدن یا نوشتن که به رقیه (کلماتی که با آن، فرد مبتلا به آفتی همچون صرع و تب را تعویذ می کنند) و عزیمة (کلماتی که با آن ارواح خبیث را از بدن کسیکه بدان تعلق گرفته خارج

۱. محمد بن حسن، حلی، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد ج ۱ ص ۴۵

می سازند) تقسیم می شود، و یا دود کردن گیاهان خوش بو و مناسب در زمان خاص که نزد «نبطیان» معروف بوده است. و گاه با ذکر نامهایی که معانی آنها معلوم نیست و نوشتن آن نامها به ترتیبی خاص. این قسم به اعراب و نبطیان منسوب است، و گاه با ذکر الفاظ دارای معانی معلوم غیر از دعاها و گاه با تصرف در بعضی از آیات یا دعاها و یا نامها. گاهی نیز با قرار دادن اعداد به ترتیبی خاص در لوحهایی.

گوینده این قول بعد از بیان اسباب نه گانه اشاره رفته، می گوید: قدر متیقن از سحر نوع پنجم است. نوع اول و دوم به طور یقین از مصادیق سحر نیست. باقی موارد مشتبه و مشکوک است.^۱ بنابر تعریف چهارم، عمل خارق العاده پدید آمده در پرتو تقویت نفس مصداق سحر نیست؛ چنان که آنچه به سبب نوع دوم ایجاد می شود نیز مصداق سحر نخواهد بود. مصداق سحر بودن کارهایی که با تسخیر ارواح افلاک (فرشتگان) یا جنیان و شیاطین و سایر اسباب نه گانه - جز نوع پنجم - صورت می گیرد، مورد شک و شبهه است بنابراین تعریف چهارم اخص از تعریف سوم؛ لکن از حیث قید نشدن اضرار به دیگری در این تعریف از تعریف اول و دوم اعم می باشد.

تعریف پنجم

۵- مطلق ایجاد چیزی که دارای آثار شگفت، شبیه کرامات باشد؛ بدون استناد به امور جسمی یا شرعی، از قبیل آیات، دعاها و وارد شده؛ خواه در مسحور اثر بگذارد یا نه و خواه سحر شده انسان باشد یا حیوان

و یا جماد، استخدام فرشتگان، احضار و تسخیر جتیان و احضار و تسخیر ارواح و امثال آن، ملحق به سحر است.^۱

این تعریف اعم از تعریفهای قبلی است.

تعریف ششم

۶- انجام دادن عملی خارق العاده از راه های باطل و غیر مشروع به منظور زیان رساندن به کسی، این تعریف، از جهتی همچون تعریف پیشین عمومیت دارد؛ زیرا هر نوع کارخارق العاده پدید آمده از راه غیر مشروع را شامل می شود و از جهتی اخص است زیرا مقید به اضرار است. بنابراین، عمل خارق العاده غیر زیان آور برای کسی در صورت عدم حرمت از جهتی دیگر، موضوعاً یا حکماً مصداق سحر نخواهد بود.^۲

تعریف هفتم

۷- آنچه که بر اثر چیرگی حالتی حس بینایی یا شنوایی یا غیر آن موجب پیدایی چیزی در وهم می شود، بدون آنکه واقعیت داشته باشد. بنابراین تعریف، سحر، چشم بندی و نوعی نیرنگ است و ساحر کسی است که با بهره گیری از اسباب پنهان، غیر واقع را در خیال انسان به صورت واقع جلوه می دهد و در نتیجه غیر واقع به شکلهای شگفت انگیز دیده می شود. بر اساس این تعریف، نسبت سحر به واقع نسبت

۱. محمد رضا، موسوی گلپایگانی، هدایة العباد، ج ۱، ص ۳۴۲

۲. محمد تقی، بهجت، وسیلة النجاة، ص ۴۱۷

مکر به واقع خواهد بود.^۱ ماهیت تعریف هفتم با دیگر تعریفها متفاوت است و در حقیقت، تعریفی جدید از سحر است. بنابر این تعریف، ایجاد عمل خارق العاده مطلقاً - با هر سبب پنهان - سحر به شمار نمی رود؛ چنان که تسخیر نیز مطلقاً سحر نخواهد بود.^۲

تعریف هشتم

۸- دانشی که به کار بستن آن، موجب پیدایی ملکه ای نفسانی در فرد شده، او را بر ایجاد کارهای شگفت با اسباب ناپیدا توانا می سازد. طبق این تعریف، منشأ سحر قوت نفس ساحر است و او در پرتو نفس خود، بدون آنکه از بیرون کمک بگیرد کارهای خارق العاده انجام می دهد. بنابراین، کارهای خارق العاده انجام گرفته به سببی از اسباب بیرونی - نه قوت و ملکه نفسانی ساحر - مصداق سحر نخواهد بود.

نقطه اشتراک تعاریف

نقطه اشتراک همه تعریفها از سحر این است که سبب آن پنهان و غیر متعارف است، بنابراین، چنانچه سبب متعارف و آشکار باشد، سحر به شمار نمی رود؛ از این رو ایجاد عمل خارق العاده با بهره گیری از اسباب طبیعی یا اشکال هندسی مصداق سحر نخواهد بود؛ چنانکه ایجاد عمل خارق العاده با بهره گیری از اسباب شرعی از قبیل ذکر، دعا و آیات قرآن نیز همین حکم را دارد؛ بلکه به تصریح برخی، هر عملی

۱. المصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۹۲-۲۸۸؛ عبدالاعلی، سبزواری، مذهب الاحکام فی بیان

حلال و حرام، ج ۱۶، ص ۹۹؛ کلمة التقوا ج ۴ ص ۱۸-۱۷

۲. مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۹۹-۲۸۸

که منشأ آن خواص اشیاء، حتی حروف باشد همین گونه است. مصداق سحر نمی باشد^۱. یکی دیگر از علومی که از راه غیر متعارف بدست می آید علم قیافه است که به بررسی این علم می پردازیم

ریشه یابی واژه قیافه

ظاهر قول بعضی از لغویان این است که در لغت عرب خود این «قوف» یک ماده اصلی است که مصدرش هم «قاف یقوف» می شود، بعضی دیگر از لغویان هم ظاهرشان این است که این «عین الفعل» و «لام الفعل» جابجا شده است شاید هم این نظر صحیح تر باشد که نیاز به بررسی بیشتر ادبی و لغوی دارد ولی ظاهراً این قول شاید أصح باشد و آن اینکه ما یک ریشه و ماده ی «قفو یا قفا» داریم «اقتفا» هم از مشتقات آن است. البته با توجه به این نکته که گاهی در برخی ریشه ها و مواد و یا حتی برخی اشتقاقات و الفاظ «فاء الفعل» و «عین الفعل» یا «عین الفعل» و «لام الفعل» «تبدل» پیدا می کند و در مورد قائف «قاف، یقوف، قیافه» یک لغت اصیل در کنار سایر لغات نیست بلکه شکل تبدیل یافته ای از همان قفا و قفو است.

بنابراین ممکن است گفته شود که این «قاف، یقوف، قیافه» که أجوف است خود آن یک لفظ دارای اصل و ریشه مستقل است، وجه دوم این است که قیافه از مواردی است که در آن تبدیل انجام شده است و در حقیقت ناقص و «معتل الام» بوده است که در آن جای این

۱. محمد حسن ، نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، دارالکتب الاسلامیه تهران،

واو که «لام الفعل» بوده با «عین الفعل» تبدل پیدا کرده و در نهایت به شکل اجوف در آمده است و إلا اصل آن مشتق «معتل الام» بوده است، پس از نظر ادبی این دو وجهی است که در این بحث وجود دارد و ظاهر همین وجه دوم بیشتر مورد قبول است.

مفهوم شناسی لغوی قیافه

در مورد معنای لغوی قیافه، چه قائل باشیم که اصل آن «قاف» است؛ چه قائل باشیم که «قفا» است؛ آنچه در معنای لغوی آن می توان گفت این است که معنای آن «تتبع آثار»^۱ است، «اقتفا اثره» یعنی دنبال کرد، تتبع کرد، جستجو کرد آثار یک چیزی، «اقتفا اثره» یعنی «از پی او رفتن»^۲ پس معنای لغوی این واژه به هر حال چه تبدیل را قائل باشیم یا نباشیم همان «تتبع آثار» است به عبارت دیگر ما چه بگوییم که شکل تبدل یافته «قفا» است در این صورت معنای آن به «قفا» بر می گردد و قفاهم در ارتکاز به معنی «تتبع اثره» است اما اگر همان وجه اول را بگوییم که خود قیافه مستقلاً یک ریشه و ماده اصلی است باز هم معنایش با قفا یکی است. پس واژه را چه بگوییم تبدل یافته است و چه قائل به تبدیل نباشیم معنا همان معنای «قفا» یعنی «در پی شی رفتن» است.

۱. عبد الرحیم بن عبدالکریم، صفی پوری شیرازی، منتهی الارب، واژه قیافه

۲. میرزا علی اکبر خان، نفیسی ناظم الاطباء، فرهنگ ناظم اطباء، واژه قیافه

مفهوم اصطلاحی قیافه

در معنای اصطلاحی چیزی فراتر از این مطرح است چرا که «قیافه» در اصطلاح یک قیود اضافه ای دارد، قیافه یعنی نوعی از تتبع آثار که برای مشخص کردن ویژگی های اشخاص است آن هم به نحو غیر متعارف، بدین ترتیب همان معنای لغوی به عنوان «جنس» در تعریف اصطلاحی محفوظ است که تتبع آثار است اما به این مفهوم جنسی، دو قید اضافه می شود؛ یکی اینکه از این تتبع آثار، آثار انسانها و موجودات انسانی مورد نظر است (در حیوانات هم می توان گفت که عنوان صادق است ولی بیشتر در انسانها مطرح است) که البته تتبع آثار برای مشخص کردن اموری از این قبیل است که عشیره و قبیله و اصل و نسب صاحب آن آثار و ویژگی ها و تفاوت ها و خصوصیات مربوط به آن انسان چیست؛ ویژگی هایی از این قبیل خصوصیات فردی، خانوادگی و از این قبیل ویژگی ها در مورد آن انسان به چه گونه ای است. پس در اصطلاح می توان گفت که قیافه علمی است که به وسیله آن از مشاهده صورت مردم به اخلاق و سیرت آنها پی می برند^۱

و یا اینکه قیافه شناسی علمی است که از صوت به سیرت پی می برند.^۲

۱. حسن، عمید فرهنگ لغت عمید،

۲. علی اکبر، دهخدا، لغت نامه دهخدا، زیر نظر دکتر معین، دانشگاه تهران ۱۳۴۲ ش

مفهوم تنجیم

یکی دیگر از علومی که از مصادیق علوم غریبه می باشد افلاک یا همان تنجیم است که فقها و علماء در مورد آن به صورت مفصل سخن به میان آورده اند و علم تنجیم ابعاد گوناگونی دارد که ذیلاً به تفصیل بیان می کنیم

الف) بُعد فلسفی نجوم

ذو ابعاد بودنش به این معناست که بحث نجوم در فلسفه و طبیعیات مطرح بوده و بعنوان یک علم و دانش چند جانبه، از طرفی در فلسفه مطرح بوده در نفوس فلکیه و اعتقاداتی که در باب افلاک بوده است از طبیعیون و ملحدان که گاهی قائل به این بودند که خود اینها خالقند یا علت مبقیه هستند تا آنها بیکه احیاناً ملحد هم نیستند ولی به هر حال قائل به نفوس فلکیه بودند می گفتند افلاک دارای نفوس مجرد هستند و احیاناً گاهی قائل به قدمت اینها بودند. مبحث نجوم از نظر علمی در طبیعیات از قدیم جایگاه داشته است و از طرف دیگر در فلسفه چه فلسفه های الحادی قدیم، چه فلسفه های توحیدی در طول تاریخ به بحث افلاک توجه داشتند و قائل به نفوس فلکیه بودند که البته در دوره های متأخر فلسفه ما کسی به این حرفها اعتقادی ندارد مانند علامه و... و خود این نفوس فلکیه و تأثیر اینها در این کره و احیاناً قول به قدمتشان یا بالاتر نفس داشتن اینها، تفویض امر شدن به اینها و... وجود داشته است.

ب) بعد اجتماعی نجوم

این موضوع غیر از بُعد طبیعیاتش و فلسفی اش یک بعد اجتماعی و سیاسی داشته است یعنی فرهنگ مردم از این بحث نجوم و... برای پیشگویی و غیب گوییها استفاده می کردند و تا حدی هم در فرهنگ عامه مردم نفوذ داشته است تا حدی که در دربارها یک دیوان خاص برای این موضوع بوده و اشخاص خاصی و خواب گزارانی هم بودند. سوره یوسف

ج) تنجیم از بُعد علوم غریبه

یعنی در نظر نجوم و... بخواهد مرگ افراد و زندگیشان و مرگشان و احوال شخصیه آنها و احوال عمومی اجتماع از نظر اینکه زلزله، قحطی و... می آید که روابط طبیعی و وسایل متعارضی که در چهارچوب آن باشد قرار نمی گیرد و فوق چهارچوب های علم طبیعی است و نیز مرحوم فخر المحققین یکی از چیزهایی را که موجب پیدایش خوارق عادت می شود، استعانت به فلکیات ذکر کرده و فرموده آن دعوت کواکب است^۱ جناب شیخ نیز در مکاسب این قول را از ایضاح آورده است.^۲

مفهوم طلسم

علم طلسم علمی است که شناخته می شود به آن کیفیت تمزیج قوای عالیّه فعاله با امور سافله منفعله که در اثر آن امتزاج، امور غریبه

۱. فخر المحققین، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات قواعد، مطبسه العلمیه قم، ج ۱ ص ۴۰۵

۲. مرتضی، انصاری، مکاسب، مؤسسه مطبوعات دینی قم، چاپ چهارم رحلی به خط طاهر

حادث شود در عالم کون و فساد و بعبارت دیگر معرفت کیفیت امتزاج قوای فعاله آسمانی با قوای منفعله زمینی که منشأ حدوث آثار غریبه و افعال عجیبه است که علم سیمیا نیز می گویند بعضی در ترجمه و بیان طلسم گویند: طلب بمعنی اثر است و اسم بمعنای لفظ و نام و معنای آن اثر اسم و نام می شود و بعضی گویند لغت یونانی است و معنی آن گره لاینحل است و بعضی گویند مقلوب مسلط است، در هر حال معنی اصطلاحی همان علم بآثار و احوال تمزیج قوای آسمانی است با قوای منفعله و زمینی که موجب ظهور افعال غیر عادی می شود.^۱ شیخ اشراق انواع جسمیه را طلسمات و اصنام نامیده و آنها را اضلال انوار مجرده و ارباب و اصحاب طلسمات نامیده است که همان ارباب انواع باشد چنانکه گوید: صاحب طلسم نوع ناطق جبرئیل و روانبخش است. در دایره المعارف مرحوم اعلمی آمده که: به این علم مصریان قدیم، بابلیان، کلدانیان و سریانیان اشتغال داشته اند.^۲

مفهوم سیمیا

واژه سیمیا نزد برخی عبرانی معرب است و ریشه آن «سیم یه، شیم یه» نام خدا بوده است.^۳ برخی دیگر آن را واژه عربی و از ریشه

۱. جعفر، سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، انتشارات کومش، ج ۲ ص ۱۱۹۷

۲. الأعلمی الحائری، محمدحسین، دایره المعارف اشیعۀ العامه، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۳ق

۳. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ۱۶ جلد، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ق، ج ۱۶، ص ۲۲۷

«سیمیه» به معنای «نشانه» دانسته اند^۱ بعضی گفته اند: سیمیا به نوع غیر حقیقی سحر اطلاق می شود و مراد از آن ایجاد صورتهای خیالی است، بدون آنکه در خارج واقعیتی داشته باشد. گاهی نیز به ایجاد آن صورتهای در حس اطلاق می گردد؛ بدین گونه که ساحر بر ماده و جوهر هوا، آن صورتهای را می پوشاند و آنها را آشکار می سازد؛ لکن به دلیل لطافت جوهر و ماده هوا، صورتهای نمود یافته به سرعت ناپدید می شوند^۲. از کلمات برخی استفاده می شود که سیمیا گران با کنار هم گذاشتن حروف و ترکیب اسمها و کلمات، در مخیله افراد تصرف می کنند و صورتهای خیالی را در ذهن آنان به گونه ای ترسیم می کنند که گویی واقعیت خارجی دارند؛ در حالی که صرفاً خیال است و واقعیتی در خارج وجود ندارد. در حقیقت، آنچه افراد به واسطه آن در بیداری می بینند شبیه آنچیزی است که انسان در خواب می بیند^۳. مستفاد از کلمات برخی دیگر این است که ایجاد صورتهای تخیلی بخشی از سیمیا می باشد و بخش دیگر آن واقعی است؛ از این رو برخی سیمیا را اینگونه تعریف کرده اند دانشی که از آمیخته شدن قوای ارادی با قوای خاص مادی برای دستیابی به تصرفات شگفت آور در

۱. محیی الدین ابن العربی، الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۱۳۵

۲. حلی، مقداد بن عبد اللّه سیوری، لتفیح الرائع، ج ۲ ص ۱۴؛ کشف الظنون، ج ۲ ص ۱۰۱۹؛ الدروس الشرعیه، ج ۳، ص ۱۶۴

۳. محیی الدین ابن العربی، الفتوحات المکیه، ج ۲ ص ۱۳۵؛ الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۴۳؛

شرح فصوص (قیصری) ص ۶۳۲

امور طبیعی بحث می کند. که نوعی تصرف در خیال است و «حَسَرِ العیون» نامیده می شود.^۱

مفهوم لیمیا

علم لیمیا یا علم تسخیرات که از تأثیرهای ارادی، در صورت اتصالش با ارواح قوی و عالی بحث می کند، که مثلاً اگر اراده من متصل و مربوط باشد با ارواحی که موکل ستارگان است چه حوادثی می تواند پدید آورم؟

و یا اگر اراده من متصل شد به ارواحی که موکل بر حوادثند، و بتوانم آن ارواح را مسخر خود کنم و یا اگر اراده ام متصل شد به اجنه و توانستم آنها را مسخر خود کنم، و از آنها کمک بگیریم چه کارهایی می توانم انجام دهم که این علم را علم تسخیرات و یا همان لیمیا می گویند.^۲

مفهوم کھانت و کاهن

کھانت ریاضت است که مایه تسخیر جن باشد تا اخبار نهانی را برای او بیاورد و نزدیک به جادوگریست، گفته اند در میان عرب کاهنانی بودند مانند شق و سطیح و دیگران، برخی پنداشته اند که جَنّی مسخر آنها بوده و اخبار را برایش می آورد و برخی می پنداشتند از اندیشه در مقدمات و وسائل عمل و اشخاص مراجعه کنند و از اوضاع آنان رازی را

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱ ص ۲۴۴

۲. علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱ ص ۳۶۸

می فهمیدند و آن را «عراف» می نامیدند چون کسی که مدعی بوده چیز دزدی را کشف می کند یا جای گمشده و مانند آن را،^۱ و برخی کهنات را نزدیک به سحر یا احض از آن دانسته اند و آن را اینگونه تعریف کرده اند که کهنات: عملی است که موجب طاعت بعضی از جن ها برای کاهن می شود.^۲

این تعریف عیناً در مسالک و شرح لمعه نیز آمده است.^۳

در قواعد و تحریر در تعریف کاهن فرموده: کاهن کسی است که رئیّ ای از جن دارد که اخبار را برای او می آورد.^۴ مقدس اردبیلی نیز مشابه همین تعریف را آورده است.^۵ در جامع المقاصد پس از تعریف کاهن در معنای رئیّ می نویسد: رئیّ به وزن کمتی تابع برای انسان است که برای او نمودار می شود و گاهی حرف «راء» به تبع ما بعدش مکسور می شود. و یا اینکه از رأی گرفته شده است که می گویند فلانی رئیّ قومش است

۱. علامه مجلسی؛ آسمان و جهان، ج ۲ ص ۲۱۹

۲. طریحی، مجمع البحرين، ناشر، مرتضوی، ج ۴ ص ۷۹، مالک، ج ۱ ص ۱۶۶ و شرح لمعه ج ۱ ص ۲۷۲

۳. شهید ثانی، زین الدین، مسالک الأفهام فی شرح شرایع الاسلام، بصیرتی قم؛ شهید ثانی، زین الدین، الروضة البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیة، مکتب الاعلام الاسلامی، طبعه ثانیه ۱۳۶۵

۴. حلی، حسن بن یوسف، قواعد الأحکام، منشورات الرضی، قم، چاپ افست، ص ۱۲۱

۵. مقدس اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، طبع الاولى،

۱۴۱۱ هـ، نشر اسلامی، قم ج ۸، ص ۷۹

یعنی صاحب رأی آنها می باشد.^۱ در تحریر الوسيله نیز در تعریف کهنات آمده: آن خبر آوردن از آینده است بزعم اینکه آن اخبار را بعضی از جنها به او خبر می دهند یا بزعم اینکه او این امور را از مقدمات و اسبابی می داند و این ملحق به سحر است.^۲

در منهاج الصالحین مشابه این تعریف وجود دارد.^۳

جناب خویی قدس سره در مصباح الفقاهه فرموده اند: کهنات بر دو قسم است اول اینکه کاهن از حوادث آینده خبر می دهد بخاطر اتصالش به شیاطین که از آسمان اسراری را گوش می کنند و به دوستان خود می دهند. دوم اینکه کاهن از حوادث زمین فقط خبر می دهد؛ چون شیاطین از اطلاع در آسمان و اخبارش بعد از بعثت پیامبر اسلام (ص) منع شدند و امروزه کهنات کامل که خبر از آسمان باشد وجود ندارد؛ بلکه ناقص آن یعنی همان اخبار گوشه و کنار زمین است که به کاهن داده می شود.^۴

مفهوم رمل

رمل بمعنی ریگ است و نیز علمی است یافت شده توسط؛ دانیال نبی علیه السلام که جبرئیل علیه اسلام آن را نقطه چند بنمود و موضوع آن اشکال شانزده گانه است و غرض آن وقوف بر احوال عالم

۱. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۴، ص ۳۱

۲. روح الله، موسوی خمینی، تحریر الوسيله

۳. سید ابوالقاسم، خویی، منهاج الصالحین، چاپ بیستم، بیروت - لبنان، ج ۲ ص ۱۰

۴. میرزا محمد علی، توحیدی، مصباح الفقاهه، ج ۱ ص ۴۱۹

است و صاحب این علم رمال نامیده می‌شود^۱. بعضی نوشته‌اند: رمل علمی است که بحث از مجهولات می‌کند با خطوطی که به رمل نوشته می‌شود^۲.

در انوار الفقاهه آمده: علمی است مبتنی بر اشکال خاصی و برای هر شکلی معنایی است^۳.

و بعضی گفته‌اند: رمل عبارتست از علم به نقاط که بوسیله ترکیب آنها و تحصیل شانزده شکل بدست می‌آید^۴.

مفهوم جفر

اکثر کتب لغت^۵ در معنی جفر گفته‌اند: بزغاله چهار ماهه ای که علف بخورد و نشخوار کند. بعضی چاه فراخ و نادان و کودک شش ماهه را در معنی آن گفته‌اند ولی اشاره ای به علم جفر نکرده‌اند.

۱. محمد اعلی، التهانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، مکتبه خیام و شرکاء، طهران، ۱۹۶۷م.

ج ۱ ص ۵۸۷؛ صفی پور، عبدالرحیم، منتهی الارب، جلد اول، جزء ۲، ص ۴۷۷

۲. محمدحسین، الاعلمی الحائری، دایره المعارف اشیعه العامه، ج ۱۰، ص ۱۰۹؛ کلاتر سید

ابراهیم، ج ۴، ص ۲۰۳

۳. ناصر، مکارم شیرازی، انوار الفقاهه، مطبوعاتی هدف، چاپ اول، ۱۴۱۵، کتاب التجاره ص ۴۲۳

۴. محمد جواد، ذهنی تهرانی، تشریح المقاصد شرح رسائل، نشر حاذق، قم، چاپ اول،

۱۳۶۴، ج ۱، ص ۴۱

۵. محمد، الازدی، جمهره اللغة، ج ۲، ص ۸۱؛ محمود بن عمر، زمخشری، اساس البلاغه،

دفتر تبلیغات اسلامی قم، ص ۶۱، ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۱۴۲؛ فیروز آبادی،

القاموس المحيط، ج ۱، ص ۷۲۷؛ الفیومی، احمد، المصباح المنیر، ص ۱۰۳؛ زبیدی، تاج

در برهان قاطع نوشته «جفری کسی را گویند که علم جفر داند و آن علمی است مشهور»^۱.

در کشاف آمده: جفر علمی است که در آن از حروف بحث می شود و این، علم حروف و علم تکسیر نیز نامیده می شود و فائده آن اطلاع بر فهم خطاب محمدی است و این نمی باشد مگر به معرفت علم زبان عربی و از این علم حوادث عالم تا انقراض جهان دانسته می شود.^۲ در کتاب نفائس الفنون در فن چهارم از مقاله سوم علم حروف را از علوم تصوف و علوم شرعی خوانده و می گوید: برآنکه غرض از شرح حروف و مطلوب از کشف اسرار او آن است که شرف کتاب خدا و آنچه در او مودع است از دقایق حکمیات و لطایف الهامیات معلوم کنند. ایشان در قسمتی دیگر می افزایند: این علم را نیز علم جفر خوانند و گویند رموز این علم در صحیفه آهو ثبت بوده و در کوه حرا مدفون، جبرئیل علیه اسلام پیغمبر (ص) را از آن خبر داد؛ پیغمبر (ص) آن صحیفه را برداشت و سیر او را از جبرئیل پرسید او گفت مرا بدانچه در اوست اطلاع نیست و اسرار او جز بوصول تام و حصول مقام اکرام منکشف نگردد؛ پس خاطر مبارک رسول پیوسته متعلق استکشاف او گردیده

المعروس ج ۱۰ ص ۴۴۷؛ صفی پور، عبدالرحیم، منتهی الارب، مجله اول، جزء ۱، ص ۱۸۴، عبدالحمید وو السبکی، المختار من الصحاح اللغة، ص ۷۹

۱. محمد حسین، تبریزی، برهان قاطع، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲، ج ۲ ص ۵۷۸

۲. محمد اعلی، التها نوی، کشاف اصطلاحات الفنون، مجلد اول، ص ۲۰۲

بود تا در شب اسرا پون به مقام (اودانی)^۱ رسید بحکم «فاوحی الی عبده ما أوحی»^۲ آنها بر او منکشف شد و رسول (ص) علی علیه اسلام را بر اسرار آن واقف کرد و آن صحیفه را به او داد. بعد از او به اولاد طیبین و طاهرین او منتقل شد و از ایشان به آنهاییکه ایشان مصلحت دیدند. صاحب نفاس در این بین اشاره ای به جریان ولایت عهدی امام رضا علیه السلام در زمان مأموم لعین دارد که امام علیه اسلام فرمودند «لکنّ الجفر و الجامعه علی خلاف ذلك»^۳.

مرحوم آقا بزرگ تهرانی از این قتیبه نقل کرده که: «الجفر جلد جفر کتب فیہ الامام الصادق علیه اسلام لال البیت کل ما یحتاجون ألی علمه». ایشان در ادامه فرموده اند: بطور کلی کلمات عامه و خاصه موافق است در نسبت تدوین علم جعفر به امیرالمؤمنین علیه اسلام در پوست جفر (بزغاله) با املائی پیامبر (ص) و اما آنچه ابن قتیبه گفته شاید مراد این باشد که امام صادق (ع) آن را از خط جدش امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده و یا اینکه مراد این بوده که آن کتاب نزد حضرت صادق (ع) بوده همچنانکه در بعضی اخبار به آن تصریح شده است.^۴

۱. سوره نجم آیات ۹ و ۱۰.

۲. سوره نجم آیات ۹ و ۱۰.

۳. محمد، آملی، نفائس الفنون، ج ۲، صص ۹۱ و ۹۳.

۴. محمد محسن آقا بزرگ، تهرانی، الذریعه إلى تصانیف الشیعه، چاپخانه مجلس تهران،

۱۳۶۳، ج ۵، صص ۱۲۲-۱۱۸.

آقای مکارم می‌فرمایند « آن چیزی که از کلمات بعضی از فقهاء معلوم می‌شود این است که جفر در اصل مأخوذ از جفر بمعنای بچه گوسفند است روایت شده که پیامبر (ص) حضرت علی (ع) را به ذبح گوسفندی امر کرد و پوست آن را گرفت پس ملائکه علوم بسیاری در آن نوشتند. این کتاب جفر نامیده شد و نزد ائمه علیه اسلام بود. شاید چیزی که نزد ما نیز جفر نامیده می‌شود چیزی از این علوم باشد و این دست بدست رسیده به بعضی از خواص و ممکن است گفته شود این امر دیگری است مثل علم حساب و حروف و جمل که از علوم غریبه است و بخاطر شباهتش به آن علم، جفر نامیده می‌شود. و اما جامعه صحیفه طولانی است که در آن تمام احکام اسلامی حتی ارش خودش در آن می‌باشد و این نزد ائمه علیهم السلام است. همانطور که روایات بسیاری بر آن دلالت می‌کند^۱.

حضرت آیت الله حسن زاده آملی فرموده اند: صعود برزخی و عقلی برای نفس حاصل نگردد نتیجه ای از جفر بدست نمی آید. لذا راقم جفر را مقام می‌داند^۲.

ایشان در جایی دیگر فرموده اند: «قرآن جفر جامع انسان کامل است»^۳.

۱. ناصر، مکارم شیرازی، انوار الفقاهه، هدف قم، چاپ اول، ۱۴۱۵، ص ۴۳۲

۲. حسن، حسن زاده آملیهزار و یک نکته، رجاء، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش، ج ۱ ص ۱۴۱، نکته ۳۳۸ و ص ۱۸۲ نکته ۳۳۵

۳. همان، ص ۱۶۷۸ نکته ۳۱۹

و نیز فرموده اند: جفر به (یا علیم) است و رمل به (یا خبیر). در یک اربعین هر شبانه روزی هشت هزار و هفتصد مرتبه کلمه مبارکه «علیم» بدون یای نداء و با مدّ یاء علیم، علم جفر برای انسان معلوم و منکشف می گردد. بعضی نیز گفته اند: جفر عبارتست از استخراج ضمائر و امور پنهانی از طریق حروف و اعداد^۱. با توجه به کلام استاد حسن زاده آملی این مطلب روشن می شود که علم جفر مقامی است که با تقوا و ورع و توسل به آیات و نماز و ذکر حاصل می شود نه اینکه علمی باشد که هر کس و ناکسی با دانستن قواعد و ضوابط آن از ضمائر و امور پنهانی آگاه شود. از همین جهت است که می بینیم افرادی که به علم و تقوا مشهور هستند، دستی در این علم دارند. مرحوم سید محمدحسین حسینی تهرانی می فرمایند: مرحوم سید مهدی قاضی (رحمة الله علیه) در این علم استاد منحصر بفرد بوده است. همچنین استادمان حضرت علامه طباطبایی قدس سره از این علوم آگاه بوده اند. ابن عربی، فیض کاشانی و شیخ بهایی در این فن از سردمداران روزگار بوده اند^۲.

همانطور که ملاحظه می شود افراد بزرگی که به مقامات عالیّه توحید رسیده اند به این علم آگاهی دارند. حضرت امام خمینی (رضوان

۱. ذهنی تهرانی، تشریح المقاصد، ج ۱، ص ۴۱؛ کلانتر، ابراهیم، ج ۴، ص ۲۳۰.

۲. سید محمدحسین، حسینی تهرانی، روح مجرد، حکمت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸۶.

الله تعالی علیه) فرموده اند «قاضی گوهری بود از عظمت و مقام توحید^۱».

مفهوم دعوت کواکب

این همان استعانت به فلکیات است. مرحوم فخر المحققین یکی از چیزهایی را که موجب پیدایش خوارق عادت می‌شود، استعانت به فلکیات ذکر کرده و فرموده آن دعوت کواکب است^۲. توضیح اینکه دعوت کواکب بنابه عقیده صاحبان این فن با بخورات و شرایطی است.

مفهوم تسخیر (لیمیا)

تسخیر در لغت یعنی مطیع و مُنقاد کردن است و در اصطلاح یعنی جن یا انسان و یا ملائک و حیوانات را مسخر خود گرداند. در اینکه آیا تسخیرات سحر هست یا نیست؟ جایز هست یا نه؟ اقوال مختلف است مرحوم شیخ انصاری در مکاسب می‌فرمایند: با توجه به تعریف سحر ظاهر این است که تسخیرات با تمام اقسامش داخل در سحر است^۳.

علوم‌ی که به علوم غریبه ملحق می‌شود

از جمله علوم‌ی که به علوم غریبه ملحق می‌شود علم اعداد و اوفاق است که دربارهٔ ارتباط اعداد و حروف بیکدیگر و تشکیل جدولهای

۱. همان ص ۲۸۵

۲. فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۱ ص ۴۰۵

۳. مرتضی، انصاری، مکاسب ص ۳۴؛ کلانتر، ابراهیم، ج ۳ ص ۱۱۲

خاص بصورت مثلث و مربع و قرار دادن حروف یا اعداد در آنها بطرز مخصوص است. بحث می‌کند. از جمله آنها علم خافیه است، که دربارهٔ چگونگی تغیر و تفسیر کردن حروف اسم چیزی و استخراج نامهای ملائکه و شیاطین موکل بر آنها بحث می‌کند و نیز از جمله این علوم علم تنویم مغناطیسی و احضار روح است که امروز هم رایج است.^۱

همانطور که اشاره شد، خافیه از جمله علوم اعداد و اوفاق و حروف است. اوفاق جمع وفق است که عددی را طوری در یک شکل مثلاً سه در سه یا چهار در چهار و یا... تقسیم می‌کنند که اولاً اعداد هیچ یک از خانه های جدول تکرار نمی‌شود، ثانیاً اگر جدول را از خانه های عمودی یا افقی یا قطرها جمع کنی مساوی است و یک عدد می‌آید.^۲

مفهوم شعبده

شعبده عبارت است از عمل سرگرم کننده ای که زیرکانه و با حرکت بسیار تند دست انجام می‌گیرد و موجب فریب و شگفتی بیننده می‌شود. در حقیقت شعبده باز، کارهای عادی و متعارف را با تردستی و سرعت زیاد، غیر متعارف و شگفت انگیز جلوه می‌دهد و از این طریق ذهن بیننده را به خود مشغول کرده، او را در برابر امری شگفت قرار می‌دهد. بنابراین، شعبده پدیدار شدن چیزی با اسباب عادی و متعارف

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱، صص ۳-۳۳۱؛ دستغیب، عبدالحسین، گناهان کبیره ج ۲، ص ۸۸

۲. ابن سینا، کنوز المعزمین، با مقدمه و حواشی و تصحیح جلال الدین همایی، تهران، ۱۳۳۱ش، انتشارات انجمن آثار ملی، ص ۵۴

است؛ اما از آنجا که با سرعت بسیار بالایی انجام می‌گیرد، بیننده تصور می‌کند، بدون سبب عادی پدید آمده است؛ از این رو، شگفت زده می‌شود.^۱

فرق شعبده با سحر

بنابر این تعریف، آنچه با شعبده پدیدار می‌گردد امری واقعی است نه خیالی؛ بر خلاف سحر که بسیاری از فقها آن را خیالی محض می‌دانند برخی، شعبده را مرادف معنای سحر دانسته و گفته‌اند: شعبده عملیات تأثیر گذار بر قوه خیال است و شعبده باز با تصرف در مخیله فرد، انواع شکله‌ها و صورتهای خیالی را در آن ایجاد نموده و در مرحله بعد با قوه نفسانی خود آن اشکال را در فضایی حسی به بینندگان منتقل می‌کند؛ به گونه ای که آنان، آنها را امری واقعی می‌بینند؛ در حالی که حقیقت آنها نمود است نه بود.^۲

بر اساس این تعریف تردستی مصداق شعبده نخواهد بود.

۱. سید ابوالقاسم، خویی، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۹۰؛ ارشاد الطالب، ج ۱، ص ۱۶۸

۲. تاج العروس، واژه شعوه

فصل دوم

ضمانت سوء استفاده از طریق علوم غریبه

علوم غریبه دارای مصادیق مختلفی است که به همین خاطر دارای احکام مختلفی می باشد لذا ما به بررسی مصداقی احکام شرعی استفاده از علوم غریبه می پردازیم

حکم فقهی سحر

احکامی از آیات و روایات در رابطه با سحر وجود دارد که مورد بررسی قرار می گیرد و در آخر دیدگاه علماء امامیه را در این مورد بیان می نماییم.

سحر در آیات

آیات در مورد سحر به گونه ای ذکر شده اند که حکم حرمت بر آنها بار می شود حال به ادله حرمت می پردازیم

تمسک به آیه لا یفلح الساحر

دلیل اول تعبیر «لا یفلح الساحر حیث اُتی»^۱ که داستان سحره فرعون است و دیگری آیه «لا یُفْلِحُ السَّاحِرُونَ»^۲ که در هر دو آیه به عبارت «لا یفلح» تمسک شده است.

استدلال به این دو آیه به این ترتیب است:

در اینجا امر یا نهی نداریم که مستقیم تکلیف از آن استخراج شود بلکه جمله اخباری است و در ظاهر جمله انشایی وجود ندارد
در این جمله اخباری دو احتمال وجود دارد

۱. طه آیه ۶۹

۲. سوره یونس، آیه ۷۷

۱- جمله خبری در مقام انشاء است. یعنی مدلول انشایی است ولی صیغه و شکل خبری است. مثل جمله هایی که مثلاً سؤال شده وضو بگیریم یا نه و حضرت می فرماید: **يَتَوَضَّأُ** و امثال آن مانند یغتسل و لا یا کل در مقامی که سوال می کند جمله خبر می آید ولی روح آن انشائی است. داعی و وجه استعمال انشاء است. اگر این احتمال باشد، در واقع نهی وجود دارد.

۲- مدلول مطابقی این جمله انشاء نیست. واقعاً خبر می دهد و اخبار از یک واقعیت می دهند که **لَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ**؛ به رستگاری نمی رسد و مایوس خواهد شد و ضرر خواهد کرد. وقتی می فرماید «اولئک هم المفلحون»^۱. یعنی اینها به نتیجه می رسند و سعادتمند می شوند. از عاقبت و آینده خبر می دهد. لذا گاهی می فرماید «قد افلح المؤمنون»^۲ جایی دیگر می فرماید «**لَا يَفْلِحُ السَّاحِرُونَ**». پس واقعاً خبر می دهد نه اینکه خبر در مقام انشاء باشد^۳.

حکم مستفاد از آیه

۱- اگر احتمال اول باشد خیلی زود از آیه حکم استخراج می شود. یعنی به جای اینکه بفرماید سحر نکنید می فرماید «**لَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ**»^۴.

۱. سوره توبه، آیه ۸۸

۲. سوره مؤمنون آیه ۱

۳. سوره یونس، آیه ۷۷

۴. سوره یونس، آیه ۷۷

۲- اما اگر احتمال دوم باشد یعنی خبر از یک واقعیت دهد پس دلالت التزامی دارد بر اینکه این کار مورد قبول شارع نیست. لذا حکم مدلول التزامی این جمله است. در اینجا این سؤال پیش می آید که آیا جمله خبریه دلالت بر حکم می کند یا نه؟

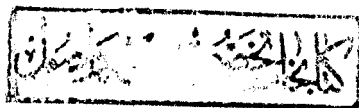
قاعده کلی در جملات خبری این است که:

۱- اگر شارع خبر از عذاب اخروی دهد، همیشه مستلزم حکم است. لذا از اخبار به عذاب به نحو دلالت التزامی می توان حرمت را استفاده کرد. وقتی می گوید کسی که این کار را کند به جهنم می رود مدلول التزامی آن این است که کار حرام است.

۲- اگر خبر از عذاب دائمی نباشد بلکه وعده سختی ها و مشقاتی در قیامت یا برزخ باشد حکم مشترک است بین حرمت یا کراهت چرا که کراهت مشکلاتی را ایجاد می کند ولی در حد حرمت نیست.

۳- اگر وعده ثواب اخروی است دلالت بر استحباب می کند مگر قرائنی باشد که بتوان وجوب را از آن استفاده کرد و إلا همه ثوابهایی که در قرآن ذکر شده است با وجوب سازگار است هم با استحباب.

۴- اگر وعده و اخبار از امور و آثار و خواص دنیوی باشد یعنی موادی را بیان کند که در دنیا اثر دارد حال یا در روح و خلق و شخصیت انسان یا در امور دنیوی غیر روحی مانند رزق و روزی آثار خوب یا بد دارد. در چنین شرایطی هم می شود از آن در حکم استفاده کرد.



اگر «لَا يُفْلَحُ السَّاحِرُ»^۱ جمله خبری در مقام انشاء باشد کاملاً دال بر حرمت است. چون دلالت نهی در مقام انشاء بر حرمت آكد از صیغه امر است.^۲ ولی ظهور این جمله خبریه در مقام انشاء نیست. آن جمله خبریه ای که در مقام انشاء است جایی است که خبر در آن فعلی که محل بحث است بیاید یعنی مثلاً بگوید «لَا يَغْتَسِلُ، لَا يَأْكُلُ لَا يَأْخُذُ» یعنی نفی به همان عمل تعلق بگیرد. اینجا نفی به خود عمل تعلق نگرفته بلکه به نتیجه آثار آن تعلق گرفته است. (لایفلاح) مبین نتیجه سحر است نه خود سحر.

رد احتمال اول

جایگاه جملات خبریه در مقام انشاء آنجایی است که هیئت نفی بر خود فعلی که محل بحث است واقع شود. یا به عبارتی هیئت اثباتی و ایجابی فعل مضارع و ماضی بر خود عملی که محل بحث است واقع شود و بگوید يَغْتَسِلُ یا يَغْتَسِلُ^۳. در اینجا نگفته لَا يَسْحَرُ، گفته است لایفلاح الساحر. یعنی نتیجه فعل را گفته است. و لذا هیئت روی خود فعلی که محل بحث است واقع نشده است بلکه آمده است روی نتایج آن و از نظر عرضی ظهور در مقام انشاء ندارد. بنابراین احتمال اول مردود است و احتمال دوم را می‌پذیریم. یعنی خداوند در اینجا

۱. سوره طه آیه ۶۹

۲. نهاییه الافکار، عزمی، آقا ضیاء الدین، ج ۱ ص ۱۸-۱۸، الحقائق الناظره، بهرانی، ج ۱،

ص ۴۷۹-۴۹

۳. محمد کاظم بن حسین، آخوند خراسانی، کفایه اصول، ص ۶۵ و ۶۶

می خواهد بگوید که ساحران رستگار نخواهند شد. این خبر واقعی است نه خبر در مقام انشاء. قد افلح المؤمنون هم اینگونه است.

بررسی احتمال دوم

در احتمال دوم باید از حیث دیگری تأملی انجام داد فلاحی که در اینجا نفی شده است، فلاح دنیوی است یا اخروی؟ می خواهد بگوید ساحر در دنیا به جایی نمی رسد و کارش بی نتیجه است یا اینکه نه لایفلح اخروی است یا لایفلح به طور مطلق است و هر دو را شامل می شود. به نظر می آید که در این آیات قطعاً عدم فلاح اخروی منظور است اگر چه ممکن است فلاح دنیوی هم باشد. ولی به هر حال یا احتمال دوم است که فلاح اخروی مقصود است یا اینکه احتمال سوم است که فلاح دنیوی و اخروی هر دو مقصود است. بعید است فقط بگوید که در دنیا نتیجه نمی دهد. شاهد این است که خیلی اوقات کار سحر در این دنیا نتیجه می دهد و نتیجه ای که می خواهد در دنیا می گیرد.

مناسبات حکم و موضوع و واقعیت های موجود و فضایی که در این آیات است و لو اینکه مقداری ناظر به این دنیاست، مانند قصه سحره فرعون که در این دنیا به جایی نرسیدند ولی چون لایفلح الساحرون یک حکم مطلق است و ساحر به طور مطلق رستگار نمی شود و گاهی می بینید در دنیا موفق می شود لذا باید بگوییم مقصود اخروی است یا دنیوی و اخروی هر دو. ولی قطعاً نفی فلاح اخروی در آن است.

ملازمه عدم فلاح

نفی فلاح و رستگاری مطلق با نوعی عذاب در دنیا ملازمه دارد. کسی هیچ رستگاری و سعادت‌مندی ندارد. به این معناست که مبتلا به عذاب می‌شود.

نتیجه

لا یفلاح در نکته اول جمله خبریه شد. در نکته دوم جمله خبریه اخبار از عدم فلاح اخروی است. در نکته سوم عدم فلاح به قول مطلق در آخرت با نوعی عذاب و عقاب ملازم است. نتیجه این سنخ مقدمه بر اساس قاعده ای که اول گفتیم این است که نفی فلاح به طور مطلق که نتیجه اش نوعی عذاب اخروی است و این یعنی حرمت.

تمسک به آیات ۱۰۲ و ۱۰۳ سوره بقره

آیه ای که به طور مشخص در قرآن قابل استدلال برای حرمت سحر است. آیات ۱۰۲ و ۱۰۳ سوره بقره است: «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ وَ مَا أَنزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَازُوتَ وَ مَا زُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّو كَانُوا يَعْلَمُونَ»

این آیه از آیات نسبتاً طولانی و از لحاظ احتمالات تفسیری شاید پر احتمال ترین آیه تفسیری قرآن باشد مرحوم علامه می‌فرماید: یک میلیون و دویست و شصت هزار احتمال در این آیه شریفه وجود دارد^۱.

نکات مقدماتی آیه

هاروت و ماروت

روایاتی در کتب اهل سنت در مورد دو مَلْکی که به عنوان هاروت و ماروت آمدند و سحر کردند برای اینکه مردم بتوانند ابطال سحر کنند، آمده است که مرحوم علامه در بحث روایی آورده اند. چند مورد از این روایات متعدد کتب اهل سنت با سندهای ضعیف در کتب شیعه آمده است که حاوی مطالبی است که دال بر تنقیص و نزول شأن و جایگاه این دو ملک است و موافق با مقام عصمت ملائکه نیست. در این روایات آمده است که این دو ملک فرستاده شده مبتلا به گناه و معصیت شدند که در کتب روایی در المنثور^۲ نیز به آن اشاره شده است. قطعاً این روایات، مطروح است لذا مرحوم علامه هم در توضیح آنها را مخالف کتاب می‌داند و می‌آورد «فَضْرِبُوهُ عَلَى الْجِدَارِ» لکن یکی دو روایت مرفوعه را کنار می‌گذاریم و بقیه روایاتی که از اهل سنت متعدد نقل شده است را نیز نمی‌توان پذیرفت.

۱. محمدحسین، علامه طباطبائی، تفسیر المیزان ج ۱، صفحه ۳۵۳

۲. جلال الدین عبدالرحمن، سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر با المأثور

شان نزول آیه

شان نزول آیه در یکی دو روایات معتبره آمده است که مرحوم علامه ذیل بحث روایی نقل کرده اند. شان نزول و نگاه این آیه به این داستان است که، حضرت سلیمان کارهای خارق العاده ای انجام می داد. بعد از وفات ایشان ظاهراً شیاطین جنی اسناد و نشانه هایی را در زیر تخت ایشان قرار دادند تا حضرت را متهم کنند که اعمال خارق العاده وی مستند به سحر بوده است. لذا عده ای که به مقام ایشان توجه نداشتند و مطالب را کامل نمی دانستند باور کردند و همین منشأ شد که به نحوی معاذ الله حضرت سلیمان را تکفیر کرده و متهم به سحر کنند و چنین باور غلطی نسبت به ایشان پیدا نمایند^۱.

عبارت «وَأَتَّبِعُوا مَا تَلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ» ناظر به این معناست. تَلُوا در اینجا با عَلٰی متعدی شده است و به معنای کذب است یعنی شیاطین بر تخت سلیمان دروغ بستند. گرچه عبارات «اتَّبِعُوا، تَلُوا، الشَّيَاطِينُ و عَلٰی» چند احتمال دارد ولی با توجه به روایات معتبری که در این معنا در ذیل آیه وارد شده است معنای فقره اول آیه همین است.

عده ای دروغ شیاطین نسبت به تخت سلیمان را دنبال کردند یعنی سحری که فکر می کردند حضرت سلیمان به آن مبتلا بوده است را ادامه دادند. این سحر سنتی است که در یهود رواج فراوان داشته است.

در دوران متأخر همین طور بود که یهود معروف به سحر بودند و سحر در آنها سنتی ساری و جاری بوده است. بر اساس روایت معتبره ابو بصیر نقل می کند و در المیزان ذیل آیه وارد شده است بهترین احتمال در «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا شَیَاطِیْنُ عَلَی» همین معناست.

کفر عملی

در ادامه آیه آمده است «وَمَا كَفَرَ سُلَیْمَنُ» یعنی او سحر نمی کرده است. معنای کَفَرَ در این فقره، کفر عملی و مقصود سحر است و قطعاً کفر اعتقادی مقصود نیست. آن چه به ایشان نسبت می دادند این بود که سلیمان معاذاً... اهل سحر بود. مناسبات حکم و موضوع اقتضاء همین معنا را می کند. که این کفر در اینجا به معنای کفر عملی است و مصداق آن در سحر است. در قرآن کریم کفر به معنای کفر اعتقادی با درجات و مراتب به کار رفته است که بیشترین استعمال کفرو و کافرو... در کفر اعتقادی است. اما مواردی هر در قرآن داریم که کفر عملی به کار رفته است که همان گناهان و معاصی می باشد «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ»^۱ کفر مذکور در آیه ۱۰۲ سوره بقره از همین نوع است.

مواضع حرمت سحر

تعبیر از سحر به کفر که در دو سه جای آیه آمده است و بدون تردید قرائن داخلی نشان می دهد که مقصود کفر عملی و سحر است. روایات معتبری نیز ذیل آیه وارد شده است که از سحر به کفر تعبیر

شده است. بنابراین موضع اول استدلال به این آیه شریفه برای حرمت سحر، تعبیر به کفر است که در سه جای این آیه است. بدون تردید با قرائن داخلی و خارجی مقصود از کفر، کفر عملی است و مصداقش سحر است و کفر هم در جایی که بدون قرنیه استعمال شود ظاهر در این است که مرتکب حرام و معصیتی شده است.

۲- ظهور کَفَر

تعبیر کَفَر ظهور در حرمت دارد. کفرهای عملی «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ»^۱.

چون در مقام بیان است و اطلاق دارد و کفر و ناسپاسی مطلق است نه محدود، ظهور پیدا می کنند در امری الزامی که وجود داشته ولی او ناسپاسی کرده است. لذا استعمال کلمه کَفَر در باب سحر ظهور در حرمت دارد. پس موضع شاهد دوم در آیه (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمٍ) است که با قرائن داخلی و روایات همان سحری است که یهود به آن مبتلا بودند. لذا آیه در مقام مذمت و توبیخ می گوید (اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمٍ) این توبیخ تامی است که با کراهت سازگار نیست و ظهور در حرمت دارد.^۲

۱. توبه، آیه ۳۷

۲. تقریرات آیت الله اعرافی، جلسه ۱۱، ص ۸

ارتکاب به سحر

سومین شاهد آیه بر حرمت، این جمله است «وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ» «إِشْتَرَا» به معنای ارتکاب آمده است به این معنی که اینها می دانند کسی با سحر سر و کار دارد «مَالَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ» هیچ راه نجاتی ندارد.

یعنی عذاب دارد و این ظهور در حرمت پیدا می کند. البته این بنابر احتمال این است که اشترا به معنی ارتکاب باشد. اما اگر به معنی اکتساب با سحر باشد فقط کسبش را حرام می کند و چون کسبش را تحریم می کند عرفاً ملازمه دارد با اینکه خود عمل هم حرام است که مورد حرمت قرار گرفته است. البته ظهور عرفی اشترا در معنای اول است.

تمسک به آیه بئسَ مَا شَرَوْا

شاهد چهارم «لَبِئْسَ مَا شَرَوْا» به انفسهم لو كانوا يعلمون» است که می فرماید خودشان را به سحر فروختند و با سحر معامله می کردند. بئس به صورت مطلق مذمت مطلقه است که از عذاب و عقاب بر می آید و حرمت استفاده می شود.

نتیجه

همانا این شواهد یک روح کلی دارد که آیه در مقام مذمت و توبیخ شدید ارتکاب به سحر و مبتلا شدن به این سنت باطل اجتماعی است. این مجموعه شواهدی است که در آیه دلالت بر حرمت می کند.

نکته: استصحاب شرایع سابقه

نکته ای که باید از نگاه فقهی به آن توجه شود این است که ایه مورد نظر در مورد بنی اسرائیل است و آنها را مذمت می کند و مربوط به شریعت سابقه است. حال این سؤال مطرح است که آیا در شریعت ما هم همینطور است؟

پاسخ این است که معنا و متفاهم عرفی بیان احکام در شرایع سابقه و ذکر آنها در قرآن کریم، عنایت و توجه و قبول در این شریعت است مگر جایی قرینه ای بر خلاف بیابیم. لذا اگر قرینه خاصی نباشد که فقط مربوط به آنها است ظاهرش تأیید آن است.

دلایل روایی بر حرمت سحر

بحث در ادله حرمت سحر که بعد از ادله مربوط به قرآن کریم به آن می پردازیم دارای روایات متعددی است که در بین این روایات، روایاتی که معتبر باشد و دلالت تام مطابقی داشته باشد، زیاد نیست. در بین این موارد برخی روایات تام الدلالة و معتبر السند نیز وجود دارد. که به بررسی آنان می پردازیم.

الف) روایتی است که مرحوم صدوق می فرمایند: و قال علیه اسلام یعنی امام صادق (ع) فرمودند: «المنجّم کالکاهن و الکاهن کالسّاحر و السّاحر کالکافر و الکافر فی النار»؛

که منجم را در حکم کاهن قرار داده و کاهن را در حکم ساحر و ساحر مثل کافر است و کافر در آتش است.» این روایت از نظر سندی جزء مراسلات به اسناد جازم مرحوم صدوق می باشد.

بررسی مراسلات مرحوم صدوق

گاهی مرحوم صدوق در خصان و من لایحضر روایات را مرسل کرده است که این روایات مرسل دو نوع است:

۱. گاهی می فرماید روی عن الصادق (ع) به صورت صیغه مجهول که اسناد غیر جازم است
۲. گاهی اسناد جازم است یعنی به صیغه معلومی نسبت می دهد و می فرماید قال الصادق (ع). حضرت امام در این باره می فرماید اینگونه مرسل آوردن حدیث و نسبت دادن آن به معصوم (ع) آنهم به نحو جزم از فردی چون شیخ صدوق صادر نمی شود مگر اینکه علم به صدور روایت داشته باشد^۱.

در پذیرش مراسلات مرحوم صدوق سه نظریه است:

- ۱_ گروهی بر اساس شهادتی که مرحوم صدوق در آغاز من لایحضره الفقیه داده است که می فرماید ما هرچه در این کتاب نقل می کنیم از ثقات است، مراسلات مرحوم صدوق را به طور مطلق معتبر می دانند.

۲_ قول دوم مربوط است به کسانی که شهادت ایشان را در ابتدای من لایحضر تفسیر به و ثاقت رجال نمی کنند لذا مراسلات مرحوم صدوق را معتبر نمی دانند

۳_ قول سوم تفصیل بین اسناد جازم و غیر جازم است لذا اگر بفرماید روی عن الصادق (ع) اعتبار ندارد ولی اگر بفرماید قال الصادق (ع) چون به صورت جزمی نسبت می دهد. می توان اعتماد کرد این روایت شریفه از نوع سند جازم است. لذا اگر کسی قائل به قول اول یعنی اعتبار مطلق مراسلات ایشان باشد و یا قائل به اسناد جازم باشد این روایت معتبر می شود.

بررسی دلالتی روایت

این روایت از آنجا که ساحر را به منزله کافر شمرده است. ظهور اولیه این است که سحر را تشبیه به عمل مذموم و محرمی می کند که در حد کفر است و این دلالت بر حرمت می کند بخصوص این که دارد «الکافر فی الثَّارِ» چون اگر اینطور نبود ممکن بود بگوییم مقصود کفرهای شرک خفی است ولی این عبارت راه را بر هر توجیهی سد می کند.

ب) روایت دوم از نوفلی است «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) سَاحِرُ الْمُسْلِمِينَ يُقْتَلُ وَ سَاحِرُ الْكُفَّارِ لَا يُقْتَلُ فَضِلَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَلَمْ لَا يُقْتَلْ سَاحِرُ الْكُفَّارِ قَالَ لِأَنَّ الْكُفْرَ أَعْظَمُ مِنَ السَّحْرِ وَلِأَنَّ السَّحْرَ وَالشَّرْكَ مَقْرُونَانِ؛ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فرمودند ساحر مسلمان کشته می شود و ساحر کافر

کشته نمی شود پس پرسیدند یا رسول الله (ص) چرا ساحر کافر کشته نمی شود فرمودند بخاطر اینکه کفر بزرگتر از سحر است و بخاطر اینکه سحر و کفر مقرون همدیگرند^۱».

بررسی دلالتی روایت

به لحاظ دلالت به دو فقره از روایت می توان تمسک کرد:

۱- لِأَنَّ الْكُفْرَ اعْظَمَ مِنَ السِّحْرِ وَلِأَنَّ السَّحَرَ وَالشِّرْكَ مَقْرُونَانِ. سحر و شرک مقرون و در کنار هم هستند البته شرک کمی بالاتر است. اما در اینکه ایندو معصیت و همراه هم هستند شکی نیست لذا دلالت بر حرمت این معصیت یعنی سحر دارد.

۲- ساحر المسلمین یُقْتَلُ که به دلالت التزامی دلالت بر حرمت می کند. چون حد و بخصوص حدی مانند قتل در جایی است که آن عمل حرام باشد. فلذا ملازمه و دلالت التزامیه بر حرمت دارد

ج) سومین دلیل روایی روایتی که در خصال است « وَ الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الطَّالِقَانِيِّ عَنْ يَحْيَى بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ صَاعِدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ جَمِيلٍ عَنْ الْمُعْتَمِرِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي جَرِيرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى لِأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) ثَلَاثَةٌ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ - مُدْمِنٌ خَمْرٍ وَ مُدْمِنٌ سَحَرٍ وَ قَاطِعٌ رَجِمَ الْحَدِيثُ ۲ »

۱. وسائل اشيعه، ج ۱۷، ۱۴۶

۲. وسائل اشيعه ج ۱۷، ص ۱۴۸

بررسی دلالتی روایت

بعید نیست که بگوییم «لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» دلالت بر حرمت می‌کند. اگر بیانی بگوید کسی مستحق عذاب است یا داخل در نار می‌شود یعنی حرام است. اما اینکه می‌فرماید وارد بهشت نمی‌شود دو احتمال در این باب است. یکی اینکه به دلالت التزامی، وارد بهشت نمی‌شود یعنی جهنم می‌رود و دیگر اینکه بگوییم بنابه بعضی از اقوال ما بین جهنم و النار جایی داریم. اگر احتمال اول باشد دلالت بر حرمت دارد. اما اگر احتمال دوم باشد که عدم ورود در جنت است و این مساوی با ورود در نار نیست؛ آنوقت شاید کسی بتواند اشکال کند که دلالت بر حرمت نمی‌کند. ولی ممکن است که بگوییم «لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ» یعنی شایسته نیست وارد بهشت شود لذا آنچه که شایسته ورود به بهشت را نمی‌کند گناه است چرا که غیر از گناه چیزی نهی از ورود در بهشت را نمی‌کند. لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ مطلق است یعنی اصلاً وارد بهشت نمی‌شود. این یعنی استحقاق وارد شدن در بهشت را ندارد و از آن ممنوع است و این ملازم با نوعی حرمت است.

حکم سحر از دیدگاه فقهای امامیه

در سرائر حکم حرمت سحر بطور مطلق آمده است^۱ در منتهی حرمت سحر را بلا خلاف می‌داند و اضافه می‌کند: اما کسی که غریبه بر مصروع می‌خواند و گمان می‌کند او جن راجع می‌کند و آنها از او

۱. الحلی، ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی

اطاعت می کنند، داخل در این حکم نیست، ولی آن در نزد من باطل است و حقیقتی ندارد و از خرافات است^۱ در دروس انواع سحری که از ایشان در اقسام سحر بحث کردیم همه را بطور مطلق حرام می دانند^۲.

مقدس اردبیلی قدس سره می فرمایند « تحریم سحر در بین مسلمین اجماعی است »^۳ همچنین حرمت سحر بطور مطلق در جامع عباسی،^۴ بدایه الهدایه،^۵ و مناهج المتقین^۶ آمده است. در مهذب الاحکام^۷ ابتغاء الفضيله^۸ تحریر الوسیله^۹ و انوار الفقاهه^{۱۰} آمده که: حرمت سحر بطور فی الجمله خلافی بین مسلمانان نیست و حرمت آن

۱. الحلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب، قم ۱۳۳۳ ق ص ۱۰۱۴

۲. شهید اول، الدروس الشرعیة، بی تا و بی جا، ص ۳۲۸

۳. مقدس اردبیلی، احمد، مجمع الفائدة و الرهان، الاسلامیة قم، ج ۸، ص ۸۱

۴. عاملی، محمد شیخ بهائی، جامع عباسی، انتشارات فراهانی تهران، ص ۹۹

۵. العاملی، محمد شیخ حر، بدایه الهدایه، احیاء التراث آل بیت، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۶

۶. مامقانی، شیخ عبدالله، مناهج المتقین، فی فقه ائمه الحق و البقین، مؤسسه آل البیت، بی تا و بی جا، ص ۲۰۷

۷. السبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، مؤسسه المنار طبع چهارم ۱۴۱۷ هـ، ج ۲۸، ص ۳۴

۸. حائری یزدی، مرتضی، ابتغاء الفضيله فی شرح الوسیله، مطبعة العلمیه قم، بی تا، ج ۱، ص ۶۲

۹. روح الله، الموسوی الخمینی، تحریر الوسیة، دار العلم قم، چاپ دوم، بی تا ج ۱، ص ۴۹۸

۱۰. ناصر، مکارم شیرازی، انوار الفقاهه هدف قم، چاپ اول، ص ۲۷۷

مسلم و معلوم است. بعضی نیز سحر را مطلقاً حرام می‌دانند، مگر اینکه مصلحت مهمتری چون حفظ نفس محترمه متوقف بر آن باشد.^۱

حکم جواز دفع سحر به سحر

سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا جایز است جهت دفع سحر از سحر استفاده شود؛ به تعبیر دیگر آیا می‌توان این مورد را از موارد استثنا شده دانست؟

بنابر دلائل ذیل از روایات برداشت می‌شود که می‌توان جهت دفع سحر از سحر بهره جست: دلیل اول - فی روایة علی بن الجهم عن مولانا الرضا (ع) فی حدیث قال... و اما هاروت و ماروت فکانا مساکین علما الناس السحر لیحتذروا به عن سحر السحرة و یبطلونه کیدهم.^۲ دو ملک مأمور شده بودند تا مردم را مسلح به سلاح سحر کنند تا دفع سحر دشمن نمایند ولی اجازه استعمال سحر را در غیر این مورد نداشتند و لذا در ادامه روایت آمده است که؛ فکفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز منه.

دلیل دوم - شیخ انصاری می‌فرماید: ظاهر اخبار ساحر بر حرمت عمل هنگامی است که از عمل او ضرری متوجه شخص گردد اما اگر ضرری در آن عمل نباشد بلکه دفع سحر شود خارج از موضوع و روایات دال بر حرمت سحر است. پس در نتیجه ابطال سحر به سحر به مقتضای

۱. احمد، نراقی، مستند اشیعه فی احکام اشریعه، ج ۲، ص ۳۳۸، نجفی، محمدحسین، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۷۹، سیستانی، علی، منهاج الصالحین، مکتب آیة الله سیستانی، قم ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۳

۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، جلد هفتم مؤسسه ال البيت، ج ۳، ۱۴۱۶هـ، قم، ص ۱۴۷

اصل جایز است^۱ اگرچه برخی دیگر از بزرگان در تذکره^۲ و تحریر^۳ و منتهی^۴ و نهایی^۵ و همچنین شهید اول در دروس^۶ و شهید ثانی در مالک^۷ ادعای عدم جواز ابطال سحر به سحر را معتقدند و لکن آنچه از کلام آنان مستفاد می شود آن است که اشکال هنگامی است که در عمل ضرری به شخص برسد و إلا در غیر این صورت اشکالی در جواز نیست.^۸

قتل ناشی از سحر

از آنجایی که سحر یک حقیقت ممنوعی است لذا فقها قصاص را در صورتی که کارفرما منجر به مرگ شخصی شود پذیرفته اند و در نتیجه تقسیم جنایت قتل در این خصوص به (قتل عمد و شبه عمد و خطاء محض) معنا پیدا کرده و قابل بررسی است و همانطور که صاحب جواهر فرموده اند ساحری که سحرش غالبا یا به شکل نادر منجر به مرگ می شده است اگر قصد قتل داشته باشد و کار او چه به شکل نحو غالبی

۱. مرتضی، شیخ انصاری، مکاسب محرمة، منشورات دار الذخائر قم، چاپ اول، ۱۴۱۱ه ق

۲. علامه حلی، تذکره الفقهاء، جلد اول، مؤسسه ال البيت چاپ اول، قم، ۱۴۱۵

۳. همان التحریر ص ۶۱

۴. علامه حلی، منتهی، ج ۲ ص ۱۰۱۴

۵. علامه حلی، النهایه ج ۲ ص ۴۷۱

۶. شهید اول، الدروس، ج ۳، مؤسسه النشر الاسلامیه، ۱۴۱۴ه ق، ص ۱۶۴

۷. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۳، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ج ۱، قم، ۱۴۱۸ه ق، ص ۱۲۸

۸. مجله دادگستر، ۱۳۸۹، شماره ۳۷، پیشینه فقهی حرمت سحر

و چه به شکل نادر منجر به مرگ می‌شده لذا در این حالت قتل عمد است و موجب قصاص ساحر (فاذا قال: قتلته بسحر یقتله غالباً او نادراً ولكن قصدت القتل به قید به) ^۱ و اگر ساحر بگوید با کاری که به نحونادر منجر به مرگ می‌شود سحر کردم ولی قصد قتل نداشتم و یا بگوید اشتباه کردم (اسم شخصی را گفتم ولی منظورم شخص دیگری بود) در این دو حالت فقط دیه از ساحر گرفته می‌شود (ولی قصاص نمی‌شود) ^۲ بر اساس قانون مجازات اسلامی سال ۹۲ نیز اگر ساحر قصد قتل داشته باشد (چه نوع کار نوعاً کشنده باشد یا بعضی مواقع کشنده باشد) مرتکب قتل عمد شده است ^۳ و اگر ساحر قصد قتل نداشته باشد و مرتکب سحری شود که به شکل نادر منجر به مرگ شود مرتکب قتل شبه عمد شده است ^۴ و اگر ساحر نه قصد فعل بر روی شخص معینی داشته باشد و نه قصد ایراد فعل وارد شده بر او را مرتکب قتل خطای محض شده است ^۵ مانند آنجایی که اسم شخصی را در الواح سحر می‌نویسند ولی منظورش شخص دیگری بوده است.

۱. نجفی، محمد حسن، جواهرالکلام، ج بیروت، ج ۲۲، ص ۸۹

۲. همان، ص ۸۹

۳. بند الف ماده ی ۲۹۰ قانون مجازات سال ۹۲

۴. بند الف ماده ی ۲۹۱ قانون مجازات ۹۲

۵. بند پ ماده ی ۲۹۲ قانون مجازات اسلامی ۹۲

حکم فقهی قیافه شناسی

عمل قیافه که کسانی انجام می دادند یعنی کارشان این بوده است که به اصطلاح قیافه شناسی می کردند و انساب را با آن روش هایی که در علم القیافه بوده مشخص می کردند، این عمل حکمش چیست؟ در مورد حکم قیافه شناسی، دو قول از فقها نقل شده است؛

۱- یک قول این است که عمل قیافه شناسی مطلقاً حرام است اصلاً صرف اینکه کسی بیاید وارد این علم بشود و این حدس زدن یا کار علمی به نحو خاص را انجام بدهد، این مطلقاً حرام است، قید هم ندارد. این یک قول است که در بعضی از کلمات آمده است و مرحوم شیخ انصاری این را در مکاسب محرمة نسبت داده اند به صاحب حدائق به کنایه به منتهی و کثیری از فقها نسبت داده شده است که ظاهر قولشان این است که عمل قیافه و شناخت انساب و احوال با روشی که در علم القیافه بوده است حرام است.^۱

۲- قول دوم این است که عمل قیافه حرام است در صورتی که آثار حرامی بر آن مترتب بشود و ترتیب اثر حرام بر آن داده شود که اگر ترتیب اثر محرم داده نشود اشکالی ندارد که کسی با آن روش ها بررسی می کند و به این نتیجه می رسد که این فرزند این آقا هست یا نیست، اصل اینکه وارد این حیطة و قلمرو شود مانعی ندارد ولی اگر بخواهد ترتیب اثر حرام بر این امر داده بشود و این اقدام وسیله ای بشود برای اینکه، بر خلاف قواعد فقهی که مثلاً می گوید این فرزند فلان شخص

۱. مرتضی، شیخ انصاری، مکاسب محرمة

است؛ با این علم القیافه بر خلاف نظر فقهی بگوید نه این فرزند آن شخص نیست در حالی که مبانی فقهی و قواعد فقهی اقتضاء می‌کند که بگوید «الولد للفراس» یا بر اساس شیوعی که وجود دارد و مردم می‌گویند این بچه ی آن شخص است، حکم کنیم، حالا اگر قیافه شناس بر خلاف آن امری که شایع است و همه هم بر اساس آن عمل می‌کنند که مبنای فقهی هم دارد، با علم القیافه بگوید که نه این بچه او نیست یا در آنجایی که الولد للفراس حکم می‌کرده است که این بچه مال صاحب این فراس است و «للعاهر الحجر» قیافه شناس بر اساس آن علم القیافه بخواهد بگوید که این فرزند آن پدر نیست و حکم فراس جاری نیست و مال آن شخص دیگری است که مثلاً زانی بوده است، این خلاف ضوابط فقهی اظهار نظر کردن از سوی قیافه شناسی چیز دیگری است اگر قیافه شناسی بیاید آثاری را بر قیافه مترتب کند در این صورت این قیافه شناسی امر حرامی است نه اینکه خودش فی حد نفسه حرام باشد. این قول طبق آنچه مرحوم شیخ انصاری بیان کرده اند، به جامع المقاصد و تنقیح نسبت داده شده است

نظر شیخ در بازگشت قول اول به دوم:

مرحوم شیخ انصاری در اینجا نکته ای دارند که آن نکته این است که قائلان به قول اول هم علی القاعده در مقام عمل نظرشان همان نظر دوم است هر چند به ظاهر در اینجا دو قول است یک عده ای مطلق گفته اند و حتی گویند مطلقاً حرام است، یک عده ای هم مقیدند و می‌گویند «إذا ترتب علیه محرم» حرام است، این ظاهر اقوال فقها است اما

مرحوم شیخ انصاری می فرمایند خیلی بعید است قائلین قول اول واقعاً ظاهر کلام، مُرادشان باشد و بعید است که نظرشان این باشد که صرف این که کسی با همان روشهایی که به صورت غیر متعارف در علم القیافه وجود داشته است و البته در نوع خود هم روش های فنی هم بوده است منتهی روش هایی بوده که به نحوی از علوم غریبه بوده است؛ حال اگر کسی بخواهد با آن روش ها بفهمد که این فرزند کسی است یا نیست یا این از چه قبیله ای است یا از چه عشیره ای است، این بعید است ایشان می خواهد بگوید خیلی مستبعد است که برخی فقها این را حرام بدانند که اصل این دانش و فهم و روش علمی و لو غیر متعارف بگوئیم حرام است بلکه در ارتکاز آنها و قید غیر مصرح در کلمات آنها همین قید مورد نظر است که در قول دوم تصریح شده است یعنی آن در صورتی حرام است که بخواهد این شناخت را مبنای حکمی قرار بدهد که بر خلاف ضوابط فقهی است اگر اینجور باشد حرام است و إلا حرام نیست. و این فرمایشی است که مرحوم شیخ انصاری ادعا فرموده اند.

بررسی نحوه ی شرط بودن قید مترتب محرم

کسانی که قائل به قول دوم اند که می گویند این حرام است «إذا ترتّب علیه محرم» یا طبق تحلیل شیخ انصاری که مدعی هستند که همه این قید را دارند، این قید معنایش این نیست که این عمل قیافه شناسی، از باب مقدمه حرام است چرا که اصولاً مقدمه حرام، حرام نیست؛ بلکه این قول به حرمت قیافه،

از این باب است که قیافه اگر دنبالش آن لازمه حرام پیش بیاید و ترتیب اثر محرم بشود، در این صورت این عمل حرام می‌شود و البته مقید کردن قیافه محرم به قیافه ای که بر آن حرام مترتب می‌شود، یا به نحو جزء مفهومی دانستن این قید در قیافه است و یا به نحو ادعای قید ارتکازی منضم به مفهوم قیافه بدست می‌آید.

به عبارت دیگر قائلان قول دیگر نمی‌گویند حرمت این قیافه از باب مقدمه است تا کسی در مقام اشکال بگوید نه قبول ندارم مقدمه حرام، حرام است، بلکه می‌گویند همان دلیلی که می‌گوید قیافه حرام است معنایش این است که قیافه زمانی حرام است که دنبالش محرمی بیاید به عبارت دیگر می‌شود بر حسب ادله خاصه حرمت قیافه، مشروط به شرط متأخر است و در صورتی که به دنبالش ترتیب اثر حرام بیاید، موضوع حرمت، آن محقق می‌شود.

دلیل روایی بر حرمت قیافه شناسی

الف) روایتی که به آن تمسک کرده اند روایتی است که از خصال نقل شده است، این روایت این طور است که:

« وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حمزة عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: مَنْ نَكَهَنَ أَوْ نَكَهَنَ لَهُ فَقَدْ بَرَأَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ (ص) - قَالَ قُلْتُ: مَا الْقِيَافَةُ قَالَ مَا أَحْبَبُّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ وَقِيلَ مَا يَقُولُونَ شَيْئاً إِلَّا كَانَ قَرِيباً مِمَّا يَقُولُونَ فَقَالَ الْقِيَافَةُ فَضْلَةٌ مِنَ النَّبُوَّةِ ذَهَبَتْ فِي النَّاسِ حِينَ بُعِثَ النَّبِيُّ (ص) ١.

دلالت روایت:

از نظر دلالتی این روایت چیز نکته دارد، یک نکته اینکه در این روایت سؤال از مراجعه به قیافه شناسان است منتهی از ملازمه حرمت قیافه را استفاده می‌کند، چرا که می‌گوید شما به اینها مراجعه نکن، این عرفاً ظهور در این دارد که این کار حرام است چرا که می‌گوید شما به آنها مراجعه نکن و از این نهی، یک نوع ملازمه را استفاده کرده اند و به این روایت تمسک کرده اند که این منع امام از مراجعه به قیافه و قیافه شناسان، عرضاً ملازم است با حرمت این عمل آن اشخاص؛ چون آن کار حرام بوده است می‌گوید شما به آن مراجعه نکن. ممکن است کسی این استدلال را و این مبنا را مورد خدشه قرار بدهد و بگوید که این کار منع از مراجعه می‌کند در حقیقت نه اینکه کار او حرام است ولی می‌خواهد بگوید که شما برای ترتب اثر به قول او مراجعه نکن، اگر منظور روایت را این بگیریم که شما نباید برای ترتیب آثار مراجعه کنی، در این صورت به این روایت برای حرمت قیافه شناسی نمی‌توان استشهاد کرد. بدین ترتیب اگر گفتیم که حرمت مراجعه به معنی حرمت قیافه است و اگر این ملازمه در مؤدای این روایت برقرار باشد در این حال می‌گوییم اصل عمل آن شخص حرام است و در نتیجه شما از مراجعه به او نهی شده اید؛ اما ممکن است کسی بگوید، اصل عمل قیافه حرام نیست منتهی در این روایت منع از مراجعه شده است به این دلیل که می‌داند آن مراجعه کننده می‌خواهد به نظر قائف ترتیب اثر بدهد. از این حیث می‌گوید حرام است

ب) روایت دوم روایتی است که از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که « یاسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه علی بن الحُسَین عن إیسه عن علی بن اِبی طالب (ع) » روایت مفصلی است که در این روایت، اجر حدود ده، پانزده طایفه را می‌فرماید «سُحْت است».

امیرالمؤمنین فرموده اند: «من أُسْحِتَ لَمَنَ الْمَيِّتَةِ وَ ثَمَنُ اللَّقَاحِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ كَسْبُ الْحُجَّامِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ وَ أَجْرُ الْقَفِيزِ» حضرت می‌فرمایند «این‌ها دُشمن و اِجر این‌ها) سُحْت است». در بین این ده، پانزده مورد یکی از آنها این است «و أَجْرُ صَاحِبِ التَّجَنِ وَ أَجْرُ الْقَائِفِ وَ ثَمَنُ الْخِزْيِرِ وَ أَجْرُ الْقَاضِي...» این دومین دلیلی است که برای حرمت قیافه به آن استشهداد شود. وجه استشهداد و استدلال هم روشن است. برای اینکه حضرت در اینجا در بین ده، پانزده موردی که یا أَجْر آن و یا ثَمَن آن را تحریم می‌کند بر اساس این است که معامله، یا بیع است و یا اجاره است، یکی از آنها را می‌فرماید: «و أَجْرُ الْقَائِفِ سُحْتٌ، من السُّحْتِ أَجْرُ الْقَائِفِ» و وقتی که می‌فرماید «أجر سحت (باطل و حرام) است» این نشان دهنده این است که این عمل، حرام و حکم، تکلیفی است؛ و صاحب مستدرک همین روایت را به صورت مقطّع در ذیل باب ۲۶ آورده است منتهی آنجا می‌فرماید «به سند المتقدم در باب پنج» سند و بحث را کامل آورده است و می‌گوید: «أجر آن حرام است و گرفتن آن سحت و باطل است»؛ حتماً حرام است و وجه دیگری ندارد. چون فقط بر واجبات و محرمات نمی‌توان أَجْر گرفت و این قطعاً واجب نیست پس مسلماً حرام است.

بحث دلالتی روایت:

این روایت قطعاً بر حرمت تکلیفی دلالت می‌کند برای اینکه وقتی می‌گوید «اجر این قائف سحت است» مستلزم حرمت این عمل است؛ یعنی این عمل حرام است که گرفتن اجر از ناحیه او اشکال دارد. در این تردیدی نیست که این روایت افاده حکم تکلیفی می‌کند و کلمه سحت، ظهور واضحی در بطلان این اجاره دارد؛ به عبارتی دیگر حکم مطابقی روایت این است که آجری که می‌گیرد سحت و باطل است، نمی‌تواند در آن تصرف کنند؛ آجری که قائف می‌گیرد، ملک آن نمی‌شود؛ تصرف او در این ملک باطل و حرام است؛ اما با الملازمه دلالت می‌کند بر اینکه عمل، حرام است و تصرف در مال، حرام است. با المطابقه و با الملازمه دلالت می‌کند که عمل حرام است و نمی‌توان در مال مقابل آن تصرف کرد. پس در واقع اینجا حکم با المطابقه و با الملازمه هست:

۱- حکم اول این است که تصرف شما قائف، در این مال حرام تکلیفی است.

۲- با الملازمه دلالت می‌کند که این عمل حرام است.

۳- با الملازمه دلالت می‌کند بر عقدی که روی این عمل اجرا شود (حرام وضعی) باطل است. این سه حکم از همین جمله بیرون می‌آید، این روشن است مثل خیلی جاهای دیگر که فرمود: «مِن السُّحْتِ أَجْرُ الْقَائِفِ» یعنی تصرفات قائف در این، تکلیفاً حرام است، این عمل، تکلیفاً حرام است و این عقد وضعاً باطل است. دو تا حکم تکلیفی و یک حکم

وضع‌ی اینجا می‌آید. اگر این عمل جایز باشد مثل بقیه اعمال جایز، هم عقد آن و هم تصرف در ثمن آن درست است و اتمام نقطه محوری که اساس همه این هاست همان حرمت این عمل است سنگ بناست که موجب شده عقد باطل شود و در نتیجه تصرف شخص در این أجر و مزد حرام باشد از آنجا شروع می‌شود به اینجا می‌رسد. منتهی روایت آن رو بنا را می‌گوید، ما به دلالت اقتضاء مطرح است یعنی دلالت می‌کند که آقای قائف، أجری که شما از او گرفته اید برای تو حرام است و نمی‌توانی تصرف کنی می‌گوییم: «لَا يَتِمُّ این حکم ألا به اینکه دو تا حکم دیگر اینجا باشد»؛ یکی اینکه عقد باطل است، بطلان عقد هم بخاطر چیست؟ به خاطر این است که عمل حرام است پس (الْعَمَلُ مُحَرَّمٌ وَالْعَقْدُ بَاطِلٌ وَالتَّصَرُّفُ فِي الْأَجْرِ مُحَرَّمٌ؛ این همان قاعده‌ای است که در اعمال محرّمه، عقد بین دو تا حرام قرار می‌گیرد: حرمت عمل و حرمت تصرف. این بطلان است که بین دو تا حکم قرار دارد.

حکم فقهی شعبده

اکثر فقها شعبده را یا ملحق به سحر کرده‌اند و آن را از این باب حرام کرده‌اند و یا اینکه آن را لَهو می‌دانند. و از باب لَهو حرام می‌دانند.

از جمله این فقهای عظام مرحوم صاحب جواهر است که اشتغال به شعبه را از اعظم لهو می دانند^۱ آقای سیستانی می فرمایند: هنگامی که عنوان حرام بر آن مترتب شود مانند ضرر به مؤمن و مانند آن حرام است.^۲

آقای خویی (قدس سره) مشابه همین کلام که از آقای سیستانی نقل شد، در محاضرات، مصباح و منهاج دارد. ایشان به کلام مرحوم شیخ انصاری که برای حرمت شعبه به اجماع و لهو بودن و جند احتجاج استلال کرده است؛ سه ایراد گرفته اند، در مصباح سه ایراد آمده ولی در محاضرات فقط ایراد لهو آمده است. اینک ما متن ایرادات را می آوریم:

آن به سایر وجوه مذکور در مسأله می رود. و اما اینکه فرموده اند لهو و باطل است. در اینجا هم صغری و کبری ممنوع است.^۳ اما منع صغری زیرا گاهی غرض عقلایی برای آن است. و اما منع کبری، زیرا خود

۱. حسن، الحلی، قواعد الاحکام، ص ۱۲۱؛ حسن، حلی، تحریر الاحکام، ص ۱۶۱، العاملی الحسینی، محمد جواد، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۸۰؛ شهید اول، الدروس اشرفیه، ص ۳۲۸؛ احمد، مقدس اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان ج ۸ ص ۸۱؛ سید علی، طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۰۳؛ انصاری، مرتضی، مکاسب محرمة، ص ۳۴؛ دستغیب، عبدالحسین، گناهان کبیره، ج ۲ ص ۸۸

۲. سید علی، سیستانی، منهاج الصالحین، نشر مکتب آیه الله سیستانی، قم، چاپ پنجم ۱۴۱۷، ج ۲ ص ۱۴

۳. توضیح: شعبه لهو است. (صغری) هر لهوی حرام است. (کبری) پس شعبه حرام است. نتیجه

مرحوم شیخ در بحث لِهَو دارند که « لِهَو مطلقاً حرام نیست »^۱ و دلیلی بر حرمت لِهَو بطو مطلق نداریم.^۲

صاحب حدائق الناظره نیز می‌فرماید: در منتهی تصریح به نفی خلاف در تحریم آن کرده است. اما ظاهراً دلیلی جز این نفی خلاف ندارد. و من بر خبری که بر آن دلالت کند واقف نشوم.^۳

حکم فقهی طلسمات

اکثر فقها طلسمات را نیز به سحر ملحق می‌دانند بلکه آن را نیز یک قسم سحر می‌دانند مانند آنچه از ایضاح^۴ در اقسام سحر دانسته است و در دروس نیز طلسمات را در ضمن اقسام سحر ذکر کرده است.^۵

شارح نخبه محدث معروف سید عبداللّه نوّه محدث جلیل سید نعمت اللّه جزایری ذکر کرده که آنچه از طلسمات که مشتمل بر اضرار یا تمویه بر مسلمانان است یا اهانت بچیزی از محرمات الله مانند قرآن و بعضی از آن، یا اسماء الله الحسنی و مانند آن باشد، بدون شک حرام است و فرقی نمی‌کند که از سحر شمرده شود یا نشود. و اما آنچه برای اغراضی مانند حضور غایب و بقای عمارت و فتح قلعه‌ها برای مسلمانان

۱. مرتضی، انصاری، مکاسب، ص ۵۴

۲. میرزا محمد علی، توحیدی، مصباح الفقاهه، ج ۱ ص ۲۹۸؛ حسینی شاهرودی، علی، محاضرات، ج ۱، ص ۲۲۵؛ ابوالقاسم، خویی، منهاج الصالحین، ج ۲ ص ۹

۳. شیخ یوسف، بحرانی، حدائق الناظره، ج ۱۸، ص ۱۸۵

۴. فخر المحققین، ایضاح الفوائد، ج ۱ ص ۴۰۵

۵. شهید اول، الدروس اشرفیه، ص ۳۲۸

و مانند آن باشد مقتضای اصل جواز آن است و این از بعضی اصحاب حکایت شده و گاهی بعضی از طلسمات را به امیرالمؤمنین (ع) اسناد می دهند ولی سند آن واضح نیست، و اما اینکه شهید در دروس عمل طلسمات را حرام و آن را به سحر ملحق کرده و جهش واضح نیست.

شیخ انصاری قدس سره در جواب فرموده اند: [چه وجهی واضحتر از دعوی ضرورت از جناب فخر المحققین و شهید قدس سره است.^۱ آقای مکارم می فرمایند « آنچه از بعضی علمای بزرگ حکایت می شود، از توسل به بعضی دعاها و طلسمات برای فتح قلعه ها و غلبه بر لشکر یا عوده های وارد شده در بعضی از روایات برای بعضی از امراض و غیر آن، قطعاً سحر نیستند. همچنین آنچه حکایت شده از گرم نگاه داشتن حمام بوسیله یک شمع - البته اگر ثابت شود - و آنچه از بناهای متحرک در اصفهان است، نیز سحر نیست، چون خدیعه قصد نمی شود، هر چند اسباب آن خفی و از خوارق عادت باشد.^۲ »

حکم فقهی سیمیا

عمل سیمیا از نظر اسم و حکم ملحق به سحر است.^۳
شهید در دروس تصریح با حرمت آن کرده است.^۴

۱. مرتضی، انصاری، مکاسب، ص ۳۳

۲. ناصر، مکارم شیرازی، انوار الفقاهه، ص ۲۹۳

۳. انصاری، مرتضی، مکاسب، ص ۳۴

۴. شهید اول، الدروس اشرفیه، ص ۳۲۸

علامه طباطبایی نیز سیمیا را از واضحت‌ترین افراد سحر می‌داند.^۱
در جواهر سیمیا را قسمی از شعبه ذکر کرده است.^۲

حکم فقهی تسخیرات

منظور از تسخیرات، تسخیر ملائکه، جن، انسان، و حیوانات است. در مورد تسخیرات نظرات مختلف است، ما نظر چند تن از بندگان را تقدیم می‌داریم:

شیخ انصاری قدس سره می‌فرمایند: با تعاریفی که در سحر شد ظاهر این است که تسخیرات یا تمام اقسامش داخل در سحر است و شهیدین در همان نیز استخدام ملائکه و جن را از جمله سحر محسوب کرده‌اند. در بخش شاید وجه دخول آن ضرر کردن تسخیر شده بسبب تسخیرش باشد. و اما سایر تعاریف سحر که قید اضرار را نداشت، ظاهراً شامل تسخیرات هم می‌شود. و همچنین ظاهر عبارت ایضاح و دعوای ضرورت او بر تحریم، اینها را نیز می‌گیرد چون که ظاهراً تسخیرات در اقسام، عزائم و نفث داخل است. تسخیر جانوران گزنده، درندگان، وحوش و غیر اینها خصوصاً انسان نیز داخل در سحر است.^۳

آقای خویی قدس سره بیانی در مورد تسخیرات دارند که ما تلفیقی از ایشان را از محاضرات و مصباح الفقاهه در اینجا می‌آوریم:

۱. محمدحسین، طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱ ص ۳۳۱؛ دستغیب،

عبدالحسین، گناهان کبیره، ج ۲ ص ۸۸

۲. محمدحسن، نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۹۴

۳. مرتضی، انصاری، مکاسب ص ۳۴

ایشان می فرمایند: « گاهی گفته می شود انواع تسخیرات حتی تسخیر حیوانات سحر است؛ به این ادعا که تعاریف سحر بر آن صادق است.

و فیه نظر: ما گفتیم استعانت به ارواح اراضی و استخدام جن موضوعاً و حکماً از سحر خارج است. اما اگر بر این امور چیزی از عناوین حرام منطبق شود، بخاطر آن جهت حرام، حکم به حرمت آن می شود؛ نه به این خاطر که سحر است. مانند اینکه تسخیرات مشتمل بر مقدمات محرمه ای باشد. یا اینکه مسخر بخاطر عملش دچار عروض ضرر، تلف یا جنون شود. یا اینکه مقدمات آن از امور غیر مشروعه باشد. یا اینکه تسخیر مؤمنی از ایشان یا ملک باشد؛ و این تسخیر کفار از انس و جن هر چند مشتمل بر ایذاء آنها باشد. و گرنه قتل کفار و گرفتن خبریه از آنها « و هم صاغرون »^۱ جایز نبود. و همچنین تسخیر حیوانات مطلقاً جایز است خصوصاً حیوانات موذی مانند: عقرب، مار و درندگان. و گرنه خدمت گرفتن آنها در امور زندگی و قتل حیوانات موذی جایز نبود. پس در استخدام جن و حیوانات مانعی نیست. و وجهی برای حرمت آن فهمیده نمی شود. زیرا انسان اشرف از جمیع آنهاست و در به خدمت گرفتن از مادون خودش اشکالی نیست. بلکه اولیاء می توانند ملک را به استخدام خود در آورند. وجه نیکو فرموده محقق ایروانی که: « امر در تسخیر حیوانات واضحتر است چون آیا ممکن است ملتزم به جواز تسخیر حیوانات با قهر و غلبه زدن با شیم

ولی با این حال تسخیر آنها را طوری که با اطاعت در خدمت ما در آیند جایز نباشد؛^۱ آقای مکارم در جواب محقق ایروانی می‌فرمایند «آنچه محقق ایروانی در جواز تسخیر حیوانات فرموده در محل خودش نیست. و چیزی که موج این شبهه برای محقق و امثال او شده، این است که آنها اصلی‌ترین چیزی را که در مفهوم سحر است، لحاظ نکرده‌اند. و آن اینکه در سحر نوعی خرق عادت و مخفی بودن اسباب و همراه بودن با خدیعه است. و اگر آنها این موارد را در نظر می‌گرفتند تسخیر حیوانات را از طریق زدن و قهر به تسخیر بطریق سحر و راه‌های غریبه قیاس نمی‌کردند»^۲.

در تفسیر فخر رازی مطلبی در مورد تسخیر جن هست که علامه مجلسی نیز آن را در بحار نقل کرده ما نیز خلاصه آن را می‌آوریم:

«قوله سُبْحَانَهُ (و من اشیاطین من یَغُوصُونَ لَهُ)»^۳

مراد این است که شیاطین در دریاها غواصی می‌کردند و جواهرات از آن استخراج می‌کردند؛ و به اعمال دیگری چون بنای شهرها و کاخ‌ها و صنایع عجیب نیز می‌پرداختند. همچنانکه در قرآن فرمود، «یَعْلَمُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلٍ»^۴ روایت شد. که خدای سبحان کفار آنها را

۱. میرزا محمد علی، توحیدی، مصباح الفقاهه، ج ۱ ص ۲۹۶؛ علی، حسینی شاهرودی، محاضرات، ج ۱ ص ۲۲۴

۲. ناصر، مکارم شیرازی، انوار الفقاهه ص ۲۹۱

۳. سوره انبیاء، آیه ۸۲

۴. سوره سبا، آیه ۱۳

مسخر حضرت سلیمان کرده بود نه مؤمنین آنها را و این به دو جهت اقرب است: اول اینکه لفظ شیاطین به آنها اطلاق شده. دوم اینکه فرمود: «وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ»^۱ پس مؤمن که در امری به کار گرفته شود محافظت واجب نیست، برای اینکه فساد نکند، بلکه این در کافر است که لازم می باشد»^۲ در تحریر الوسیله تسخیر جن و ملائکه را به سحر ملحق کرده است.^۳

حکم فقهی دعوت کواکب (استعانت بفلیکیات)

همانطور که از ایضاح بر می آید استعانت یکی از اقسام سحر است و حرام است. این گروه طوری کواکب را خطاب قرار می دهند که گویا موجودی زنده است و می تواند خواسته آنان را برآورده کند. در این مورد نیایشنامه هایی به شیخ اشراق و مرحوم خواجه نصیر الدین در دعوت زهره نسبت داده اند که خیلی صحت آن معلوم نیست.^۴

آقای خویی قدس سره می فرمید: «جماعتی از فلاسفه معتقدند افلاک نفوس دارند و آنها در حوادث عالم مؤثرند و خدای متعال پس از خلق عقل اول از تصرف در مخلوقاتش منعزل شده. این خلاف ضرورت

۱. سوره انبیاء، آیه ۸۲

۲. فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۲۲، ص ۲۰۱؛ محمد باقر، مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۳، ص ۱۸۱

۳. روح الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۹۸

۴. محقق دکتر مهدی، آرام نامه، ص ۹۷ - ۹۶

دین و اجماع مسلمانان است و اعتقاد به آن کفر است. زمام تمام امور در دست خداست « یفعل ما یشاء و لایسئل عما یفعل »^۱.

حکم فقهی کهنات

در کتب بسیاری از فقها چون سرائر، دروس، ریاض و مناهج المتقین حکم به حرمت کهنات شده است.^۲ مرحوم مقدس اردبیلی در مجمع الفائده کهنات را قریب به سحر می‌داند.^۳

امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) کهنات را به سحر ملحق کرده اند.^۴

آقای خویی قدس سرّه فرموده اند: « کهنات حرام است؛ اگر عقیده داشته باشد اخبار را از جن می‌گیرد اما اگر اعتماد کند بر بعضی امارات خفیه و معتقد به صحت آن اخبار باشد یا اطمینان به آن داشته باشد ظاهراً عیب ندارد.^۵ »

۱. سوره انبیاء، آیه ۲۳ و سوره حج، آیه ۱۸؛ میرزا محمد علی، توحیدی، مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۲۵۴

۲. ابن ادریس، الحلی، سرائر، ج ۲ ص ۲۱۸؛ شهید اول، الدروس اشریعه، ص ۳۲۸؛ طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل، ج ۱ ص ۵۰۳، مامقانی شیخ عبدالله، مناهج المتقین، ص ۲۰۷

۳. مقدس اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ج ۸ ص ۷۹

۴. روح الله، موسوی الخمینی، تحریر الوسیله، ج ۱ ص ۴۹۸

۵. ابوالقاسم، خویی، منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۱۰

حکم فقهی رمل و جفر

در مورد این دو علم نظرات مختلفی وجود دارد، که ما خلاصه ای از آن را می آوریم:

مرحوم صاحب جواهر قدس سره علم جفر را از علوم نبویه و چیزهایی که خدای متعال به اولیاء و احبائش می بخشد می دانند و فرموده اند: که گفته شده عیب و باسی در اینگونه علوم نیست^۱.

ذهنی تهرانی در مورد رمل گفته: یکی از علومی که خداوند مّنان آن را اختصاص به انبیاء و اولیاء خود داده و بعد به عده معدودی از افراد به عنوان مشّت نمونه خروار اعطاء فرموده است: علم صحیح رمل می باشد و چنانچه از ابن عباس نقل شده این علم از جمله معجزات هفت تن از انبیاء عظام (آدم، شیث، ادریس، لقمان، شعیا، ارمیا و دانیال علیهم اسلام) بوده است. و این روایت منسوب به حضرت امیرامؤمنین علیه اسلام است که فرمودند:

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاهُ أَفَاضَ عَلَى أَدْرِيسَ عِلْمًا تَرْمَلًا وَ الْهَمَّ عِلْمَ النِّقَاطِ بِفَضْلِهِ وَ أَوْحَى إِلَيْهِ كَلِمًا كَانَتْ مُشْكَلًا » و از نظر فقهای عظام نیز از جمله علوم صحیحه شمرده می شود و افی است به عنوان شاهد بر این مدّعی کلام استاد الاساتید شیخ مرتضی انصاری قدس سرّه را که فرموده اند:

(اما بعض العلوم الصحیحیه کالرمل و الجفر الخ)^۲.

۱. محمدحسین، نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، صص ۹۲-۸۹

۲. سید محمد جواد، ذهنی تهرانی، کفایة الرمل، انتشارات وجدانی، قم، ۱۳۷۳ شمسی،

همینطور که آقای ذهنی اشاره کرده مرحوم شیخ انصاری قدس سرّه در مکاسب^۱ جفر و رمل را از علوم صحیحہ دانسته است و در رسائل دارند که اگر کسی از راه رمل و جفر قطع پیدا کند، برخود او واجب است به قطع خود عمل کند ولی برای دیگران جایز نیست در آن قطع از او تقلید کنند^۲.

حکم فقهی احضار ارواح

امام خمینی قدس سرّه احضار ارواح را ملحق به سحر کرده اند^۳ آقای خویی تسخیر انسان کافر را جایز می‌دانند

حکم فقهی تکسب با دعانویسی.

از حضرت امام خمینی قدس سرّه استفتاء شده که: عده ای به نام دعانویس که از مجمع الدعوات و سایر کتب دیگر برای رفع امراض و اصلاح اختلاف زن و شوهر دعاهاپی می‌نویسند و بعضی مردم نیز نزد آنها رفته و مقداری پول به آنها می‌دهند. از نظر شرع مقدس اسلام این عملیات چه صورتی دارد و پولی که از این راه بدست می‌آورد حلال

۱. مرتضی، انصاری، مکاسب، ص ۵۳، شیرازی، سیدمحمد، ایصال الطالب إلى المكاسب، منشورات اعلمی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۷ ش، ج ۳ ص ۲۴۹

۲. سید محمد جواد، ذهنی تهرانی، تشریح المقاصد شرح رسائل، ج ۱ ص ۴۱

۳. روح الله، موسوی خمینی، تحریر الوسیله ج ۱ ص ۴۹۸

است یا حرام؟ جواب: اگر پول را با رضایت می حلال است ولی باید از ادعیه مأثوره یا از مضامین صحیحه باشد^۱.

حکم فقهی تنجیم

تنجیم دو قسم دارد:

۱- یک قسم حساب است، و قرآن گویاست که گردش ستارگان حساب شده است و فرموده است، « الشمس و القمر بحسبان^۲؛ خورشید و ماه بر طبق حساب منظمی می گردند » و نیز « و القمر قَدَرناه منازلَ حَتّٰی عَادَ کَالْعُرْجُونِ الْقَدِیمِ^۳؛ و برای ماه منزلگاه هایی قرار دادیم تا سرانجام به صورت شاخه کهنه (قوسی شکل و زرد رنگ » خرما درآید».

و قسم دیگر احکام است و حاصلش این است که از طریق اسباب بر حوادث آیند استدلال می کنند، و کار آنها مانند کار پزشک است که حرکت نبض انسان را دلیل بیماری می داند که بزودی بروز خواهد کرد. این دانش در واقع عبارت از علم به طرق اجرای سنتهای الهی و روشهای او در میان آفریدگان است، لکن این دانش نکوهیده است. پیامبر خدا (ص) فرموده است « چون از قضا و قدر، و نجوم سخن به

۱. روح الله، موسوی خمینی، استفتاات، ج ۲، ص ۲۱

۲. سوره رحمان، آیه ۵

۳. سوره یس، آیه ۳۹

میان آید خاموشی گزینند»^۱ و فرموده است «پس از خود از اتمم بر سه چیز بیمناکم: ستم زمامداران، ایمان به ستارگان و انکار تقدیر»^۲. از طریق خاصه از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده که هنگام عزیمت برای جنگ با خوارج در پاسخ یکی از اصحابش که عرض کرد: ای امیرمؤمنان! من با استفاده از اطلاعاتی که از طریق علم نجوم به دست آورده ام بیم دارم که اگر در این وقت رهسپار شوی به مراد خود دست نیابی. فرمود: «آیا گمان می‌کنی توبه زمانی هدایت می‌کنی که هر کس در آن سفر کند بلا ویدی از او دور می‌شود، و از ساعتی بر حذر می‌داری که هر که در آن کوچ کند زیان و سختی او را فرا می‌گیرد؟ هر کس این گفتار تو را باور کند قرآن را دروغ پنداشته و در رسیدن به آنچه دوست می‌دارد، و دفع آنچه مکروه اوست از کمک خواستن از خداوند بی‌نیازی نشان داده است. سزاوار گفتارت این است که هر کس به گفتارت عمل کند تو را حمد و سپاس گویند نه خداوند را، زیرا گمان می‌کند که؛ او را به زمانی راهنمایی کرده ای که در آن سود به دست آورده، و از ضرر ایمن گشته است. پس آن حضرت رو به مرد کرده فرمود:

۱. المسند الکبیر، طبرانی، از حدیث ان الکامل، ابن عدی، به نقل از او و ثوبان الجام

الصغیر، باب الف العلم، ابن عبدالبر المختصر ص ۱۱۷

۲. ابن عبدالبر المختصر، العلم، ص ۱۱۷

ای مردم! از آموختن نجوم بپرهیزید، جز به اندازه ای که در بیابان یا دریا بتوان بدان راه جوید، زیرا نجوم موجب کفایت (غیغویی) است و کاهن مانند ساحر، و ساحر همچون کافر، و کافر در آتش است»^۱.
در کتاب من لایحضره الفقیه^۲ از عبدالملک بن أعین روایت شده که گفته است: به ابی عبدالله (ع) عرض کردم من به این علم دچار شده ام، هر موقع حاجتی دارم به طالع می نگرم، اگر بد بود می نشینم و دنبال آن نمی روم، و هرگاه طالع نیک بود به دنبال حاجت خود می روم، آن حضرت فرمود: «آیا حاجتت بر آورده می شود، عرض کردم: آری، فرمود: کتابهایت را بسوزان»

غزالی می گوید: «نجوم به سه سبب منع شده است:

اول - این که دانش مذکور برای بیشتر مردم زیانبار است، زیرا چون به آنها گفته شود چنین آثاری در نتیجه گردش ستارگان پدید می آید، می پندارند ستارگانند که در عالم مؤثرند و آنها خدایانی می باشند که تدبیر امور را بر عهده دارند، چه جواهر شریف آسمانی هستند، در نتیجه مردم آنها را بزرگ می شمارند، و دلها پیوسته متوجه آنها می شود، و از آنها امید نیکی و بیم بدی دارند، و یاد خدا از دلها زدوده می شود، زیرا نظر کسی که ایمانش ضعیف است از حدود وسائط تجاوز نمی کند، و عالم راسخ کسی است که براند خورشید و ماه و ستارگان همه مسخر فرمان خداوند سبحانند. نگاه کردن ضعیف پس از طلوع

۱. نهج البلاغه خطبه ۷۷

۲. کتاب حج، باب روزها و اوقاتی که سفر در آنها مستحب است شماره ۱۴

خورشید به آفتاب، مانند نظر مورچه است که اگر عقل در او آفریده شده بود، و بر روی صفحه کاغذی قرار داشت می‌دید که هنگام کشیدن قلم سیاهی خط پیوسته ادامه می‌یابد، و در این هنگام معتقد می‌شد که این کار قلم است، و نظر او به آن حدّ نمی‌رسید، که نخست انگشت و پس از آن دست، پس اراده ای که دست را به حرکت در آورده، و پس از آن نویسنده ای توانای صاحب اراده، و بعد از آن آفریننده دست و قدرت و اراده را مشاهده کند بنابراین نظر مردم بیشتر متوجه و منحصر به اسبابی است که در جهت پایین و نزدیک به آنهاست، و از توجه به مسبب الاسباب منقطع است، و این امر یکی از علل نهای از فراگیری علم نجوم است. آن است نه این که علمی است نکوهیده. و طبق آنچه نقل می‌شود علم نجوم معجزه ادریس پیامبر (ع) بوده که کهنه شده و از میان رفته است. از امام صادق (ع) روایت است که «علم نجوم از علوم پیامبران است و علی بن ابی طالب (ع) داناترین مردم به آن بود»^۱ و این دلیل است بر اینکه دانش مذکور محو و نابود نشده بلکه نزد اهلش موجود است.

غزالی می‌گوید: «اینکه گاهی بندرت رأی منجم اصابت می‌کند امر اتفاقی است زیرا منجم احياناً بر بعضی از اسباب آگاهی پیدا می‌کند، لکن مسبب آنها تنها پس از حصول شروط بسیاری که آگاهی بر آنها در حیطه قدرت بشر نیست حاصل می‌شود، در این هنگام اگر ایجاد بقیه اسباب را خداوند مقدر کرده باشد رأی منجم اصابت می‌کند، و اگر

مقدر نکرده باشد دچار خطا می شود این قضیه مانند این است که انسان هنگامی که می بیند ابرها از کوهها برخاسته آسمان را فرا گرفته اند، حدس می زند، و ظن بر او غالب می شود که امروز باران می بارد، اما بسا این که با بر آمدن آفتاب، و گرم شدن هوا ابرها پراکنده شده و از میان بروند، و خلاف حدس او ظاهر شود، از این رو صرف وجود ابر در آمدن باران و حصول بقیه اسباب کافی نیست، و نیز مانند حدس کشتیبان است که با اعتماد بر آشنایی خود با بادهایی که معمولا می وزند گمان می کند که کشتی او سالم خواهد ماند، اما بادهای اسبابی پنهانی دارند که او از آنها آگاه نیست، لذا ممکن است گاهی در حدس خود صائب، و زمانی در خطا باشد. به همین سبب انسانی که در ایمان خود قوی است نیز از دانستن نجوم منع می شود. آنچه که مؤید گفته های غزالی است، روایتی است از امام صادق (ع) که درباره این علم فرموده است « به بسیار آن دسترسی نیست، و اندک آن سودی ندارد^۱». و نیز فرموده است « تنها خانه ای از عرب و خانواده ای از هند به نجوم آگاهی دارند^۲»

سوم - این که در نجوم فایده ای نیست، و پرداختن به آن دست کم اشتغال به کار زائد و بیهوده ای ست و بی آن که فایده ای داشته باشد موجب ضایع ساختن عمری است که گرانبهاترین سرمایه انسان است، و این خود زیان و خسروانی بزرگ می باشد. پیامبر (ص) از کنار مردی

۱. کافی، ج ۸ ص ۱۹۵، در حدیثی طولانی از عبدالرحمان بن سیابه

۲. کافی، ج ۸ ص ۳۳۱

که مردم دور او گرد آمده بودند، عبور کردند. آن حضرت فرمود: این کیست؟ عرض کردند: مردی بسیار دانا است فرمود: به چه چیز دانا است؟ گفتند: به سحر و نسب اعراب فرمودند: این دانشی است که سودی ندارد، و ندانستن آن زیانی نمی رساند، و سپس فرمودند: « علم یا آیه محکمه یا سنت قائمه و یا فریضه عادل است ^۱. »

بنابراین پرداختن به علم نجوم و امثال آن مانند سحر و کیمیا و سیمیا ... وارد شدن در وای خطر، و ارتکاب جهالتی است که به هیچ سودی مترتب نیست، زیرا آنچه مقدر گشته، شدنی است و احتراز از آن غیر ممکن است، بر خلاف دانش پزشکی که نیاز بدان محسوس است، و از اکثر ادله آن می توان آگاه شد، و نیز بر خلاف دانش تعبیر خواب است که اگرچه این علم بر اساس حدس و تخمین می باشد، لکن جزئی از چهل و شش جزء نبوت است، و خطری در آن نیست ^۲. »

برخی از دانشمندان (منظور کمال الدین بن میثم بن علی بن بحرانی است که این مطلب را در شرح خطبه ۷۷ کتاب نهج البلاغه ذکر کرده است) علت دیگری برای منع از آموختن علم نجوم ذکر کرده اند، و آن این است که احکام نجوم خبر دادن، از اموری است که در آینده واقع خواهد شد، و چنین می نماید که منجم به امور غیبی آگاه

۱. کافی، ج ۱، ص ۳۲، باز یاده ای امالی، صدوق بحار، ج ۱، ص ۲۱۱، به نقل از امالی صدوق و سرائر العلم، ابن عبدالبر، المختصر، ص ۱۰۷

۲. محسن، فیض کاشانی، راه روشن، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ج ۱، ص ۱۶۶-۱۶۱

است، و بیشتر مردم عامی و زنان و کودکان نمی توانند میان اخبار منجمان و علم غیب و اخبار آن تمییز دهند. بنابراین فرا گرفتن این احکام و رأی دادن بر طبق آنها مایه گمراهی مردم و سست شدن اعتقاد آنها درباره معجزات می باشد، زیرا برخی از این احکام خبر دادن از کاینات و مقررات است همچنین موجب سستی اعتماد مردم نسبت به عظمت پروردگار است و آنها را در عموم مصداق قول خداوند متعال وارد می کنند که فرموده: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ؛ بگو کسانی که در آسمانها و زمین هستند از غیب آگاهی ندارند جز خدا»^۱ و نیز: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ؛ کلیدهای غیب تنها نزد اوست و جز او کسی آنها را نمی داند»^۲ و نیز: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَتَى أَرْضٍ تَمُوتُ؛ آگاهی از زمان قیام قیامت مخصوص خداست، و اوست که باران را نازل می کند و آنچه در رحم مادران است می داند و هیچ کس نمی داند فردا چه می کند و در چه سرزمینی می میرد»^۳. از این رو هنگامی که منجم حکم می کند فلان وقت فلان امر برای او روی می دهد در واقع ادعا کرده است که می داند فردا چه خواهد شد، و در کدام سرزمین خواهد مرد، و این ادعا دقیقاً تکذیب قرآن است. همین امر علت تحریم کهنانت و سحر و

۱. سوره نحل، آیه ۶۵

۲. سوره انعام، آیه ۵۹

۳. سوره لقمان، آیه ۳۴

جادوگری و امثال اینهاست، و امیرمؤمنان (ع) در سخنان خود که پیش از این ذکر شد به آنها اشاره فرموده است.

غزالی می گوید: سبب سوم از اسبابی که باعث منع فراگیری دانش نجوم است وارد شدن در علمی است که برای کسی که فرا می گیرد هیچ سودی ندارد، بلکه به سبب این کار در خور نکوهش است، ومانند این است که بخواهد علوم دقیق و پیچیده ای را پیش از علوم ساده و روشن، و دانشهای پنهانی را پیش از ظاهر فرا گیرد، و همچون بحث از اسرار الهی است که فلاسفه و متکلمان از آنها آگاهی و بر آنها تسلط و در آنها تخصص ندارند، و تنها پیامبران و اولیاء خدا توانایی حمل این اسرار را دارند و این امر تنها به آنان اختصاص دارد و تنها آنان از فنون بعضی از آنها آگاهند. بنابراین واجب است مردم از دنبال کردن این گونه دانش ها دست باز دارند، و به آنچه شرع در این باره گفته است رجوع کنند، و آن برای اهل توفیق قانع کننده است. بسا افرادی که در تحصیل این علوم تلاش بسیاری کردند و دچار زیان شدند، و اگر بدنبال این دانشها نمی رفتند، وجهه مذهبی آنها نیکوتر از وضعی بود که در پایان دچار شدند. نمی توان انکار کرد که پاره ای از علوم برای بعضی از مردم زیانبارند، همچنان که گوشت پرندگان و حلوهای لطیف و گوارا بر کودک شیرخوار زیان دارد. و معنای سخن پیامبر (ص) را که فرموده است: « پناه می برم به خدا از دانشی که سودی ندارد» به ما می فهماند، از دنبال کردن پژوهش در دانشهایی که شرع آنها را مذمت

کرده دست نگاه داریم و لذا با توجه به روایات و دلائل عقلی بدست می آید که قسم دوم تنجیم حرام است.

حکم مال کسب شده از طریق علوم غریبه

حال که دانسته شد که تکسب از طریق علوم غریبه حرام می باشد باید دانست که حکم مالی که در مقابل این عمل قرار داده می شود چه حکمی دارد؟

در قرآن مجید در سه آیه شریفه ترکیب اکل مال با الباطل آمده که در دو مورد با نهی لا تأکلو و یک مورد بدون نهی اما در مقام ذکر زشتی و نفرت الهی است.

الف) اولین آیه که می توان در رابطه با اکل مال با الباطل به آن اشاره کرد، این است که:

«وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ اموال یکدیگر را به ناشایستگی نخورید و آن را رشوت، به حاکمان ندهید، تا بدان سبب، اموال گروه دیگر را به ناحق بخورید و شما خود می دانید.^۱»

ب) «یا ایها الذین آمنوا لا تأکلو اموالکم بینکم با الباطل، إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منکم و...؛ ای کسانی که ایمان آوردید، اموال یکدیگر را به ناحق نخورید، مگر آنکه تجارتی باشد که هر دو به آن راضی باشید.^۲»

۱. سوره بقره، آیه ۱۸۸

۲. سوره نساء، آیه ۲۹

ج) « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَ الرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، بسیاری از حبران و راهبان (دانشمندان) یهود و نصاری، اموال مردم را به ناحق می خورند و دیگران را از راه خدا باز می دارند و کسانی که زر و سیم می اندوزند و در راه خدا انفاقش نمی کنند، به عذابی دردآور، بشارت ده» همان گونه که می بینیم که در مورد دوم پس از نهی از اکل مال الباطل نهی از قتل نفس آمده است. تناسب این دو نهاد جای تأمل و اندیشه بسیار دارد. علامه طباطبایی به این نکته توجه نموده و چنین اظهار نظر فرموده اند:

« ظاهر این آیه آن است که همه مؤمنین را یک واحد فرض کرده که آن واحد دارای مالی است، که باید آن را از غیر طریق باطل بخورد، ای بسا که اشاره به این معنا از آن استفاده شود و حتی دلالت کند بر اینکه مراد از کلمه (أنفس) تمامی افراد جامعه دینی باشد، و مانند جمله قبل همه مؤمنین را فرد واحدی فرض کرده باشد، به طوری که جان خود اوست و هم جان سایر افراد، پس چه خودش را بکشد و چه غیر را، خودش را کشته است^۱»

۱. سید محمدحسین، طباطبایی، تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه

نکته:

با توجه به اینکه مفاد آیه لاتأكلو عام است کلیه مورد عرفی را که عرف آن را از راه باطل و نامنصفانه می‌داند را نیز مشمول اکل مال با الباطل می‌داند و می‌توان نظر به حرمت آن داشت.

حکم تکلیفی و وضعی اکل مال بالباطل از طریق علوم غریبه

الف) حکم تکلیفی

امعان نظر در متون آیات سه گانه ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که حکم اولیه و مستقیم در این آیات حکم تکلیفی یعنی حرمت با الذات عمل اکل مال بالباطل است هر چند که حکم وضعی بطلان و بی اثر بودن آن گونه معاملات را نیز بتوان از حکم تکلیفی حرمت انتزاع نمود. ظهور نهی صریح کاملاً بر این نکته اشاره دارد، افزون آنکه در ایه شریفه دوم صریحاً بر ارتشاء تطبیق شده و بر ترکیب اکل مال بالباطل در قرآن مجید از گناهان کبیره اطلاق گردیده است با توجه به آیه «وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً؛ و به سبب ناروا خوردن مال مردم و برای کافران عذاب دردناکی آماده کرده ایم»^۱

ب) حکم وضعی

مراد از حکم وضعی بی اثر بودن و بطلان هر گونه اقدام برای کسب مال از غیر طریق و اسباب مشروع است. توضیح اینکه:

۱. سوره نساء آیه ۱۶۱

هدف نظام مالی در فقه اسلامی این است که انسان ضروریات و ما یحتاج خود را به طرق و وسایل متعددی که شارع آنها را در اختیار او گذاشته به دست آورد، و در این نظام حتی تحصیل بیشتر از آنچه که انسان به آن احتیاج دارد جایز شمرده شده است به بیان دیگر حق تحصیل ثروت و افزایش دارایی به رسمیت شناخته شده است و دلیل آن تشریع احکام میراث در آیات متعدد قرآن کریم می باشد زیرا ارث بر مازاد اموال شخصی مورث تعلق می گیرد و لذا در منطق مالی اسلام کسب ثروت و تحصیل اموال زائد بر آنچه شخص به آن نیاز دارد جایز و مباح است. بنابراین از قواعد اولیه و بنیادی در فقه اسلامی این است که هیچ مالی از شخصی به فرد دیگر منتقل نمی شود، مگر اینکه سبب مشروعی برای آن انتقال وجود داشته باشد و این سبب چیزی نیست جزء توافق مورد تأیید شرع و یا حکم قانون در غیر این صورت انتقال اموال به صورت غیر مشروع می باشد و هر زمانی چنین اتفاقی رخ دهد باید آنچه منتقل شده یا عین خود آن شیء در صورت وجود و امکان و یا بدل آن مسترد گردد^۱.

نتیجه: در نتیجه باید اشاره کرد که با توجه به اینکه تکسب از طریق علو غریبه از مصادیق اکل مال به باطل باشد لذا فردی که اقدام به این کسب حرام نمده ضامن مالی است که در مقابل کار حرام از فرد

۱. سید مصطفی، محقق داماد، تحصیل نامشروع مال در حقوق اسلامی، مرکز نشر علوم

اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۳، ص ۸-۱۹

دیگر ستانده است و لذا اکنون به ضمان ناشی از سوء استفاده از علوم غریبه می پردازیم

ضمان ناشی از سوء استفاده از علوم غریبه

(الف) ضمان در این عنوان ضمان عقدی است یا ضمان قهری؟

همان گونه که در مفاهیم به اقسام ضمان اشاره نمودیم ضمان عقدی، ضمانی است که در ضمن عقد و یا قرار دادی به عهده ضامن قرار گیرد که ممکن است در ضمن عقد بدان تصریح شده باشد و یا اصلاً جزو قواعد و قانون آن باشد؛ مثلاً اگر کسی کالایی را می خرد، باید آن کالا سالم باشد و اگر نقصی در آن باشد فروشنده ضامن است.

اما در ضمان قهری بدون اجرای صیغه عقد و قرار دادی در این باره وجود ندارد و اگر هم باشد به حکم شرع و عقل فاسد و نامشروع است پس باید ضمان در آن ضمان قهری باشد؛ زیرا این عمل از اساس فاسد و باطل است، و هر گونه تصرف مال از راه نامشروع تصرف در مال غیر محسوب می شود و مطابق قواعد ضمان باید در صورت بقای آن، اصل مال را به صاحبش بپردازد و در صورت عدم بقاء بدل آن را به او رد کند.

ضمان در حالی که در مقابل علوم غریبه پرداخت می شود

چنانچه در بحث مفاهیم به مفهوم و مضمون ضمان اشاره نمودیم یکی از اسباب ضمان قهری ضمان اتلاف می باشد که ضمان اتلاف بنابه اعتبار های مختلف دارای اقسام مختلفی می باشد که یکی از تقسیمات اتلاف به اعتبار علت، تلف ناشی از استیلاء بر مال دیگری است که در

فقه مدنی از آن به ضمان ید تعبیر می‌کنند، به این معنا که هر کس بر مال دیگری مستولی شود ضامن تلف و تفص آن است. دلیل ضمان آور بودن این نوع تلف حدیث نبوی است که بدین ترتیب شهرت یافته است. «علی الید ما أخذت حتی تودیهِ»^۱ آنچه را از دیگران می‌گیرید بر عهده شما است تا آنکه آنرا به صاحبش برگردانید. در مفاد این حدیث اختلاف شده که آیا مقصود وضع تکلیفی بوده و شارع خواسته است بدین وسیله مکافات استیلاء بر مال دیگری و وجوب حفظ ورد آن را به مالک گوشزد کند^۲ یا غرض این بوده که ضمان و غرامت چنین مالی را بر عهده صاحب ید قرار دهد و او را مسئول شناسد^۳. ولی آنچه شهرت یافته است این است که سیاق عبارت بخوبی نشان می‌دهد که قانونگذار خواسته است ضمان چنین مالی را تا زمانی که به مالک برگردانده نشده است بر عهده متصرف قرار دهد^۴ بنابراین (علی) در این جمله مفید معنای التزام و تعهد است و مقصود از ید استیلاهی کسی که بر مال سلطه دارد^۵.

۱. میرزا حسن نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط اسمائل، ج ۱۷ ص ۸۸، ح ۸۱۹

۲. میرزا حبیب الله، رشتی، کتاب غضب، ص ۱۱

۳. علی، مراغی حسینی، عناوین الاصول و قوانین الحصول ص ۲۸۴

۴. مرتضی، انصاری، مکاسب، ص ۱۰۱

۵. عاملی، زین الدین، الروضة البهیة فی شرح المعنة الدمشقیة، ج ۲ ص ۱۸۹؛ انصاری،

مرتضی، مکاسب، ص ۱۰۲

در تصرف مالی که در مقابل عمل حرام «علوم غریبه» قرار می گیرد عنوان درآمد نامشروع را می گیرد و لذا متصرف بنابر قاعده ضمان ید بر مال دیگری استیلا، یافته است و ضامن مال می باشد و باید عین آن مال را در صورت باقی ماندن عین مال و بدل آن را در صورت تلف مال باید به صاحب مال رد کند. حال سؤالی که مطرح است این است که عالم یا جاهل بودن در این ضمان دخیل است یا خیر؟

در جواب باید گفت با توجه به اینکه حدیث علی الید که مهمترین دلیل ضمان ید می باشد میتوان گفت که در ضمان ید فرقی بین صورت جهل یا علم و عمد و غفلت نیست و در هر دو حالت شخص متصرف ضامن است، پس اگر کسی ملک دیگری را مال خود پندارد و در آن تصرف کند یا در اثر عقد فاسد بر مال دیگری مستولی شود ضامن است و جهل او به منشأ مالکیت یا فساد بیع ضمان او را از بین نمی برد.^۱

(ب) ضامن عین و منافع

در ضمان ید این طور نیست که شخص متصرف تنها ضامن عین تحت ید باشد بلکه ضامن منافع مال آن نیز هست اعم از منافع مستوفات و غیر مستوفات یعنی حتی منافی که هم استیفاء نکرده است ضامن است لذا اگر فرد متصرف مانند (ساحر) اگر اجرتی که دریافت

۱. عبد الفتاح، مراغی حسینی، عناوین الاصول و قوانین الفعول، ص ۲۸۷؛ انصاری، مرتضی مکاسب، صص ۱۹ = ۷۰، کاظم یزدی، سید محمد، حاشیه بر مکاسب، ج ۱ ص ۷۳

نموده است دارای منافع باشد علاوه بر ضامن بودن خود عین ضامن منافع مستوفات و غیر مستوفات عین نیز می‌باشد.

(ج) قاعده غرور (المغرور یرجع إلى من غره)

همانگونه که قبلاً اشاره شد غرور در اصطلاح فقها عبارت است از اینکه؛ هرگاه کسی شخص دیگری را فریب دهد و در نتیجه موجب تلف مالی از او گردد باید از عهده ضرر شخصی که فریب خورده برآید از سخن بر می‌آید که هنگامی که ساحر یا... با سحر و رمل و... فردی را فریب دهد بگونه ای که امروزه باب شده است که افرادی به اسم رمال و... با وسائل متقلبانه افراد را فریب داده و اموالی را از آنها می‌ستانند که این خود می‌تواند شامل قاعده غرور گردد زیرا در اینجا نیز فرد را از طرق مختلف فریب داده و موجب ضرر و زیان مالی به او می‌شوند لذا بنابر قاعده المغرور یرجع إلى من غره کسی که از این طریق فریب خورده است می‌تواند به کسی که او را فریب داده مراجعه کند و فرد غار ضامن اموالی است که در مقابل فریب دادن از مغرور ستانده است. زیرا اگر اینگونه نباشد موجب ضرر و زیان مغرور می‌شود که در اسلام هر گونه ضرر و زیانی نفی شده است تا آنجا که بعضی از فقها مانند مبر عبدالفتاح مراغی قاعده لاضرر را جزء ادله قاعده غرور می‌دانند.

دکتر کاتوزیان نیز بر این مطلب اشاره دارد و می‌گوید: «چون غار سبب ورود ضرر به مغرور شده است باید آن را جبران کند»^۱.

مبانی فقهی و حقوقی سوء استفاده از طریق علوم غریبه

یک ساحر یا رمال یا جن گیر و... ممکن است به دنبال صرفا سوء استفاده از طریق علوم غریبه باشد بدون آنکه از این طریق کسب درآمد کند و اموال مردم را ببرد و این سوء استفاده نیز به جهت اغراض و به انگیزه های مختلفی باشد از جم^۰له سوء استفاده های جنسی و کسب شهرت و همکاری با سارقین و مخالفت با نظام جمهوری اسلامی ایران و... به عنوان مثال اگر کار رمال یا ساحر یا جن گیر یا به اصطلاح دعا نویس به جهت همکاری با سارقین باشد به این شکل که اطلاعات منازل و محل کسب و اینکه چه اشیایی در محل زندگی یا کسب افراد هست و راه های دسترسی به آنها را از طریق سوالات متعدد از افراد به دست بیاورد و در اختیار سارقین قرار دهد و در واقع عمل او اعانه بر اثم و همکاری به نحو معاونت بر سرقت است و تحت همین عنوان اگر سرقتی انجام شود می تواند تحت پیگرد قرار گیرد و مجازات شود و اگر از اموال سرقتی سهمی به او داده شود ملتزم است عین آن را اگر موجود است و در صورت نبود عین مثل یا قیمت آن را به مال باخته بدهد از باب قاعده ی ضمان و ید.

همچنین در صورتی که ساحر یا رمال و مانند آنان از طریق علوم غریبه و به سبب آن به این شکل که زنان را به منزل خود دعوت کرده و با خواندن اورادی و با کمک گرفتن از اشکال و آلات مخصوص به سحر و رمالی و یا با خوراندن موادی خواص یا هر مواد بیهوش کننده به زنانی که به منزل او آمده اند تا شخص از طریق علوم غریبه شکل

مادی یا معنوی آنان را حل کند تجاوز جنسی کند. در این حالت شخص رمال یا ساحر تحت عنوان جرائم جنسی با انواع مختلفش اعم از حدی و غیر حدی قابل مجازات بوده و به استناد ماده ی (۶۵۸) قانون مجازات سال ۹۲) اگر تجاوز او منجر به ازاله ی بکارت شود و رضایت زن هم نباشد موجب ضمان مهرالمثل است. همچنین به استناد تبصره ی ۲ همین ماده رضایت دختر نابالغ یا مجنون یا مکره در حکم عدم رضایت است و موجب ضمان مهرالمثل و نیز اگر تجاوز او منجر به افضاء زن و یا دختر شود نیز به استناد ماده ی ۶۶۱ همان قانون موجب ضمان است که حسب موارد این ماده موجب مهرالمثل و دیه ی کامل و همچنین ارش البکاره می باشد و قابل ذکر است که دیه از یک ماهیت مدنی و کیفری هر دو برخوردار است. و نیز اگر ساحر یا رمال صرفا به جهت کسب شهرت اقدام به استفاده از علوم غریبه کند مادامی که مفسده ای بر کار او بار نشود نمی توان او را سوء استفاده کننده از این طریق قلمداد کرد و در صورتی که کار او منجر به مفسده ای و یا حرامی یا جرمی شود به تناسب همان مفسده قابل پیگرد می باشد (به طور مثال منجر به جدایی زن و مرد شود یا منجر به افسردگی و امراض روحی شود...)

مبنای مسولیت مدنی

در زمینه ی مبنای مسولیت مدنی پنج نظریه ی اصلی مطرح شده (نظریه ی تقصیر-نظریه ی خطر- نظریه ی تضمین استارک- نظریه ی تضمین گروهی و تحلیل اقتصادی مسولیت مدنی) البته این نظریه ها

مبتنی بر حقوق غرب و در اکثر کشورها نظریه ی تقصیر مبنای اصلی مسولیت مدنی است.^۱

مبنای مسولیت مدنی در فقه و حقوق ایران

مبنای مسولیت مدنی در باب اتلاف و تسبیب به نظریه ی خطر نزدیک است آن هم خطر مطلق (همان صفحه). بعضی از اساتید حقوق اظهار نظر کرده اند که مبنای مسولیت در حقوق اسلامی و ایران قاعده ی نفی ضرر است.^۲ بعضی دیگر نظریه ی استناد عرفی را مبنای مسولیت تلقی کرده اند^۳ به نظر می رسد از آنجا که فقها فرقی بین مبنای مسولیت در اتلاف و تسبیب قائل نشده اند همان صدق عرفی تلف مبنای مسولیت در فقه است. بنابراین صدق عرفی تلف برای مسولیت کافی است. و در واقع برای تحقق مسولیت وجود یا اثبات تقصیر شرط نیست بلکه اثبات ضرر و رابطه ی سببیت عرفی بین ضرر و فعل یا ترک فعل شخص برای مسولیت و مطالبه ی خسارت کافی است. اثبات این نظر زیان دیده را از اثبات تقصیر که کاریست دشوار بی نیاز می کند^۴ ماده ی ۹۵۳ قانون مدنی می گوید تقصیر اعم است از تفریط و تعدی. بنابراین اگر ساحر و رمال و مانند آن مالی را که در عوض مثلاً بخت گشایی و پیدا کردن مال گمشده و دفع طلسم

۱. صفایی، حسین، مسولیت مدنی، ج هشتم، صفحه ی ۶۷

۲. بهرامی، حمید، ضمن قهری، ص ۱۴۱

۳. باریکلو، علیرضا، مسولیت مدنی، ش ۳۴، ص ۵۲

۴. صفایی، حسن، مسولیت مدنی، ج ۸، ص ۷۸

و...دریافت کرده است را اتلاف و یا مسبب زوال آن گردد در صورتی که تلف عرفاً صدق کند و همچنین انتساب این تلف به ساحر یا رمال محرز باشد ضامن اتلاف آن می باشد مثلاً اگر گوسفندی در عوض بخت گشایی از یک روستایی گرفته باشد در صورت وجود عین گوسفند همان را و در صورت تلف آن ضامن قیمت گوسفند می باشد حتی اگر از شیر گوسفند استفاده کرده است در مدتی که پیش او بوده است ضامن آن نیز هست که در اصطلاح منافع مستوفات گویند..

نتیجه: در نتیجه باید گفت که سوء استفاده از علوم غریبه در انواع مصادیق آن حرام می باشد و لذا درآمد حاصل از آن نیز درآمد نامشروع بوده و از مصادیق اکل مال با الباطل خواهد بود پس درآمد حاصله نامشروع و فاسد است. لذا فرد متصرف در مال در واقع مالک مال متصرفه نمی باشد و لذا ضامن مالی است که از طریق نامشروع آن را تصرف نموده است و بنابر قاعده ضمان باید آن مالی که در مقابل أخذ نموده است را اگر مال باقی باشد عین آن را و اگر باقی نباشد بدل آن را رد کند تا ذمه او بری گردد.

فصل سوم:

ضمانت کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

مقدمه

استفاده از علوم غریبه پدیده ای اجتماعی است. این پدیده که در زمانهای سابق بسیار مورد توجه بوده و مورد بحث و بررسی قرار می گرفته امروزه بر اثر آگاهی و تغییر طرز تفکر مردم و برخورد منطقی با اینگونه مسائل دیگر رغبت چندانی به اینگونه مسائل نداشته و این علوم را مشتق از اعتقادات باطل می دانند که بر مبنای همین طرز تفکر تقریباً می شود گفت که عناوین این علوم از میان مقررات و قوانین جزائی رخت بر بسته و غالباً از جنبه کلاهبرداری به این مسأله می پردازند و یا عملی که از طریق این علوم انجام گرفته را تحت سایر عناوین جزایی تحت تعقیب قرار می دهند مثلاً اگر کسی در تعقیب اهداف ساحرانه یا کهانت مرتکب قتلی شود او را تنها بعنوان قتل تحت تعقیب و مورد محاکمه قرار می دهند نه بعنوان ساحر و یا کاهن و...

با توجه به اینکه رفتار انسانی زمانی جرم محسوب می شود که قانون گذار این رفتار را جرم شناخته باشد و برای آن کیفر مقرر نموده باشد (عنصر قانونی)؛ فعل یا ترک فعل مشخص به منصفه ی ظهور برسد (عنصر مادی) و با علم و اختیار ارتکاب یافته باشد (عنصر روانی یا معنوی). برای اینکه جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه تحقق یابد باید دارای این سه عنصر تشکیل دهنده جرم باشد و تعاریف عناصر فوق را در بخش مفاهیم بیان نمودیم حال مطلب در این است که آیا می توان افرادی را که از طریق علوم غریبه دست به اخاذی و کسب

درآمد می نمایند را از جهت حقوق کیفری از مصادیق کلاهبرداری دانسته و آنها را تحت تعقیب قرار دارد؟

عنصر قانونی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

در بیان عنصر قانونی کلاهبرداری، ماده یک تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء اختلاس و کلاهبرداری مصوب ۱۳۶۷ مجمع تشخیص مصلحت نظام؛ «هر کس از راه حيله و تقلب مردم را به وجود شرکتها یا تجارتخانهها یا کارخانهها یا مؤسسات موهوم یا به داشتن اموال واهی فریب دهد یا به امور غیر واقع امیدوار نماید یا از حوادث و پیش آمدهای غیر واقع بترساند و یا اسم و یا عنوان مجعول اختیار کند و به یکی از وسایل مذکور یا وسایل تقلبی دیگر وجوه یا اموال یا اسناد یا حوالجات یا قبوض یا مقاصاً حساب و امثال آنها را تحصیل کرده و از این راه مال دیگری را ببرد کلاهبردار محسوب می شود»^۱. باید به این مطلب اشاره داشت که در سوء استفاده از علوم غریبه افراد سود جو با توسل به وسائل تقلبی مانند ادوات سحر که از قبیل سنگ و استخوان و... می باشد موجب فریب افراد شده و مالی نیز در مقابل أجره عمل خود می گیرند بعنوان مثال پرونده ای در دادگاه صلح تهران با عنوان اینکه زنی، همسر شخصی ساکن تهران که بنا به ادعای شوهرش سابقه بیماری روانی نداشته، نزد دعانویس می رود. و از همان روز دچار اختلال روانی می شود. شوهرش او را نزد روانپزشک می برد و پس از

بازگشت از نزد پزشک، با موافقت شوهرش برای استراحت به منزل برادرش می‌رود و در ساعت ۱۱ شب، پس از خوابیدن افراد خانواده، نفت چراغ خوراک پزی را بر سر خود ریخته، به توالی منزل می‌رود و خود را آتش می‌زند و پس از حدود یک ربع ساعت که سوختگی به صد درصد می‌رسد، به حیاط خانه پریده و داد و فریاد و ناله سر می‌دهد که بلا فاصله توسط برادر و همسایگان به بیمارستان سوانح سوختگی اعزام می‌گردد. در بیمارستان حال وی بسیار وخیم و در حالت اغماء بوده و در پاسخ با سؤالی که چرا خودت را آتش زدی، تنها توانست بگوید که در نتیجه خوردن دعایی که دعانویس به او داده بود، حالتش بشدت دگرگون شده و در همان حال، قصد انجام اعمال منافی عفت با وی را داشته است و پس از آن ماجرا احساس جنون می‌کرده است. بدنبال فوت این زن فرزند ۱۲ ساله وی، بعنوان مطلع، اظهاراتی بیان داشت که ما حاصل قسمتی از اظهارات او چنین است اسم این مرد را نمی‌دانم ولی او حدود دو ماه قبل دو مرتبه به فاصله یک هفته و هر دفعه به مدت تقریباً سه ساعت از ۹ الی ۱۲ بمنزل ما می‌آمد. او من و بچه دیگر را از اتاق بیرون کرد و گفت شما بیرون بروید تا شر شیاطین و جادو به شما اثر نکند، من از پشت شیشه، مخفیانه داخل اتاق را نگاه می‌کردم و دیدم که فالبین دستمالی را باز کرد که داخل آن مقداری استخوان و یک تکه از کفن و یک تکه از تابوت و یک قفل بود. او روبروی مادرم نشسته بود. مادرم چادر به سر نداشت ولی روسری سرش بود. فال بین بدستهای او و سینه اش دست می‌کشید و بعد

گفت من اینها را می برم و دفن می کنم بعد از چند روز اگر قفل باز شد کارت درست می شود و اگر قفل بسته بود، تو فوت می کنی، و بعد کاغذی که عکس جن رویش بود، به مادرم داد و گفت آن را در آب بیانداز و به دستها و صورتت بکش و یک قطره نیز از آن بخور و مادر هم این کار را کرد که حالش بهم خورد. بنابه گفته این بچه رمال دفعه اول ۱۵۰ تومان و دفعه دوم ۳۵۰ تومان از متوفاه پول گرفته است.

شوهر زن در بازجویی اظهار داشت: شخصی بنام که فالگیر و دعانویس و همه کاره می باشد، در حدود ۵۰ روز قبل به خانه من آمد و اظهار داشت طالع بین هستم و آنگاه وارد خانه شد. و همسر را طلسم نمود و قصد تجاوز به وی را داشت که باعث شد بعد از ۴ روز خانمم خودش را آتش زد و در اثر آتش سوزی فوت نمود. او در جواب این سؤال که از کجا می داند فال بین قصد تجاوز به همسرش را داشته است؛ جواب داد خانمم با همسایه ها صحبت نموده و به آنان گفته است شخصی، روی چند تکه کاغذ چیزهایی نوشته و به او داده اند که یکی از آنها را سوزانیده و دیگری را آب زده و خورده و از حال رفته است و در این بین رمال او را لخت نموده است.

همچنین متوفاه در مورد انگیزه خود به همسر برادرش گفته بود، دعانویس چیزی بمن داده خوردم و بی حس شدم و او حرکات شنیعی با من انجام داد و من از این بابت ناراحت هستم.

در ساعت ۱۲ روز ۶۱/۱/۱۹ متهم در حالی که قصد فرار داشت زمین خورده و از ناحیه مچ پا مجروح شده بود، دستگیر شد. او که ۷۵

الی ۸۰ ساله، اهل شیراز و ساکن تهران بود، با اشاره به سن و سالش گفته های فرزند متوفاء را تکذیب کرد و اظهار داشت من اصلاً داخل اطاق نرفته و با زن، تنها نماندم، بلکه در راهرو نشسته بودم. سؤال شد چرا برای او دعا نوشتی، پاسخ داد برای اینکه او گفت حالم پریشان است، یک دعا بنویس و بمن بده تا حالم خوب شود. متهم بنابه اظهار خودش، آلات و ادوات دعانویسی را از یک زن کولی به قیمت ۱۰ تومان خریده بود.

در خصوص اختلال روانی متوفاء، پزشکی قانونی اعلام داشت با توجه به نسخ داروئی، او دچار ناراحتی روانی از نوع افسردگی و اضطراب بوده است.

پس از پایان تحقیقات، نظریه باز پرس به این شرح اعلام شد: در تحقیقات انجام شده بوسیله اداره آگاهی و با کسب نظر پزشک قانونی، علت مرگ متوفاء در اثر بیماری خاص نبوده بلکه خانوم در اثر خود سوزی از بین رفته است و از نظر روانی نیز بیمار بوده است، شاکی در جریان تحقیقات از شکایت خود علیه فالگیر، اعلام گذشت نمود. علیهذا در خصوص ادعای شاکی مبنی بر خوردن سم و یا تجاوز دلیلی در دست نیست. در مورد اخاذی از عیال شاکی و کلاهبرداری، با توجه به محتویات پرونده، بزهکاری وی محرز است و قرار مجرمیتش صادر و اعلام می گردد.^۱ در مورد پرونده مورد نظر نیز باید اشاره نمود که فالگیر

۱. پرونده کلاسه ۱۶/۱۴ ۳۶۶ شعبه ۱۴ دادگاه صلح تهران؛ پایان نامه، جادو و جادوگری

در رابطه با حقوق جزا، شهر زاد شمس، ۱۳۶۱، دانشگاه تهران ص ۱۱۵-۱۱۳

با آلات و ادواتی مانند استخوان و یک تکه کفن و یک تکه از تابوت و قفل اقدام به فریب دادن و اخذ مال از خانم نموده است که در ماده قانونی کلاهبرداری به آن اشاره گردیده است.

عنصر مادی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

در حقوق جزای امروز، تحقق مسئولیت کیفری منوط به آن است که پندار زشت و ناپسند ظهور خارجی پیدا کند لذا اندیشه بدی که در ضمیر انسان پنهان باشد قابل مجازات نیست، حتی اگر انسان به نیت مجرمانه خود اقرار کند^۱ در جرم کلاهبرداری مرتکب باید فعل مثبت انجام دهد و ترک فعل حتی اگر توأم با سوء نیت باشد و موجب اغفال و فریب طرف مقابل و ورود ضرر به او شود، کلاهبرداری محسوب نمی شود بعنوان مثال اگر مراجعه کننده به یک اداره دولتی به تصور اینکه آقای «الف» مسئول دریافت وجوه مربوط به امری است، وجهی به وی پرداخت کند و «الف» نداشتن سمت را متذکر نشود و وجه را دریافت نماید نمی توان «الف» را کلاهبردار دانست هم چنین ارتکاب فعل به تنهایی کافی نیست، بلکه افعال مرتکب باید باعث اغفال مخاطب آن شود مانند اینکه او را مغرور کند، افعال کند، بترساند و یا امیدوار کند. پس برای ارتکاب جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه مانند جادوگری و... باید مخاطب آن مورد اغفال قرار گیرد بعنوان مثال برای

اغفال شاکی و توسل به وسایل متقلبانه می‌توان به رأی شماره ۳۷ دیوان عالی کشور در دادنامه ۸۱۹/۱۸/۱۰/۷۰ اشاره نمود:
خلاصه پرونده:

در تاریخ ۶۹/۱/۲۳ آقای «الف» به دادسرای عمومی اعلام نموده که «ب» و چند زن دیگر همسرش به نام «ج» را اغوا نموده و مقادیری وجه نقد و اموال و اثاثیه متعلق به او را به نحو متقلبانه برده و حیف و میل کرده‌اند.

شاکی در تحقیقات مقدماتی اظهار داشت همسرش به جادوگری اعتقاد داشته و از طریق بانوی به نام «د» به «ب» معرفی شده و مشکی‌ها را با اغفال همسرش کلیه لوازم و اثاثیه منزل را از خانه خارج کرده و مبالغی پول هم از همسرش گرفته است. همچنین خانم «د» اعلام نموده که با نیکان به خانه زنی به نام «ب» جهت جام نشینی رفته و مبلغ پنج هزار پول به «ب» پرداخته است. متهمه اجمالاً اقرار به اعمال انتسابی نموده و آقای دادیار تحقیق داسرای... با انجام تحقیقاتی از شاکی و متهمه و چند نفر دیگر نهایتاً در تاریخ ۶۹/۷/۲۲ قرار مجرمیت «ب» را به اتهام کلاهبرداری صادر نموده که به موافقت دادسرا رسیده و در موارد سایر اطلاعات نیز قرار منع تعقیب صادر کرده است. با تنظیم کیفرخواست شماره ۲۵۶۳/۶۹/۷/۳۰ به استناد ماده یک قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس درخواست مجازات متهم شده است یک قانون تشدید مجازات مرتکبین اختلاس و ارتشاء و کلاهبرداری «ب» را به تحمل یک سال حبس تعزیری و

پرداخت مبلغ شانزده میلیون و یکصد هزار ریال جزای نقدی معادل مورد کلاهبرداری محکوم نموده است.^۱

متقلبانه بودن وسیله مورد استفاده در کلاهبرداری از طریق علوم غریبه عبارت «هرکس از راه حيله و تقلب» فریب دادن مردم به وجود شرکتها یا تجارتخانه‌ها یا کارخانه یا مؤسسات موهوم و یا به داشتن اموال و اختیارات واهی یا ترساندن آنها از حوادث و پیش آمدهای غیر واقع یا اتخاذ اسم و عنوان محصول و غیره باید مسبوق به حيله و تقلب و متضمن یک سلسله صحنه سازی‌ها و مانورهای متقلبانه باشد، کلاهبردار با توسل به وسیله متقلبانه و صحنه سازی و مانور متقلبانه امری را واقعی وانمود می‌کند و مالباخته را به واقعی بودن ادعای خود متقاعد می‌کند بعنوان مثال:

در اعلام شکایت شخصی بنام «ع» در سال جاری از دو نفر به اسامی «ی» و «ن» که خود را جادوگر و رمال و از این قبیل خواندند مأمورین کمیته انقلاب منطقه ۱۳، اقدام به جلب ایشان نمودند. این دو نفر که هر دو بی سواد بودند به شاکی اظهار داشته بودند که او جادو شده است و یکی از جادوها را در قبر و دیگری را در حیاط دفن کرده اند و آنگاه بمنظور دفع جادو طی چند فقره صحنه سازی، مبالغی از وی اخاذی نمودند. در جریان بازجویی، متهمین اقرار بجرم نمودند و

۱. ید الله بازگیری، کلاهبرداری، اختلاس و ارتشاء در آرای دیوان عالی کشور، چاپ دادگستر سال ۱۳۷۶ رأی ۳۷، ۸۱۹/۱۸/۱۰/۷۰، صادره از دادگاه کیفری یک.

«ی» اظهار داشت مدت ۷ سال در زمان تیمسار بختیار بجرم قتل زندانی و ۱۸ ماه در برازجان تبعید بودم و مدت ۳۰ سال است که شغلم رمالی و جادوگری می‌باشد و از این راه زندگی خود را تأمین می‌کنم و از این مدت، ۲۰ سال است که با «ن» در جریان فروش دعا و کلاهبرداری شریک هستم و در جریان اخاذی مبلغ ۱۰۷۳۰ ریال از آقای «ق» نیز با «ن» شریک بودم و در منزل وی اقدام به صحنه پردازی می‌نمودیم. «ن» نیز اظهاراتی از این قبیل بیان داشت و اعلام نمود بعلت بیکاری از این طریق امرار معاش می‌کند. دادگاه با انطباق مورد به ماده ۳ آیین نامه امور خلاق (بند ۱۸) و با توجه به ماده ۱۲ قانون مجازات عمومی، هر یک از متهمین را به دو هزار ریال جزای نقدی محکوم کرد.^۱

با توجه به مثال مذکور می‌توان به استفاده از حيله و تقلب و صحنه سازی اشاره نمود که در این کلاهبرداری آقای «ی» و «ن» با استفاده از عنوان جعلی جادوگر و رمال و با استفاده از صحنه سازی آقای «ق» را فریب داده و از او اخاذی نموده اند زیرا مالباخته را به واقعی بودن ادعای خود متقائد می‌نمایند. با توجه به این که احصای وسایل تقلبی ممکن نمی‌باشد، قانون گذار مصادیق مشهور و متداول در زمان وضع قانون را نام برده است و با آوردن عبارت «وسائل تقلبی دیگر» مصادیق جدید را نیز مشمول این حکم قرار داده است. وسایل پیش بینی شده در قانون، دو نوع معین و نامعین است. منظور از وسائل متقلبانه‌ی

معین، به کار بردن اسم و عنوان غیر واقعی در کلاهبرداری ساده و عنوان و سمت مجعول مأموریت از طرف ارگان های دولتی و قوای سه گانه در کلاهبرداری مشدد است اختیار هر یک از وسائل متقلبانه ی مذکور، به تنهایی و مستقل از هر مانور دیگری به شرط اغفال مخاطب و تسلیم مال از سوی او، جرم را محقق می سازد بدیهی است که کار برد وسایل مذکور نباید بگونه ای باشد که خلاف واقع بودن آنها به راحتی قابل تشخیص باشد و هر فرد معمولی به آسانی بی اساس بودن آن را درک کند، و منظور از مسایل و وسائل متقلبانه ی نامعین که غالب وسائلی که در کلاهبرداری از طریق علوم غریبه نیز از این نوع است مانورهای متقلبانه است و قانون گذار بدون ارائه ی تعریف، مصادیق مشهور این مانورها را از باب تمثیل بیان کرده است. مانور متقلبانه ترکیب اعمال خارجی و اسباب چینی همراه با مهارت خاصی است که «حیله ماهرانه» نیز نامیده شده^۱ و آن اقدامات نمایشی است که به قصد شکل مادی دادن به فریب صورت می گیرد، تا به امور خلاف واقع، ظاهری واقعی بپوشاند. برای تحقق مانور متقلبانه نیز اقدامات مثبت لازم است و مجرد دروغ، ترک فعل، سکوت و امتناع از بیان واقعیت کافی نیست.

عنصر معنوی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

سومین عنصر مورد نیاز برای تشکیل این جرم عنصر روانی است که در آن مرتکب رفتاری را که طبق قانون جرم شناخته شده با « قصد مجرمانه انجام داده» و یا آنکه در انجام آن رفتار واجد « خبط و تقصیر کیفی» است. به بیان دیگر، عنصر معنوی رابطه روانی بین مجرم و رفتار ارتكابی است. لذا از عبارت « هر کس از راه حيله و تقلب و...» در ماده یک قانون تشدید مجازات مرتکبین اختلاس، ارتشاء و کلاهبرداری، بیان کننده عنصر روانی جرم کلاهبرداری است مانند وسائلی که در مثال اول ذکر شد مانند قفل و تگه ی کفن و تگه ی تابوت و... که افراد مذکور این وسائل متقلبانه را با سوء نیت و قصد اخاذی و فریب مخاطب خود مورد استفاده قرار می دهند و از تقلبی بودن وسیله جرم نتیجه می گیریم که کلاهبرداری از جرائم عمدی است و از خطا و سهل انگاری ناشی نمی شود. برای تحقق جرم مذکور، افزون بر سوء نیت عام (قصد توسل به وسائل متقلبانه) باید سوء نیت خاص (قصد بردن مال غیر) هم وجود داشته باشد، کلاهبردار عالم به تقلبی بودن وسیله باشد و متهم از تقلبی بودن آن اطلاع نداشته باشد، مانند مثال اول، در صورت فقد قصد جرم عمدی نخواهد بود^۱.

۱. دکتر اکرم، عبدالله پور حسینی یحیی پور، ماهنامه حقوقی، فرهنگی دادرسی ۱۳۹۲ شماره ۱۰۰ جرم کلاهبرداری و ارکان تشکیل دهنده آن، ص ۲۵-۲۸، قانون تشدید مجازات ص ۳۰۳ مصوب ۱۳۶۴/۶/۲۸

شروع به جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

قانونگذار در ماده ۴۱ قانون مجازات اسلامی، شروع به جرم را اینگونه تعریف نموده است:

«هر کس قصد ارتکاب جرمی کند و شروع به اجرای آن نماید لکن جرم منظور واقع نشود چنانچه اقدام انجام نگرفته جرم باشد محکوم به مجازات همان جرم می شود...»

تبصره ۱ - قصد مجدد ارتکاب جرم و عملیات و اقداماتی که فقط مقدمه جرم بوده و ارتباط مستقیم با وقوع جرم نداشته باشد شروع به جرم نبوده و از این بحث قابل مجازات نیست ۲- کسی که شروع به جرمی کرده است و به میل خود آن را ترک کند و اقدام انجام شده جرم باشد از موجبات تخفیف مجازات برخوردار خواهد شد.»

بنابراین با ملاحظه ماده فوق الذکر در می یابیم که در واقع شروع به جرم، اجرای مقدمات اولیه به منظور حصول نتیجه مجرمانه است که به لحاظ بروز دخالت مانع بیرونی و خارج از اراده مرتکب، نتیجه مجرمانه محقق نشده است و به عبارت ساده تر دخالت مانع خارجی سبب جلوگیری از وقوع جرم نام می شود. با این حال توجه به چند نکته ضروری است اول اینکه اقدامات اولیه بعمل آمده صرف نظر از اینکه نتیجه مجرمانه آن حاصل نشده است خود جرم باشد. دوم آنکه مرتکب برای شروع به جرم در صورتی مستحق مجازات است که قانونگذار در خصوص همان جرم مجازات شروع به جرم را نیز به طور جداگانه پیش بینی نموده باشد.

بر این اساس مقنن در خصوص شروع به جرم کلاهبرداری در تبصره ۲ ماده ۱ قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۴/۶/۲۸ و تأیید ۱۳۶۷/۹/۱۵ مجلس شورای اسلامی چنین مقرر داشته است: « مجازات شروع به کلاهبرداری حسب مورد حداقل مجازات مقرر در همان مورد خواهد بود و در صورتی که نفس عمل انجام شده نیز جرم باشد شروع کننده به مجازات آن جرم نیز محکوم می‌شود. مستخدمین دولتی علاوه بر مجازات مذکور چنانچه در مرتبه مدیر کل یا بالاتر یا هم طراز آنها باشند به انفصال دائم از خدمات دولتی و در صورتی که در مراتب پایین تر باشند به شش ماه تا سه سال انفصال موقت از خدمات دولتی محکوم می‌شوند.» با ملاحظه توضیحات بالا، شروع به جرم کلاهبرداری را به طور ساده می‌توان اینگونه تعریف نمود « توسل به وسائل متقلبانه برای بردن مال غیر» با این توضیح که چون جرم کلاهبرداری از جمله جرائم مقید به حصول نتیجه (بردن مال) می‌باشد، پس بنابه تعریف بالا چنانچه مرتکب پس از انجام مانور متقلبانه و بکاربردن حیل و تقلب که البته با قصد بردن مال نیز آن اقدامات صورت گرفته، اما نتیجه مجرمانه (بردن مال) حاصل نشود، چنین عملی مشمول عنوان مجرمانه شروع به کلاهبرداری نخواهد بود بعنوان مثال اگر رمال یا طالع بین و... با توسل وسائل متقلبانه قصد فریب دادن مخاطب خود را داشته باشند تا از او اخاذی کنند ولی به هر دلیلی نتیجه حاصل نشود چنین عمل رمال یا طالع بین و... مشمول عنوان مجرمانه شروع به جرم

کلاهبرداری نخواهد بود و بنابه حکم، شروع به جرم کلاهبرداری محکوم خواهد شد.

صدور قرار بازداشت مرتکب جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه
به موجب ماده ۳۵ قانون آیین دادرسی دادگاههای عمومی و انقلاب در امور کیفری:^۱

«در موارد زیر با رعایت قیود ماده ۳۲ این قانون و تبصره های آن هرگاه قرائن و امارات موجود دلالت بر توجه اتهام به متهم نماید صدور قرار بازداشت موقت الزامی است و تا صدور حکم بر وی ادامه خواهد یافت مشروط بر اینکه مدت آن از حداقل مدت مجازات مقرر قانونی جرم ارتكابی تجاوز ننماید...

جرائم سرقت، کلاهبرداری... در صورتی که متهم حداقل یک فقره سابقه محکومیت قطعی یا دو فقره سابقه محکومیت غیر قطعی به علت ارتکاب هر یک از جرائم مذکور را داشته باشد...» از سوی دیگر با توجه به ماده ۳۲ قانون فوق الذکر چنین مقرر گردیده است: «در موارد زیر هرگاه قرائن و امارات موجود دلالت بر توجه اتهام به متهم نماید، صدور قرار بازداشت موقت جایز است:...

ب) جرائم عمدی که حداقل مجازات قانونی آن سه سال حبس باشد...»

۱. این قانون طبق اصل ۸۵ قانون اساسی در جلسه روز یکشنبه مورخ ۱۳۷۸/۶/۲۸ کمیسیون امور قضایی و حقوقی تصویب و در جلسه علمی روز یکشنبه ۱۳۷۸/۱/۲۲ به تأیید شورای محترم نگهبان رسیده است.

بر این اساس با توجه به ماده ۴ قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری^۱ در خصوص کلاهبرداری از طریق تشکیل یا رهبری شبکه کلاهبرداری که حداقل مجازات آن ۱۵ سال حبس می باشد بالطبع صدور قرار بازداشت موقت در خصوص چنین افرادی بنابه صلاحدید دادگاه نیز جایز می باشد.

همچنین در ماده ۳۵ آیین نامه دادرها و دادگاه های ویژه روحانیت^۲ نیز چنین آمده است: « در موارد ذیل قرار بازداشت صادر می گردد:

۴- موارد مهمه از قبیل: جرائم ضد انقلابی، مواد مخدر، کلاهبرداری...»

غیر قابل گذشت بودن جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

جرم کلاهبرداری در ماده ۲۷۷ قانون مجازات عمومی، در زمره جرائم عمومی قلمداد گردیده بود. پس از پیروی انقلاب، مجلس شورای

۱. ماده ۴ قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری، مصوب ۱۳۷۶/۹/۱۵ مجمع تشخیص مصلحت نظام اسلامی: « کسانی که با تشکیل یا رهبری شبکه چند نفره ی به امر ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری مبادرت و رزند علاوه بر ضبط کلیه اموال منقول و غیر منقولی که از طریق رشوه کسب کرده اند به نفع دولت و استرداد اموال مذکور در مورد اختلاس و کلاهبرداری و رد آن حسب مورد به دولت یا افراد، به جزای نقدی معادل مجموع آن اموال و انفصال دائم از خدمات دولتی و حبس از پانزده سال تا ابد محکوم می شوند و در صورتی که مصداق مفسد فی الارض باشند مجازات آنها، مجازات مفسد فی الارض خواهد بود.

۲. نقل از روزنامه رسمی شماره ۱۳۲۸۰ مورخ ۱۳۶۹/۷/۱۵

اسلامی در قانون مجازات اسلامی (بخش تعزیرات) اشاره ای به این موضوع ننموده و همین امر سبب گردید تا هر یک از محاکم و یا حتی اداره حقوقی قوه قضائیه نظرات متعددی و حتی متعارضی در این خصوص بیان نمایند مانند شعب دوم و چهارم دیوان عالی کشور در پرونده های کیفری راجع به انتقال مال غیر و استنباط از ماده اول قانون راجع به انتقال مال غیر مصوب ۵ فروردین ماه ۱۳۰۸ و قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری مصوب آذر ماه ۱۳۶۷ رویه های مختلف اتخاذ نموده اند لذا طرح موضوع در هیئت عمومی دیوان عالی کشور برای ایجاد رویه واحد ضروری به نظر می رسد پرونده های مذکور و آراء مربوطه به این شرح است:

۱- به حکایت پرونده^۱ ۴۴۳۹/۲/۱۳ شعبه دوم دیوان عالی کشور شخصی به نام مرتضی به اتهام انتقال مال غیر تحت تعقیب کیفری قرار گرفته و پرونده با تنظیم کیفرخواست به دادگاه کیفری ۲ فلاورجان ارجاع شده است. دادگاه مذکور به این استدلال که مورد از موارد کلاهبرداری و مشمول قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری می باشد به اعتبار صلاحیت دادگاه کیفری یک قرار عدم صلاحیت صادر نموده و پرونده را به دادگاه کیفری یک اصفهان فرستاده است. شعبه ۲۱ دادگاه کیفری یک اصفهان چنین استدلال نموده که جرم انتقال مال غیر صادر نموده است « نظر به محتویات

۱. شماره ۱۷۲۰- ه مورخ ۱۳۷۳/۱۰/۵ ردیف ۲۳/۷۳ هیأت عمومی، مندرج در روزنامه

رسمی شماره ۱۴۵۴۸ مورخ ۱۳۷۳/۱۱/۱۹

پرونده و اینکه حسب عموماًت قانون و موازین فقهی با وجود قانون خاص تمسک به قانون عام موجه نیست با تأیید استدلال و قرار صادره از سوی شعبه ۲۱ دادگاه کیفری یک اصفهان و نیز تأیید صلاحیت رسیدگی دادگاه کیفری ۲ فلاورجان حل اختلاف می‌شود.»

۲- به حکایت پرونده ۴۳۶۳/۴/۱۶ شعبه چهارم دیوان عالی کشور دو نفر به اتهام فروش مال غیر مورد تعقیب کیفری دادسرای عمومی کاشان واقع شده‌اند و پرونده با تنظیم کیفرخواست بر طبق ماده یک قانون راجع به انتقال مال غیر در دادگاه کیفری ۲ کاشان مطرح گردیده است دادگاه مذکور با توجه به قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری رسیدگی را در صلاحیت دادگاه کیفری یک تشخیص و قرار عدم صلاحیت صادر نموده و پرونده را برای رسیدگی به دادگاه کیفری یک اصفهان فرستاده است - دادگاه کیفری یک اصفهان به این استدلال که مورد مشمول قانون خاص (قانون راجع به انتقال مال غیر) می‌باشد و اینگونه اختلافات هیچگونه ارتباطی با ماده واحده قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری ندارد قرار عدم صلاحیت به اعتبار صلاحیت دادگاه کیفری ۲ صادر نموده و بر اثر اختلاف در امر صلاحیت پرونده به دیوان عالی کشور ارسال شده و شعبه چهارم دیوان عالی کشور رأی شماره ۴/۶۱۹-۲۲/۱۰/۷۲ را به این شرح صادر کرده است: «استدلال دادگاه کیفری ۲ موجه است مجازات کلاهبرداری با قانون ۱۳۰۸ انتقال مال غیر را

کلاهبرداری محسوب کرده است لذا با تعیین صلاحیت رسیدگی دادگاه کیفری ۲ تشخیص نموده است.»

تا اینکه در نهایت هیأت عمومی دیوان عالی کشور به موجب رأی وحدت رویه شماره ۵۲-۱۵۲/۱۱/۱۳۶۳ به این اختلاف نظرات پایان داد. و جرم کلاهبرداری را عمومی و غیرقابل گذشت قلمداد نمود به این شرح که « چون شیوع جرم کلاهبرداری، موضوع ماده ۱۱۶ قانون مجازات اسلامی (تعزیرات)^۱ در رابطه با حقوق عمومی و نظم و امنیت جامعه و آسایش عامه دارای چنان اثر عمیق نامطلوب و فزاینده ای است که ایجاب می نماید اعم از اینکه شاکیان یا مدعیان خصوصی درخواست تعقیب و اقامه دعوی کرده یا نکرده با سند دادستان خود مرتکبین آن را تعقیب و به کیفر برساند و این امر مستلزم آن است که تعقیب و مجازات مرتکبین چنین جرمی صرفاً مبتنی بر تقاضای صاحبان حق یا قائم مقام قانونی آنان نباشد تا با استرداد شکایت و دعوی از طرف ایشان تعقیب کیفری و مجازات موقوف گردد و قوانین و مقررات کیفری مربوطه هم منافاتی با این امر ندارد، فلذا محکومین این جرم که از انواع جرایم قابل گذشت بشمار نمی آید می توانند با اجازه ماده ۲۵ قانون اصلاح پاره ای از قوانین دادگستری مصوب مرداد ماه

۱. توجه شود که در حال حاضر ماده ۱ قانون تشدید مجازات مرتکبین ارتشاء و اختلاس و کلاهبرداری مصوب ۱۳۶۷/۹/۱۵ مجمع تشخیص مصلحت نظام اسلامی، جایگزین ماده ۱۱۶ قانون تعزیرات گردیده است.

۱۳۵۶^۱ مستنداً به استرداد شکایت و دعوی از طرف شاکیان و مدعیان خصوصی از دادگاه که حکم قطعی را صادر کرده درخواست کنند که دادگاه در میزان مجازات آنان تجدید نظر نموده و در صورت اقتضاء کیفر آنان را در حدود قانون تخفیف دهد... این رأی بر طبق ماده ۳ از مواد اضافه شده به قانون آیین دادرسی کیفری مصوب مرداد ماه ۱۳۳۷ در موارد مشابه برای دادگاه‌ها لازم‌الاتباع است»

بنابراین باید گفت که به هر نحوی که وقوع کلاهبرداری محرز شود هر چند به صورت کلاهبرداری از طریق علوم غریبه، اعم از اینکه داسرا یا ضابطین دادگستری آن را تحت تعقیب قرار دهند و یا بر اساس شکایت شاکی خصوصی این امر هویدا شود، در این صورت گذشت شاکی چه قبل از تعقیب و چه بعد از تعقیب نباید موجب موقوف شدن پیگیری قضایی و کیفری علیه متهم شود.

آثار جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

مجازات اولین اثر محکومیت به کلاهبرداری است که هم در جرم تام و هم در شروع به کلاهبرداری پیش بینی شده است. از نظر مجازات، کلاهبرداری به ساده و مشدد تقسیم می‌شود. کلاهبرداری مشدد، واجد شرایط اضافه ای است علاوه بر مجازات اصلی، برای هر یک از انواع کلاهبرداری به اقتضای میزان مجازات، با توجه به بند ۳

۱. لازم بذکر است که در حال حاضر این موضوع برابر ماده ۲۷۷ قانون آیین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸/۶/۲۸ اعمال می باشد

ماده ۶۲ مکرر قانون مجازات اسلامی نیز مجازات تبعی در نظر گرفته شده است. همچنین دادگاه می تواند به موجب مواد ۱۹ و ۲۰ ق.م.ا. محکومان را از بعضی حقوق اجتماعی محروم کند.

مجازات اصلی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

الف - کلاهبرداری ساده (مجازات کلاهبرداری ساده از طریق علوم

غریبه)

به موجب ماده یک قانون تشدید مجازات اصلی کلاهبرداری ساده یک تا هفت سال حبس و جزای نقدی معادل مال مأخوذ است. هر دو مجازات قطعی و اصلی است و دادگاه نمی تواند فقط به یکی از آنها حکم کند. در مقایسه این ماده با ماده ۱۱۶ ق.ت. جزای نقدی جانشین ۷۴ ضربه شلاق شده و میزان حبس نیز افزایش یافته و به طور کلی مجازات تشدید شده است لذا اگر کسی از طریق علوم غریبه اقدام به کلاهبرداری نماید اگر کلاهبرداری او از نوع مشدد نباشد به یک تا هفت سال حبس و جزای نقدی معادل مال مأخوذه محکوم خواهد شد.^۱

مجازات کلاهبرداری توأم با عوامل مشدده از طریق علوم غریبه .

تشدید مجازات در کلاهبرداری، آن را از زمره جرایم تعزیری خارج نمی کند. بنابراین، منظور از تشدید در این جرم، تشدید میزان مجازات

۱. دکتر محمد جعفر، حبیب زاده، تحلیل جرائم کلاهبرداری و خیانت در امانت، نشر

تعزیری است و مانند سرقت نیست که جرم را از نوع تعزیری به جرم مستوجب حد تبدیل کند. علل تشدید مجازات در قسمت دوم ماده یک قانون تشدید بیان شده است. بر اساس ماده مذکور، کلاهبرداری در صورت وجود شرایط آتی مشدد خواهد بود.

۱- تشدید مجازات بدون ملاحظه شغل

به موجب قسمت دوم ماده یک قانون تشدید (... در صورتی که شخصی مرتکب بر خلاف واقع، عنوان یا سمت مأموریت از طرف سازمانها و مؤسسات دولتی یا وابسته به دولت یا شرکتهای دولتی یا شوراها یا نهادهای و مؤسسات مأمور به خدمت عمومی [را] اتخاذ کرده [باشد]...، علاوه برد اصل مال به صاحبش به حبس از دو تا ده سال و انفصال ابد از خدمات دولتی و پرداخت جزای نقدی معادل مالی که اخذ کرده است محکوم می شود...».

در مقایسه با کلاهبرداری ساده، مجازات مذکور از از دو نظر تشدید شده است:

(الف) از نظر افزایش حداقل و حداکثر میزان حبس

(ب) از نظر حکم به انفصال ابد از خدمات دولتی

قانون تشدید در مقایسه با ماده ۱۱۶ ق.ت. از حیث تعمیم دادن مأمور دولت به خدمت عمومی حوزه وسیع تری را شامل می شود به ویژه اینکه بر اساس ماده ۸ قانون تشدید « کلیه دستگاههایی که شمول قانون نسبت به آنها مستلزم ذکر نام است مشمول این قانون خواهد بود...» بعنوان مثال اگر کسی برای جلب محبوبیت بیشتر و

اعتماد مردم به آن خود را با عنوان مسئول یکی از سازمانهای مذهبی معرفی نماید و اقدام به کلاهبرداری از طریق یکی از راه های علوم غریبه نماید مرتکب علاوه بر رد اصل مال به صاحبش به حبس از دو تا ده سال و انفصال ابد از خدمات دولتی و پرداخت جزای نقدی معادل مالی که اخذ کرده است محکوم می شود.

۲- تشدید مجازات با ملاحظه شغل

بر اساس آخرین قسمت از ماده یک قانون تشدید «... [اگر] مرتکب از کارکنان دولت یا مؤسسات و یا سازمانهای دولتی یا وابسته به دولت یا شهرداری ها یا نهادهای انقلابی و یا به طور کلی از قوای سه گانه و همچنین نیروهای مسلح و مأمورین به خدمت عمومی باشد...» به همان مجازات یعنی دو تا ده سال حبس و انفصال ابد از خدمات دولتی و پرداخت جزای نقدی معادل مالی که اخذ کرده، محکوم می شود. این حکم در واقع پذیرش مجدد حکم مذکور در ماده ۲۳۸ ق.ع.ا است که در ماده ۱۱۶ ق.ت حذف شده بود. منظور از کارمند و صاحب منصب دولت، فردی است که به موجب قوانین استخدام کشوری، نظامی، قضایی، سیاسی و آموزشی انتخاب و استخدام شده، به امور مربوط به حاکمیت یا تصدی دولت گمارده شود و شامل کلیه وزراء، معاونان، افراد و درجه داران و افسران نیروهای نظامی و انتظامی، قضاوت و سایر کارمندان سیاسی و اداری و نیز وزارتخانه ها و بنگاه ها و شرکت های

وابسته به دولت می‌شود^۱ و حتی شامل کارمندان مؤسساتی که دارای قانون استخدام خاص هستند، همانند دانشگاهها هم خواهد شد. نکته حائز اهمیت این است که باید کارمند دولت، در حین انجام دادن وظیفه و یا به سبب انجام دادن وظیفه مرتکب کلاهبرداری شود و آلا عملش کلاهبرداری ساده است. تشدید مجازات در این حالت به دلیل امتیازی است که مرتکب بر اثر داشتن شغلی خاص، از آن بهره برداری کرده است و إلا کارمند بودن علت تشدید نیست. بعنوان مثال اگر معلم مدرسه در کلاس درسی خود با استفاده از وسائل متقلبانه اقدام به فالگیری یا طالع بینی از دانش آموزان را اغفال نماید و مبالغی از آنها در مقابل عمل خود اخذ کند. محکوم به مجازات اشد جرم کلاهبرداری خواهد شد. اما اگر مرتکب بعد از زمان مدرسه و در زمانی که در حال خدمت نباشد اقدام به این امر نماید شامل مجازات ساده جرم کلاهبرداری خواهد شد.

۳- تشدید مجازات به اعتبار نوع وسیله

به موجب قسمت اخیر ماده ۱ق. تشدید هرگاه جرم کلاهبرداری با استفاده از تبلیغ عامه و از طریق رسانه های گروهی از قبیل رادیو، تلویزیون، روزنامه و مجله و یا نطق در گردهمایی‌ها یا انتشار آگهی چاپی یا خطی صورت گیرد از مصادیق کلاهبرداری مشدد است.

۱. محمد، سلیمان پور، جعل اسناد در حقوق ایران، ص ۱۳۱.

از نظر اصولی، رسانه های گروهی به خودی خود وسیله متقلبانه نیستند و وسایلی عادی محسوب می شوند؛ اما کلاهبردار با بیان مطالب غیر واقعی از طریق آنها دیگران را اغفال می کند. بنابراین متقلبانه بودن در اینجا به فعل مرتکب مربوط است که عبارت از بیان و اظهار شفاهی و یا کتبی غیر واقعی است. استفاده از رسانه های گروهی تأثیری در ماهیت جرم ندارد بلکه فقط موجب تشدید مجازات می شود

بعنوان مثال:

بنا بر گزارش خبرگزاری ایسنا رئیس پایگاه یکم پلیس آگاهی تهران بزرگ از دستگیری زنی که با راه اندازی وبلاگی برای بخت گشایی و جلب توجه اقدام به کلاهبرداری میلیونی از شهروندان کرده بود خبر داد در تاریخ ۹۵/۲/۹ با تشکیل پرونده مقدماتی با موضوع کلاهبرداری و به دستور دادیار شعبه سوم دادرسی ناحیه یک تهران، پرونده برای رسیدگی در اختیار پایگاه یکم پلیس آگاهی تهران بزرگ قرار گرفت و زن و شوهر جوان شاکی پرونده بعد از حضور در پایگاه در اظهارات خود گفتند: از طریق اینترنت، با وبلاگ خانمی به نام استاد مرسانا ارژینا آشنا شدیم، او در سایت خود ادعا کرده بود که با طلسم و جادو می تواند مشکلات افراد را مرتفع کند و مخاطبان می توانند برای حل مشکل خانوادگی خود از طریق تماس با شماره مندرج در داخل وبلاگ با این خانم تماس بگیرند. ما هم با او تماس گرفتیم و او گفت که در قبال دریافت مبالغی می تواند با جادو و طلسم مشکلات ما را حل کند.

زن و شوهر جوان در ادامه اظهارات خود به کاراگاهان گفتند: با این انگیزه و اطمینان برای خرید طلسم و جادو اعلام آمادگی کرده و این فرد در مرحله اول با دریافت دو میلیون تومان، صفحه ای فلزی منقوش با تعدادی اشکال و نقوش نامفهوم را از طریق پیک برای ما ارسال کرد و سپس «الف» طی تماس تلفنی گفت که این صفحه را در منزل خود نگهداری کنیم تا گرفتاریهایمان بر طرف شود. مدتی بعد بعلت عدم حصول نتیجه، طی تماس با خانم «الف»، وی درخواست مبالغ دیگری برای طلسم‌های تکمیلی کرد و در قبال دریافت مبلغ ۷ میلیون تومان هر بار اشیاء متفاوتی اعم از پارچه حاوی جملات نامفهوم، مایعات و مواد مختلف از طریق پیک برای ما ارسال می‌کرد اما سرانجام هنگامی که هیچکدام از مشکلات ما با این طلسم و جادوها بر طرف نشد، به این خانم اعتراض کرده اما او ضمن فحاشی دیگر پاسخگوی تماسهای تلفنی ما نشد. با آغاز رسیدگی به پرونده و با بررسی محتویات داخل وبلاگ مشخص شد که خانم «الف» با تبلیغات اعم از طلسم جذابیت و جلب توجه، طلسم بخت گشا و کار گشا، طلسم عشق و محبت، باطل کردن سحر و زبان بند و رفع گرفتاریها و مشکل اقدام به کلاهبرداری از دو شاکی پرونده و تعداد دیگری از شهروندان کرده است با توجه به مثال مذکور از آنجا که خانم «الف» با استفاده از رسانه های گروهی اقدام به کلاهبرداری کرده است مجازات آن اشد مجازات کلاهبرداری خواهد بود.

آثار محکومیت در جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

افرادی که از طریق علوم غریبه اقدام به کلاهبرداری می‌نمایند مقنن علاوه بر مجازات اصلی برای مرتکبین این جرم مجازات تبعی هم در نظر گرفته است. بدین گونه که دادگاه می‌تواند به موجب مواد ۲۰/۱۹ قانون مجازات اسلامی^۱ محکومان را از بعضی حقوق اجتماعی محروم نماید.

منظور از مجازات تبعی، مجازات هایی است که به تبع محکومیت و بدون نیاز به ذکر شدن در حکم دادگاه بر محکوم علیه بار می‌شوند. لازم به ذکر است که مجازات های تکمیلی به غیر از مجازاتهای تبعی بوده و دسته آخر مجازات هایی هستند که صرفاً در صورت ذکر شدن در حکم قاضی به محکوم علیه تحصیل می‌گردند.

البته مقنن برای مجازاتهای تبعی عنوان و سر فصل خاصی را پیش بینی ننموده است، اما در قوانین و مقررات متفرقه چندین مورد مجازات تبعی (محرومیت قانونی از برخی حقوق اجتماعی) برای مرتکبان جرم کلاهبرداری پیش بینی گردیده که در ذیل به ذکر آنها می‌پردازیم:

۱. « ۱- ماده ۱۹ قانون مجازات اسلامی: « دادگاه می‌تواند یکی را که به علت ارتکاب جرم عمدی به تعزیر یا مجازات بازدارنده محکوم کرده است به عنوان تقسیم حکم تعزیری یا بازدارنده مدتی از حقوق اجتماعی محروم و نیز از اقامت در نقطه یا نقاط معین ممنوع یا به اقامت در حمل معین مجبور نماید.» ماده ۲۰- محرومیت از بعض یا همه حقوق اجتماعی و اقامت اجباری در نقطه معین یا ممنوعیت از اقامت در عمل معیت باید متناسب با جرم و خصوصیات مجرم در مدت معین باشد...»

الف - ایجاد سابقه کیفری

به موجب ماده واحده قانون «تعریف محکومیت های مؤثر کیفری» مصوب ۱۳۶۶/۷/۲۶ مقرر گردیده است: «مرا از محکومیت های مؤثر کیفری مذکور در قوانین جزایی مصوب مجلس شورای اسلامی عبارت است از... ه - سابقه محکومیت لازم الاجرا دوباره یا بیشتر به علت جرم های عمدی مشابه با هر میزان مجازات. جرم های سرقت، کلاهبرداری، اختلاس، ارتشاء و خیانت در امانت جزء جرم های مشابه محسوب می شوند.^۱»

ب- محرومیت از اشتغال به حرفه وکالت دادگستری
به موجب فراز ۴ از بند «ب» ماده ۵ «قانون نحوه اصلاح کانون وکلای دادگستری، جمهوری اسلامی ایران» مصوب ۱۳۷۰/۷/۱۶ مقرر گردیده است: «شعب رسیدگی کننده در موارد زیر حکم به انفصال دائم از وکالت دادگستری می دهند...: ب) کسانی که به اتهام یکی از جرایم زیر محکومیت قطعی یافته اند...»

ب) کسانی که به اتهام یکی از جرایم زیر محکومیت قطعی یافته اند... ۴- قاچاق، ارتشاء، اختلاس، کلاهبرداری...^۲

ج) محدود از اشتغال به حرفه کارشناس رسمی دادگستری

۱. ماده واحده قانون «تعریف محکومیت های مؤثر کیفری» مصوب ۱۳۶۶/۷/۲۶

۲. ماده ۵ قانون نحوه اصلاح کانون وکلای دادگستری جمهوری اسلامی ایران مصوب

به موجب بند ۵ ماده ۲ « قانون راجع به کارشناسان رسمی » مصوب ۱۳۱۷/۱۱/۲۳ مقرر گردیده است: « شرایط کارشناس رسمی از قرار زیر است:..

۵- عدم حکومت به جنایت و حکومت به جنبه که مستلزم محرومیت از حقوق اجتماعی بوده و یا مستلزم محرومیت از شغلی است که تخصص در آن دارند و همچنین عدم محکومیت به کلاهبرداری و خیانت در امانت و سرقت و ورشکستگی به تقلب و جنبه های مذکور در این قانون...^۱ »
(د) عدم صدور پروانه.

بند ۶ ماده ۲ « قانون راجع به دلالتان » مصوب ۱۳۱۷/۱۲/۷ اشعار می دارد: « پروانه دلالتی با رعایت احتیاجات محلی فقط به اشخاصی داده می شود که دارای شرایط زیر باشند...

۶- نداشتن محکومیت به ارتکاب جنایت و ورشکستگی به تقصیر کلاهبرداری...^۲ »

(ه) محرومیت از انتخاب شدن به مدیریت شرکت سهامی:
بند ۲ ماده ۱۱۱ لایحه قانونی اصلاح قسمتی از قانون تجارت مصوب ۱۳۴۷/۱۲/۲۴ در این خصوص اشعار می دارد « اشخاص ذیل نمی توانند به مدیریت شرکت انتخاب شوند:

۱. ماده ۲ قانون راجع به کارشناسان رسمی، مصوب ۱۳۱۷/۱۱/۲۳

۲. ماده ۲ قانون راجع به دلالتان مصوب ۱۳۱۷/۱۲/۷

... ۲- کسانی که به علت ارتکاب جنایت یا یکی از جنحه های ذیل به موجب حکم قطعی از حقوق اجتماعی کلاً یا بعضاً محروم شده باشند در مدت محرومیت: سرقت - خیانت در امانت - کلاهبرداری - جنحه هایی که به موجب قانون در حکم خیانت در امانت یا کلاهبرداری شناخته شده است...^۱»

و) عدم اشتغال به شغل مدیریت و عدم حق عضویت در شرکتهای تعاونی: به موجب بند ۳ ماده ۹ «قانون بخش تعاونی اقتصاد جمهوری اسلامی ایران» مصوب ۱۳۷۰/۶/۱۳ در خصوص ممنوعیت عضویت افراد با سابقه محکومیت به جرم کلاهبرداری چنین مقرر گردیده است: «شرایط عضویت در تعاونی ها عبارت است از....

۳- عدم سابقه ارتشاء، اختلاس و کلاهبرداری

همچنین بند ۶ ماده ۳۸ مذکور (اصلاحی مورخ ۱۳۷۷/۷/۵) در ارتباط با شرایط انتخاب اعضاء هیأت مدیره و مدیر عامل و بازرسان در شرکت های تعاونی إشعار می دارد: اعضاء هیأت مدیره، مدیر عامل و بازرسان باید واجد شرایط زیر باشند:.... ۶- عدم سابقه محکومیت ارتشاء، اختلاس و کلاهبرداری...^۲

ز- عدم واگذاری مدیریت یا نمایندگی مؤسسات بیمه:

۱. ماده ۱۱۱ لایحه قانونی اصلاح قسمتی از قانون تجارت مصوب ۱۳۷۴/۱۲/۲۴

۲. ماده ۹ و ۳۸ قانون بخش تعاونی اقتصادی جمهوری اسلامی ایران، مصوب

۱۳۷۷/۷/۵ و اصلاحی ۱۳۷۰/۶/۱۲

ماده ۶۴ « قانون تأسیس بیمه مرکزی ایران و بیمه گر» مصوب ۱۳۵۰/۳/۳۰ چنین اشعار می‌دارد: « اشخاصی که در ایران یا در خارجه به علت ارتکاب جنایت یا دزدی یا خیانت در امانت یا کلاهبرداری یا صدور چک بی محل یا اختلاس یا معاونت در یکی از جرائم فوق محکوم شده باشند و ورشکستگان به تقصیر نمی‌توانند جزو مؤسسیس یا مدیران مؤسسات بیمه باشند. همچنین واگذاری نمایندگی به این اشخاص و اشتغال به دلالی از طرف آنان ممنوع است.^۱»

ح) عدم واگذاری مدیریت مؤسسات بیمه در مناطق آزاد تجاری: طبق ماده ۱۸ قانون تأسیس و فعالیت مؤسسات بیمه در مناطق آزاد تجاری صنعتی جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۷۹/۶/۲ هیأت وزیران مقرر گردیده است که: « اشخاصی که در ایران یا در خارج از کشور به یکی از جرائم قتل، سرقت، خیانت در امانت، کلاهبرداری، صدور چک بلامحل و اختلاس یا معاونت در جرائم فوق محکوم شده باشند، همچنین ورشکستگان به تقصیر و تقلب نمی‌توانند جزو مؤسسان یا مدیران مؤسسات موضوع این آیین نامه باشند.^۲»

ط - عدم صدور گذرنامه

به موجب قانون راجع به اصلاح ماده ۱۶ قانون گذرنامه مصوب دهم اسفندماه ۱۳۵۱ مصوب ۱۳۶۲/۸/۳ مقرر گردیده است: « ماده ۱۶ - به

۱. ماده ۶۴ قانون تأسیس بیمه مرکزی ایران و بیمه گری مصوب ۱۳۵۰/۳/۳۰

۲. ماده ۱۸ قانون تأسیس و فعالیت مؤسسات بیمه در مناطق آزاد تجاری صنعتی جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۷۹/۶/۲

اشخاص زیر هیچگونه گذرنامه برای خروج از کشور داده نمی شود... ۲- کسانی که در خارج از ایران به سبب تکدی یا ولگردی و یا ارتکاب سرقت و کلاهبرداری و یا به عنوان دیگر دارای سوء شهرت باشند...^۱ (ی) محدودیت از داوطلب شدن نمایندگی مجلس شورای اسلامی و شوراهای اسلامی کشور:

به موجب ماده ۳۰ قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی مصوب ۱۳۷۸/۹/۷ مقرر گردیده است: اشخاص زیر از داوطلب شدن نمایندگی مجلس محرومند... ۱۱- محکومین به خیانت در امانت و کلاهبرداری و اختلاس و ارتشاء و عصب اموال دیگران و محکومین به سوء استفاده مالی به حکم محاکم صالحه قضایی

همچنین برابر ماده ۲۴ « قانون اصلاح قانون تشکیلات شوراهای اسلامی کشوری و انتخابات شوراهای مذکور » مصوب ۱۳۶۵/۴/۲۹ چنین مقرر گردیده است: « شرایط انتخاب شوندگان... ه) آشنایی با مسایل اجتماعی و عدم سابقه خیانت در امانت و کلاهبرداری و محکومیت به جرایمی که مستوجب حد شرعی می باشند...^۲ »

آثار مدنی کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

با توجه به صراحت مقررات راجع به کلاهبرداری، در صورت محکومیت مرتکب به کلاهبرداری، محکوم علیه ملزم است مال را به

۱. قانون راجع به اصلاح ماده ۱۶ قانون گذرنامه مصوب ۱۳۵۱/۱۲/۱۰ مصوب ۱۳۶۲/۸/۳

۲. ماده ۳۰ قانون انتخابات مجلس شورای اسلامی مصوب ۱۳۷۸/۹/۷

صاحب آن رد کند و در صورت عدم وجود عین مال، به موجب ماده ۹ق.م.۱. ضامن مثل و یا قیمت آن است که در این باره میزان مسئولیت او تابع قواعد حاکم بر امور مدنی است. این امر در کلاهبرداری ساده و همچنین مشدد جاری است؛ حتی در صورت عدم احراز عناصر تشکیل دهنده جرم یا اعمال عفو و یا هر عامل دیگری که وصف مجرمانه یا مسئولیت کیفری را منتهی کند، مسئولیت مدنی فرد که مال دیگری را در اختیار دارد، محرز است و احتیاج به تصریح قانونگذار ندارد. قاعده ضمان ید و اتلاف، اقتضا می کند که کلاهبردار باید عین و در صورت عدم وجود عین، مثل یا قیمت آن را به مالک مسترد دارد. آنچه کلاهبردار باید مسترد کند، از جمله دیون او تلقی می شود که از اصل ما ترک خارج می گردد. به عقیده فقها نیز مقتضای اولیة تصرف یا استیلا بر مال غیر آن است که متصرف ضامن است و اطلاق ضمان ید در بدو امر شامل انواع تصرف ها می شود، مگر آن که ید امانی باشد.^۱

استرداد مال بر عهده کدام نهاد است

در باره این که اجرای حکم استرداد اموال حاصل از جرم، به عهده دادگاه صادر کننده حکم است یا دادرایی که در معیت آن دادگاه انجام وظیفه می کند، اداره حقوقی وزارت دادگستری در نظریه مورخ ۵۴/۱/۱۲ این امر را از وظایف دادرسا دانسته است که با در نظر گرفتن

۱. سید مصطفی. محقق داماد

مواد ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۸۰ ق.آ.د.ک. آن را به اجرا می‌گذارد^۱ علاوه بر ضمان مرتکب نسبت به مال تحصیل شده از جرم به موجب ماده ۹ ق.م.ا. او باید از عهده خسارت وارده نیز برآید. به موجب ماده ۱۰ ق.م.ا. «... در کلیه امور اجرایی دادگاه نیز باید ضمن صدور حکم یا قرار یا پس از آن، اعم از اینکه مبنی بر محکومیت یا برائت یا موقوف شدن تعقیب متهم باشد، نسبت به اشیاء و اموال که وسیله جرم بوده یا در اثر جرم تحصیل شده یا حین ارتکاب جرم استعمال و یا برای استعمال اختصاص داده شده، حکم مخصوص صادر و تعیین نماید که آنها باید مسترد یا ضبط یا معدوم شوند...» با توجه به نظریه اداره حقوقی اجرای ماده ۱۰ ق.م.ا. به عهده دادسرا است.

اگر اموال تحصیل شده توسط کلاهبردار فروخته شود و پول حاصل از آن نزد او موجود باشد، از وحدت ملاک نظریه مورخ ۴۶/۶/۲۲ اداره حقوقی دادگستری در خصوص سرقت^۲ استنباط می‌شود که با توجه به ماده ۱۰۷ ق.آ.د.ک. اگر عین مال کشف شود، دادسرا می‌تواند آن را به صاحب مال مسترد کند؛ اما وجوه تحصیل شده را که حاصل از فروش اموال جرم است، نمی‌تواند قبل از صدور حکم دادگاه به صاحب مال تسلیم کرد. همچنین با توجه به ماده ۱۱ ق.آ.د.د.ع.ا. در امور کیفری (مصوب ۱۳۷۸) دادگاه در صورتی به تسلیم چنین وجهی به صاحب مال رأی می‌دهد که مشار إلیه حسب مقررات، دادخواست ضرر و زیان

۱. محسنی، مرتضی، حقوق جزای عمومی، ص ۶۱

۲. محسنی، مرتضی، حقوق جزای عمومی، ص ۸۲

خود را قبل از اعلام ختم دادرسی تسلیم کرده باشد. مطالبه ضرر و زیان مستلزم رعایت تشریفات آیین دادرسی مدنی است. بر خلاف این نظر اکثر قضات محاکم کیفری یک تهران دربارهٔ تقدیم دادخواست مطالبهٔ ضرر و زیان ناشی از کلاهبرداری معتقدند: «طبق مادهٔ یک قانون تشدید مرتکب علاوه بر رد مال به صاحبش. به حبس و جزای نقدی معادل مالی که اخذ کرده، محکوم می‌شود. بنابراین دادگاه موظف است برای تعیین میزان و قیمت آن اقدام نماید و طبعاً وظیفه دارد که در موارد مقتضی برای احراز کمیت و کیفیت مال مورد بحث، از کارشناس ذی صلاح نیز نظرخواهی نماید و خلاصه این که هر کاری که در صورت تقدیم دادخواست انجام آن ضرورت می‌داشت بدون وصول دادخواست نیز آن تحقیقات و اقدامات لازم باید برای رسیدن به میزان واقعی جزای نقدی صورت گیرد و بر این اساس تقدیم یا عدم تقدیم دادخواست در اقدامات دادگاه تأثیری ندارد و مضافاً اینکه قانونگذار با تأکید بر رد اصل مال، بار تکلیف تقدیم دادخواست و پرداخت هزینه‌های مربوط را از نشانهٔ شاکی خصوصی برداشته است. با این کیفیت دادگاه مجاز نیست که او را به تقدیم دادخواست ضرر و زیان وادار نماید و حتی اگر از طرف شاکی خصوصی دادخواست ضرر و زیان تقدیم شده باشد، دادگاه تکلیفی نسبت به بررسی رد و قبول آن ندارد. منظور از اصل مال که در قانون آمده است، صرفاً ناظر به مال کشف شده نیست؛ زیرا در آن صورت می‌باید در صورت عدم کشف مال از جزای نقدی هم که معادل آن است معاف شود و قطعاً کسی مستلزم

به این نتیجه نمی شود، بلکه منظور از عبارت «رد اصل مال» این است که خسارت وارده دادخواست ضرر و زیان تقدیم بنماید. برای روشن شدن بحث مثال ذکر می کنیم:

مرتکب با تمهید و تهیه مقدمات کلاهبرداری مانند مثال خانم «الف»، یک تخته قالی کلاهبرداری کرده است و صاحب مال با ارسال محموله به نشانی او متحمل هزینه های باربری و بیمه و گمرک شده است که در صورت شکایت کیفری فقط اصل مال، ملاک رد و جزای نقدی خواهد بود، لاغیر. پس شاکی خصوصی صرفاً برای مطالبه خسارت زاید بر اصل مال، باید دادخواست ضرر و زیان تقدیم دادگاه نماید؛ ولی برای مطالبه اصل مال تکلیفی برای تقدیم دادخواست ندارد^۱ به نظر نگارنده اصولاً رد مال حاصل از جرم نیازی به دادخواست ندارد و دادگاه باید رأساً حکم را صادر نماید.

نظریه اخیر که مخالف نظریه اداره حقوقی است،^۲ موافق اصول حقوق کیفری است. اگر مالباخته نتواند بدون تقدیم دادخواست به مال خود دست یابد چه فرقی بین قواعد حقوق کیفری و حقوق مدنی وجود دارد؟ در حالی که حقوق کیفری برای تنبیه بزهکاران باید قاطع تر و سریعتر رسیدگی کند. به موجب قاعده «علی البید أخذت حتی تؤدیه» ردعین مال غیر به صاحبش واجب است و هرگاه رد آن مستلزم سختی و صرف مخارج باشد، این امور به علت وجوب مقدمه بر عهده متصرف

۱. اسکند پور، محمد، ص ۲۰ و ۱۵

۲. نظریه اقلیت قضات محاکم کیفری با نظریه اداره حقوقی مطابق است، همانجا، ص ۶۷

مال غیر است^۱ و شرعاً با توجه به الزام کلاهبردار به رد عین، نمی توان مالباخته را جز در مورد ضرر و زیان مکلف به تقدیم دادخواست کرد. قانون مجازات اسلامی هم ناظر به صدور حکم علی الرأس است. نکته ای که به لحاظ اجرایی باید مورد توجه قرار گیرد این است که دادگاه در حکم خود باید بررسی کند که اگر اصل مال موجود باشد، حکم به رد مال و اگر موجود نیست، حکم به رد مثل یا قیمت آن دهد که ذی نفع در مراجعه به اجرای احکام دچار مشکل نشود. عدم رد مال یا مثل یا قیمت توسط کلاهبردار محکوم به مسأله دیگری که بررسی آن مفید به نظر می رسد، این است که با توجه به قانون منع توقیف اشخاص در قبال تخلف از تعهدات و الزامات مالی (مصوب ۱۳۵۲) در صورتی که کلاهبردار از پرداخت محکوم به خودداری کند، آیا دادگاه می تواند او را به موجب ماده ۶۹۶ ق.م.ا.ب. بازداشت کند؟

شورای نگهبان قانون اساسی در این باره در نظریه مورخ ۶۴/۷/۹ چنین اظهار کرده است: « اطلاق منع از توقیف متعهد نسبت به مواردی که بر دادگاه معلوم باشد که متعهد ممتنع از ادای حق، واجد یا قادر به انجام مورد تعهد می باشد و الزام او بر انجام تعهد و وصول دین از او به طریق اسهل ممکن نباشد و خلاصه موجب تضییع حق یا تأخیر رسیدگی ذی حق به حق خود شود، شرعی نیست»،^۲ و بنابر رأی اصراری شماره ۱۵ مورخ ۷۱/۴/۲۳ شعب کیفری دیوان عالی کشور « جمله ذیل ماده ۱۳۹

۱. ابوالحسن، محمدی، مبانی استنباط حقوقی اسلامی، ص ۲۲۰

۲. مهرپور، حسین؛ نظرات شورای نگهبان قانون اساسی، ج ۲، ص ۱۲۹

قانون تعزیرات ناظر به نحوه اجرای حکم پس از قطعیت آن می‌باشد و جنبه قضایی ندارد تا دادگاه آن را در ذیل حکم قید نماید و بر لزوم آن تأکید ورزد. راجع به جرم، مجازات و ضرر و زیان مدعی خصوصی هم در این پرونده حکم اصراری صادر نشده است، بنابراین، پرونده از این نظر هم قابل طرح در هیأت عمومی نیست». در صورت مذاکرات رأی مذکور رئیس دیوان عالی کشور معتقد بوده است که ماده ۱۳۹ ق.ت. در مورد دین و از جمله چک قابل اجرا نیست. از مفهوم مخالف نظریه ایشان و نیز صراحت اظهارات یکی دیگر از اعضای هیأت عمومی استنباط می‌شود که ماده مذکور را نمی‌توان درباره جرایمی مانند کلاهبرداری و خیانت در امانت، نسبت به اصل مال تحصیل شده که مرتکب حاضر به استرداد آن نیست، اجرا کرد، یعنی هر جا محکوم علیه علاوه بر محکومیت کیفری به رد عین یا مثل یا قیمت آن نیز محکوم شود و از رد امتناع کند، می‌توان با فروش اموالش حکم را اجرا و یا تا استیفاء محکوم به او را توقیف کرد. با وجود این، به موجب رأی وحدت رویه شماره ۵۷۷ مورخ ۷۱/۷/۲۱ هیأت عمومی دیوان عالی کشور « احکام دادگاه های کیفری در مورد ضرر و زیان ناشی از جرم به تبع امر کیفری صادر می‌شود، به درخواست محکوم علیه و در موارد مصرحه در قانون تعیین موارد تجدید نظر احکام دادگاه‌ها و نحوه رسیدگی به آنها مصوب ۶۷/۷/۱۴ قابل تجدید نظر می‌باشد و با وصول درخواست تجدید نظر از طرف محکوم علیه، اجرای حکم بر طبق ماده ۱۱ قانون مذکور تا اتخاذ تصمیم مرجع نقض، متوقف می‌گردد. اجرای حکم ضرر و زیان ناشی از جرم با درخواست مدعی خصوصی و پس از

قطعیّت حکم است و در صورت امتناع محکوم علیه. اموال او توقیف یا حبس می گردد. بنابراین، دستور بازداشت محکوم علیه در ضمن حکم کیفری به مرحله قطعیّت نرسیده، برای امکان وصول ضرر و زیان و خسارت مدعی خصوصی صحیح نبوده و استناد به ماده ق.ت.هم در چنین موردی صحیح نیست^۱ « هر چند رأی مذکور راجع به مطالبه وجه چک است، مقدمات آن عام بوده، در جرایمی مانند کلاهبرداری نیز قابل استناد است. بنابراین در کلاهبرداری اگر مال تحصیل شده عین معین باشد. دادگاه پس از رسیدگی و صدور حکم مجازات، به استرداد مال نیز حکم می دهد و یا اموال کلاهبرداری را توقیف و با فروش آن معادل مال اخذ شده را به مالباخته مسترد می دارد و در صورتی که این امر ممکن نباشد و محکوم علیه به موجب ماده ۹۵۰ ق.م. عین یا مثل یا قیمت را مسترد نکند. بر طبق ماده ۹۶ ق.م.ا. بازداشت می شود.

ضمان منافع مستوفات در کلاهبرداری از طریق علوم غریبه

درباره ضمان متصرف نسبت به منافع عین در زمان تصرفش بر مال تحصیل شده طبق نظریه مشهور فقهای امامیه، ضمان عین موجب ضمان منافع می شود و در مواردی غصب و استیلا بدون مجوز و نیز کلاهبرداری که استفاده از مال دیگری بدون اذن مالباخته صورت می گیرد، چون چنین استفاده ای اجماعاً جایز نیست، متصرف ضامن منافع مستوفات است و در مورد منافع غیر مستوفات نیز چون تصرف

کلاهبردار بر مال غیر بدون مجوز است و به موجب ماده ۳۰۸ ق.م.د در حکم غصب محسوب می‌شود، کلاهبردار ضامن است. مستند نظریه مشهور فقهای امامیه درباره ضمان، عموم قاعده علی الید است.^۱

نتیجه: از آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که مطالبه اصل، بدل یا قیمت مال مأخوذه احتیاج به دادخواست ندارد، امامت‌المطالبه ضرر و زیان ناشی از جرم مستلزم تقدیم دادخواست با شرایط قانونی آن است، دیوان عالی کشور در رأی وحدت رویه شماره ۵۸۲ مورخ ۷۲/۱۱/۲ نیز با توجه به ماده ۷۰ ق.آ.د.م. مطالبه ضرر و زیان را مستلزم تقدیم دادخواست دانسته است.^۲

بالآخره ندامتی که با استرداد مال توسط کلاهبردار، قبل از محکومیت ابراز می‌شود. نمی‌تواند عامل زایل کننده حصیصه مجرمانه عمل شود و او را از تحمل مجازات معاف کند لکن باتوجه به بند ۶ ماده ۲۲ ق.م.د. می‌توان به عنوان یک کیفیت مخففه تلقی شود و موجب تخفیف مجازات وی گردد

۱. محقق داماد، سید مصطفی، پیشین، صص ۸۱ و ۸۴. منظور از منافع مستوفات منافی است که شخص پس از استیلا بر مال دیگری از آن بهره مند می‌گردد. مانند استفاده از اتومبیل مسروقه. منافع غیر مستوفات منافع ممکن الحصولی هستند که شخص متصرف با استیلاي خود بر آن مال بهره برداری از آن را مانع شده و خودش هم بهره مند نشده است مانند اینکه اتومبیل را در گاراژ منزل خود بگذارد.

۲. ضمیمه روزنامه رسمی؛ ش ۵۹۹، ص ۸۲

نتیجه گیری

در فقه اسلامی موضوع تقلب تحت عناوینی خدعه و حيله در باب معاملات، نکاح، خیارات و سرقت در موارد خاصی مورد توجه واقع شده است بطور کلی تدلیس بموجب دلائل نهی غرر و نفی ضرر و اضرار امری غیر مجاز و مستلزم عقوبت اخروی و اهی مستوجب کیفر دنیوی مدلس به صورت تعزیر بوده است.

آیه شریفه « لا تأکلوا اموالکم بینکم با الباطل » حرمت کلاهبرداری استفاده می شود و حدیث نبوی « و نهی النبی عن الغرر و لا یحل مال امرء مسلم إلا بطیب نفسه » (یعنی: و نهی فرموده است نبی از فریب دادن و حلال نمی باشد مال شخص مسلمان مگر به رضایت خاطرش) و همچنین حدیث « لیس منّا من غش مسلماً او ضره او ماکره » (نیست از ما کسی که حيله کند با مسلمانی یا ضرری به او برساند یا با او مکر نماید).

جرم کلاهبرداری از طریق علوم غریبه ریشه دیرینه ای در قوانین رم قدیم و الواح دوازده گانه و نیز مجموعه قوانین حمورایی دارد در تاریخ حقوق جزا بردن مال غیر فقط از طریق سرقت صورت می گرفته و جرم بوده است. تجاوز به مال غیر غالباً جنبه مدنی داشته است. بر طبق قوانین این دوران، مثلاً اگر کسی مرتکب سرقت می شد و در حین ارتکاب دستگیر می گردید، در اختیار صاحب مال قرار می گرفت و مرتکب موظف بود که دو برابر مال مسروقه را به مالباخته بپردازد.

و همچنین در این عالم بعضی از علوم دقیقه که در محدوده قوانین طبیعی این عالم است منتهی در زمان و شرایطی که خیلی خفاء دارد و افراد آشنای به آن خیلی کم هستند موضوعاً یا حکماً ملحق به سحر است مثلاً در کیمیا نوعی که استفاده از فرمول‌ها و قواعد غیر طبیعی و غیر متعارف بوده است مقصود نیست اما اقسامی از آن در حقیقت بهره گیری از قوانین طبیعی در زمان است که کسی آشنای به آنها نبوده است و به صورت عرضی و ثانوی جزء علوم غریبه به حساب می‌آمده و بعدها با پیشرفت علم فهمیده اند که قاعده اش چیست و لذا در زمره علوم متعارف در آمده است. این نوع علم را هم به نحوی موضوعاً یا حکماً سحر قرار داده اند. علوم غریبه دارای مصادیق مختلفی است که به همین خاطر دارای احکام مختلفی می‌باشد.

پس می‌توان گفت که کلاهبرداری از طریق علوم غریبه عبارتست از تحصیل مال غیر با توسل به وسایل متقلبانه غیر طبیعی و غیر متعارف. علمی که ذاتاً جزء علوم غریبه است و معنای غریبه بودن این است که قوانین موجود در آن علم از سنخ قوانین عالم طبیعی و طبیعیات و مسائل مادی نیست بلکه عواملی در آن مؤثر است که با آن عوامل یا اراده، شخص در عالم خارج اثر می‌گذارد. امر غیر طبیعی در نفس و اراده یا روابطی بین موجودات ولی نه از سنخ روابط این عالم طبیعت است که در عالم اثر می‌گذارد. و نوع دیگر علمی است که غریبه بودنشان ذاتی نیست بلکه عرضی و نسبی است به این دلیل ممکن است در یک زمان مثلاً کیمیا یا بعضی از اقدامات دیگر به دلیل اینکه

قوانینشان منقح نشده و همه به آن دسترسی ندارند و در حقیقت یک گفتمان علم طبیعی پیدا نکرده است جزء علوم غریبه به حساب بیاید. از جمله علمی که به علوم غریبه ملحق می شود علم اعداد و اوفاق است که درباره ارتباط اعداد و حروف به یکدیگر و تشکیل جدولهای خاص بصورت مثلث و مربع و قرار دادن حروف یا اعداد در آنها بطرز مخصوص است. بحث می کند. از جمله آنها علم خافیه است، که درباره چگونگی تغیر و تکسیر کردن حروف اسم چیزی و استخراج نامهای ملائکه و شیاطین موکل بر آنها بحث می کند و نیز از جمله این علوم علم تنوین مغناطیسی و احضار روح است که امروز هم رایج است.

آیات در مورد سحر به گونه ای ذکر شده اند که حکم حرمت بر آنها بار می شود. دلیل اول تعبیر «لَا يَفْلُحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى» که داستان سحر فرعون است و دیگری آیه «لَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ» که در هر دو آیه عبارت «لَا يَفْلَحُ» تمسک شده است. چنانچه نفی فلاح و رستگاری مطلق با نوعی عذاب در دنیا ملازمه دارد. کسی هیچ رستگاری و سعادتمندی ندارد. به این معناست که مبتلا به عذاب می شود. و آیه ای که به طور مشخص در قرآن قابل استدلال برای حرمت سحر است. آیه ۱۰۲ سوره بقره است؛ نگاه این آیه به این داستان است که، حضرت سلیمان کارهای خارق العاده ای انجام می داد. بعد از وفات ایشان ظاهراً شیاطین جنی اسناد و نشانه هایی را در زیر تخت ایشان قرار دادند تا حضرت را متهم کنند که اعمال خارق العاده وی مستند به سحر بوده است. لذا عده ای که به مقام ایشان توجه نداشتند و مطالب را کامل

نمی دانستند باور کردند و همین منشأ شد که به نحوی معاذ الله حضرت سلیمان را تکفیر کرده و متهم به سحر کنند و چنین باور غلطی نسبت به ایشان پیدا نمایند.

و از جمله روایات، روایتی است که مرحوم صدوق می فرمایند: و قال علیه السلام یعنی امام صادق (ع) فرمودند: «المنجّم کالکاهنِ و الکاهنُ کالسّاحِرِ و السّاحِرُ کالکافرِ و الکافرُ فی النارِ» که منجم را در حکم کاهن قرار داده و کاهن را در حکم ساحر و ساحر مثل کافر است و کافر در آتش است. این روایت از نظر سندی جزء مراسلات به اسناد جازم مرحوم صدوق می باشد. روایت دوم از نوفلی است: پیامبر (ص) فرمودند ساحر مسلمان کشته می شود و ساحر کافر کشته نمی شود پس پرسیدند یا رسول الله (ص) چرا ساحر کافر کشته نمی شود فرمودند بخاطر اینکه کفر بزرگتر از سحر است و بخاطر اینکه سحر و کفر مقرون همدیگرند.

در سرائر حکم حرمت سحر بطور مطلق آمده است در منتهی حرمت سحر را بلا خلاف می داند و اضافه می کند: اما کسی که غریبه بر مصروع می خواند و گمان می کند او جن راجع می کند و آنها از او اطاعت می کنند، داخل در این حکم نیست، ولی آن در نزد من باطل است و حقیقتی ندارد و از خرافات است در دروس انواع سحری که از ایشان در اقسام سحر بحث کردیم همه را بطور مطلق حرام می دانند. مقدس اردبیلی می فرماید «تحریم سحر در بین مسلمین اجماعی است». همچنین حرمت سحر بطور مطلق در جامع عباسی، بدایه

الهدایه، و مناهج المتقین آمده است. در مذهب الاحکام ابتغاء الفضیله تحریر الوسیله و انوار الفقاهه آمده که: در حرمت سحر بطور فی الجمله خلافی بین مسلمانان نیست و حرمت آن مسلم و معلوم است. بعضی نیز سحر را مطلقاً حرام می دانند، مگر اینکه مصلحت مهمتری چون حفظ نفس محترمه متوقف بر آن باشد. و اما عمل قیافه که کسانی انجام می دادند یعنی کارشان این بوده است که به اصطلاح قیافه شناسی می کردند و انساب را با آن روش هایی که در علم القیافه بوده مشخص می کردند. در مورد حکم قیافه شناسی، دو قول از فقها نقل شده است: یک قول این است که مطلقاً حرام است اصلاً صرف اینکه کسی بیاید وارد این علم بشود و این حدس زدن یا کار علمی به نحو خاص را انجام بدهد، این مطلقاً حرام است، قید هم ندارد. این یک قول است که در بعضی از کلمات آمده است و مرحوم شیخ انصاری این را در مکاسب محرمه نسبت داده اند به صاحب حدائق به کنایه به منتهی و کثیری از فقها نسبت داده شده است که ظاهر خودشان این است که عمل قیافه و شناخت انساب و احوال با روشی که در علم القیافه بوده است حرام است. قول دوم این است که عمل قیافه حرام است در صورتی که آثار حرامی بر آن مترتب بشود و ترتیب اثر حرام بر آن داده شود که اگر ترتیب اثر محرم داده نشود اشکالی ندارد. همچنین اکثر فقها طلسمات را نیز به سحر ملحق می دانند بلکه آن را نیز یک قسم سحر می دانند مانند آنچه از ایضاح در اقسام سحر دانسته است و در دروس نیز طلسمات را در ضمن اقسام سحر ذکر کرده است. همچنین

تسخیرات یا تمام اقسامش داخل در سحر است و شهیدین در همان نیز استخدام ملائکه و جن را از جمله سحر محسوب کرده اند. همچنین همانطور که از ایضاح بر می آید استعانت از کواکب یکی از اقسام سحر است و حرام است. این گروه طوری کواکب را خطاب قرار می دهند که گویا و موجودی زنده است و می تواند خواسته آنان را برآورده کند. آقای خویی قدس سره می فرمایند: « جماعتی از فلاسفه معتقدند افلاک نفوس دارند و آنها در حوادث عالم مؤثرند و خدای متعال پس از خلق عقل اول از تصرف در مخلوقاتش منعزل شده؛ این خلاف ضرورت دین و اجماع مسلمانان است و اعتقاد به آن کفر است. زمام تمام امور در دست خداست « یفعل ما یشاء و لایستل عما یفعل ».

در کتب بسیاری از فقها چون سرائر، دروس، ریاض و مناهج المتقین حکم به حرمت کهنات شده است. مقدس اردبیلی در مجمع الفائده کهنات را قریب به سحر می داند. امام خمینی، کهنات را به سحر ملحق کرده اند. آقای خویی فرموده اند: « کهنات حرام است؛ اگر عقیده داشته باشد اخبار را از جن می گیرد اما اگر اعتماد کند بر بعضی امارات خفیه و معتقد به صحت آن اخبار باشد یا اطمینان به آن داشته باشد ظاهراً عیب ندارد ».

در مورد این دو علم نظرات مختلفی وجود دارد: صاحب جواهر، علم جفر را از علوم نبویه و چیزهایی که خدای متعال به اولیاء و احبائش می بخشد می داند و فرموده اند: گفته شده عیب و بآسی در اینگونه علوم نیست. ذهنی تهرانی در مورد رمل گفته: یکی از علومی که

خداوند مَنّان آن را اخصاص به انبیاء و اولیاء خود داده و بعد به عده معدودی از افراد به عنوان مشّت نمونه خروار را عطاء فرموده است: علم صحیح رمل می باشد و چنانچه از این عباس نقل شده این علم از جمله معجزات هفت تن از انبیاء عظام (آدم، شیث، ادريس، لقمان، شعیا، ارمیا و دانیال علیهم اسلام) بوده است. و اما احضار ارواح که امام خمینی، احضار ارواح را ملحق به سحر کرده اند آقای خویی تسخیر انسان کافر را جایز می دانند.

پس می گوئیم حکم تکلیفی تکسب از طریق علوم غریبه حرمت می باشد. در قرآن مجید در سه آیه شریفه ترکیب اکل مال با الباطل آمده که در دو مورد با نهی لا تأکلو و یک مورد بدون نهی اما در مقام ذکر زشتی و نفرت الهی است. و حکم وضعی بی اثر بودن و بطلان هر گونه اقدام برای کسب مال از این طریق که از اسباب نا مشروع است. و در صورت تکسب، متصرف بنابر قاعده ضمان ید بر مال دیگری استیلا، یافته است و ضامن مال می باشد و باید عین آن مال را در صورت باقی ماندن عین مال و مدل آن را در صورت تلف مال باید به صاحب مال رد کند.

و در نهایت به این نتیجه می رسیم که استفاده از علوم غریبه پدیده ای اجتماعی است. این پدیده که در زمانهای سابق بسیار مورد توجه بوده و مورد بحث و بررسی قرار می گرفته امروزه بر اثر آگاهی و تغییر طرز تفکر مردم و برخورد منطقی به اینگونه مسائل دیگر رغبت چندانی به اینگونه مسائل نداشته و این علوم را مشتق از اعتقادات باطل می داند

که بر مبنای همین طرز تفکر تقریباً می‌شود گفت که عناوین این علوم از میان و مقررات و قوانین جزائی رخت بر بسته و غالباً از جنبه کلاهبرداری به این مسأله می‌پردازند و یا عملی که از طریق این علوم انجام گرفته را تحت سایر عناوین جزایی تحت تعقیب قرار می‌دهند مثلاً اگر کسی در تعقیب اهداف ساحرانه یا کهنانت مرتکب قتلی شود او را تنها بعنوان قتل تحت تعقیب و مورد محاکمه قرار می‌دهند نه بعنوان ساحر و یا کاهن و...

فهرست منابع

* قرآن کریم

- ۱- ابن سینا، کنوز المعزمین، با مقدمه و حواشی و تصحیح جلال الدین همایی، تهران، ۱۳۳۱ش، انتشارات انجمن آثار ملی.
- ۲- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارصادر، لبنان بیروت.
- ۳- ابوالحسن، محمدی، مبانی استنباط حقوقی اسلامی، دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ ۱۳۸۶.
- ۴- ابوالقاسم، یعقوبی، فقه، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۵- ابی بکر محمد بن الحسن بن درید الازدی البصری، جمهره اللغة، آستان قدس رضوی.
- ۶- الأعلمی الحائری، محمدحسین، دایره المعارف اشیعۀ العامۀ، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت - لبنان، الطبعة الثانية، ۱۴۱۳ق.
- ۷- المنجد لويس مالوف فرهنگ بزرگ جامع نوین، مترجم: احمد سیاح، تهران، انتشارات اسلام، چ ۱۹، ۱۳۷۷.
- ۸- باریکلو، علیرضا، مسولیت مدنی
- ۹- بحرانی، شیخ یوسف، حداثق الناظره، دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ایران - قم، ۱۴۲۳.
- ۱۰- بهجت، محمد تقی، وسیلة النجاة، انتشارات شفق، قم، ۱۴۱۸ق.
- ۱۱ - بازگیری، ید الله، کلاهبرداری، اختلاس و ارتشاء در آرای دیوان عالی کشور، چاپ دادگستر سال ۱۳۷۶.
- ۱۲- تبریزی، محمد حسین، برهان قاطع، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- ۱۳- توحیدی، محمد علی، مصباح الفقاهه، تقریر درسهای آیت الله خویی، انتشارات المطبعة الحیدریه، نجف.
- ۱۳- تقریرات درس خارج آیت الله اعرافی، جلسه ۲۶.
- ۱۴- التهانوی، محمد اعلی، کشاف اصطلاحات الفنون، مکتبه خیام و شرکاء، طهران، ۱۹۶۷م.

- ۱۵- تهرانی، محمد محسن آقا بزرگ، الذریعه إلى تصانیف الشیعه، چاپخانه مجلس تهران، ۱۳۶۳.
- ۱۶- جعفر، سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، انتشارات کومش.
- ۱۷- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، کتابخانه گنج دانش، تهران، ۱۳۷۸.
- ۱۸- _____، مقدمه علم حقوق، تهران، انتشارات حقوق گنج دانش، سال ۱۳۶۲.
- ۱۹- حائری یزدی، مرتضی، ابتغاء الفضيله فی شرح الوسيله، مطبعة العلمیه قم، بی تا.
- ۲۰- حبیب الله، طاهری، مجموعه مقالات فقهی، انتشارات آستانه مقدس قم.
- ۲۱- حبیب زاده، محمد جعفر، تحلیل جرائم کلاهبرداری و خیانت در امانت، نشر دادگستر ۱۳۸۹.
- ۲۲- حر عاملی، وسائل الشیعه، مؤسسه ال البيت، قم، ۱۴۱۶ ه ق.
- ۲۳- حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک نکته، رجاء، چاپ اول، ۱۳۶۴ ش.
- ۲۴- حسین مروج، اصطلاحات فقهی، دفتر انتشارات اسلامی، ناشر بخشایش، قم، چاپ اول، سال ۱۳۷۹.
- ۲۵- حسینی تهرانی، سید محمدحسین، روح مجرد، حکمت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- ۲۶- حسینی شاهرودی، علی، محاضرات، موسسه دایره المعارف فقه اسلامی.
- ۲۷- الحلی، ابی جعفر محمدبن منصوربن احمدبن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۲۷- جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۰ ه.
- ۲۸- حلی، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد ج ۱ ص ۴۵.
- ۲۹- حلی، حسن بن یوسف، تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، مؤسسه طوس مشهد.
- ۳۰- _____، قواعد الأحکام، منشورات الرضی، قم، چاپ افست.

- ۳۱- _____، منتهی المطلب، وجدانی، قم ۱۳۳۳.
- ۳۲- حسینی عاملی، محمد جواد، مفتاح الکرامه، دار التراث، بیروت، ۱۴۱۸هـ.
- ۳۳- حیدریان، محمود، مبادی علم حقوق، تهران، انتشارات مدرسه عالی ادبیات و زبانهای خارجی، چاپ دوم، سال ۱۳۴۹.
- ۳۴- خویی، سید ابوالقاسم، منهاج الصالحین، چاپ بیستم، بیروت - لبنان.
- ۳۵- دستغیب، عبدالحسین، گناهان کبیره، دار الکتاب الاسلامی، قم، ۱۳۷۳.
- ۳۶- دکتر کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی، نشر میزان.
- ۳۷- _____، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، سال ۱۳۷۷.
- ۳۸- دکتر گلدوزیان، ایرج، حقوق جزای اختصاصی - واحد انتشارات بخش فرهنگی دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی سال ۱۳۶۹.
- ۳۹- _____، کتاب حقوق جزای اختصاصی - واحد انتشارات بخش فرهنگی دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی ۱۳۶۹.
- ۴۰- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چ دوم، سال ۱۳۷۷.
- ۴۱- ذهنی تهرانی، سید محمد جواد، کفایة الرمل، انتشارات وجدانی، قم، ۱۳۷۳ شمسی.
- ۴۲- _____، تشریح المقاصد شرح رسائل، نشر حاذق، قم، چاپ اول، ۱۳۶۴.
- ۴۳- راغب اصفهانی، حسین ابن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق محمد سید گیلانی، تهران، المکتبه المرتضویه چاپ ۲ سال ۱۳۶۲ق.
- ۴۴- رؤاس قلعه جی، محمد، الموسوعه الفقهيہ الميستره، جامعه الکویت دار النفائس، چاپ اول، ۱۴۲۱ق، جزء الثانی.
- ۴۵- روح الله، الموسوی الخمينی، تحریر الوسیه، دار العلم قم، چاپ دوم، بی تا.
- ۴۶- _____، ولایت فقیه، تسنیم، قم، ۱۳۸۵.
- ۴۷- روحی، البعلبکی، المورد، مترجم: محمد مقدس، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم، سال ۱۳۸۵ - ۱۳۹۱.
- ۴۸- زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، تاج العروس، عطارد ۱۳۹۱.

- ۴۹- زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغه، دفتر تبلیغات اسلامی قم.
- ۵۰- السبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، مؤسسه المنار طبع چهارم ۱۴۱۷هـ.
- ۵۱- سید کاظم، یزدی، العروة الوثقی، انتشارات اسلامیة، تهران.
- ۵۲- سیستانی، سید علی، منهاج الصالحین، نشر مکتب آیه الله سیستانی، قم، چاپ پنجم ۱۴۱۷هـ.
- ۵۳- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الدر المنثور فی التفسیر با المأثور، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۵۴- شمس الدین آملی، محمد بن محمود، نفائس الفنون فی عرایس العیون، اسلامیة ۱۳۸۹.
- ۵۵- شهید اول، الدروس الشرعیة، بی تا و بی جا، ص ۳۲۸.
- ۵۶- _____، المعئة دمشقیة، انتشارات مؤسسه فقه الشیعة.
- ۵۷- شهید ثانی، زین الدین، الروضة البهیة فی شرح اللمعة دمشقیة، مکتب الاعلام الاسلامی، طبعه ثانیه ۱۳۶۵.
- ۵۸- _____، مسالک الأفهام فی شرح شرایع الاسلام، بصیرتی قم.
- ۵۹- شیخ انصاری، مرتضی، مکاسب محرمة، منشورات دار الذخائر قم، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- ۶۰- شیخ حر، محمد بن حسن، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان.
- ۶۱- شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویه، من لایحضر الفقیه، نشر صدوق، تهران، ۱۳۷۶.
- ۶۲- شیرازی، سید محمد، ایصال الطالب إلى المکاسب، منشورات اعلمی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۷ ش.
- ۶۳- صافی گلپایگانی علی، پیش درآمدی بر تاریخ تحول فقه شیعه، مؤسسه انتشارات حضرت معصومه سلام الله علیها، قم، ۱۳۷۹.
- ۶۴- صفی پور، عبدالرحیم، منتهی الارب، دانشگاه تهران ۱۳۸۹.
- ۶۵- صفایی، حسین، مسولیت مدنی

- ۶۶- طباطبایی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۴.
- ۶۷- طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۲ق.
- ۶۸- عاملی، محمد شیخ بهائی، جامع عباسی، انتشارات فراهانی تهران.
- ۶۹- العاملی، محمد شیخ حر، بدایة الهدایة، احیاء التراث آل بیت، بی تا.
- ۷۰- عبد الناصر، جمال، موضوعه الفقه الاسلامی، قاهره - مصر، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى، جزء اول، سال ۱۴۱۰ق.
- ۷۱- عبدالاعلی، سبزواری، مهذب الاحکام فی بیان حلال و حرام.
- ۷۲- عراقی، ضیاء الدین، نهاییه الافکار، جماعه المدرسین بقم المشرفه، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۴ق.
- ۷۳- عمید، حسن، فرهنگ لغت عمید.
- ۷۴- فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله، به اهتمام مرعشی، محمود بن شهاب الدین، التنفیخ الرائع، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، قم.
- ۷۵- فخر المحققین، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات قواعد، مطبسة العلمیه قم.
- ۷۶- فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۲۲، ص ۲۰۱؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۶۳.
- ۷۷- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین.
- ۷۸- فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی چاپ اول، قم، ۱۳۹۲.
- ۷۹- فیروز آبادی، القاموس المحیط، بیروت لبنان.
- ۸۰- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، راه روشن، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد.
- ۸۱- الفیومی، احمد بن محمد بن علی المقرئ، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی ۱۴۰۸ ق.
- ۸۲- کاشف الغطاء، محمد حسین، تحریر المجله، انتشارات المکتبه الرضویه، نجف اشرف.

- ۸۳- کلینی رازی، محمد بن یعقوب، ترجمه اصول کافی، مترجم، محمد باقر، کمره ای، قم، انتشارات اسوه، چاپ اول، سال ۱۳۷۰.
- ۸۴- _____، الاصول من الکافی، تعلیق: علی اکبر، غفاری، بیروت - لبنان، انتشارات دار الاضواء.
- ۸۵- مامقانی شیخ عبدالله، مناهج المتقین فی فقه ائمه الحق و الیقین، مطبعه المرتضویه، نجف اشرف، ۱۳۴۴ق.
- ۸۶- ماهنامه حقوقی، فرهنگی دادرسی ۱۳۹۲ شماره ۱۰۰ جرم کلاهبرداری و ارکان تشکیل دهنده آن، دکتر اکرم عبدالله پور حسینی یحیی پور.
- ۸۷- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، چاپ کمپانی.
- ۸۸- مجله دادگستر، ۱۳۸۹، شماره ۳۷، پیشینه فقهی حرمت سحر.
- ۸۹- مجمع البحرين طریحی، انتشارات المكتبة المرتضویه.
- ۹۰- محقق، مهدی، آرام نامه، انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۶۱.
- ۹۱- محقق اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، انتشارات اسلامی.
- ۹۲- محقق داماد، سید مصطفی، تحصیل نامشروع مال در حقوق اسلامی، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۳.
- ۹۳- محقق کرکی، علی بن حسین جامع المقاصد فی شرح القواعد، موسسه آل بیت لاحیا التراث، قم.
- ۹۴- محمد بن عاملی، محمد بن جمال الدین، الروضه البهیمة فی شرح اللمعه الدمشقیه ج ۳، ص ۲۱۵-۲۱۴.
- ۹۵- موسوی گلپایگانی، محمد رضا، هدایه العباد، دارالقرآن.
- ۹۶- محیی الدین بن عربی، الفتوحات المکیه، هیئة المصریة العامه للکتاب، قاهره، ۱۹۸۵.
- ۹۷- مراغی حسینی، علی، عناوین الاصول و قوانین الفصول، تبریز، ۱۳۷۴ ه. ق.
- ۹۸- مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی مبانی اقتصادی اسلام.
- ۹۹- معین، محمد فرهنگ معین، انتشارات امیر کبیر.
- ۱۰۰- مقدس اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الازهان، طبع الاولی، ۱۴۱۱ه، نشر اسلامی، قم.

- ۱۰۱- _____، مجمع الفائده و البرهان، الاسلامیه قم.
- ۱۰۲- مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، مطبوعاتی هدف، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- ۱۰۳- مهدی نراقی، احمد بن محمد، مستند اشیه فی احکام الشریعه، ال البيت (ع) لاحیاء التراث ۱۳۸۹.
- ۱۰۴- میرزا علی اکبر خان، نفیسی ناظم الاطبا، فرهنگ ناظم اطباء.
- ۱۰۵- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، دارا کتب الاسلامیه تهران..
- ۱۰۶- نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط السائل، موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، ۱۴۱۵ق.

