



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir

# مفتی محمد رفیع مفتی (۳)

پروسی گسترده ی فقہی

# غیبت

(موضوع، احکام و موارد استثناء)

تقریرات شروعی خارج فقہ

حضرت آیت اللہ

سید محمد رفیع مدرسہ علمیہ طیبائی بزمی مدرسہ کراچی

تحقیق و ویرایش

روح اللہ خوری - عبداللہ امیر مدنی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بررسی گسترده ی فقهی غیبت

نویسنده:

محمد رضا مدرسی یزدی

ناشر چاپی:

کریمه اهل بیت (علیهم السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

## فهرست

|    |   |
|----|---|
| ۵  | فهرست                                       |
| ۱۷ | بررسی گسترده ی فقهی غیبت                    |
| ۱۷ | مشخصات کتاب                                 |
| ۱۸ | اشاره                                       |
| ۳۵ | پیش گفتار                                   |
| ۳۹ | معنای غیبت                                  |
| ۳۹ | اشاره                                       |
| ۴۱ | ریشه ی لغت غیبت و اشاره ای به ملاک تشخیص آن |
| ۴۳ | بررسی ادله ی حرمت غیبت                      |
| ۴۳ | اشاره                                       |
| ۴۴ | آیات دال بر حرمت غیبت                       |
| ۴۴ | اشاره                                       |
| ۴۴ | ۱. آیه ی نهی از غیبت                        |
| ۴۷ | ۲. آیه ی توبیح لَمَزَه                      |
| ۵۴ | ۳. آیه ی نهی از جهر به قول سوء              |
| ۵۴ | اشاره                                       |
| ۵۴ | مناقشه در استدلال شیخ- قدس سره -            |
| ۵۵ | مصدق جالبی برای آیه ی شریفه در روایات       |
| ۵۶ | ۴. آیه ی مذمت حبّ إشاعه ی فحشا              |
| ۵۶ | اشاره                                       |
| ۵۷ | مناقشه در استدلال                           |
| ۵۹ | تفسیر روایی آیه ی شریفه                     |
| ۶۳ | روایات دال بر حرمت غیبت                     |
| ۶۳ | اشاره                                       |

- ۶۷ ..... \_ روایت جامع الاخبار
- ۶۷ ..... \_ روایت اجتناب غیبت
- ۶۸ ..... \_ روایت مشی در عیب دیگران
- ۶۹ ..... \_ روایت غیبت کننده ی تائب
- ۷۰ ..... \_ روایت اکل حسنات
- ۷۴ ..... \_ آیا غیبت از کبائر است؟
- ۷۴ ..... \_ اشاره
- ۷۵ ..... \_ وجه مخالفت برخی با کبیره بودن غیبت
- ۷۵ ..... \_ تحقیقی در معنای گناهان کبیره
- ۷۷ ..... \_ اقوال مختلف در معنای کبیره
- ۷۹ ..... \_ اطلاقات کبیره در روایات
- ۹۱ ..... \_ ادله ی شیخ- قدس سره - بر کبیره بودن غیبت
- ۹۷ ..... \_ ادله ی دیگری بر کبیره بودن غیبت
- ۹۷ ..... \_ استدلال به روایت انس
- ۱۰۰ ..... \_ استدلال به آیه ی مذمت از حُبِّ إشاعه ی فحشا
- ۱۰۲ ..... \_ نتیجه ی بحث کبیره بودن غیبت
- ۱۰۳ ..... \_ آیا منحصرأً غیبت «مؤمن» حرام است؟
- ۱۰۶ ..... \_ حکم غیبت صبیّی ممیّز
- ۱۰۷ ..... \_ حکم غیبت صبیّی غیر ممیّز و مجنون
- ۱۱۰ ..... \_ حقیقت غیبت چیست؟
- ۱۱۰ ..... \_ اشاره
- ۱۱۲ ..... \_ قیود مورد بحث در تعریف غیبت
- ۱۱۲ ..... \_ وجود عیب در غیبت شونده
- ۱۱۳ ..... \_ مستوریت عیب
- ۱۱۳ ..... \_ عدم رضایت غیبت شونده
- ۱۱۳ ..... \_ اشاره

- ۱۱۳ ----- دیدگاه حضرت امام- قدس سره - در عدم لزوم وجود عیب، برای تحقّق غیبت
- ۱۱۵ ----- آیا مستور بودن عیب، شرط تحقّق غیبت است؟
- ۱۱۶ ----- نقد و بررسی دیدگاه حضرت امام- قدس سره -
- ۱۱۸ ----- بررسی اقوال لغویین در تبیین حقیقت غیبت
- ۱۱۸ ----- اشاره
- ۱۲۵ ----- نتیجه ی بررسی اقوال
- ۱۲۷ ----- مناقشه در تعاریف لغویین
- ۱۲۹ ----- اشاره به معنای غیبت در روایات و تعریف فقها از غیبت
- ۱۲۹ ----- اشاره
- ۱۳۱ ----- نقل دو تعریف از غیبت توسط شهید ثانی- قدس سره -
- ۱۳۵ ----- تعریف محقّق کُرکی- قدس سره - از غیبت
- ۱۳۶ ----- تعریف نراقی اول - قدس سره - از غیبت
- ۱۳۷ ----- تعریف شیخ بهایی- قدس سره - از غیبت
- ۱۳۷ ----- تعریف نراقی ثانی- قدس سره - از غیبت
- ۱۳۸ ----- تفسیر مرحوم شیخ- قدس سره - از عبارت «ذکرک أّحاک بما یکرهه»
- ۱۳۸ ----- اشاره
- ۱۴۲ ----- تفصیل مرحوم شیخ- قدس سره - در تعریف غیبت
- ۱۴۴ ----- نقد و بررسی
- ۱۵۰ ----- قول مختار در تعریف غیبت
- ۱۵۱ ----- تنبیهات مرحوم شیخ (قدس سره)
- ۱۵۱ ----- اشاره
- ۱۵۳ ----- امر اول: نقش قصد انتقاص در تحقّق غیبت در دیدگاه شهید ثانی- قدس سره -
- ۱۵۳ ----- اشاره
- ۱۵۴ ----- مناقشه در کلام شهید ثانی- قدس سره -
- ۱۵۴ ----- اشاره
- ۱۵۵ ----- آیا گفتن بیماری دیگران نزد پزشک، غیبت است؟

- ۱۵۶ ..... امر دوم: آیا حدیث نفس هم غیبت است؟
- ۱۵۸ ..... امر سوم: حکم غیبت مؤمن میت
- ۱۶۰ ..... امر چهارم: حکم غیبت به کنایه
- ۱۶۱ ..... امر پنجم: حرمت غیبت، اعم از ذکر عیوب دینی و دنیایی است
- ۱۶۱ ..... اشاره
- ۱۶۲ ..... نحوه ی عمل در مثبتین
- ۱۶۴ ..... امر ششم: آیا کشف عیب مخفی شخص نامعین، غیبت است؟
- ۱۶۴ ..... اشاره
- ۱۶۴ ..... اگر تعلیل عیب موجب تعمیم به دیگران شود، باعث تعدد حرمت هم می شود؟
- ۱۶۵ ..... حکم ذکر عیب مستور شخص نامعین، اگر موجب حطّ شأن جمعی شود
- ۱۶۷ ..... امر هفتم: آیا ذکر عیب مستور کسی در حضور او غیبت است؟
- ۱۶۹ ..... امر هشتم: دواعی غیبت
- ۱۶۹ ..... اشاره
- ۱۶۹ ..... دواعی غیبت در مصباح الشریعه
- ۱۷۱ ..... بررسی اعتبار کتاب مصباح الشریعه
- ۱۷۷ ..... توضیحات شهید ثانی - قدس سره - درباره ی دواعی غیبت
- ۱۷۷ ..... اشاره
- ۱۷۸ ..... ۱. تشفی الغیظ (تسکین عصبانیت)
- ۱۷۸ ..... ۲. مساعده قوم (همراهی با دیگران)
- ۱۷۹ ..... ۳. اسقاط اثر الشهاده علیه (بیشگیری از قبول شهادت دیگری)
- ۱۸۰ ..... ۴. تبرئه النفس (تبرئه ی خود با اتهام به دیگری)
- ۱۸۰ ..... ۵. اراده التصنّع و المباهاه (خود را بر ساختن و اظهار فخر کردن)
- ۱۸۱ ..... ۶. الحسد
- ۱۸۲ ..... ۷. المطایبه و المحاکاه (شوخی و ادای دیگری را تقلید کردن)
- ۱۸۲ ..... ۸. السخریه (تمسخر)
- ۱۸۳ ..... ۹. الترحُّم و التعمُّم (دلسوزی)



- ۱۸۳ ..... ۱۰. الغضب لله تعالى (غیرت دینی)
- ۱۸۵ ..... کفّاره ی غیبت
- ۱۸۵ ..... اشاره
- ۱۸۷ ..... هفت احتمال در کفّاره ی غیبت
- ۱۸۹ ..... تأسیس اصل در کفّاره ی غیبت
- ۱۸۹ ..... اشاره
- ۱۹۰ ..... قول به اصل احتیاط در کفّاره ی غیبت
- ۱۹۰ ..... مناقشه در ادّله ی قائلین به اصل احتیاط
- ۱۹۲ ..... سخن آخر در تأسیس اصل
- ۱۹۲ ..... ادّله ی وجوب کفّاره در غیبت
- ۱۹۲ ..... اشاره
- ۱۹۳ ..... آیا ترک غیبت، حقّ برادر مؤمن است؟
- ۱۹۹ ..... روایات لزوم استرضاء و استحلال
- ۲۱۱ ..... اسلام دین رأفت نه خشونت
- ۲۱۸ ..... جمع بندی استدلال ها و پاسخ کلی بر لزوم استحلال
- ۲۱۸ ..... مناقشه در وجه اعتباری
- ۲۱۹ ..... مناقشه در استدلال به روایات
- ۲۱۹ ..... آیا استغفار للمغتاب (بافتح) واجب است؟
- ۲۱۹ ..... اشاره
- ۲۱۹ ..... ادّله ی وجوب استغفار برای مغتاب
- ۲۲۷ ..... نتیجه ی بحث استغفار للمغتاب
- ۲۲۸ ..... وجه جمع بین وجوب استحلال و وجوب استغفار للمغتاب چیست؟
- ۲۲۸ ..... توضیح کلام مرحوم شیخ- قدس سره - در وجه جمع
- ۲۲۸ ..... اشاره
- ۲۳۱ ..... استدراک جناب شیخ- قدس سره -
- ۲۳۲ ..... نقد و بررسی نظر شیخ- قدس سره -

- ۲۳۴ ..... آیا اگر مغتاب از غیبت مطلع شد، استحلال لازم است؟
- ۲۳۴ ..... اشاره
- ۲۳۵ ..... استدلال به روایت مصباح الشریعه
- ۲۳۶ ..... کلام شهید ثانی - قدس سره - در وجه جمع
- ۲۳۸ ..... تنها وظیفه ی قطعی غیبت کننده: استغفار از گناه خود
- ۲۴۰ ..... مستثنیات غیبت
- ۲۴۰ ..... اشاره
- ۲۴۳ ..... نمونه هایی از برتری مصلحت غیبت بر مصلحت ترک آن
- ۲۴۴ ..... پرهیز از افراط و تفریط
- ۲۴۵ ..... قاعده و ملاک مرحوم شیخ - قدس سره - در موارد جواز غیبت
- ۲۴۶ ..... دو قسم اصلی مستثنیات غیبت، از دیدگاه شیخ انصاری - قدس سره -
- ۲۴۶ ..... اشاره
- ۲۴۷ ..... الف) عدم خروج غیبت از حرمت، به قاعده ی لاضرر یا لاجرح با توجه به امتنانی بودن این دو قاعده
- ۲۴۷ ..... ب) جواز غیبت، به ملاک تراحم
- ۲۵۲ ..... مناقشه در نحوه ی ورود شیخ - قدس سره - به بحث مستثنیات غیبت
- ۲۵۴ ..... موارد استثنا
- ۲۵۴ ..... اشاره
- ۲۵۴ ..... ۱. غیبت متجاهر به فسق
- ۲۵۴ ..... اشاره
- ۲۵۶ ..... ادعای مرحوم شیخ - قدس سره - در جواز لعن متجاهر به فسق و مناقشه در آن
- ۲۵۸ ..... ادله ی جواز غیبت متجاهر به فسق
- ۲۵۸ ..... روایت هارون بن جهم
- ۲۹۴ ..... نتیجه ی نهایی در حکم غیبت متجاهر به فسق
- ۲۹۶ ..... آیا جواز غیبت متجاهر به فسق، مشروط به غرض صحیح است؟
- ۲۹۷ ..... آیا غیبت متجاهر در غیر موردی که تجاهر به آن دارد، جایز است؟
- ۲۹۸ ..... آیا غیبت گناهان «دون ما تجاهر به» بالاولویه جایز است؟

- ۲۹۸ ..... اشاره
- ۳۰۰ ..... نقد و بررسی فتوای شیخ- قدس سره - در جواز غیبت «دون ما تجاهر به»
- ۳۰۱ ..... سخن مرحوم شیخ- قدس سره - در غیبت مرتکبین قبایح معروفه
- ۳۰۱ ..... اشاره
- ۳۰۲ ..... مناقشه در دیدگاه شیخ- قدس سره -
- ۳۰۲ ..... حکم غیبت کسی که در مکانی متجاهر و در مکان دیگر مستتر است، برای اهل مکان تستر؟
- ۳۰۵ ..... تحقّق تجاهر از منظر مرحوم شیخ- قدس سره - در صورت عدم ارائه ی محملی برای فسق
- ۳۰۸ ..... ۲. غیبت ظالم در مقام تظلم (انتصار مظلوم)
- ۳۰۸ ..... اشاره
- ۳۰۹ ..... آیاتی که برای جواز غیبت مظلوم از ظالم، به آن استدلال شده است
- ۳۰۹ ..... الف) آیه ی نفی سبیل برای کسی که در مقام انتصار است
- ۳۰۹ ..... اشاره
- ۳۱۰ ..... وجه استدلال به آیه ی شریفه
- ۳۱۲ ..... ب) آیه ی جواز جهر به قول برای مظلوم
- ۳۱۲ ..... اشاره
- ۳۱۳ ..... وجه استدلال به آیه ی شریفه
- ۳۱۵ ..... فروع جواز غیبت در مقام تظلم
- ۳۱۵ ..... فرع اول: جواز غیبت ظالم حتی در غیر مورد ظلم
- ۳۱۸ ..... فرع دوم: آیا غیبت از ظالم نزد هر کسی جایز است؟
- ۳۲۰ ..... فرع سوم: آیا غیبت به عنوان شکایت از ترک اولی، جایز است؟
- ۳۲۲ ..... شواهد روایی بر جواز غیبت در مقام تظلم
- ۳۲۷ ..... مجوّزات غیبت به دلیل مزاحمت غرض أهم
- ۳۲۷ ..... ۳. وجوب نصح مستشیر
- ۳۲۷ ..... اشاره
- ۳۲۸ ..... نقد و بررسی دیدگاه شیخ در جواز غیبت به خاطر وجوب نصح مستشیر
- ۳۳۴ ..... ۴. استفتا

- ۳۳۴ ..... اشاره
- ۳۳۴ ..... ادّله ی مرحوم شیخ- قدس سره - بر عدم حرمت غیبت در صورت استفتا
- ۳۳۴ ..... الف) استدلال به قاعده ی تزاحم
- ۳۳۵ ..... ب) استدلال به روایت عوالی اللّثالی
- ۳۳۸ ..... ج) استدلال به صحیحہ ی عبدالله بن سنان
- ۳۳۸ ..... \_ صحیحہ ی عبدالله بن سنان
- ۳۴۸ ..... سخن آخر در حکم غیبت در مقام استفتا
- ۳۵۰ ..... ۵. غیبت به قصد ردع از ارتکاب فعل حرام
- ۳۵۰ ..... اشاره
- ۳۵۱ ..... ادّله ی مرحوم شیخ- قدس سره - بر جواز غیبت، در مقام قصد ردع عاصی از ارتکاب منکر
- ۳۵۱ ..... الف) قاعده ی تزاحم
- ۳۵۳ ..... ب) غیبت به قصد ردع منکر، مصداق احسان است
- ۳۶۰ ..... ج) غیبت به قصد ردع منکر، مشمول اطلاق ادّله ی نهی از منکر است
- ۳۶۴ ..... ۶- غیبت به قصد حَسَم مآده ی فساد
- ۳۶۴ ..... اشاره
- ۳۶۵ ..... ادّله ی مرحوم شیخ- قدس سره - بر جواز غیبت به قصد حَسَم مآده ی فساد
- ۳۶۵ ..... الف) تزاحم
- ۳۶۶ ..... ب) تمسّک به صحیحہ ی داود بن سِرْحان
- ۳۷۶ ..... ۷. جرح شهود
- ۳۷۶ ..... اشاره
- ۳۷۷ ..... حکم جرح رُوات کاذب
- ۳۷۹ ..... حکم غیبت کسی که بدون علم، چیزی را به دین نسبت می دهد
- ۳۸۱ ..... حکم جرح مفتیان بدون صلاحیت (مدّعیان مقام افتاء)
- ۳۸۴ ..... حکم غیبت داوطلبان تصدّی مشاغل مهم در نظام جمهوری اسلامی
- ۳۸۵ ..... حکم غیبت در مقام شهادت برای اقامه ی حدود
- ۳۸۶ ..... ۸. غیبت به جهت دفع ضرر از غیبت شونده

- ۳۸۶ ..... اشاره
- ۳۸۷ ..... ادله ی جواز غیبت برای دفع ضرر از غیبت شونده
- ۳۸۷ ..... الف) قاعده ی تراحم
- ۳۸۸ ..... ب) غیبت به جهت دفع ضرر، مصداق «احسان» است
- ۳۸۹ ..... نمونه ای تاریخی از تلاش امام صادق - علیه السلام - برای دفع ضرر از اصحاب
- ۴۰۵ ..... اشکال سید خوبی - قدس سره - بر استدلال روایی مرحوم شیخ - قدس سره - برای جواز غیبت به جهت دفع ضرر
- ۴۰۵ ..... اشاره
- ۴۰۵ ..... نقد اشکال سید خوبی - قدس سره -
- ۴۰۵ ..... ۹. ذکر عیبی که صفت ممیزه ی شخص باشد به نحوی که بدون آن شناخته نمی شود
- ۴۰۵ ..... اشاره
- ۴۰۶ ..... دلیل مرحوم شیخ - قدس سره - بر جواز غیبت به عیب ممیزه
- ۴۰۸ ..... نقد کلام مرحوم شیخ - قدس سره -
- ۴۰۹ ..... تفصیل در موارد جواز ذکر عیوبی مثل حواء، اعور و...
- ۴۱۰ ..... ۱۰. غیبت نزد کسی که به دلیل اطلاع از عیب، شنیدنش تأثیری در او نداشته باشد
- ۴۱۱ ..... ۱۱. غیبت برای ردّ ادعای نسبت دروغین
- ۴۱۱ ..... اشاره
- ۴۱۱ ..... کلام سید خوبی - قدس سره - مبنی بر جواز غیبت مدّعی نسب، در صورت ترتّب اثر شرعی
- ۴۱۵ ..... ۱۲. قدح در مطالب باطل کسی که بالملازمه دالّ بر نقصان اوست
- ۴۱۹ ..... سخن پایانی در مستثنیات غیبت
- ۴۲۱ ..... حکم استماع غیبت
- ۴۲۱ ..... اشاره
- ۴۲۳ ..... کلام مرحوم شیخ - قدس سره - در حکم استماع غیبت
- ۴۲۳ ..... اشاره
- ۴۲۴ ..... مناقشه در کثرت روایات دالّ بر حرمت استماع غیبت
- ۴۲۵ ..... ادله ی حرمت استماع غیبت
- ۴۲۵ ..... ۱. روایت غرر الحکم و درر الکلم: «السامع للغیبه أحد المغتابین»

۲. روایتی از امیرالمؤمنین - علیه السلام - در کتاب اختصاص ..... ۴۲۶
- اشاره ..... ۴۲۶
- بررسی سند روایت اختصاص ..... ۴۲۷
۳. روایتی از امام صادق - علیه السلام - در مجموعه ی شهید- قدس سره - ..... ۴۳۰
۴. روایتی از رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - در «لُب اللباب» قطب راوندی ..... ۴۳۰
۵. حدیث مناهی «نهی النبی- صلی الله علیه و آله و سلم - عن الغیبه و الاستماع الیها» ..... ۴۳۲
- اشاره ..... ۴۳۲
- مناقشه ی بعض اعظم در دلالت حدیث مناهی ..... ۴۳۳
- بررسی مناقشه ی سید خوبی- قدس سره - در حمل ذیل روایت بر سماع قهری ..... ۴۳۶
- اشاره ..... ۴۳۶
- اشکال دیگری بر استدلال به حدیث مناهی برای اثبات جواز استماع غیبت ..... ۴۳۸
- نقد این اشکال ..... ۴۳۹
- بررسی سند حدیث مناهی ..... ۴۳۹
۶. روایت شهید ثانی- قدس سره - در کشف الریبه ..... ۴۳۹
- اشاره ..... ۴۳۹
- نحوه ی استدلال شهید ثانی- قدس سره - به این روایت ..... ۴۴۱
- نقد استدلال شهید ثانی- قدس سره - ..... ۴۴۱
۷. روایات دالّ بر لزوم ردّ غیبت ..... ۴۴۱
- اشاره ..... ۴۴۱
- سخن آخر در دلالت روایات لزوم ردّ غیبت، بر حرمت استماع ..... ۴۵۴
- دلیل ما بر حرمت استماع غیبت ..... ۴۵۵
- استفاده ی حرمت استماع غیبت، از طریق عناوین ملازم با آن ..... ۴۶۲
- اشاره ..... ۴۶۲
۱. رضایت به فعل حرام ..... ۴۶۲
۲. دفع منکر ..... ۴۶۳
۳. تشویق منکر ..... ۴۶۴

- ۴۶۵ ..... حکم استماع، در صورت جواز غیبت
- ۴۶۵ ..... اشاره
- ۴۶۶ ..... احتمالات مختلف در مسأله
- ۴۶۶ ..... اشاره
- ۴۶۶ ..... ۱. شنیدن غیبتی که تخصصاً از موضوع غیبت خارج است
- ۴۶۷ ..... ۲. شنیدن غیبتی که برای غیبت کننده به خاطر اضطرار، تقیّه و یا عدم بلوغ، جایز است
- ۴۶۸ ..... ۳. شنیدن غیبت ظالم در مقام انتصار
- ۴۶۹ ..... حکم استماع در صورت شک در جواز غیبت
- ۴۶۹ ..... اشاره
- ۴۷۱ ..... شک در جواز غیبت به خاطر شک در مثل مظلومیت مغتاب
- ۴۷۴ ..... قول مختار در مقام شک
- ۴۸۹ ..... آیا وجوب ردّ غیبت، همان وجوب نهی از منکر است؟
- ۴۸۹ ..... وحدت ردّ غیبت با نهی از منکر در نظر محقق ابروانی - قدس سره
- ۴۹۲ ..... آیا با شک در این که غیبت کننده مجوّز دارد، ردّ غیبت واجب است؟
- ۴۹۲ ..... اشاره
- ۴۹۲ ..... ملاحظاتی در ردّ غیبت
- ۴۹۴ ..... آیا با علم به این که غیبت کننده مجوّز غیبت دارد، باز ردّ غیبت واجب است؟
- ۴۹۶ ..... آیا مدح در حضور و غیبت در غیاب، عقاب را دو برابر می کند؟
- ۴۹۶ ..... ذو اللسانین یا ذو وجهین چه کسانی هستند؟
- ۴۹۶ ..... اشاره
- ۵۰۲ ..... توضیحی درباره ی استفاده ی توثیقات عامّه از کامل الزیارات
- ۵۰۳ ..... استفاده ی توثیقات عامّه از تفسیر علی بن ابراهیم
- ۵۰۳ ..... توثیق مشایخ اصحاب اجماع
- ۵۰۶ ..... نتیجه گیری از روایات ذو وجهین
- ۵۱۱ ..... آیا غیبت بر بهتان هم اطلاق می شود؟
- ۵۱۱ ..... اشاره

- بهبان غیابی در نگاه شیخ انصاری- قدس سره - دارای سه عقاب کذب، غیبت و مرکب است: ۵۱۴
- اشاره ۵۱۴
- نقد کلام مرحوم شیخ ۵۱۴
- دو نکته ی مهم در متمیم بحث غیبت ۵۱۵
۱. آیا رضایت غیبت شونده موجب حلیت غیبت می شود؟ ۵۱۵
۲. آیا با إخبار ثقه، استحقاق غیبت شخص ثابت می شود؟ ۵۲۰
- حقوق اخوان در کلام مرحوم شیخ (قدس سره) ۵۲۳
- اشاره ۵۲۳
- کلام مرحوم شیخ- قدس سره - در اختصاص حقوق إخوان به عاملین آن ۵۲۹
- اشاره ۵۲۹
- اشکال سید خوبی- قدس سره - بر کلام مرحوم شیخ ۵۳۳
- نقد کلام سید خوبی- قدس سره ۵۳۴
- کتاب نامه ۵۳۵
- درباره مرکز ۵۴۷



سرشناسه: مدرّسی طباطبایی یزدی، سید محمّد رضا، ۱۳۳۴ \_

عنوان و نام پدید آور: ویرایش و نشر: بررسی گسترده ی فقهی غیبت / آیت الله سید محمّد رضا مدرّسی طباطبایی یزدی  
(تقریرات دروس خارج فقه)

(تحقیق و ویرایش: روح الله غروی، عبدالله امیرخانی) گروه فقه مؤسسه پرتو ثقلین

مشخصات نشر: قم: انتشارات کریمه اهل بیت (علیهم السلام) ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: ۵۲۸ ص / رقعی.

شابک: قیمت: ۱-۱۴-۹۸۸۸-۸۷۷۷-۹۸۷

گالینگور / ۱۳۰۰۰۰ ریال \_ شومیز / ۱۱۰۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی: فیا

عنوان روی جلد: بررسی گسترده ی فقهی غیبت

موضوع: غیبت (اخلاق اسلامی) \_ فقه جعفری \_ موضوع \_ احکام و موارد استثناء

شناسه افزوده: روح الله غروی ، عبدالله امیرخانی (تحقیق و ویرایش)

رده بندی کنگره: BP۲۵۱/۳/ب۴پ۴ ۱۳۹۱

رده بندی دیویی: ۹۸۱/۴۹۶

شماره کتابشناسی ملی: ۱۵۱۲۶۵۸

دفتر مرکز پخش / قم \_ خ شهدا، کوچه ۲۷، کوچه ناصر، پلاک ۱۲۶

تلفن / ۰۲۵۱ ۷۸۳۱۳۴۶ \_ ۰۹۱۹ ۶۶۵ ۴۰۸۱

Partoethaqalain@yahoo.com







































## پیش‌گفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ) (۱)

غیبت \_ به کسر غین \_ اسم مصدر «اغتیاب» همان پشت سر گویی است که در قرآن کریم و سنت پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - و معصومین - علیهم السلام - مورد نهی شدید و اکید قرار گرفته است و در تبیین حدود آن روایات زیادی وارد شده است.

متن پیش رو، محصول دروس خارج فقه حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرسی طباطبایی یزدی (دامت افاضاته) پیرامون موضوع «غیبت» است که در عالی ترین سطح تحقیقات فقهی در حوزه ی

۱- (ای کسانی که ایمان آوردید! از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید؛ چرا که بعضی از گمان‌ها گناه است، و هرگز [در کار دیگران] تجسس نکنید و هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکند؛ آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده ی خود را بخورد؟! [به یقین] آن را ناپسند می دارید، [پس] از خداوند پروا کنید که خداوند توبه پذیر و مهربان است). (الحجرات، آیه ی ۲)

مقدّسه ی قم ارائه گردید. با آن که زبان متداول دانش فقه و نیز رساله هایی در این سطح، زبان عربی است، ولی نظر به اهمّیت موضوع از منظر دو علم فقه و اخلاق و نیاز جامعه ی علمی کشور، صلاح در آن دانسته شد که پیش از تعریب، جهت بهره برداری فضلا و پژوهشگران به زبان فارسی نیز منتشر شود.

رساله ی حاضر همچون سایر آثار فقهی و اصولی استاد بزرگوار، دارای مزایایی است که موجب طراوت و سرزندگی آن شده است، از جمله: آزاد اندیشی فقهی در چارچوب شناخته شده ی فقه اهل بیت- علیهم السلام - در عین احترام به انظار بزرگان و بهره گرفتن از آن ها؛ دقّت های لغوی، رجالی (سندی)، تاریخی و روایی؛ بحث مستوعب و فراگیر حول مسأله و پرداختن به فروعاتی که در کتب فقهی کمتر بدان پرداخته شده و ... .

موارد زیر را می توان نمونه هایی از ژرف اندیشی و جامع نگری در تألیف یا تنظیم این اثر برشمرد: تبیین و تعریف دقیق واژه، بررسی مستوفای چهار آیه از کتاب الله در این باره، ارائه و بررسی پنج وجه برای ملاک تعیین کبیره بودن گناه، اشتراط یا عدم اشتراط مستوریت عیب در حرمت غیبت، مدخلیت و عدم مدخلیت رضایت مغتاب \_ به صیغه ی اسم مفعول \_ اشتراط یا عدم اشتراط وجود مخاطب یا قصد انتقاص در حرمت غیبت، بیان اصل عدمی در موارد شک، حکم غیبت شخص نامعین، طریق شرعی جبران غیبت، حدود جواز غیبت متجاهر به فسق، حدود جواز غیبت ظالم

توسط مظلوم در مقام تظلم (انتصار مظلوم)، جواز غیبت در مقام استشاره، جرح شهود و ...، حرمت استماع غیبت، حکم غیبت داوطلبان تصدّی مشاغل مهمّ در نظام جمهوری اسلامی و ...

بدین لحاظ، انتشار این رساله فرصت مغتنمی را برای دانشمندان به ویژه اهل تفقّه فراهم آورده تا از آراء و استدلال های ارائه شده در این کتاب استفاده برده و به تناسب سطح علمی خود از آن بهره مند شوند.

بی تردید مهّیا شدن زمینه و فرصت تاریخی برای طرح گسترده ی علوم آل الله (از فقه گرفته تا سایر معارف آن) و تولّد و رونق مجدد اسلام ناب محمّدی - صلی الله علیه و آله و سلم - و اقبال عمومی به معارف والای تشیّع، پیش و بیش از هر چیزی مرهون شرایط بالنده ای است که در سایه ی نظام مقدّس اسلامی فراهم آمده است. از این رو، به روح مطهر بنیان گزار آن و کسانی که در راه برپایی و پویایی آن از بذل نفس و نفیس دریغ نداشتند درود می فرستیم و ثواب این اثر را به عالمان ربّانی و شهیدان ارجمند حوزه ها و روحانیت که با نثار و ایثار خون خود، صداقت عالمان دینی را در عرصه ی عمل به اثبات رساندند تقدیم می داریم.

در پایان از همت والای شاگردان معظمّ له حجج اسلام عبدالله امیرخانی و روح الله غروی در تقریر، تنظیم و ارائه ی بهنگام این کتاب و محمّد رضا مرادزاده در تبدیل (پیاده سازی) اولیه ی فایل های صوتی به متن و محمّد عبدالهی در

ویراستاری و دیگر عزیزانی که به نوعی قبول زحمت کردند سپاس گزاری می شود. إن شاء الله جملگی آنان در کنار استاد بزرگوار، در راستای احیای تراث فقهی ائمه ی اهل بیت - علیهم السلام - در پیشگاه با عظمت حضرت حق جلّ و علی روسفید و مأجور باشند.

گروه فقه مؤسسه ی پرتو ثقلین

ص: ۲۲

**معنای غیبت**

**اشاره**

و ادله ی حرمت آن





### ریشه ی لغت غیبت و اشاره ای به ملاک تشخیص آن

«غیبت» در اصل از ماده ی «غاب الشیء غیاباً غیباً و غیباً» است. غَیْبَتٌ \_ به فتح غین \_ به معنای غیوبت و پنهان بودن است. غِیْبَتٌ \_ به کسر غین \_ اسم مصدر از إغْتِیَابٌ است. آن چه که موضوع بحث ماست «غِیْبَتٌ» است نه غَیْبَتٌ. غَیْبَتٌ همان است که می گویند: فلانی در کلاس حاضر نیست و غَیْبَتٌ دارد.

پس غِیْبَتٌ از إغْتِیَابٌ است. إغْتَابٌ یغْتَابُ غِیْبَةً و إغْتَابَ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ إغْتِیَاباً؛ یعنی کسی از رفیقش غیبت کرد، پشت سرش حرفی زد که نامناسب بود.

در این که معیار غیبت چیست \_ إِنْ شَاءَ اللَّهُ \_ بعداً به نحو مستوفی بحث خواهیم کرد که دو نظر وجود دارد. برخی در معنای

غیبت گفته اند: «ذکرک أخاک بما یکرهه»<sup>(۱)</sup>؛ برادر مؤمنت را یاد کنی به آن چه که مکروه می دارد.

برخی هم این گونه معنا کرده اند: «کشف عتیا ستره الله علیه»<sup>(۲)</sup>؛ آن چه را که خداوند در مورد برادر مؤمنت مستور کرده است کشف کنی، به گفتار باشد یا به عمل.

تشخیص موضوع غیبت بسیار مهم است و تحقیقاً می توان گفت: مهمترین بحث در غیبت، بحث تشخیص موضوع است. در حرمت غیبت هیچ شبهه ای نیست، اما غیبتی که حرام است چیست؟ حدود غیبت کدام است؟ گاهی برخی از عوام، دیگرانی را که از خواص بوده و ملتزم به ترک غیبت هستند متهم به غیبت می کنند، در حالی که این شخص (عامی) نتوانسته موضوع غیبت را تشخیص دهد.

چه بسا غیبتی که آن عالم عادل انجام می دهد نه تنها جایز، بلکه واجب باشد. در این حالت نسبت غیبت به او، خودش گناه تهمت را دارد و به جای این که نهی از منکر کند، خود مرتکب منکر شده

۱- «یا ابا ذر! سبابُ المسلم فسوق، و قتاله کفر، و اکل لحمه من معاصی الله، و حرمة ماله کحرمة دمه». قلت: یا رسول الله! ما الغیبه؟ قال: «ذکرک أخاک بما یکرهه». قلت: یا رسول الله! فإن کان فیہ ذاک الذی یذکر به؟ قال: «اعلم إذا ذکرت به بما هو فیہ فقد اغتبت، و إذا ذکرت به بما لیس فیہ فقد بهت». (الامالی للشیخ الطوسی، مجلس ۱۹، ح ۱، ص ۵۳۷)

۲- و عن علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس بن عبید الرّحمن عن عبد الرّحمن بن سیابنه قال سمعت ابا عبد الله - علیه السلام - یقول: «الغیبه ان تقول فی اخیک ما ستره الله علیه و اما الأمر الظاهر مثل الحدّه و العجله فلا و البهتان ان تقول فیہ ما لیس فیہ». (وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۴، ح ۲، ص ۲۸۸)

است. لذا باید در موضوع غیبت تحقیق کنیم و تحقیق، در گرو بررسی حقیقت غیبت است لغّه و شرعاً.

از آن جا که تحقیق در موضوع غیبت با ممارست با آیات و روایاتی که واژه ی غیبت یا مشتقات آن در آن ها به کار رفته است آسان تر انجام می شود، مناسب است \_ همان طور که جناب شیخ- قدس سره - انجام داده اند(۱) \_ ابتدا ادله ی حرمت غیبت را اعمّ از کتاب و سنّت ذکر کنیم تا مقداری با موضوع غیبت آشنا شویم. شاید با توضیحاتی که درباره ی روایات و کلمات لغویین می دهیم بتوانیم معنای غیبت را به دقت به دست آوریم.

اگر معنای دقیق غیبت را به دست آوردیم که فیهما و نعمت، اما اگر نتوانستیم حدودش را به دقت مشخص کنیم باید قدر متیقن را اخذ و در مابقی، اصل براءت جاری کنیم؛ زیرا \_ طبق قانون کلی \_ در صورت شک در حرمت اقلّ و اکثر، اکثر که متیقن است اخذ شده و اقل که مورد شک است مجرای براءت می شود.

### بررسی ادله ی حرمت غیبت

#### اشاره

جناب شیخ- قدس سره - می فرماید: «الغیبه حرام بالأدله الأربعة»(۲)؛ غیبت به دلیل های چهارگانه حرام است: عقل، اجماع، کتاب و سنّت. اما ایشان فقط ادله ی کتاب و سنّت را مطرح فرموده و برای دلیلّیت

۱- رساله ی حاضر بر اساس نظم مباحث مرحوم شیخ انصاری- قدس سره - از کتاب مکاسب محرمة ی ایشان تنظیم شده است.

۲- المكاسب المحرمة للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۱۵.

عقل و اجماع، توضیحی ارائه نداده اند. ما هم نیازی نمی بینیم که وارد بحث اثبات حرمت غیبت از طریق عقل و اجماع شویم؛ زیرا اگر هم عقل دلالت بر حرمت غیبت داشته باشد (۱) فی الجمله دلالت دارد، نه آن حدی که شارع بیان می فرماید. به همین جهت، بحث در حدود حکم عقل بر حرمت غیبت مفید نخواهد بود. اجماع هم با وجود کثرت ادله ی نقلی در حرمت غیبت، قطعاً مدرکی یا حداقل محتمل المدرک است و مُجمَعین با استناد به همین ادله ی نقلی، حکم به حرمت داده اند. پس اجماع دلیل مستقّلی نیست و از فرط ظهور و وفور ادله است.

اما مهم، آیات کریمه ی قرآن کریم و روایاتی است که در این زمینه وارد شده است.

### آیات دال بر حرمت غیبت

#### اشاره

جناب شیخ-قدس سره- ابتدا به آیات مبارکه ی قرآن کریم پرداخته و آیات متعددی را دال بر حرمت غیبت بیان می دارند، از جمله:

#### ۱. آیه ی نهی از غیبت

(یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ) (۲)؛

۱- فقط در مواردی که غیبت مصداق ظلم باشد عقل حکم به حرمت آن می کند و در موارد غیر از آن بیانی ندارد.

۲- الحجرات، آیه ی ۱۲.

ای کسانی که ایمان آورده اید! از بسیاری از گمان‌ها پرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است، و تجسس (تفحص) نکنید، و بعضی از شما غیبت بعضی نکند؛ آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟! [قطعاً] از آن کراهت دارید، [پس] از خداوند بترسید که خداوند توبه‌پذیر مهربان است.

وجه استدلال

وجه استدلال به آیه‌ی شریفه برای حرمت غیبت، روشن است؛ زیرا:

أولاً: آیه‌ی شریفه غیبت را مورد نهی قرار داده است.

ثانیاً: در ذیل آیه، مطلب به صورت استفهام انکاری آمده است که وجود آن جایی برای تردید در تحریمی بودن نهی نمی‌گذارد.

همان‌طور که گفتیم، غیبت اسم مصدرِ اِغْتِیَاب است. خداوند متعال می‌فرماید:

(بعضی، بعض دیگر را غیبت نکند. آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟! [حتماً] از آن کراهت دارید)

خداوند متعال، مَغْتَاب (۱) (بالکسر = غیبت کننده) را به آکل میت تشبیه کرده است، اما از چه نظر؟ از این جهت که گوشت برادر مؤمنش را می‌خورد. در آیه‌ی شریفه عرض برادر مؤمن به گوشت

۱- در «اِغْتِیَاب» اسم فاعل و اسم مفعول به یک شکل خوانده می‌شود؛ زیرا اسم فاعل می‌شود: مُغْتِیْب و یاء که حرف عله‌ی ماقبل مفتوح است به اعلال قلب به الف شده، می‌شود مُغْتَاب و اسم مفعول هم مُغْتِیْب بوده و باز یاء ماقبل مفتوح قلب به الف شده، مَغْتَاب می‌گردد. (غروی)

او و عدم حضورش به میته بودن تشبیه شده است. مؤمنِ دیگر را برادر فرض کرده (۱)؛ زیرا «المؤمن أخو المؤمن» (۲)، تنقیص دیگری به خوردن گوشت او تشبیه شده و در نتیجه کسی که غیبت می کند، می شود: «آكل لحم أخيه المؤمن الميت».

سپس می فرماید: آیا کسی از شما دوست دارد گوشت برادرش را که مرده است بخورد؟! این که آیه به نحو استفهام انکاری آمده است یعنی هیچ کس حاضر به انجام چنین کاری نیست.

مرحوم شیخ عبارت تفکّه را ذکر می فرماید: «التفکّه به أكلاً» که «تفکّه» یعنی لذت بردن و این که کسی برای سرگرمی و خوشحالی کاری را انجام دهد. «فاکّهه، فاکهون و یتفکّهون» همه از یک ماده اند.

در دلالت آیه ی شریفه بر حرمت غیبت، جای بحث نیست و اگر هیچ دلیلی بر حرمت غیبت نبود مگر همین آیه ی شریفه، کافی بود که غیبت حرام باشد.

۱- فجعل المؤمن أخاً و عرضه کلحمه و التفکّه به أكلاً و عدم شعوره بذلك بمنزله حاله موته. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، الجزء الاول، النوع الرابع، الرابعه عشر الغیبه، ص ۳۱۵)

۲- وَ عَنْهُ [محمّد بن بحیی] عَنِ ابْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ فَضَالٍ وَ الْحَجَّالِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ عَيْتُهُ وَ دَلِيلُهُ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَظْلِمُهُ وَ لَا يَغُشُّهُ وَ لَا يَعِدُّهُ عِدَةً فَيُخْلِفُهُ». (وسائل الشیعه، ج ۱۲، تمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۲۲، ح ۶، ص ۲۰۵) در سوره ی الحجرات، آیه ی ۹، نیز می فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ).

در این که وجوه تشبیهی که جناب شیخ مطرح فرموده درست است یا نه، چندان در أخذ نتیجه مهم نیست. گرچه برخی، وجوه دیگری را هم اضافه کرده یا بعضی وجوه شیخ را نپذیرفته اند، ولی در هر صورت، مطلب (حرمت غیبت) ثابت است و آیه ی شریفه دلالت بر حرمت دارد، آن هم در مرتبه ی بالایی از حرمت، آن چنان که از استفهام انکاری استفاده می شود. پس اصل حرمت ثابت است، ولی در مقدار دلالت آیه \_ إن شاء الله \_ بعداً مطالبی خواهد آمد.

## ۲. آیه ی توبیخ لَمَزَه

(وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ) (۱)؛

وای بر هر بدگوی عیب جویی.

وجه دلالت آیه

ظاهر «وَيْلٌ» و عبارات دیگر (۲) و مناسبت حکم و موضوع، در مجموع برای آیه ظهوری می سازد که این عمل حرام است.

مرحوم شیخ وجه دلالت آیه را بر حرمت غیبت بیان فرموده است.

اشکال: برخی منکر دلالت آیه ی شریفه بر حرمت غیبت شده و گفته اند: اصلاً این آیه ربطی به قضیه ی غیبت ندارد؛ زیرا «هَمْز»

۱- الهمزه، آیه ی ۱.

۲- احتمالاً منظور حضرت استاد از «عبارات دیگر» ادامه ی آیه ی مبارکه است که خداوند از آیات سوم به بعد، وعید آتش می دهد. (غروی)

یعنی تنقیص دیگران، خواه عیب مستور باشد خواه عیب بارز و آشکار، بلکه بعضی گفته اند: «همز» یعنی کسی در مقابل و در حضور دیگران تنقیص آنان کند. با توجه به این معنای «همز»، دیگر معنای غیبت از آن استفاده نمی شود.

پس «همز» حرامی است در کنار حرام های دیگر که خداوند متعال آن را مستقلاً ذکر فرموده است. گرچه ممکن است در موردی با غیبت تداخل کند و هر دو یک مصداق پیدا کنند، ولی این مانع از آن نمی شود که «همز» عنوان مستقلاً در حرمت باشد.

تفاوت این دو (همز و غیبت) در آن است که «غیبت» ذکر عیب مستور است، ولی \_ بنا به قول بعضی \_ در «همز» لازم نیست که در غیاب طرف باشد، بلکه در حضورش هم «همز» صادق است.

پاسخ: وقتی به کلمات لغویین مراجعه می کنیم، می بینیم بعضی لغویین «هامز و همّاز و همزه»<sup>(۱)</sup> را به معنای مغتاب (بالکسر) گرفته اند. پس «همزه» یعنی کسی که غیبت می کند. برخی عبارات لغویین از این قرار است:

...

---

۱- تاء در همزه برای تأنیث نیست، بلکه برای مبالغه است؛ یعنی کسی که زیاد همز می کند و این کلمه برای مذکر و مؤنث، یکسان به کار می رود.



راغب اصفهانی در مفردات می گوید: «هَمْزُ الْإِنْسَانِ: إغْتِيَابُهُ»؛ همز کردن انسان یعنی غیبت کردن او. قال تعالى: (هَمَّازٌ مَشَاءٌ بَنِيمٍ) (۱) يقال: رجل هَامِزٌ، و هَمَّازٌ، و هُمَزَةٌ. قال تعالى: (وَيُلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ) و قال الشاعر: و إن اغْتِيَبَ فَأَنْتَ الْهَامِزُ اللَّمَزَةُ. (۲)

راغب بعد از ذکر دو آیه ی شریفه، شعری را به عنوان شاهد می آورد. این شعر از شخصی به نام زیادُ الأعجم است. معنای شعر این است: اگر غیبت شود تو هامز لمزه هستی. وقتی شاعر می گوید: در صورت غیبت، تو هامز لمزه هستی، پس «هامز» یعنی غیبت کننده و شاید «لمزه» هم به همین معنا باشد و یا لاقبل یکی از این دو کلمه (هُمَزَةٌ و لُمَزَةٌ) باید به معنای غیبت کننده باشد.

ظاهراً مصرع قبلی این شعر هم این گونه است: «و تدلی بوْدی إذا لاقیتنی کذبا» (۳)؛ وقتی مرا ملاقات کنی ادلاء می کنی به محبت من (بیان محبت می کنی که چقدر دوست دارم) البته از روی کذب و دروغ، بعد که غیبت شود تو هامز لمزه هستی.

بعد از فحص بیشتر، نقل های متعددی برای این شعر یافتیم، از جمله: «و إن أُغْيِبَ فَأَنْتَ الْهَامِزُ اللَّمَزَةُ» یا «و إن تَغْيَبْتُ» یا برخی

۱- القلم، آیه ی ۱۱.

۲- مفردات الفاظ القرآن، همز، ص ۸۴۶.

۳- و قال زیادُ الأعجم: تدلی بوْدی إذا لاقیتنی کذبا و إن أُغْيِبَ فَأَنْتَ الْهَامِزُ اللَّمَزَةُ (تفسیر البحر المحیط، ج ۸، ص ۵۰۹)

این گونه نقل کرده اند: «و إن أُغِب». اگر این نقل ها لحاظ شود می تواند به معنای غیر غیبت هم باشد؛ یعنی وقتی پنهان شدم تو پشت سر من تنقیص می کنی، که در این صورت دیگر غیبت به معنای خاص نمی شود، بلکه یعنی آدم دورویی هستی؛ مرا که می بینی اظهار محبت و مدح می کنی ولی وقتی مرا نمی بینی تنقیص می کنی. حال آیا این تنقیص به نحوی هست که مصداق غیبت باشد؟ خیر نمی توان گفت. پس این شعر نمی تواند شاهی برای مساوات معنای «همز» با اغتیاب باشد.

لسان العرب به نقل از زجاج می گوید: «قال الزجاج: الهمزة اللمزة الذي يغتاب الناس و يعصهم» (۱)، سپس تصریح می کند: «و كذلك قال ابن السكيت و لم يفرق بينهما»؛ ابن سکیت (۲) هم همین را گفته و بین همز و لمز فرق نگذاشته است (و هر دو را به معنای غیبت می داند).

۱- لسان العرب، ج ۵، (لمز)، ص ۴۰۶.

۲- لغویین از خاصه و عامه بسیارند. اما از خاصه، چهار نفر مشهورند: «خلیل» صاحب العین، «ابن سکیت» صاحب اصلاح المنطق، «ابن دُرید» صاحب جمهره و «ابن فارس» صاحب مجمل و مقایس. اما از مشهورین عامه مثل: «محمود فیروزآبادی» صاحب قاموس المحيط، «جوهری فارابی» صاحب صحاح اللغة، «ابن قتیبه» صاحب ادب الکاتب، «ازهری نیشابوری» صاحب تهذیب اللغة، «ابو عبیده هروی» صاحب غریبین، «ابو عبید» صاحب مصنف، «ابن سیده» صاحب محکم، «صغانی» صاحب عباب و تکمله الصحاح، «زمخشری» صاحب فائق و اساس البلاغه و «ابن اثیر» صاحب نهایه. (برداشت از کتاب مقامات السالکین، ص ۱۵) ظاهراً ابن سکیت که از علمای بزرگ علم لغت بوده، در زمان امام هادی - علیه السلام - در حمایت از امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - و ائمه ی طاهرین - علیهم السلام - توسط متوکل عباسی به قتل رسید. (غروی)

در مقابل این لغوین کسانی (۱) هم گفته اند: «الهامز و الهَمَّاز العِيَاب»؛ هامز و هَمَّاز یعنی عیب گیر. پس اختصاص به کسی که عیب دیگری را غیباً می گوید، ندارد.

همچنین در لسان العرب آمده است:

«الْهَمَّازُ وَالْهُمَزَةُ: الَّذِي يَخْلُفُ النَّاسَ مِنْ وَرَائِهِمْ وَيَأْكُلُ لِحُومَهُمْ»؛

هَمَّاز و هُمَزَه: کسی که پشت سر مردم قرار می گیرد و با تنقیص آنان اکل لحمشان می کند.

این که پشت سر قرار می گیرد، به نوعی مصداقی از غیبت می شود، مخصوصاً که با واژه ی «اکل لحم» بیان کرده است. پس مطابق این معنا همز یا لمز، نوع خاصی از غیبت می شود؛ یعنی پشت سر دیگری قرار می گیرد و او را تنقیص می کند.

سپس قید دیگری اضافه می کند که تنقیص با شِکَلْکِک در آوردن باشد (۲)؛ با گوشه ی چشم و سر یا امثال آن ادای او را تقلید کند که در واقع غیبت افعالی می شود، آن هم پشت سرش؛ یعنی خیلی دور نشده باشد. مطابق این معنا همز یا لمز مساوی با غیبت نیست، بلکه نوع خاصی از غیبت است و نسبتش با غیبت، عموم و خصوص من وجه می شود.

البته اگر تنقیص، مربوط به عیوب ظاهری باشد (نه عیوب

۱- لسان العرب، ج ۵، ص ۴۲۶، به نقل از ابن انباری: «ابن الأنباری: ... و الهَامِزُ وَالْهَمَّازُ: الْعِيَابُ».

۲- «... يَكُونُ ذَلِكَ بِالشُّدُقِ وَالْعَيْنِ وَالرَّأْسِ». (همان)

مستور) و ما در غیبت \_ بالمعنی الاعم \_ ذکر عیب مستور را شرط تحقق آن بدانیم، باز طبق این معنا که می گوید: «الذی یخلف الناس من ورائهم و یأکل لحومهم»، اصلاً مصداق غیبت نیست؛ زیرا ظهور کلام این است که ادای ظاهری شخص را در می آورد و او را مسخره می کند؛ مثلاً به نوعی دست یا پایش را حرکت می دهد و امثال آن. گرچه این عمل می تواند خود حرام مستقلی باشد، مثلاً بگوییم مسخره کردن با ایما و اشاره است، ولی دیگر غیبت نیست.

آن چه که بیان شد، درباره ی هَمْزَه و هَمْز بود.

بررسی معنای «لمز»

در لسان العرب این گونه آمده است: «رجل لَمْزَةٌ: یعیبک فی وجهک»؛ لمزه کسی است که عیب تو را \_ حداقل به عقیده ی خودش \_ روبروی تو بگوید. خداوند متعال می فرماید:

(و مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسَخَطُونَ)؛ (۱)

و برخی از آنان در [تقسیم] صدقات بر تو خرده می گیرند، پس اگر از آن [اموال] به ایشان داده شود خشنود می گردند و اگر از آن به ایشان داده نشود، به ناگاه به خشم می آیند.

منافقینی بودند که هنگام تقسیم صدقات اگر سهمی به آن ها نمی رسید با پُرویی تمام می آمدند جلوی پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - و می گفتند: آقا!

صدقات را به عدالت تقسیم نکردی!

پس برخی «لَمْزَه» را این گونه معنا کرده اند. ولی همان طور که قبلاً از ابن سکیت و دیگران نقل شد، آن ها بین «هَمْز» و «لَمْز» فرقی قائل نشدند. در هر صورت بعضی برای «هَمْز» قید پشت سر و برای «لَمْز» قید روبرو را ذکر کرده اند، برخی هم عکس این را گفته اند.

سخن آخر در استدلال به آیه ی لَمْزَه

نتیجه ی نهایی این که: گرچه بدون وجه نبود که جناب شیخ- قدس سره - آیه ی شریفه ی (وَيَلِّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ) را دالّ بر حرمت غیبت ذکر کنند، امّا حقیقت امر این است که ایشان باید وجه دلالت را تبیین می فرمود که با این اختلافات موجود، چگونه آیه ی شریفه دلالت بر حرمت غیبت دارد. البته بنابر معنایی که ما در نهایت از غیبت اختیار می کنیم (کشف عیب مستور) از این آیه ی مبارکه نمی توان حرمت غیبت را استفاده کرد.

البته حرمت عیب گیری از دیگران به نحوی که تمسخر یا تنقیص باشد از آیه ی مبارکه استفاده می شود، هرچند عیب در واقع موجود نباشد. حتّی ادای یک حرکت عادی طرف مقابل، در صورتی که در مقام تنقیص باشد مطابق معنای آیه حرام است.

**۳. آیه ی نهی از جهر به قول سوء****اشاره**

(لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا)؛ (۱)

خداوند بانگ برداشتن به بدزبانی را دوست ندارد مگر [از] کسی که بر او ستم رفته باشد و خداوند، شنوای داناست.

وجه استدلال

خداوند متعال دوست نمی دارد آشکار کردن سوئی را که از جنس قول است، مگر برای کسی که مظلوم واقع شده باشد. کأن جناب شیخ - قدس سره - می خواهد بفرماید: غیبت چون سوء من القول است، آشکار کردنش محبوب خداوند نیست.

**مناقشه در استدلال شیخ - قدس سره -**

همان طور که توجه دارید، صّرف آیه ی مبارکه دلالت بر حرمت غیبت نمی کند؛ زیرا موضوعِ عدم حُب «سوء من القول» است، پس ابتدا باید اثبات شود که غیبت «سوء من القول» است سپس بفرماید: حکمش حرمت است، در حالی که فعلاً «سوء من القول» بودنِ غیبت، اول کلام است. گویا آیه ی شریفه می فرماید: مرتکب قول حرام نشو! اما این که قول حرام چیست، از آیه ی شریفه چیزی درباره ی غیبت استفاده نمی شود.

بله، ممکن است فی الجملة شامل برخی موارد غیبت شود و آن

---

۱- النساء، آیه ی ۱۴۸.

مواردی است که فطرت انسان ها قبول دارد و عرفاً سوء من القول باشد، ولی با صِرف آیه نمی توان اثبات کرد غیبت حرام است.

حقیقت مطلب آن است که آیه ی شریفه بیشتر در مقام بیان تجویز بعضی از سوء قول هاست؛ یعنی خداوند دوست نمی دارد «سوء من القول» را آشکار کنی، اما آیا دوست نداشتن در حدّ حرمت است یا کراهت؟ آیه ی شریفه بیانی ندارد، بلکه عنایت بر روی استثنای (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) است که اگر کسی مظلوم واقع شد و فریاد زد: ای مردم! فلانی به من ظلم کرده است، این فریادِ دادخواهی او مانعی ندارد. خواه این اظهار ظلم در حالت عادی \_ که کسی مظلوم واقع نشده باشد \_ حرام باشد و خواه مکروه، آیه از این جهت بیانی ندارد. نهایت بیان آیه ی شریفه این است که جهر به سوء من القول، مرجوحیت دارد نه بیشتر.

### مصدق جالبی برای آیه ی شریفه در روایات

در ذیل همین آیه ی شریفه جناب عیاشی در تفسیر خود روایت جالبی را نقل می کند که می خوانیم:

الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِ اللَّهِ: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) قَالَ: «مَنْ أَضَافَ قَوْمًا فَأَسَاءَ ضَيَّافَتَهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِيمَا قَالُوا فِيهِ» (۱)؛

کسی که عده ای را مهمانی کند و بد پذیرایی کند، از کسانی است که ظلم کرده، پس اگر مهمانان [رفتار

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۴، ح ۶، ص ۲۸۹ و ر.ک: کتاب التفسیر (للعیاشی)، ج ۱، ص ۲۸۳.

ناخوشایند او را [بازگو کنند اشکالی بر آنان نیست (۱)].

کسی که مهمانی را می پذیرد شایسته است از او خوب پذیرایی کرده و بذل موجود کند، نه این که خودش بهتر بخورد و به مهمان کمتر یا پایین تر بدهد و حق مهمانی را در حدّ وسع خود ادا نکند، که در این صورت اگر مهمان جهر به سوء من القول کند حرجی بر او نیست.

البته سند این روایت ناتمام است، لذا نمی توان طبق آن فتوا داد.

#### ۴. آیه ی مذمت حبّ إشاعه ی فحشا

#### اشاره

(إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (۲)؛

کسانی که دوست دارند زشت کاری در میان آنانی که ایمان آورده اند شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی پر درد خواهد بود و خدا [است که] می داند و شما نمی دانید.

۱- مجمع البیان هم نظیر این مطلب را با عباراتی دیگر نقل کرده است: الْفُضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرِسِيُّ فِي مَجْمَعِ الْبَيَانِ فِي قَوْلِهِ (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «إِنَّ الضَّيْفَ يَنْزِلُ بِالرَّجُلِ فَلَا يُحْسِنُ ضَيْفَتَهُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَذْكَرَ سُوءَ مَا فَعَلَهُ». (وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۴، ح ۷، ص ۲۹۰) □  
مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۰۲: «روی عن أبي عبد الله - عليه السلام - أنه الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله».

۲- النور، آیه ی ۱۹.



جناب شیخ این آیه ی شریفه را هم دالّ بر حرمت می دانند، ولی وجهی بیان نفرمودند. شاید بتوان گفت استدلالی که در نظرشان بود این چنین است: وقتی بدی کسی را نزد دیگران ذکر کنند، که فلان گناه یا عمل قبیح را انجام داده است، قبح آن عمل در نظر شنوندگان یا هر کسی که مطلع می شود از بین می رود. پیش خود می گویند: فلانی انجام داده، پس چیز مهمی نیست و وقتی دیگران انجام می دهند ما هم می توانیم انجام دهیم \_ به اصطلاح، مرگ دسته جمعی هم عروسی است \_ پس غیبت هم مصداق حُبّ اشاعه ی فحشا قرار می گیرد.

### مناقشه در استدلال

اگر هم این آیه ی شریفه دلالت بر حرمت غیبت داشته باشد بسیار جزئی و در موارد خاصی است؛ زیرا حتّی اگر حُبّ اشاعه ی فحشا را به معنای اظهار عمل قبیح و کنایه ی از آن بگیریم \_ کما این که برخی قائلند \_ باز هم دلالت بر حرمت مطلق غیبت ندارد؛ چرا که «فاحشه» به معنای عملی است که شدّت قباح دارد و مطلق عمل قبیح، فاحشه نیست \_ هرچند برخی به اشتباه مدّعی اطلاق فاحشه بر مطلق عمل قبیح شده اند \_ کما این که در آیه ی شریفه ی دیگری بر گناه شنیع زنا اطلاق فاحشه شده است:

(وَاللّٰتِیْ یَأْتِیْنَ الْفٰحِشَہٗ مِنْ نِّسَائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْہِنَّ اَرْبَعًا مِنْکُمْ فَاِنْ شَہِدُوْا فَاَمْسِکُوْہُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ

اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (۱)؛

و از زنانِ شما کسانی که مرتکب فاحشه [زنا] می شوند، چهار تن از میان خود [مسلمانان] بر آنان گواه بگیرید، پس اگر شهادت دادند آنان [زنان] را در خانه ها نگاه دارید تا مرگ شان فرا رسد یا خدا راهی برای آنان قرار دهد.

پس معلوم می شود که فاحشه در آیه ی شریفه یعنی عملی که قبضش زیاد است و فاحشه مرادف با قبیح یا حتی مرادف با حرام نیست.

با توجه به این توضیحات، می توان گفت:

اولاً: موضوع آیه فقط شامل غیبت در مورد افعال قبیحه ای که شدید القبح است، می شود.

ثانیاً: باید غیبت به نحوی باشد که موجب اشاعه ی فحشا هم بشود. پس اگر نقل مطلب نه تنها موجب زوال قبح گناه نبود بلکه موجب تنفر شنونده از فعل غیبت شونده باشد، دیگر مصداق اشاعه ی فحشا نیست.

بنابراین آیه ی شریفه دلالتی بر حرمت غیبت، به عنوان غیبت ندارد. فقط موارد خاصی از غیبت را آن هم به خاطر اشاعه ی فحشا و تحت این عنوان، حرام می کند.

...

## تفسیر روایی آیه ی شریفه

در تفسیر این آیه ی مبارکه روایاتی وارد شده است که شاید کسی بتواند از آن ها استفاده کند که آیه شامل غیبت کننده هم می شود. این روایات عبارتند از:

\_ مرسله ی ابن ابی عمیر (۱)

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (۲)؛

کسی که در مورد مؤمنی [حتی] آن چه را که دو چشمش دیده و دو گوشش شنیده بگوید، از آن کسانی است که خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است: «همانا کسانی که شیوع فاحشه را در بین مؤمنین دوست می دارند عذاب دردناک بر آنان باد».

از آن جایی که غیبت هم بیان عیبی است که غیبت کننده آن را

۱- محمّد بن ابی عمیر؛ یکنی ابا أحمد من موالی الأزد و اسم ابی عمیر زیاد و کان من أوثق الناس عند الخاصه و العامه و أنسکهم نسکا و أروعهم و أعبدهم. و قد ذکره الجاحظ فی کتابه فی فخر قحطان علی عدنان بهذه الصفه التي وصفناه و ذکر أنه کان (واحد أهل زمانه) فی الأشياء كلها أدرك من الأئمة ثلاثه: أبا إبراهيم موسى بن جعفر - عليهما السلام - و لم يرو عنه و روى عن أبي الحسن الرضا - عليه السلام - . و روى عنه أحمد بن محمد بن عيسى كتب مائه رجل من رجال أبي عبد الله - عليه السلام - . (فهرست الطوسی، ص ۴۰۴)

۲- الکافی، ج ۲، کتاب الايمان و الکفر، باب الغيبه و البهت ..، ح ۲، ص ۳۵۶.

در دیگران دیده یا شنیده، پس مشمول آیه ی شریفه است.

#### مناقشه در استدلال

این روایت از مرسلات ابن ابی عمیر بوده و کسانی که مرسلات ابن ابی عمیر را حجّت می دانند سند روایت در نظرشان تمام است، اما برای ما \_ تاکنون \_ چنین حجّتی ثابت نشده است.

اما از جهت دلالت می توان گفت: بعضی از انواع غیبت، مصداق اشاعه ی فحشاست (۱) و می توان از آیه ی شریفه حرمت آن را اثبات کرد، ولی «غیبت بما هی غیبت» را نمی توان بر طبق این آیه حرام دانست؛ زیرا غیبت، آن است که در غیاب طرف مقابل، ذکر عیب او شود و حال آن که مفاد آیه حتّی با توجه به روایت، اعم است از این که طرف مقابل حاضر باشد یا نباشد. به هر حال فی الجمله دلالت بر حرمت غیبت دارد.

\_ روایت محمد بن حمران

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ - رحمه الله - قَالَ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ قَالَ - حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ نُوحٍ قَالَ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُمَيْرٍ (۲) قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حُمْرَانَ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: «مَنْ قَالَ

۱- طبق مرسله ی ابن ابی عمیر، هر غیبتی مصداق اشاعه ی فحشاست نه بعضی از انواع غیبت. (امیرخانی)

۲- محمد بن الحسن الصفار و ایوب ابن نوح هر دو ثقة اند. محمد بن ابی عمیر هم که توضیحش در ضمن روایت قبل گذشت.

فِي أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ) (۱).

بررسی سند روایت

«محمد بن حمران» مشترک بین دو نفر است: یکی «محمد بن حمران بن اعین شیبانی» و دیگری «محمد بن حمران نهدی». «محمد بن حمران بن اعین شیبانی» از طایفه ی زراره است که توثیق ندارد. برخی مانند شیخ نوشته اند: کتابی هم دارد (۲). اما «محمد بن حمران نهدی» توثیق داشته و کتاب هم دارد (۳).

بعید نیست «محمد بن حمران» در این روایت، همان «نهدی» باشد؛ زیرا نجاشی می فرماید: ایشان کتاب دارد و «لهذا الكتاب رواه كثيره»؛ برای کتابش راویان زیادی است؛ یعنی

۱- الأمالی للصدوق، المجلس الرابع و الخمسون، ح ۱۶، ص ۳۳۷.

۲- محمد بن حمران بن اعین. له کتاب. أخبرنا جماعه عن أبي المفضل عن ابن بطه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير و ابن أبي نجران جميعا عن محمد بن حمران. (فهرست الطوسی، ص ۴۱۸)

۳- محمد بن حمران النهدی؛ أبو جعفر ثقة کوفی الأصل نزل جرجانیا. و روی عن أبي عبد الله - عليه السلام - . له کتاب أخبرنا أحمد بن محمد قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا علي بن الحسن قال: حدثنا علي بن أسباط بن سالم في دهليزه يوم الأربعاء عشيا لأربع ليال خلون من شعبان سنة ثلاثين و مائتين قال: حدثنا محمد بن حمران و لهذا الكتاب رواه كثيره. (رجال النجاشی، ص ۳۵۹)

راویان زیادی از کتابش نقل کرده اند (۱). بنابراین \_ همان گونه که برخی معتقدند \_ هر جا «محمّد بن حرمان» به صورت مطلق ذکر شود منصرف به «نهدی» است؛ زیرا مطلق، منصرف به مشهور یا اشهر می شود. مثلاً اگر «آقای بروجردی» به طور مطلق ذکر شود منصرف به حاج آقا حسین بروجردی می شود؛ چون ایشان مشهور است، با این که بروجردی ها زیادند. البته شهرت «محمّد بن حرمان نهدی» شاید خیلی زیاد نباشد، ولی نسبت به «محمّد بن حرمان بن أعین» اشتهار خوبی دارد. پس آن چه درباره ی انصراف گفته اند، حرف بی جایی نیست. به همین جهت، عدّه ای از این روایت به صحیحه تعبیر کرده اند، و به هر حال ظاهراً همان روایت قبل است. بنابراین در وجه دلالت این روایت نیز باید گفت: فی الجمله حرمت غیبت ثابت می شود، ولی حرمت غیبت به عنوان غیبت با این روایت ثابت نمی شود.

---

۱- محمّد بن حرمان النهدی؛ أبو جعفر ثقه کوفی الأصل نزل جرجرایا. و روی عن أبي عبد الله - عليه السلام - له كتاب أخبرنا أحمد بن محمد قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا علي بن الحسن قال: حدثنا علي بن أسباط بن سالم في دهليزه يوم الأربعاء عشيا لأربع ليال خلون من شعبان سنه ثلاثين و مائتين قال: حدثنا محمّد بن حرمان و لهذا الكتاب رواه كثيره. (همان، ص ۳۶۰)

جناب شیخ می فرماید: «و یدلّ علیه من الأخبار ما لا یحصی» (۲)؛ روایات زیادی دلالت بر حرمت غیبت دارد که قابل شمارش نیست. فرمایش ایشان صحیح است؛ روایات در حرمت غیبت بسیار فراوان است که در کتب شیعه و عامه و کتاب های معروف و غیر معروف ذکر شده است. جناب شیخ - قدس سره - تعدادی از این روایات را ذکر می فرماید.

یکی از این روایات، روایت معروفی است که عبارت «الغیبه اشدّ من الزنا» در آن وجود دارد و به حدیث وصیت پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - به ابوذر معروف است و به سندهای متفاوت از کتب متعددی نقل شده است. ما تعدادی از آن ها را ذکر می کنیم.

— حدیث أمالی طوسی (۳)

۱- البته حرمت غیبت جزء مسلمات اسلام است و بررسی روایات به این خاطر است که ببینیم در روایات چه خصوصیات دیگری برای حرمت غیبت از حیث سعه یا ضیق یا خصوصیات دیگر وجود دارد، و گرنه حرمت غیبت مفروغ عنه است و ما در صدد اثبات حرمت غیبت از طریق روایات نیستیم. (غروی)

۲- المكاسب المحرمه للشیخ انصاری، الجزء الاول، النوع الرابع، الرابعه عشره الغیبه، ص ۳۱۵.

۳- حَدَّثَنَا الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الطُّوسِيِّ - قدس سره - ، قَالَ: أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ، عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَجَاءُ بْنُ يَحْيَى بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْعَبْرَتَائِيِّ الْكَاتِبِ سِنَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةَ وَ ثَلَاثِ مِائَةٍ وَ فِيهَا مَاتَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمُّ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ذُبَيْبٍ الْهَنْدَائِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَرْبٍ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ الدُّوَلِيُّ، عَنْ أَبِيهِ أَبِي الْأَسْوَدِ، قَالَ: قَدِمْتُ الرَّبَذَةَ فَدَخَلْتُ عَلَى أَبِي ذَرٍّ جُنْدَبِ بْنِ جُنَادَةَ فَحَدَّثَنِي أَبُو ذَرٍّ، قَالَ: دَخَلْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فِي صَدْرِ نَهَارِهِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - فِي مَسْجِدِهِ، فَلَمْ أَرِ فِي الْمَسْجِدِ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ إِلَّا رَسُولَ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - وَ عَلِيٌّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى جَانِبِهِ جَالِسٌ، فَاعْتَنَمْتُ خَلْوَةَ الْمَسْجِدِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي أَوْصَيْتَنِي بِوَصِيَّتِهِ يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهَا. فَقَالَ: «نَعَمْ وَ أَكْرَمَ بِكَ يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ، وَ إِنِّي مُوصِيكَ بِوَصِيَّتِهِ إِذَا حَفِظْتَهَا فَإِنَّهَا جَامِعَةٌ لِمَطْرُقِ الْخَيْرِ وَ سَبِيلِهِ، فَإِنَّكَ إِذَا حَفِظْتَهَا كَانَ لَكَ بِهَا كِفْلَانِ. يَا أَبَا ذَرٍّ، اعْبُدِ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ كُنْتَ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ - يَرَاكَ، وَ اعْلَمْ أَنَّ أَوَّلَ عِبَادَتِهِ الْمَعْرِفَةُ بِهِ بِأَنَّهُ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ عِندَ اللَّهِ، وَ الْفَرْدُ فَلَا ثَانِي مَعَهُ، وَ الْبَاقِي لِمَا إِلَى غَايِهِ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِمَا وَ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ شَيْءٍ عِندَ اللَّهِ... يَا أَبَا ذَرٍّ، إِيَّاكَ وَ الْغَيْبَةَ، فَإِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّنَا...». (الأمالی للشيخ الطوسي، مجلس ۱۹، ح ۱، ص ۵۳۷)

«يَا أَيُّهَا ذُرِّيُّ إِيَّاكَ وَالْغَيْبَةَ، فَإِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّوْنِ». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا ذَاكَ؟ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي! قَالَ: «لِأَنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ إِلَى اللَّهِ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَالْغَيْبَةُ لَا تُغْفَرُ حَتَّىٰ يَغْفِرَهَا صَاحِبُهَا...» (۱)؛

ای اباذر! از غیبت پرهیز [چرا که] غیبت از زنا هم شدیدتر است. [ابوذر با تعجب می گوید] گفتم یا رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - چگونه غیبت از زنا بالاتر است؟! پدر و مادرم فدای شما باد! حضرت فرمودند: زیرا انسان [گناه کار] زنا می کند پس توبه می کند و خداوند نیز [گناهش را] بر او می بخشد، اما غیبت آمرزیده نمی شود تا این که صاحبش (غیبت شونده) از گناهش درگذرد.

---

۱- البته سند این روایت قابل اعتماد نیست.



— حدیث تنبیه الخواطر

عَنْ جَابِرٍ وَ أَبِي سَعِيدٍ قَالَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - : «إِيَّاكُمْ وَ الْغَيْبَةَ فَإِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّنَاءِ إِنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي وَ يَتُوبُ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِنَّ صَاحِبَ الْغَيْبَةِ لَا يُغْفَرُ لَهُ حَتَّى يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ» (۱).

نظیر همین روایت، از مجمع البیان هم نقل شده است (۲).

— حدیث خصال، العلل (۳) و الاختصاص

قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - : «الْغَيْبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزَّنَا» فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ ذَاكَ؟ قَالَ: «صَاحِبُ الزَّنَا يَتُوبُ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ صَاحِبُ الْغَيْبَةِ يَتُوبُ فَلَا يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ صَاحِبُهُ الَّذِي اعْتَابَهُ [علل] يُحِلُّهُ» (۴).

جناب قطب راوندی هم در لبّ اللباب مانند این روایت را از نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل کرده است.

۱- تنبیه الخواطر (مجموعه ی ورام)، ج ۱، باب الغیبه، ص ۱۱۵. سند این روایت قابل اعتماد نیست.

۲- مجمع البیان، ج ۹، ص ۶ - ۲۰۵.

۳- أبی - رحمه الله - قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَسْبَاطِ بْنِ مُحَمَّدٍ يَزْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -- قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -- ...» (علل الشرايع، ج ۲، ص ۵۵۷) و رك: الخصال، ج ۱، ص ۶۳؛ الاختصاص، ص ۲۲۶.

۴- این روایت مرفوعه است.

روایت دیگری را جناب شیخ نقل می فرماید که این روایت از طریق عامه نقل شده است، ولی در کتاب تنبیه الخواطر \_ که از کتب شیعه است \_ هم آمده است.

\_ روایت انس

قَالَ أَنَسُ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فَذَكَرَ الرَّبَا وَعَظَّمَ شَأْنَهُ فَقَالَ: «إِنَّ الدَّرْهَمَ يُصِيبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّبَا أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ فِي الْخَطِيئَةِ مِنْ سِتِّ وَثَلَاثِينَ زُنْيَةً يَزْنِيهَا الرَّجُلُ وَأَرْبَى الرَّبَا عِوَضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ» (۱)؛

انس (۲) می گوید: رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - در صحبتی که درباره ی ربا داشتند فرمودند: ربا چیز خطرناکی است. یک درهمی که فرد از ربا به دست می آورد، نزد خداوند بزرگتر است در خطا بودن از سی و شش زنا، و از بین بردن آبروی فرد مسلمان بالاترین ربا است.

برخی معتقدند این روایت هم دلالت بر حرمت غیبت دارد، ولی می گوییم: از بین بردن عرض مسلمان لزوماً به صورت غیبت نیست و از راه های مختلفی می تواند صورت گیرد که بعضی از مصادیق آن می تواند غیبت باشد (۳)، پس موضوع روایت، اعم از

۱- تنبیه الخواطر (مجموعه ی ورام)، ج ۱، باب الغیبه، ص ۱۱۶.

۲- وضعیت انس معلوم است که شخص مورد اعتمادی نیست.

۳- اگر غیبت را به «کشف عمّا ستره الله» تعریف کنیم هر غیبتی مصداق بردن عرض مسلمان خواهد بود. (امیرخانی)

غیبت است (۱).

### — روایت جامع الاخبار

قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : «مَنْ اغْتَابَ مُسْلِمًا أَوْ مُسْلِمَةً لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ صَلَاتَهُ وَ لَا صِيَامَهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَ لَيْلَةً إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ» (۲)؛

نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که مرد یا زن مسلمانی را غیبت کند نماز و صیامش مورد پذیرش خداوند قرار نمی گیرد، مگر آن که صاحبش (غیبت شونده) او را بیامزد.

این روایت دلالتی بر حرمت ندارد، بلکه می فرماید: نمازش قبول نمی شود، اما چه مرتبه ی قبولی؟ آیا عذاب هم دارد؟ آیا نمازش باطل می شود؟ قطعاً این گونه نیست، پس شدت کراهت را می رساند (۳).

### — روایت اجتناب غیبت

«اجْتَنِبِ الْغَيْبَةَ فَإِنَّهَا إِدَامُ كِلَابِ النَّارِ ثُمَّ قَالَ: يَا نَوْفُ! كَذَبَ مَنْ زَعَمَ

۱- سؤال: چه تشابهی بین ربا و ریختن عرض مسلمان می تواند باشد؟ پاسخ: ربا یعنی چیزی را به ظلم از دیگری بگیرند، حال گاهی مالش را می گیرند و گاهی آبرویش را و معلوم است که اهمیت آبرو بالا-تراز مال است. (این پرسش از طرف شاگردان حضرت استاد مطرح گردید)

۲- جامع الاخبار للشعیری، الفصل التاسع و المائة فی الغیبه، ص ۱۴۶

۳- شدت کراهت عملی نمی تواند مانع قبولی نماز و صوم شود، بلکه فقط حرام بودن عمل می تواند مانع قبولی صلاه و صوم، آن هم به مدت چهل روز شود. (امیرخانی)

أَنَّهُ وُلِدَ مِنْ حَلَالٍ وَهُوَ يَأْكُلُ لُحُومَ النَّاسِ بِالْغَيْبِ الْحَدِيثُ (۱)؛

از غیبت اجتناب کن که غیبت، خورشت سگ های آتش است. سپس فرمودند: ای نوف! دروغ می گوید کسی که گمان می کند از حلال متولد شده است، در حالی که با غیبت، گوشت مردم را می خورد.

### — روایت مشی در عیب دیگران

«... وَ مِنْ مَشَى فِي غَيْبِ أَخِيهِ وَ كَشَفِ عِيُورَتِهِ كَأَنَّكَ أَوَّلُ خُطُوهِ خَطَايَا وَ ضَعَهَا فِي جَهَنَّمَ وَ كَشَفَ اللَّهُ عِيُورَتَهُ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ» (۲)؛

۱- وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بَكْرِ بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الشَّامِيِّ عَنْ نَوْفِ الْبِكَالِيِّ قَالَ أَتَيْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ هُوَ فِي رَحْبِهِ مَسِيحِدِ الْكُوفَةِ فَقُلْتُ السَّلَامَ عَلَيْهِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ بَرَكَاتُهُ فَقَالَ: «وَ عَلَيْكَ السَّلَامُ يَا نَوْفُ وَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ بَرَكَاتُهُ» فَقُلْتُ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عِظْنِي فَقَالَ: «يَا نَوْفُ أَحْسِنْ يُحْسِنُ إِلَيْكَ» إِلَى أَنْ قَالَ قُلْتُ زِدْنِي قَالَ...». (وسائل الشيعة، ج ۱۲، تتمه كتاب الحج، ابواب احكام العشرة، باب ۱۵۲، ح ۱۶، ص ۲۸۳)

۲- وَ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِي بَابِ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ (عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصَبِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْخُرَاسَانِيِّ عَنْ مَيْسِرَةَ عَنْ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ فِي خُطْبَةٍ لَهُ: «وَ مَنْ اغْتَابَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ بَطَلَ صَوْمُهُ وَ نُقِصَ وَضُوءُهُ فَإِنْ مَاتَ وَ هُوَ كَذَلِكَ مَاتَ وَ هُوَ مُسْتَحِلٌّ لِمَا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَيَّ أَنْ قَالَ وَ مِنْ مَشَى فِي عِيُونِ أَخِيهِ وَ مَنْفَعَتِهِ فَلَهُ ثَوَابُ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ مَنْ مَشَى فِي غَيْبِ أَخِيهِ وَ كَشَفَ عِيُورَتَهُ كَأَنَّكَ أَوَّلُ خُطُوهِ خَطَايَا وَ ضَعَهَا فِي جَهَنَّمَ وَ كَشَفَ اللَّهُ عِيُورَتَهُ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ وَ مَنْ مَشَى إِلَيَّ فِي ذِي قَرَابَةِ وَ ذِي رَحِمٍ يَسْأَلُ بِهِ أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَ مَائَةِ شَهِيدٍ فَإِنْ سَأَلَ بِهِ وَ وَصِيَّهُ بِمَالِهِ وَ نَفْسِهِ جَمِيعًا كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطُوهِ أَرْبَعُونَ أَلْفَ حَسَنَةٍ وَ رُفِعَ لَهُ أَرْبَعُونَ أَلْفَ دَرَجَةٍ وَ كَأَنَّمَا عَبْدُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَائَةِ سَنَةٍ وَ مَنْ مَشَى فِي فَسَادٍ مَا بَيْنَهُمَا وَ قَطِيعَهُ بَيْنَهُمَا غَضِبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْوِزْرِ كَعِدْلِ قَاطِعِ الرَّحِمِ». (همان، ح ۲۱، ص ۲۸۵)

... کسی که در مسیر آشکار کردنِ عیب (۱) دیگران گام بردارد، اولین قدمی که برمی دارد در جهنم قرار می گیرد و خداوند عیوبش را نزد مردم مکشوف می کند.

### — روایت غیبت کننده ی تائب

«أَوْحَى اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ أَنَّ الْمُغْتَابَ إِذَا تَابَ فَهُوَ آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَإِنْ لَمْ يَتُبْ فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ» (۲)؛

خداوند عزّ و جلّ به حضرت موسی بن عمران - علیه السلام - وحی فرمود: همانا کسی که غیبت می کند، اگر [از گناهش] توبه کند آخرین کسی است که وارد بهشت می شود و اگر توبه نکند اولین کسی است که وارد آتش (جهنم) خواهد شد.

۱- جناب شیخ عبارت «غیبت» را به جای «عیب» آورده اند. اگر عبارت «غیبت» باشد وجه دلالت خیلی روشن است، ولی اگر «عیب» باشد فی الجمله حرمت غیبت را اثبات می کند، آن هم بعضی از مصادیق غیبت را نه عنوان خاصّ غیبت و تمام مواردش را.

۲- بحار الانوار، ج ۷۲، باب الغیبه، ص ۲۲۰؛ کشف الریبه، ص ۱۱

این روایت دال بر حرمت غیبت می باشد و به دلیل مسلم بودن حرمت غیبت، احتیاجی به سند ندارد. خصوصیتی هم در این روایت نیست که برای اثبات آن نیازمند اثبات صحت سند باشیم.

### — روایت اکل حسنات

قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «الْغَيْبَةُ حَرَامٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَإِنَّهَا لَتَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ» (۱)؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: غیبت بر هر مسلمانی حرام است و همانا غیبت حسنات را می خورد همان گونه که آتش هیزم را می خورد و از بین می برد.

احتمالات مرحوم شیخ - قدس سره - در معنایی اکل حسنات

جناب شیخ - قدس سره - در صدد تفسیر این روایت برآمده و می فرماید: این که گفته می شود حسنات از بین می رود، چند احتمال در معنای آن وجود دارد (۲):

احتمال اول: معنای این روایت مبالغه باشد؛ یعنی غیبت آن قدر برای غیبت کننده، گناه فراهم می کند که گویا حسناتی که در نامه ی اعمالش دارد، محو است.

احتمال دوم: به معنای احباط باشد.

۱- کشف الريبه، ص ۱۰.

۲- اكل الحسنات إما أن يكون على وجه الإحباط أو لاضمحلال ثوابها في جنب عقابه أو لأنها تنقل الحسنات إلى المغتاب كما في غير واحد من الأخبار. (المكاسب المحرمه للشيخ الانصاري، الجزء الاول، النوع الرابع، الرابعه عشره الغيبه، ص ۳۱۷)

البته احباط دو معنا دارد(۱) که یک معنای آن مورد قبول شیعه نیست و آن این که: حسنات و سیئات شخص را کسر و انکسار کنند و با جمع و تفریق، نتیجه ی اعمال را به دست آورند که اگر مجموع اعمال خیر انسانی کمتر از سیئات او بود جهنمی و اگر حسناتش بیشتر بود بهشتی است. این معنای احباط، مورد قبول شیعه نیست و آیات، بلکه ادله ی عقلی برای رد آن وجود دارد. از جمله ی آیات، این آیه ی مبارکه است:

(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ \* وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (۲)؛

پس هر کس هم وزن ذره ای کار خیر انجام دهد آن را می بیند! و هر کس هم وزن ذره ای کار بد کند آن را می بیند.

إن قلت: آیا بحث میزان اعمال که در فرهنگ اسلامی وجود دارد، با نفی این معنای احباط و کسر و تفریق اعمال منافات نخواهد داشت؟

قلت: خیر، «میزان» یعنی بودجه و دخل و خرج را شمردن، نه کسر و انکسار و اخذ به فرآیند و حاصل. بله، در مجموع اگر کسی بهشتی باشد به بهشت خواهد رفت، ولی این بدان معنا نیست که آثار کار بدش دیده نشود و روی آن اعمال خط بکشند؛ مثلاً بگویند این سیئه با آن حسنه محو شود و مانند آن، بلکه ممکن است کارهای بد انسان مورد عفو یا شفاعت قرار گیرد.

۱- جناب شیخ متعرض دو معنای احباط نشده اند، ولی طبق قاعده باید معنای دوم را اراده کرده باشند که مطابق نظر شیعه است.

۲- الزلزله، آیات ۷-۸.

معنای دیگر احباط آن است که عمل خیر انسان گاهی مشروط به موافقت است یا مشروط به کار دیگری؛ مثلاً مشروط به این که با ایمان از دنیا برود. آیه ی شریفه می فرماید:

(وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (۱)؛

و قطعاً به تو و به کسانی که پیش از تو بودند وحی شده است که اگر شرک بورزی حتماً کردارت تباه گشته و مسلماً از زیانکاران خواهی شد.

احباط به این معنا مانعی ندارد و ادله هم بر وجود آن دلالت دارد. مطابق این معنای احباط، یک احتمال در معنای روایت این است که اعمال حسنه یا کُلِّ حسنات، مشروط به غیبت نکردن است (۲).

۱- الزمر، آیه ی ۶۵.

۲- إن الغيبة حرام على كل مسلم و إن الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب و أكل الحسنات إما أن يكون على وجه الإحباط أو لاضمحلال ثوابها في جنب عقابه أو لأنها تنقل الحسنات إلى المغتاب كما في غير واحد من الأخبار. و منها النبوی- - صلى الله عليه و آله و سلم - : «يؤتى بأحد يوم القيامة فيوقف بين يدي الرب عز و جل و يدفع إليه كتابه فلا يرى حسناته فيه فيقول إلهي ليس هذا كتابي لا- أرى فيه حسناتي فيقال له إن ربك لا يضل و لا ينسى ذهب عملك باغتيال الناس ثم يؤتى بآخر و يدفع إليه كتابه فيرى فيه طاعات كثيره فيقول إلهي ما هذا كتابي فإني ما عملت هذه الطاعات فيقال له إن فلانا اغتابك فدفعت حسناته إليك الخبر». (المكاسب المحرمه للشيخ الانصاري، ج ۱، النوع الرابع، الرابعه عشره الغيبه، ص ۳۱۷)



احتمال سوم: به معنای انتقال حسنات به مغتاب (بافتح) باشد؛ یعنی حسناتی که مغتاب (بالکسر) دارد با غیبت به مغتاب (بافتح) منتقل می شود، کما این که روایتی بر این مطلب دلالت دارد و آن روایت سعید بن جبیر است:

— روایت سعید بن جبیر

جَامِعُ الْأَخْيَارِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «يُؤْتَى بِأَحَدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُوقَفُ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَ يُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَلَا يَرَى حَسَنَاتِهِ. فَيَقُولُ: إِلَهِي لَيْسَ هَذَا كِتَابِي، فَإِنِّي لَا أَرَى فِيهَا طَاعَتِي! فَقَالَ: إِنَّ رَبَّكَ لَا يَضِلُّ وَلَا يَنْسَى، ذَهَبَ عَمَلُكَ بِاِغْتِيَابِ النَّاسِ. ثُمَّ يُؤْتَى بِأَخْرَ وَ يُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَرَى فِيهَا طَاعَاتٍ كَثِيرَةً. فَيَقُولُ: إِلَهِي مَا هَذَا كِتَابِي! فَإِنِّي مَا عَمَلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ! فَيَقُولُ: إِنَّ فُلَانًا اغْتَابَكَ فَدَفَعْتُ حَسَنَاتَهُ إِلَيْكَ»؛ (۱)

از نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده است که فرمودند: کسی را روز قیامت در مقابل پروردگار عالم قرار می دهند و نامه ی عملش را تحویل او می دهند، پس حسناتش را در آن نمی بیند. [با تعجب] می گوید: این نامه ی اعمال من نیست! (حدافل یک نماز دست و پاشکسته ای مثلاً خوانده بودیم) همانا طاعتم را در آن نمی بینم! پس [به او] گفته می شود: پروردگار تو اشتباه و فراموش نمی کند، [بلکه] عملت به

۱- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب تحریم اغتیاب المؤمن، ح ۳۰ (۱۰۴۱۸)، ص

واسطه ی غیبتی که از مردم کردی ضایع شد و از بین رفت. شخص دیگری را می آورند و کتابش را [به دستش] می دهند، می بیند طاعات زیادی در نامه ی عملش ثبت شده است. [با تعجب] می گوید: خداوندا! این نامه ی عمل من نیست و من این عبادت ها را انجام نداده ام! [در پاسخ به او] می گویند: فلانی از تو غیبت کرد، [در نتیجه] حسناتش به تو داده شد.

روایات متعددی با این مضمون در کتاب مستدرک الوسائل، جلد ۹ وجود دارد که البته معمولاً مرسله بوده و بیشتر هم عامیه است و برای مطالعه بیشتر می توان به آن مراجعه کرد.

## آیا غیبت از کبائر است؟

### اشاره

جناب شیخ - قدس سره - می فرمایند: ظاهر اخباری که تاکنون خواندیم، اقتضا می کند که غیبت از کبائر (گناهان کبیره) است - کما این که جماعتی از بزرگان هم گفته اند - و بلکه اشدّ از بعضی کبائر دیگر است و این که از بعضی معاصرین شنیده ایم که در کبیره بودن غیبت وسوسه داشته و آن را قبول ندارند، نادرست است (۱).

۱- ثم إن ظاهر هذه الأخبار كون الغيبة من الكبائر كما ذكر جماعة بل أشد من بعضها و عُيِدَ في غير واحد من الأخبار من الكبائر الخيانة و يمكن إرجاع الغيبة إليها فأى خيانة أعظم من التفكه بلحم الأخ على غفله منه و عدم شعوره بذلك. و كيف كان فما سمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسة في عدها من الكبائر إظهار في غير المحل. (المكاسب المحرمه للشيخ الانصاري، ج ۱، النوع الرابع، الرابعه عشره الغيبه، ص ۳۱۸)

ایشان وجهی برای نظر خود ارائه داده، می فرمایند: از آن جایی که خیانت از کبائر است و غیبت هم خیانت است، زیرا چه خیانتی بزرگتر از تفکُّه به گوشت برادر! پس غیبت از کبائر است.

اما وجهی که از قِبَل بعض معاصرینِ مرحوم شیخ که منکر کبیره بودن غیبت بودند می توان ارائه داد، این چنین است:

### وجه مخالفت برخی با کبیره بودن غیبت

روایتی که بتواند دالّ بر کبیره بودن غیبت باشد وجود ندارد. ملاکات عامّی هم که برای تشخیص کبائر داده شده، بر غیبت منطبق نمی شود.

### تحقیقی در معنای گناهان کبیره

بحث کبیره بودن غیبت، بحث مهمّی است که نه تنها اثر اخروی دارد، بلکه \_ بر طبق بعضی مبانی \_ اثر فقهی هم دارد؛ زیرا برخی قائلند آن چه که به عدالت ضربه زده و موجب خروج شخص از وصف عدالت می شود، ارتکاب کبیره یا اصرار بر صغیره است. پس بر اساس این مبنا اگر غیبت از کبائر باشد و شخصی غیبت کرد دیگر عادل نیست، ولی بر اساس مبناي مقابل، ضربه ای به عدالت شخص نخواهد خورد. در این که این مبنا صحیح است یا نه، بحثِ خودش را می طلبد و ما در این مبنا مناقشه داریم، ولی بعید نیست که این مبنا مطابق نظر مشهور باشد.

علاوه بر اثر فقهی و اخروی، اثر معرفتی هم دارد؛ یعنی شناخت کبائر در فهم قرآن کریم هم مفید است؛ زیرا در سه آیه ی

شریفه ی قرآن از کبائر صحبت شده است که عبارتند از:

۱. (إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا) (۱)؛

۲. (وَالَّذِينَ يَجْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ) (۲)؛

۳. (الَّذِينَ يَجْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى) (۳).

بنابراین بررسی این مسأله که غیبت از کبائر است یا نه، دارای اثرات مهمی است، لذا به بررسی آن می پردازیم.

در تشخیص کبائر، اختلاف نظر سنگینی وجود دارد. مرحوم

۱- (اگر از گناهان بزرگی که از آن [ها] نهی شده اید دوری گزینید بدی های شما را از شما می زداییم و شما را در جایگاهی ارجمند درمی آوریم). (النساء، آیه ی ۳۱)

۲- (و کسانی که از گناهان بزرگ و زشتکاری ها خود را به دور می دارند و چون به خشم در می آیند، درمی گذرند). (الشوری، آیه ی ۳۷)

۳- (آنان که از گناهان بزرگ و زشتکاری ها \_ جز لغزش های کوچک \_ خودداری می ورزند، پروردگارت [نسبت به آن ها] فراخ آمرزش است. وی از آن دم که شما را از زمین پدید آورد و از همان گاه که در شکم های مادرانتان [در زهدان] نهفته بودید، به [حال] شما داناتر است، پس خودتان را پاک بشمارید. او به [حال] کسی که پرهیزگاری ورزد داناتر است). (النجم، آیه ی ۳۲)

علامه ی مجلسی - قدس سره - در مرآه العقول که شرح کافی است، در جایی که جناب کلینی - قدس سره - متعرض روایات مربوط به گناهان کبیره می شود اقوال مختلف را مفضیلاً - از عامه و خاصه - آورده است. به نظر می رسد سید خویی - قدس سره - مطالبی را که در این رابطه در مصباح الفقاهه آورده است، از مرآه العقول اقتباس کرده باشد (۱).

### اقوال مختلف در معنای کبیره

قول اول: هر گناهی که در قرآن کریم به آن وعید آتش داده شده باشد کبیره است: «كُلُّ مَا أُوْعِدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ فَهُوَ كَبِيرَةٌ» (۲).  
در

۱- اشتهر بین الفقهاء التفصیل بین الكبیره و الصغیره حکما و موضوعا. و اختلف کلماتهم فی تفسیرهما علی نحو لا یمکن الجمع بینها. فقیل: إن الكبیره کل ذنب توعد الله علیه بالعذاب فی کتابه العزیز، بل ربما نسب هذا القول الی المشهور. و قیل: إنها کل ذنب رتب الشارع المقدس علیه حدا، أو صرح فيه بالوعید. و قیل: إنها کل معصیه تؤذن بقله اعتناء فاعلمها بالمدین. و قیل: كلما علمت حرمة بدلیل قاطع فهو من الكبائر. و قیل: كلما توعد علیه توعدا شديدا فی الكتاب أو السنه فهو من الكبائر. الی غیر ذلك من التفاسیر. ثم قالوا: إن الكبائر تنافی العداله دون الصغائر. و التحقیق ما ذکرناه فی مبحث العداله من کتاب الصلاه من أن المعاصی كلها کبیره و إن كان بعضها أكبر من بعضها الآخر، كالشرك بالله العظيم، فإنه من أعظم المعاصی و قتل النفوس محترمه، فإنه أعظم من بقیه الذنوب. و هكذا و إنما أطلقت الكبیره علیها بالتشکیک علی اختلاف مراتبها شده و ضعفها. (مصباح الفقاهه «المکاسب»، ج ۱، ص ۳۲۱)

۲- این تعریف با بسیاری از روایات ما سازگار است، از جمله: وَ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنِ عَبَّادِ بْنِ كَثِيرٍ النَّوَّاءِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ الْكَبَائِرِ فَقَالَ: «كُلُّ مَا أُوْعِدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ». (وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۴۵، ح ۶، ص ۳۱۷)

این نظر عنایت روی وعید آتش است.

قول دوم: هر گناهی که در قرآن کریم به آن وعید عذاب \_ چه آتش و چه غیر آن \_ داده باشند کبیره است: «کَلَّمَا أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ عِقَابًا» یا «أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْعَذَابَ». در این قول، شرطیت خصوص آتش حذف شده و عذاب، اعم از آتش و غیر آن است.

قول سوم: هر گناهی که در قرآن کریم یا لسان نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - یا ائمه ی طاهرین - علیهم السلام - وعید آتش یا عذاب به آن داده شده باشد، کبیره است: «ما أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الْقُرْآنِ أَوْ فِي لِسَانِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ - أَوْ الْوَصِيِّ النَّارِ أَوْ الْعَذَابِ».

قول چهارم: هر گناهی که خداوند در قرآن کریم برای آن در آخرت وعید عقاب داده باشد و در دنیا هم موجب حدّ باشد، کبیره است: «ما أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الْآخِرَةِ عِقَابًا وَ أَوْجِبَ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا حَدًّا».

قول پنجم: تمامی گناهان کبیره هستند، اگرچه بعضی از گناهان بزرگتر از بعضی دیگر است: «المعاصی کُلُّهَا کبیره»<sup>(۱)</sup>.

نقد و بررسی

۱- ظاهر عبارات جناب طبرسی - قدس سره - در مجمع البیان این است که این قول، قول شیعه است. جناب صدوق - قدس سره - هم تصریح دارد که کبیره بودن، نسبی است و بعضی از گناهان نسبت به گناه پایین تر، کبیره و نسبت به گناه بالاتر، صغیره است و از این جهت است که می گوئیم کبائر و صغائر.

اگر خواسته باشیم با توجه به آیات و روایات، یک معیار قطعی برای کبائر بدهیم که همه جا کاربرد داشته باشد، انصافاً کار مشکلی است، تا آن جا که مرحوم مجلسی - قدس سره - می فرماید: شاید مصلحت این بوده که کبائر، مثل شب قدر مخفی باشد؛ یعنی فقط همین اندازه معلوم باشد که کبائری هست و مردم فکر کنند هر گناهی که قصد ارتکابش را دارند ممکن است کبیره باشد و لذا مراقب باشند و از تمامی گناهان اجتناب کنند.

اما با نظر به مجموع روایاتی که در این زمینه وارد شده و آیات مبارکه و احادیثی که در ذیل آن برای تفسیر آیات آمده است، می توانیم بگوییم: کبیره اطلاقاتی دارد که به ذکر یک یک آن ها می پردازیم.

### اطلاقات کبیره در روایات

اطلاق اول: کبیره به قول مطلق

این اطلاق، در طبقه بندی، در طبقه ی اولی قرار می گیرد. البته این طبقه ممکن است خود دارای افرادی باشد.

در روایات، تعداد این کبائر را هفت مورد شمرده اند، هرچند بیان روایات با هم متفاوت است. جناب حرّ عاملی - قدس سره - در کتاب وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب تعیین الکبائر التي يجب اجتنابها، روایات مربوط به کبائر را آورده است. در این جا تعدادی از این روایات را ذکر و بررسی می کنیم:...

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَضْيَحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ قَالَ: كَتَبَ مَعِيَ بَعْضُ أَضْيَحَابِنَا إِلَى أَبِي الْحَسَنِ - عليه السلام - يَسْأَلُهُ عَنِ الْكِبَائِرِ، كَمْ هِيَ وَ مَا هِيَ؟ فَكَتَبَ: «الْكِبَائِرُ مَنِ اجْتَنَبَ مَا وَعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ كَفَّرَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ إِذَا كَانَ مُؤْمِنًا وَ السَّبْعُ الْمَوْجِبَاتُ قَتْلُ النَّفْسِ الْحَرَامِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ أَكْلُ الرِّبَا وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَةِ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الرَّحْفِ»؛(۱)

ابن محبوب می گوید: بعضی اصحاب ما همراه من به امام کاظم - علیه السلام - نامه ای نوشته و پرسیدند: کبائر چندتاست و کدامند؟ حضرت فرمودند: کبائر آن چیزی است که اگر کسی از آن ها اجتناب کند، که خداوند وعده ی آتش بر آن داده است، در صورتی که مؤمن باشد سیئات او را جبران می کند، و [این کبائر که] موجبات عقوبت هستند هفت موردند: قتل نفس حرام، عقوق والدین، ربا خواری، تعزب بعد از هجرت(۲)، قذف محصنه، خوردن مال یتیم و فرار از نبرد (جهاد فی سبیل الله).

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب ۴۶، ح ۱، ص ۳۱۸.

۲- عرب شدن بعد از این که هجرت کرد؛ یعنی عرب بیابانی شدن و مصداق آیه ی کریمه ی (الاعراب اشد کفراً و نفاقاً) شدن؛ یعنی بعد از آن که انسان به مکانی مهاجرت کرد که می تواند در آن جا شعائر اسلامی را اقامه کند، به سرزمینی برود که امکان این امر در آن جا نباشد و نتواند وظایف شرعی خود را انجام دهد.



\_ صحیحہ ی عبید بن زرارہ

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ الْكِبَائِرِ، فَقَالَ: «هُنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - سَبْعٌ؛ الْكُفْرُ بِاللَّهِ وَ الْقَتْلُ النَّفْسِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ أَكْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيْئَةِ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْمًا وَ الْفِرَارُ مِنَ الرَّحْفِ وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ» (۱)؛

عبید بن زرارہ می گوید: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی کبائر پرسیدم، حضرت فرمودند: آن ها (کبائر) در کتاب علی - علیه السلام - هفت تاست: کفر به خداوند متعال، قتل نفس، عقوق والدین (۲)، ربا خواری بعد از قیام بینه [بر حرمت ربا]، خوردن مال یتیم به ظلم، فرار از جنگ و تعرب بعد از هجرت.

تفاوت این روایت با روایت ابن محبوب آن است که روایت ابن محبوب قذف محصنه را از کبائر شمرده است ولی روایت زرارہ آن مورد را ذکر نکرده و کفر بالله را بیان کرده است. توجیه این تفاوت آن است که در روایت ابن محبوب، حضرت در صدد

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب ۴۶، ح ۴، ص ۳۲۲.

۲- به کسی که نسبت به والدین خود منع احسان کند عاق والدین گفته می شود، بر خلاف تصوّر عرف که فکر می کنند عاق والدین کسی است که مورد نفرین والدین قرار گرفته است. پس کلمه ی والدین در عبارت «عاق والدین» باید مفعولی معنا شود نه فاعلی. (غروی)

بیان این مطلب بودند که اگر کسی مؤمن باشد و از این معاصی اجتناب کند خداوند سیئاتش را می بخشد. پس فرض آن است که در مخاطب، شرک نیست. ولی در روایت زراره، مخاطب اعم است و مخصوص فرض ایمان نیست، لذا کفر را در اولین مورد ذکر می فرماید.

روایات دیگری به این مضامین که کبائر هفت مورد است \_ با اندک تفاوت هایی \_ در همین باب وجود دارد، از جمله روایت سیزدهم و شانزدهم، ولی سندها تمام نیست.

شبهه: چرا برخی از کارها مثل ترک صلوات که قطعاً موبقه است، در روایات جزء کبائر نیامده است؟

دفع شبهه: خود امام - علیه السلام - به این شبهه پاسخ داده اند. در ذیل همین روایت، عبید بن زراره از حضرت درباره ی بودن ترک صلوات از کبائر می پرسد و حضرت این گونه پاسخ می فرماید:

قَالَ: فَقُلْتُ هَذَا أَكْبَرُ الْمَعَاصِي؟ فَقَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: فَأَكُلُ الدَّرْهَمَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْمًا أَكْبَرُ أَمْ تَرْكُ الصَّلَاةِ؟ قَالَ: «تَرْكُ الصَّلَاةِ». قُلْتُ: فَمَا عَدَدَتَ تَرْكَ الصَّلَاةِ فِي الْكِبَائِرِ؟ قَالَ: «أَيُّ شَيْءٍ أَوْلُ مَا قُلْتَ لَكَ؟» قُلْتُ: الْكُفْرُ قَالَ: «فَإِنَّ تَارِكَ الصَّلَاةِ كَافِرٌ يَعْنِي مِنْ غَيْرِ عَلَيْهِ»؛

[عبید بن زراره] گفت، پس گفتم: [آیا] این ها بزرگترین معاصی هستند؟ پس [حضرت] فرمودند: بله. گفتم: در این صورت، خوردن یک درهم از مال یتیم به ظلم بزرگتر است یا ترک نماز؟ [حضرت] فرمودند: ترک

نماز. گفتیم: شما که ترک نماز را از جمله ی کبائر نشمردید؟ فرمودند: اولین موردی که برایت گفتیم، کدام بود؟ گفتیم: کفر. فرمودند: همانا ترک کننده ی نماز کافر است، البته مقصودم [ترک نماز] بدون دلیل است.

پس عناوینی که مسلماً از کبائر است ولی جزء هفت مورد شمرده نشده، مانند لواط یا رشوه، این ها داخل در کفر بالله می تواند باشد، کما این که در مورد رشوه روایت داریم: «فهو الکفر بالله العظیم»<sup>(۱)</sup>.

بنابراین یک اطلاق کبیره این شد: کبائری هستند که بالاتر از آن کبیره ای نیست (لیس فوقها کبیره) هرچند خود این کبائر دارای طبقاتی هستند، مانند شرک بالله که از همه ی کبائر بزرگتر است.

اطلاق دوم: هر گناهی کبیره است (کلُّ ذنبٍ عظیم)

کبیره بودن هر گناهی به اعتبار این است که گناه، عصیان پروردگار عالم است. این اطلاق هم از روایات استفاده می شود. شاهد بر مطلب، تعدادی از روایاتی است که در کتاب شریف وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب تعیین الکبائر آمده است، از جمله:

\_ صحیحه ی حلبی

عَنْهُ [علی بن ابراهیم] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي الْقُنُوتِ فِي

۱- «... وَأَمَّا الرَّشْدُ فِي الْحُكْمِ فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ». (وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۵، ح ۲،

الْوُتْرِ إِلَى أَنْ قَالَ: «وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْبِكَ الْعَظِيمِ» ثُمَّ قَالَ: «كُلُّ ذَنْبٍ عَظِيمٌ».

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ (۱)؛

حلبی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند درباره ی قنوت در نماز وتر، تا این که حضرت فرمودند: از گناهان بزرگ استغفار کن. سپس فرمودند: هر گناهی بزرگ است.

البته این اصطلاح، خیلی جا افتاده نیست که هر گناهی را به اعتبار این که عصیان خداوند است کبیره بدانیم. این اطلاق، اطلاق خاصی است و معمولاً به لفظ کبیره نمی آید، بلکه با لفظ عظیم می گویند، گرچه معنای کبیره با عظیم تفاوتی ندارد.

اطلاق سوم: کبیره گناهی است که مرتکبش پشیمان نشود

این اصطلاح هم از روایات متعددی استفاده می شود، از جمله:

— صحیححه ی ابن ابی عمیر

فِي كِتَابِ التَّوْحِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - يَقُولُ: «مَنْ اجْتَنَبَ الْكِبَائِرَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَمْ يُسْأَلْ عَنِ الصَّغَائِرِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَّرُ»

۱- همان، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب ۴۶، ح ۴، ص ۳۲۲.

عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا)». قَالَ قُلْتُ: فَالْشَّفَاعَةُ لِمَنْ تَجِبُ. فَقَالَ: «حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّمَا شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي فَأَمَّا الْمُحْسِنُونَ فَمَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ». قَالَ ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ فَقُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ: فَكَيْفَ تَكُونُ الشَّفَاعَةُ لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى) وَ مَنْ يَزْتَكِبُ الْكِبَائِرَ لَا يَكُونُ مُرْتَضًى فَقَالَ: «يَا أَبَا أَحْمَدَ: مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا إِلَّا سَاءَ ذَلِكَ وَ نَدِمَ عَلَيْهِ وَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: كَفَى بِالْإِنْسَانِ نَدَمًا تَوْبَهُ وَ قَالَ: مَنْ سَرَّتَهُ حَسَنَتُهُ وَ سَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَهُوَ مُؤْمِنٌ فَمَنْ لَمْ يَنْدَمْ عَلَى ذَنْبٍ يَزْتَكِبُهُ فَلَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَ لَمْ تَجِبْ لَهُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا أَنْ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: لَمَّا كَبِيرَ مَعَ الْإِسْتِغْفَارِ وَ لَا صَغِيرَ مَعَ الْإِضْرَارِ الْحَدِيثَ (۱)؛

ابن ابی عمیر گفت: از موسی بن جعفر - علیهما السلام - شنیدم که فرمودند: مؤمنینی که از کبائر بپرهیزند، درباره ی گناهان کوچکشان مورد سؤال [و بازخواست] قرار نمی گیرند. خداوند متعال فرمود: (اگر از گناهان بزرگی که از آن [ها] نهی شده اید دوری گزینید بدی های شما را از شما می زداییم و شما را در جایگاهی ارجمند درمی آوریم) (۲). [ابن ابی عمیر] گفت:

۱- همان، باب صحه التوبه من الکبائر، ح ۱۱، ص ۳۳۳.

۲- النساء، آیه ی ۳۱.

پرسیدم پس شفاعت برای چه کسانی است؟ حضرت فرمودند: پدرم از پدران‌ش از علی - علیه السلام - برایم نقل فرمودند که [امیرالمؤمنین] فرمود: رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: شفاعت ما برای مرتکبین گناهان کبیره از ائمت ماست، اما نیکوکاران مشکلی ندارند [تا نیازمند شفاعت باشند]. ابن ابی عمیر گفت: من پرسیدم ای فرزند رسول خدا! چگونه شفاعت برای اهل کبائر است و حال آن که خداوند می فرماید: (و جز برای کسی که [خدا] رضایت دهد، شفاعت نمی کنند) (۱) و کسی که مرتکب کبائر می شود خداوند از او راضی نیست؟ پس حضرت فرمودند: ای ابا محمد! هیچ مؤمنی نیست که گناهی انجام دهد، مگر آن که از ارتکابش ناراحت شده و پشیمان می گردد. به تحقیق رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمود: برای توبه پشیمانی کافی است و فرمود: کسی که حسنات خوشحالش می کند و گناهان ناراحتش می کند [این علامت آن است که او] مؤمن است و کسی که از ارتکاب گناه پشیمان نمی شود مؤمن نیست و شفاعتی هم برایش نیست. تا آن جا که فرمودند: نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: با استغفار، دیگر گناه کبیره ای نیست و در صورت اصرار، دیگر آن گناه، صغیر و کوچک نیست.

شاهد بیان ما جملات پایانی روایت است که حضرت فرمودند: اگر کسی با اصرار (۲) و بدون پشیمانی گناهی را انجام دهد، دیگر آن

۱- الانبیاء، آیه ی ۲۷.

۲- اصرار بر گناه به معنای تکرار نیست، بلکه به معنای عدم پشیمانی و مصمم بر انجام گناه باشد، هرچند یک بار انجام داده باشد.

گناه \_ هرچند از گناهان صغیره باشد ولی \_ صغیره نیست. مطابق این بیان، گناهی هم که گناه کار از انجامش پشیمان شده و امید به عفو داشته باشد، هرچند از کبائر باشد صغیره خواهد بود.

اطلاق چهارم: کبیره در مقابل لَمَم

خداوند متعال می فرماید:

(الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) (۱)؛

آنان که از گناهان بزرگ و زشت کاری ها، جز لغزش های کوچک، خودداری می ورزند.

«لَمَم» از ماده ی «المم» است و «أَلَمَّ بِهِ» یعنی اعتنایی (توجهی) به او کرد. حقیقت امر آن است که اگر ما بودیم و آیه ی شریفه، معنای آن مبهم بود و نمی توانستیم مقصود از «لَمَم» را بفهمیم و با توجه به قرائن و شواهدی که هست و مناسبات حکم و موضوع (۲) در آیه ی شریفه، می گفتیم به معنای گناهان کوچک است، ولی به برکت روایاتی که در خصوص این مورد وارد شده است می توانیم به معنای «لمم» دست یابیم.

جناب کلینی - قدس سره - بابتی در کافی تحت عنوان «باب اللمم» گشوده و چندین روایت را ذکر کرده است که در بین آن ها روایت صحیحه

۱- النجم، آیه ی ۳۲.

۲- استثناء از فواحش و گناهان کبیره، مناسبات حکم و موضوع و شواهد، مؤید این معناست.

هم وجود دارد، امّا صاحب وسائل تنها یکی از آن روایات را آورده است. در بررسی آن روایات درمی یابیم که «لَمَم» یعنی کسی گناهی را اتفاقی انجام دهد و ارتکاب گناه برایش ملکه نشده باشد. پس مطابق این معنا «کبیره» یعنی ارتکاب گناه برای کسی ملکه و عادی شده و جزء سَجِيه ی او باشد.

روایات مربوط به لَمَم

— صحیحہ ی محمّد بن مسلم

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُشَيْمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَرَأَيْتَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) قَالَ: «هُوَ الذَّنْبُ يُلْمُ بِهِ الرَّجُلُ فَيَمُكُّ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ يُلْمُ بِهِ بَعْدُ» (۱)؛

محمّد بن مسلم می گوید: به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: درباره ی قول خداوند متعال (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) توضیح بفرمایید. حضرت فرمودند: آن (لمم) گناهی است که شخص انجام می دهد، سپس تا وقتی که خدا بخواهد از آن دست برمی دارد، بعد [از مدّتی] دوباره انجامش می دهد.

— صحیحہ ی محمّد بن مسلم

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ



مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) قَالَ: «الْهَنْهَ بَعْدَ الْهَنْهَ أَيِ الذَّنْبِ بَعْدَ الذَّنْبِ يُلْتَمُ بِهِ الْعَبْدُ» (۱).

— موثقه ی اسحاق بن عمار

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - : «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ لَهُ ذَنْبٌ يَهْجُرُهُ زَمَانًا ثُمَّ يُلْتَمُ بِهِ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (إِلَّا اللَّمَمَ)». وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) قَالَ: «الْفَوَاحِشُ الزُّنَى وَ السَّرِقَةُ وَ اللَّمَمُ الرَّجُلُ يُلْتَمُ بِالذَّنْبِ فَيَسْتَغْفِرُ اللَّهُ مِنْهُ» (۲)؛

امام صادق - عليه السلام - فرمودند: هیچ مؤمنی نیست مگر آن که گناهی مرتکب می شود، سپس مدتی آن را ترک می کند و بعد دوباره انجامش می دهد. این قول خداوند است که می فرماید: (إِلَّا اللَّمَمَ). از حضرت درباره ی قول خداوند (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ) پرسیدم، فرمودند: فواحش، زنا و سرقت است و لمم گناهی است که شخص انجام می دهد سپس [بلافاصله] از گناهش استغفار می کند.

— صحیحہ ی ابن رثاب

۱- همان، ح ۲.

۲- همان، ح ۳، ص ۴۴۲.

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَمَدَهُ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ -  
 عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَكُونُ سَجِيَّتَهُ الْكَذِبَ وَ الْبُخْلَ وَ الْفُجُورَ وَ رَبَّمَا أَلَمَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً لَا يَدُومُ عَلَيْهِ قِيلَ: فَيَزْنِي؟  
 قَالَ: نَعَمْ وَ لَكِنْ لَا يُؤَلِّدُ لَهُ مِنْ تِلْكَ النَّطْفَةِ» (۱)؛

ابن رثاب می گوید از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: مؤمن سجیه اش کذب و بخل و فجور نیست، ولی چه  
 بسا گناهی از این ها را انجام دهد ولی بر آن تداوم ندارد. گفته شد: مرتکب زنا هم می شود؟ فرمودند: بله، ولی این گونه  
 نیست که از آن نطفه [ی حرام]، فرزند [نامشروعی] متولد شود.

از مجموع این روایات مبارکه استفاده می شود: کبیره به این اعتبار هم اطلاق می شود که ارتکاب گناه، سجیه ی شخص  
 عاصی شده باشد. در مقابل، صغیره بر گناهی اطلاق می شود که شخص گناه انجام می دهد و شاید بتوان گفت: این  
 اطلاق کبیره همان اطلاق سوم می باشد؛ یعنی گناهی که شخص عاصی از ارتکابش پشیمان نیست و در روایت، از آن تعبیر به  
 «لاصغیر مع الاصرار» شد.

اطلاق پنجم: کبیره گناهی است که خداوند وعید آتش به آن داده باشد

ظاهراً وعید در قرآن مراد است و از چند روایت معتبر، چنین اطلاقی استفاده می شود و شکی نیست که «ما أوعد الله علیها

النار» کبیره است، هرچند در ضمن یکی از اطلاقات دیگر باشد. از صحیحہ ی ابن محبوب هم چنین معنایی استفاده می شود.

— صحیحہ ی ابن محبوب

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ قَالَ: كَتَبَ مَعِيَ بَعْضُ أَصِيحَابِنَا إِلَى أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَسْأَلُهُ عَنِ الْكِبَائِرِ كَمْ هِيَ وَ مَا هِيَ؟ فَكَتَبَ: «الْكِبَائِرُ مَنِ اجْتَنَبَ مَا وَعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ، كَفَرَ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ إِذَا كَانَ مُؤْمِنًا وَ السَّبْعُ الْمُوجِبَاتُ: قَتْلُ النَّفْسِ الْحَرَامِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ أَكْلُ الرِّبَا وَ التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ وَ قَدْفُ الْمُحْصِنَةِ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ» (۱).

البته اگر این اطلاق ملاک قرار گیرد، ظاهراً اطلاق اول (هفت مورد) هم در این معنا می گنجد.

### ادله ی شیخ - قدس سره - بر کبیره بودن غیبت

از آن جا که نص صریحی در کبیره بودن غیبت نداریم، جناب شیخ - قدس سره - وقتی نظر مخالف معاصرش را در کبیره بودن غیبت نقل می کند، تلاش می کند تا به نوعی، استدلالی بر کبیره بودن غیبت ارائه دهد. ایشان دو دلیل ارائه می دهند:

دلیل اول: استفاده از مجموع روایات

از مجموع اخبار استفاده می شود که غیبت از کبائر بوده، بلکه

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب ۴۶، ح ۱، ص ۳۱۸.

أشدّ از بعض کبائر است(۱).

نقد استدلال شیخ - قدس سره -

اگر کبیره را به معنای «ما أوعد الله علیها النار» بگیریم، غیبت از کبائر نیست؛ زیرا در قرآن کریم چنین وعیدی درباره ی غیبت نیامده است، امّا اگر تعریف «کلّ ذنب عظیم» را مبنای کبیره بدانیم، غیبت از کبائر خواهد بود. همچنین اگر اصرار بر گناه، ملاک کبیره باشد و کسی مصرّ بر غیبت بود، در حقّ او کبیره است و اگر کبیره را به این معنا بدانیم که مقابل «لمم» باشد، باز معلوم است و البته برگشت آن به اصرار بر گناه است. ولی اگر کبیره فقط آن هفت مورد باشد، غیبت \_ که از جمله ی آن موارد نیست \_ کبیره نخواهد بود.

پس تنها دلیلی که جناب شیخ می تواند به آن استناد کند استفاده از روایاتی است که غیبت را أشدّ از گناهانی می داند که «أوعد الله علیها النار»؛ خداوند وعید آتش برای آن داده است، و آن، زنا است و در روایت است: «الغیبه أشدّ من الزنا».

امّا از روایاتی که در اطلاق اوّل کبائر ذکر شد، زنا از جمله ی هفت مورد نبود. در قرآن کریم هم گرچه برای زانی حدّ مشخص شده، ولی وعید آتش به آن داده نشده است. علاوه بر آن باید بینیم روایاتی که غیبت را أشدّ از زنا معرفی کرده است \_ علی فرض

---

۱- إن ظاهر هذه الأخبار كون الغیبه من الكبائر كما ذكر جماعه بل أشدّ من بعضها. (المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج ۱، النوع الرابع، الرابعه عشره الغیبه، ص ۳۱۸)

صحت سند \_ آیا دلالتی بر این دارد که گناه غیبت از زنا بالاتر بوده، در نتیجه غیبت از کبائر است؟

عرض می‌کنیم: این روایات دلالتی بر مطلب ندارد؛ زیرا در خود روایت، تعلیل دارد. روایت می‌فرماید: اگر کسی مرتکب زنا شود توبه می‌کند و خداوند توبه اش را می‌پذیرد، ولی کسی که غیبت می‌کند \_ چون عرض دیگری را از بین برده است \_ حتی اگر توبه کند آمرزیده نمی‌شود مگر این که غیبت شونده او را بیمارزد و از گناهش درگذرد. به این جهت است که غیبت از زنا بدتر است؛ یعنی از جهت تخلص از وزر، نه از لحاظ وزر.

همانند دو مرض که یکی خیلی اذیت نمی‌کند اما دارو ندارد و دیگری اذیتش بیشتر است ولی دارو و درمان دارد و قابل معالجه است. امام - علیه السلام - \_ مطابق این روایات \_ می‌خواهند بفرمایند: زنا مانند بیماری است که گرچه خیلی بزرگ است ولی با توبه امکان تخلص از آن وجود دارد. حتی به حسب برخی روایات، لزومی ندارد که نزد حاکم شرع برود و برای خلاصی از گناهش اقرار کند، بلکه اگر بینة و بین الله توبه کند کافی است. اما در غیبت چون پای شخص دیگری در کار است تخلص از آن، مشکل است. پس از روایت استفاده نمی‌شود که وزر غیبت، بالاتر از وزر زنا باشد.

شاهد بر اعظم نبودن غیبت نسبت به زنا این است که اگر بر فرض، کسی اضطراب به یکی از دو گناه زنا یا غیبت معمولی پیدا کرد، به نحوی که اگر غیبت کند از اضطراب خلاص می‌شود ولی اگر غیبت نکند باید زنا کند، این جا تراحم است و در تراحم باید

اقل المحذورین را انجام داد. این شخص کدام عمل را می تواند انجام دهد؟ احتمال این معنا هم داده نمی شود که کسی بگوید: این شخص باید غیبت را ترک کند و مرتکب زنا شود!

دلیل دوم: روایات دال بر کبیره بودن خیانت

روایاتی داریم که خیانت را از کبائر شمرده است و غیبت هم خیانت به دیگران است؛ زیرا چه خیانتی بزرگتر از تفکّه به گوشت برادر مؤمن (۱) پس غیبت هم از کبائر است.

اما روایاتی که خیانت را از کبائر بر می شمارد عبارتند از:

— روایت عیون الاخبار

فِي عِيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي كِتَابِهِ إِلَى الْمَأْمُونِ قَالَ: «الْإِيمَانُ هُوَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ وَاجْتِنَابُ جَمِيعِ الْكِبَائِرِ وَهُوَ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَاجْتِنَابُ الْكِبَائِرِ وَهِيَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَ... وَالْإِسْرَافُ وَالتَّبْذِيرُ وَالحِيَانَةُ وَ...» (۲).

۱- فأتى خيانه أعظم من التفكه بلحم الأخ على غفله منه و عدم شعوره بذلك. (همان)

۲- فِي عِيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي كِتَابِهِ إِلَى الْمَأْمُونِ قَالَ: «الْإِيمَانُ هُوَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ وَاجْتِنَابُ جَمِيعِ الْكِبَائِرِ وَهُوَ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَاجْتِنَابُ الْكِبَائِرِ وَهِيَ قَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَ الزَّنا وَ السَّرِقَةُ وَ شَرْبُ الخَمْرِ وَ عُقُوقُ الوَالِدَيْنِ وَ الفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ أَكْلُ مَالِ اليتيم ظُلْمًا وَ أَكْلُ المَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ لَحْمِ الخنزير وَ مَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَ أَكْلُ الرِّبَا بَعْدَ البَيِّنَةِ وَ السُّحْتُ وَ المَيْسِرُ وَهُوَ القِمَارُ وَ البُخْسُ فِي المِكْيَالِ وَ المِيزَانِ وَ قَذْفُ المُحْصَنَاتِ وَ الزَّنا وَ اللُّوَاطُ وَ اليَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ وَ الأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ وَ القَنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ مَعُونَةُ الظَّالِمِينَ وَ الرُّكُونُ إِلَيْهِمْ وَ اليَمِينُ العُموُسُ وَ حَبْسُ الحُقُوقِ مِنْ غَيْرِ عُسْرٍ وَ الكَذِبُ وَ الكِبْرُ وَ الإسْرَافُ وَ التَّبْذِيرُ وَ الحِيَانَةُ وَ اللاسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ وَ المَحَارَبَةُ لِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَ اللاسْتِغَالُ بِالْمَلَاهِي وَ الإِضْرَارُ عَلَى الذُّنُوبِ». (وسائل الشيعه، ج ۱۵، كتاب الجهاد، ابواب الجهاد النفس، باب ۴۶، ح ۳۱ «۲۰۶۶۰»، ص ۳۲۹) البته در نسخه بدل دارد که «زنا» در مصدر یعنی عیون الاخبار نیامده است.

— روایت اعمش

[محمد بن علی بن بابویه] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: «وَالْكِبَائِرُ مُحَرَّمَةٌ وَهِيَ الشُّرْكَ بِاللَّهِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ ... الْكُذْبُ وَالْإِسْرَافُ وَالتَّبْدِيرُ وَالْخِيَانَةُ وَ...» (١).

مناقشه در استدلال

قبول این نظر که عنوان خیانت بر هر غیبتی منطبق باشد، مشکل است. اگر کسی گناهی را مخفیانه انجام داده باشد و دیگری مطلع

١- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: «وَالْكِبَائِرُ مُحَرَّمَةٌ وَهِيَ الشُّرْكَ بِاللَّهِ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارُ مِنَ الزَّحْفِ وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلْمًا وَ أَكْلُ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيْئَةِ وَ قَدْفُ الْمُحْصَنَاتِ وَ بَعْدَ ذَلِكَ الزَّنا وَ اللُّوَاطُ وَ السَّرِقَةُ وَ أَكْلُ الْمَيْتَةِ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخَزِيرِ وَ مَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرُورَةٍ وَ أَكْلُ الشُّحْتِ وَ الْبُخْسُ فِي الْمِيزَانِ وَ الْمَكْيَالِ وَ الْمَيْسِرُ وَ شَهَادَةُ الزُّورِ وَ الْيَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ وَ الْأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ وَ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ تَرْكُ مُعَاوَنَةِ الْمَظْلُومِينَ وَ الرُّكُونُ إِلَى الظَّالِمِينَ وَ الْيَمِينُ الْعَمُوسُ وَ حَبْسُ الْحَقُوقِ مِنْ غَيْرِ عُسْرٍ وَ اسْتِعْمَالُ التَّكْبَرِ وَ التَّجْبُرِ وَ الْكُذْبُ وَ الْإِسْرَافُ وَ التَّبْدِيرُ وَ الْخِيَانَةُ وَ الْإِسْتِخْفَافُ بِالْحَجِّ وَ الْمُحَارَبَةُ لِأَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَ الْمَلَاهِي الَّتِي تَصُدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَكْرُوهَةٌ كَالْغِنَاءِ وَ ضَرْبِ الْأَوْتَارِ وَ الْإِصْرَارِ عَلَى صَغَائِرِ الذُّنُوبِ». (همان، ح ٣٤ «٢٠٦٦٣»، ص ٣٣١)

شد، چه امانتی در دست شخصِ مطلع وجود دارد که نباید در آن خیانت کند؟ کسی به گناه کار قولی برای پوشاندن گناهش نداده است تا اگر غیبتِ او کرد گفته شود در حقّ او خیانت کرده است.

بله، بعد از آن که شرع فرمود باید عرض مؤمن را حفظ و مستوراتش را آشکار نکرد، می توان گفت: با فرض وجود چنین حقّی اگر کسی مرتکب غیبت شود و در نتیجه عرض مؤمن حفظ نشود، خیانت کرده است. ولی اگر از این جهت صرف نظر شود، عرفاً خیانت بر هر غیبتی صدق نمی کند. پس نمی توان گفت هر غیبتی خیانت است، گرچه ممکن است برخی از مصادیقش خیانت باشد، البته از این باب که ما می دانیم شارع مقدّس بعضی موارد را به عنوان سرّ مؤمن قرار داده است و سرّ مؤمن نباید افشا گردد و اگر افشا شود خیانت است (۱).

به علاوه مشکل آن است که خود آن دو روایت هم سند ندارد.

بله، اگر کسی مدّعی شود چون خداوند متعال فرموده است: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) (۲) استفاده می شود هر تکلیفی امانت است و در نتیجه، هر خلاف تکلیفی خیانت است، این مطلب صحیح است. ولی روایات، خیانت به آن معنای وسیع را نمی خواهد بفرماید، بلکه خیانت بالمعنی الخاص و خیانت عرفی ملاک

- ۱- در روایات، یکی از حقوق مؤمن را غیبت نشدن او شمرده اند، بنابراین کسی او را غیبت کند در حقّ برادر مؤمنش خیانت کرده است و احتمال این که این از حقوق مستحبه است نه واجب، پذیرفته نیست. (امیرخانی)
- ۲- (خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبان آن ها ردّ کنید). (النساء، آیه ی ۵۸)



روایات است. علی ای حال خود خیانت هم در کبیره بودنش بحث است و ثابت نیست که از کبائر باشد تا کسی به قیاس اولویت بخواهد کبیره بودن غیبت را ثابت کند. بحث ما مصداق مَثَل معروف است که: «ثَبَّتَ الْعَرْشَ ثُمَّ انْقَشَ»<sup>(۱)</sup>.

نتیجه این که: هر دو استدلال شیخ ناتمام است. ایشان استدلال دیگری در کتاب مکاسب ذکر نفرمودند، ولی به نظر می رسد حداقل دو استدلال دیگر وجود دارد که یکی از این دو، باز به دلیل نداشتن سند، قابل تمسک نیست، ولی به استدلال دوم می توان تمسک کرد.

### ادله ی دیگری بر کبیره بودن غیبت

#### استدلال به روایت انس

در روایت انس این گونه آمده بود:

عَنْ أَنَسٍ قَالِ خَطَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فَمَذَكَرَ الرَّيِّا وَ عَظَّمَ شَأْنَهُ إِلَيَّ أَنْ قَالَ: «وَأَزْبَى الرَّبَا عَرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ»<sup>(۲)</sup>؛

بالاترین ربا، عرض انسان مسلمان است.

در این روایت، عظمت عرض مؤمن بر ربا، از حیث تخلص از

۱- یعنی ابتدا خانه را بنا کن سپس به فکر نقش و نگار آن باش. این مَثَل برای زمانی است که قصد اثبات فرعی را داشته باشند که هنوز اصلش ثابت نباشد. در مَثَل فارسی می گویند: اول برادری خودت را ثابت کن بعد ادعای ارث کن. (غروی)

۲- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب تحریم اغتیب المؤمن، ح ۲۵ (۱۰۴۱۳)، ص

وزر نیست. بنابراین درهم ربائی که آن قدر گناه دارد، اگر غیبت از آن بالاتر باشد پس غیبت از گناهان کبیره خواهد بود.

نقد استدلال به روایت انس

این روایت علاوه بر ضعف سند، از جهت دلالت بر مطلب هم مشکل دارد. همان محذور ترجیح غیبت بر [مثل] زنا این جا هم می آید. در برخی از روایات، شدت گناه یک درهم ربا از سی و شش زنا بیشتر شمرده شده است (۱) و در این روایت، غیبت را از ربا بدتر دانسته است. حال اگر جایی امر دائر باشد بین یک درهم ربا و بین زنا، کدام مقدم است؟ قاعده این است که حکم به اخذ ربا و ترک زنا شود و فکر نمی کنم کسی خلاف این را ملتزم شود.

پس روایت \_ علی فرض صدورش \_ باید توجیه شود که اگر کسی کارش ربا باشد بدتر از زنا است، نه این که یک درهم ربا از زنا بالاتر باشد! زیرا هیچ فطرتی این مطلب را نمی پذیرد و احکام اسلام با فطرت ناسازگار نیست. البته اگر نص صریح و روشنی بر این مطلب داشتیم قبول می کردیم، ولی با این اطلاقات و روایات

۱- وَ عَنْهُ [انس] قَالَ خَطَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - فَذَكَرَ الرَّبَا وَ عَظَّمَ شَأْنَهُ فَقَالَ: «إِنَّ الدَّرْهَمَ يُصَيِّبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّبَا أَعْظَمَ عِنْدَ اللَّهِ فِي الْخَطِيئَةِ مِنْ سِتِّ وَ ثَلَاثِينَ زَنْبَةً يَزْنِيهَا الرَّجُلُ وَ إِنَّ أَرْبَى الرَّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ وَ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ أَنَّ الْمُعْتَابَ إِذَا تَابَ فَهُوَ آخِرُ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَ إِنَّ لَمْ يَتُبْ فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ». (بحارالانوار، ج ۷۲، باب ۶۶، الغيبة، ص ۲۲۲) البته روایات از این دست، کم نیست با تفاوت در عدد تشبیه که عدد ۳۰ و ۳۳ زنا هم در برخی از روایات آمده است. (غروی)

ضعیف السند باید این گونه توجیه کنیم.

یکی از دلایل چنین تهدیدهایی (برتری گناه یک درهم ربا از سی و شش زنا) این است که کسانی که مرتکب ربا بودند، حتی بعد از اعلام حکم حرمت ربا و تصریح خداوند متعال به (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا) (۱) باز هم انگیزه برای ادامه ی کار خود و رباخواری داشتند و لذا جای چنان تهدیدی بود که خداوند اعلام حرب به آن ها کند. پس با وجود دواعی بر انجام چنین حرامی، خداوند برای بیان شدت حرمت، از مثال گناهی استفاده می کند که شدت آن نزد همه معلوم است.

شاهد مطلب این که هنوز هم با وجود این همه تأکیدات قرآنی و روایی، افراد زیادی مبتلای به ربا هستند و توجیهاتی هم برای صحت عمل خود می آورند. در چنین فضایی لازم بود چگشی مانند تشبیه ربا به سی و شش زنا، بر سر مسلمانان بی مبالاّت بخورد تا اهمیت و قبح ربا مشخص شود (۲). توجیه دیگر این که بیان این دسته از روایات برای مبالغه است (۳).

۱- البقره، آیه ی ۲۷۵.

۲- هنوز هم برخی مجتهدنماها نظرات خلاف واقعی درباره ی ربا می دهند و برخی اقسام بین ربا را می خواهند از دایره ی حرمت خارج کنند و بحث ربای مصرفی و سرمایه گذاری را مطرح می کنند. (غروی)

۳- اختلاف در عدد تشبیه بین ۳۰، ۳۳ و ۳۶ می تواند شاهد بر مبالغه بودن این اعداد باشد، و إلا می بایست در تمامی روایات، عدد یکی باشد. (غروی)

## استدلال به آیه ی مذمت از حُبِ اشاعه ی فحشا

در آیه ی شریفه ی: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (۱) هر چند که برای حُبِ اشاعه ی فحشا وعید آتش نداده، ولی وعید عذابِ اَلیم داده است و در کبیره بودن گناه، ایعاد یعنی وعید عذاب \_ هر چند به یکی از معانی مهم گذشته \_ با قید «الیم» کافی است، چنان که از روایت صحیح عبد العظیم الحسنی - قدس سره - این معنا استفاده می شود. (۲)

۱- النور، آیه ی ۱۹.

۲- وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ سَمِعْتُ أَبِي مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَقُولُ دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عَبِيدٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فَلَمَّا سَلِمَ وَ جَلَسَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ (وَ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ) ثُمَّ أَمْسَكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - : مَا أَسْكَتَكَ؟ قَالَ: أَحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكَبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ: نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاقُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ) وَ بَعِيدَهُ الْإِيَّاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لَا يَنَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) ثُمَّ الْأَمْنُ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ) وَ مِنْهَا عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ لِأَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الْعِيَاقَ جَبَّاراً شَقِيحاً وَ قَتَلَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَ قَذْفُ الْمُحْصَنَةِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَ سَيَصِفُونَ سَعيراً) وَ الْفِرَارُ مِنَ الرَّحْفِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِذَا أُلْمِتُ خَرَفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بِنَسِ الْمَصِيرِ) وَ أَكْلُ الرِّبَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ) وَ السَّحْرُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ) وَ الزُّنَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ يَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا) وَ الِيمِينُ الْغُمُوسُ الْفَاجِرَةُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ) وَ الْغُلُولُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وَ مَنَعُ الزَّكَاةِ الْمَفْرُوضَةِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (فَتَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ) وَ شَهَادَةُ الزُّورِ وَ كِتْمَانُ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَبِئْسَ الْكِنَانُ) وَ شَرْبُ الْخَمْرِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَهَىٰ عَنْهَا كَمَا نَهَىٰ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَ تَرْكُ الصَّلَاةِ مُتَعَمِّدًا أَوْ شَيْئًا مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - قَالَ مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ بَرِيَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِهِ وَ نَقُضَ الْعَهْدُ وَ قَطِيعَةُ الرَّحِمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) قَالَ فَخَرَجَ عَمْرُو وَ لَهُ صَرَخٌ مِنْ بُكَائِهِ وَ هُوَ يَقُولُ: هَلَمَّكَ مَنْ قَالَ بِرَأْيِهِ وَ نَارَعَكُمْ فِي الْفَضْلِ وَ الْعِلْمِ». (وسائل الشيعة، ج ۱۵، كتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۴۶، ح ۲، ص ۳۱۸)

در ذیل این آیه ی شریفه، روایت صحیحی نقل شد که فرمود: کسی که دو چشمش عیبی را از مؤمن ببیند یا دو گوشش بشنود سپس آن را نقل کند، مشمول این آیه است (۱). بنابراین مغتاب (بالکسر) هم که ذکر عیب مؤمن می کند، چشمش دیده یا گوشش شنیده و جزء کسانی است که حبّ شیوع فاحشه دارد.

البته ذکر عیب و تنقیص مؤمن باید در حدّی باشد که آبروی او را ببرد؛ مثلاً تنقیص دینی باشد، نه امثال نقص بدنی. به عنوان مثال

---

۱- [عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ] حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْ عَيْنَاهُ وَ مَا سَمِعَتْ أُذُنَاهُ كَانَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِيهِمْ (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ)». (تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۰۰)

اگر کسی نقص بدنی داشته باشد و نخواهد دیگری بدانند، اما در جایی مثل استخر یا حمام عمومی می رود و دیگری نقص او را می بیند و برای دیگران بازگو می کند، امثال این موارد گرچه غیبت است ولی نمی توانیم با استناد به این آیه ی شریفه این ها را کبیره بدانیم؛ زیرا به قرینه ی فاحشه، عملی را که بازگو می کند باید عمل بدی باشد؛ یعنی چیزی که آبروریزی به همراه داشته باشد، و گرنه چیزی که قبیح نباشد و فقط صاحب عیب از اظهارش بدش می آید و یک نقص تکوینی هست، بازگو کردنش کبیره نیست و مقدار قبْحش به همان اندازه ی آیه ی شریفه ی (لَا يَغْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) (۱) است و به این معیار گناه است، نه به معیار وعید عذاب الیم.

### نتیجه ی بحث کبیره بودن غیبت

به نظر ما کبیره بودن غیبت مربوط به این است که به چه چیزی غیبت کنند. اگر به گناهان بزرگی مانند زنا غیبت کنند می گوئیم: کبیره است و لا اقل اشاعه ی فاحشه بوده و مصداق (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) است، ولی اگر غیبت مربوط به چیزی مانند یک نقص بدنی است که شخص ناقص دوست ندارد آشکار شود و کسی هم خبر ندارد، حالا یکی خبردار شده یا دیده و بازگو کند، این غیبت است و خوردن گوشت برادر مؤمن، ولی نمی توانیم این را کبیره به معنای گناهی که وعید عذاب الیم بر آن داده باشند، بدانیم. این تفصیل را

از کسی ندیدیم، ولی به نظر ما چنین تفصیلی از مجموع ادله استفاده می شود.

### آیا منحصرأً غیبت «مؤمن» حرام است؟

جناب شیخ - قدس سره - حرمت غیبت را مخصوص مؤمنین می داند (۱)؛ زیرا غیبت مخالفین، جزء مستثنیات غیبت است و در بحث مستثنیات غیبت خواهیم گفت: کسانی که اهل بدعت هستند غیبت ندارند و کسی که مخالف عقائد حقه است معلوم است که اهل بدعت است. فرد اعلاى اهل بدعت، مخالفین هستند و به طریق اولی مشمول روایات اهل بدعت می شوند. اگر شیعه ای به خاطر یکی دو مسأله ی فقهی مصداق اهل بدعت شود، مخالفین که در اصول و فروع به اسم اسلام مخالفت می کنند به طریق اولی اهل بدعت خواهند بود، بلکه باید فضائح و قبائح آنان نیز ذکر گردد تا مردم از آن ها دوری کنند (۲).

این استدلال، استدلالی قوی است که جناب شیخ فرموده (۳) و

۱- ثم إن ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن فيجوز اغتياح المخالف. (المكاسب المحرمة للشيخ الأنصاري، ج ۱، الرابعه عشره الغيبه، ص ۳۱۹)

۲- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَمْرِو بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سَرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالدُّعَى مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلِ فِيهِمْ وَ الْوَقِيعَةَ وَ يَاهْتَوْهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرُهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ». (الكافي، ج ۲، كتاب الايمان و الكفر، باب مجالست اهل المعاصي، ح ۴، ص ۳۷۶)

۳- جناب شیخ در بحث جواز غیبت مخالفین دلیلی ارائه نداده اند و ظاهراً بیان حضرت استاد در انتساب استدلال به شیخ، مربوط به استدلال ایشان در جواز غیبت اهل بدعت است که می فرماید: «و منها [مستثنیات الغيبه] قصد حسم ماده فساد المغتاب عن الناس كالمبتدع الذي يخاف من إضلاله الناس و يدل عليه مضافاً إلى أن مصلحه دفع فتنه عن الناس أولى من ستر المغتاب، ما عن الكافي بسنده الصحيح عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءة منهم و أكثروا من سبهم و القول فيهم و الوقيعه و باهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام و يحذروهم الناس و لا يتعلموا من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات». (المكاسب المحرمة للشيخ الأنصاري، ج ۱، الرابعه عشره الغيبه، ص ۳۵۳). (غروی)

درست هم فرموده است؛ زیرا همه ی مخالفین، اهل بدعت هستند و نظرات خود را به اسلام و قرآن نسبت می دهند(۱). روایت صحیحه می فرماید: براءت از اهل بدعت را اظهار کنید و عیب هایشان را زیاد بگویید، از طرف دیگر غیبت هم یعنی پشت سر دیگران بدی های او را گفتن. استثنایی هم در جواز غیبت بین یک موضوع و موضوع دیگر نیست و در هر موضوعی که باشد مانعی ندارد.

البته بعضی از فقها غیبت مخالفین را جایز ندانسته اند. به جناب مقدّس اردبیل - قدس سره - نسبت داده شده است که ایشان غیبت مخالفین را جایز نمی دانند. ولی به نظر می رسد که مخالفین، اهل بدعت بوده و مشمول روایات اهل بدعت می شوند. علاوه بر این، آیه ی شریفه می فرماید: (أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ) و به ضمیمه ی روایاتی که

---

۱- گرچه فی الواقع تمام مخالفین بدعت گذار هستند، ولی شاید نتوان بر همه ی آن ها تعبیر «اهل بدعت» را صادق دانست؛ چون بعضی از آن ها واقعاً معتقدند که معتقداتشان را از کتاب و سنت گرفته اند و بر چنین کسی بعید است «اهل بدعت» صادق باشد و تمام احکامی که برای اهل بدعت جاری است بر آن ها هم جاری باشد.



می فرمود: «الْمُؤْمِنُ أَخُ الْمُؤْمِنِ» (۱) (مؤمن برادر مؤمن است نه اهل خلاف)، پس از اوّل، حرمت مستفاد از آیه ی شریفه شامل مخالفین نمی شود (۲)، در نتیجه مصداق مَثَل «ضَيْقُ فَمِ الرِّكِيهِ» می باشد و دایره ی شمول معنوی آیه از اوّل تنگ بوده و موارد مشکوک، مجرای برائت است.

بله، گاهی عناوین دیگری بر غیبت مخالفین منطبق می شود. از بعضی روایات استفاده می شود بعضی عناوین را نباید حتی به کافر نسبت داد، مانند ابن الزنا. پس به مخالفینی که حداقل در ظاهر، حکم اسلام بر آن ها جاری می شود به طریق اولی نباید گفت و این موارد استثناء می شود. اما غیر از این موارد، دلیلی بر عدم جواز نداریم.

البته باید توجه داشت که رعایت جوانب تقیه لازم است. در عین حال، بعضی از روایات می فرمایند: «الْكَفُّ عَنْهُمْ أَجْمَلٌ» (۳).

۱- مستدرک الوسائل، ج ۸، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۳، ح ۱ (۹۵۸۴)، ص ۳۳۲.

۲- ظاهراً این استدلال قابل مناقشه است؛ زیرا روایت شریفه در صدد بیان حصر نیست و اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند. ممکن است کسی بگوید: به آیه ی شریفه ی «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» استدلال می کنیم که اشکال عدم حصر نباشد، ولی این آیه هم در مقام بیان حصر و نفی اخوت مسلمان با مؤمن نیست، بلکه در صدد بیان رجحان اصلاح ذات البین است. (غروی)

۳- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الرَّحْمَنِ عَنْ عِاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَفْتَرُونَ وَيَقْدِفُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ فَقَالَ لِي: «الْكَفُّ عَنْهُمْ أَجْمَلٌ...». (الكافي، ج ۸، ح ۴۳۱، ص ۲۸۵) البته مورد سؤال، افترا و قذف است و ظاهراً اجملیت کفّ، اطلاق به تمام موارد \_ حتی غیبت \_ نداشته باشد. (غروی)

**حکم غیبت صبی ممیز**

روشن است که غیبت صبی ممیز (غیر بالغ) هم جایز نیست؛ زیرا صبی ممیز هم صدق اسلام و ایمان بر او شده و مسلمان و مؤمن است و چه بسا عقایدش حتی از بسیاری از بالغین، محکم تر و مستدل تر باشد. از سوی دیگر، آیه ی شریفه می فرماید:

(لَا يَغْتَابُ بَغْضًا أَوْ يَحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ)؛

مؤمن دیگر را غیبت نکنید، آیا کسی دوست می دارد گوشت برادرِ مرده اش را بخورد؟! [قطعاً] بدتان می آید.

با توجه به این که صبی ممیز هم برادر ایمانی مؤمنین محسوب می شود، داخل در اطلاق آیه ی شریفه است. شاهد مطلب این که در آیه ی شریفه خداوند متعال می فرماید:

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ)؛ (۱)

درباره ی یتیمان از تو می پرسند، بگو: به صلاح آنان کار کردن بهتر است و اگر با آنان همزیستی کنید برادران [دینی] شما هستند.

چون می دانیم که یتیم وقتی بالغ شد دیگر شرعاً یتیم نیست و مادامی که صبی است اطلاق یتیم به او می شود، خداوند متعال به

عنوان «اخوان» از «یتاما» یاد می کند و یتیم، صبی (غیر بالغ) است. پس شکی نیست که غیبت نسبت به آن ها جایز نیست.

در این که آیا صبی می تواند غیبت کند یا نه، می گوئیم: صبی تکلیف ندارد و رفع قلم از او شده است، ولی ممکن است در برخی موارد اگر غیبتی باشد که می دانیم شارع مقدس راضی به تحقق آن حتی از غیر مکلف نیست، چه بسا بر ولی او لازم باشد او را منع کند. حتی اگر برای منعی نیاز به تعزیر او باشد باید با اجرای تعزیر، او را منع کند.

### حکم غیبت صبی غیر ممیز و مجنون

در غیر ممیز گاهی اصلاً صدق غیبت در مورد او نمی شود؛ یعنی توقعی از غیر ممیز نیست که کار کاملی انجام دهد یا مثلاً گناهی را ترک کند؛ زیرا غیر ممیز تکلیفی ندارد و لذا نمی توان عمل مرجوحی را در نظر داشت که از او سر زده باشد. پس مصداق غیبت (مغتاب بالفتح واقع شدن) برای او نیست.

اما بعضی عیوب مستوره ی صبی غیر ممیز که اگر بر فرض در شخص بالغ بود اظهارش غیبت می شد، آیا بیان آن و اظهارش جایز است یا نه؟ همچنین در مورد مجنون که عیب مستوری داشته باشد این که آیا اظهارش حرام است یا جایز، نیاز به تأمل و بررسی دارد.

بسیاری از فقها قائلند که غیبت غیر ممیز جائز است، ولی انصافاً نمی توان علی الاطلاق قائل به جواز شد؛ زیرا اطلاق آیه ی (لا یَغْتَبُ بَعْضُکُمْ بَعْضاً اَیْحَبُّ اَحَدُکُمْ اَنْ یَاْکُلَ لَحْمَ اَخِیْهِ مِیْتًا فَکَرِهْتُمُوْهُ) شامل

صبی غیر ممیز هم می شود. علاوه بر آن، شاهدی که در بحث قبلی آوردیم و خداوند به یتیم اطلاق برادر کرد، در این مورد هم می آید. اگر یتیم، برادر باشد فرقی بین بالغ و غیر بالغش نیست، او هم برادر حساب می شود ولی برادری که نابالغ است.

اگر کسی برادری داشت که بالغ نشده باشد آیا برادرش نیست؟ وقتی فردی محکوم به ایمان است ولو بالتبع، و آیه می فرماید: (إِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ)، پس چه یتیم بالغ باشد و چه غیر بالغ، حتی یتیم دیوانه ای که محکوم به اسلام باشد، شامل همه می شود و انصافاً مشکل است قول به جواز غیبت در این موارد را پذیرفت.

این که برخی تصریح فرموده اند: غیبت صبی غیر ممیز جائز است (۱)، احتمالاً به خاطر آن است که معمولاً در آن ها عیبی که حرام باشد وجود ندارد؛ زیرا عیب یا به اخلاق است یا به رفتار. عیب جسمی به ندرت اتفاق می افتد به نحوی که مصداق عیب باشد. پس چون غیبت در این افراد موضوع نداشته، آقایان فرموده اند جایز است. واقع مطلب هم همین است که صبی غیر ممیز و دیوانه هر خلقی که داشته باشد یا هر رفتاری از او سر بزند عیب محسوب نمی شود تا غیبت او شود؛ زیرا غیبت حتماً باید عیب باشد و باز گو کردن کمالات دیگران \_ حتی اگر در غیاب شخص باشد \_ غیبت نیست.

---

۱- أما الصبيان أو المجانين غير المميزين فلا شبهة في جواز اغتياهم، لأن الأمور الصادرة منهم لا تعد عيباً حتى يكون ذكراً كشافاً لما ستره الله عليهم. (مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۲۵)

نتیجه این که اگر گفتن حرفی واقعاً موجب حطّ شأن غیرممیز و دیوانه \_ هرچند در آینده \_ بوده و انتقاصی از آنان باشد، التزام به جوازش بسیار مشکل است. حداقل این که احتیاط واجب در ترک است و باید از آن اجتناب شود.

ص: ۹۳

حقیقت غیبت چیست؟

اشاره



یکی از مهمترین مباحث غیبت، معنا و حقیقت غیبت است. معنای غیبت فی الجمله معلوم است. قدر متیقن غیبت آن است که در غیاب کسی، عیب مستورش به قصد انتقاص او ذکر شود به نحوی که اگر شخص غایب می شنید ناراضی بود که چنین ذکری از او شود. این، قدر متیقن غیبت است و هیچ کس در غیبت بودن این مناقشه ندارد. ولی قیودی در این تعریف هست که شاید کسی آن را برای تحقق غیبت لازم نداند.

### قیود مورد بحث در تعریف غیبت

#### وجود عیب در غیبت شونده

یکی از قیود، این است که آن عیب حتماً باید در غیبت شونده باشد. بعضی قائلند این شرط، لازم نیست؛ اگر هم عیب در شخص نباشد، هرچند بُهتان صدق می کند اما غیبت هم هست. از مصرّین بر این نظر، حضرت امام - قدس سره - است. در نگاه ایشان، بُهتان بودن عملی موجب نمی شود که آن عمل از غیبت بودن خارج شود و اگر حکم



خاصی برای عنوان غیبت هست \_ مثلاً لزوم طلب حلیت \_ بر این عمل هم مترتب خواهد بود.

### مستوریت عیب

قید دیگری که در تعریف غیبت بود مستور بودن عیب است. شاید کسی بگوید: اگر عیب، واضح هم باشد غیبت محقق می شود، کما این که از اطلاق عبارات برخی فقها بلکه کثیری از فقها این مطلب استفاده می شود. البته مغتاب (بافتح) باید عفیف باشد؛ یعنی جلباب حیا را ندریده باشد؛ چرا که بعضی، غیبتِ شخص غیر عفیف و متجاهر به فسق را از مستثنیات غیبت ذکر کرده اند، که خواهد آمد.

### عدم رضایت غیبت شونده

#### اشاره

در این که نارضایتی غیبت شونده از ذکر عیب او در تحقق غیبت لازم است، بعضی چنین قیدی را لازم دانسته اند.

### دیدگاه حضرت امام - قدس سره - در عدم لزوم وجود عیب، برای تحقق غیبت

ایشان می فرماید: این حرف که «ذکر دیگری به چیزی که منقصت او باشد، باید در شخص وجود داشته باشد تا صدق غیبت کند و اگر آن عیب در او نباشد غیبت نیست، بلکه فقط بهتان است» حرف بی مدرکی است و من این قید را برای تحقق غیبت لازم نمی دانم.

سپس ایشان شواهد زیادی را برای تأیید نظر خودشان، از لغت و حتی روایات ذکر می فرماید و نتیجه می گیرد که غیبت دو اصطلاح دارد:

یک اصطلاح عام که این گونه تعریف می شود: ذکر شخص به چیزی که عیب است، خواه این عیب در او باشد یا نباشد. نهایت این که اگر در او نباشد علاوه بر عنوان غیبت، بهتان هم صادق است. لذا نسبت غیبت با بهتان، عام و خاص من وجه می شود (۱)؛ زیرا در غیبت، شرط است که پشت سر دیگری و در غیاب او باشد، خواه عیب در او باشد یا نباشد، ولی بهتان از این جهت، اعم است؛ یعنی چه پشت سر باشد و چه روبرو، بهتان صادق است اما نباید عیب مذکور، در او باشد.

اصطلاح دیگر غیبت در نظر ایشان، در مقابل بهتان است؛ یعنی اگر عیبی از کسی ذکر شود که در او باشد (بما کان فیه ممّا کان عیباً فیه) غیبت است و اگر عیب در او نباشد (بما لم یکن فیه) بهتان است. استظهار ایشان آن است که اصطلاح دوم، اصطلاح مستحدثی است، ولی در اصل لغت، معنای اعم صحیح است. اگر هم حکم نکنیم که این اصطلاح، مستحدث است، حداقل باید احتمالش را داد. شواهدی هم از روایات و اهل لغت بر این نظر

۱- النسبه بین الغیبه و البهتان عموم من وجه؛ بل التحقیق أنّ بین عنوانی الغیبه و البهتان عموماً من وجه، فإنّ الغیبه عرفاً ذکر السوء خلف المغتاب، کان فیه أم لا، و البهتان الافتراء علیه، کان حاضراً أم غائباً، فلا تقابل بینهما بالتباین و یصحّ التقابل بینهما لما ذکر. (المکاسب المحرمه للإمام الخمینی، ج ۱، ص ۳۸۹)

وجود دارد.

چون مسأله ی بعدی که مطرح می کنیم، با فرمایش حضرت امام- قدس سره - قریب المخرج است، آن را هم بیان می کنیم، سپس به بررسی منابع و مستندات می که حضرت امام- قدس سره - و دیگران ارائه داده اند می پردازیم.

### آیا مستور بودن عیب، شرط تحقق غیبت است؟

آیا در غیبت شرط است که عیب، مستور باشد؟ یعنی اگر در غیاب کسی گفته شد: فلانی کچل است، در حالی که این مطلب را همه می بینند و آشکار است، دیگر غیبت نیست؟ یا این که کراهتِ شخص از اظهار عیب، موجب تحقق غیبت می شود هر چند آن عیب در جلوی دید همه باشد؟ بنابراین اگر کسی گفت: کچل آمد، مطابق معنای دوم، غیبت است هر چند این که سخریه هم نباشد.

حضرت امام- قدس سره - در این بحث هم می فرمایند: از حیث لغت، غیبت شامل این مورد (عیب آشکار) هم می شود. نهایت این که استفاد از روایات، استثنای این مورد از حرمت می باشد، نه این که غیبت لغوی شاملش نشود<sup>(۱)</sup>. لهذا چون در حرمت غیبت اطلاق

---

۱- إنَّ قید مستوریه العیب ایضا لیس من قیود موضوعها عرفا و لغه، کما تشهد به جمیع الکلمات المتقدّمه من اللغویین و التعاریف المتقدّمه من الفقهاء، فإنّه لیس فی واحد منها ذکر عن اعتباره. نعم، ربّما یقال بظهور کلام صاحب الصحاح و المجمع فی اعتباره، حیث قالوا: «و هو أن یتکلم خلف إنسان مستور بما یغمّه لو سمعه». فإنّه ظاهر فی التکلم بشیء مستور. و أنت خبیر بما فیهِ، فإنّ المراد بالإنسان المستور هو العفیف. (المکاسب المحرمه للإمام الخمینى، ج ۱، ص ۳۹۵)

داریم، تنها به اندازه ی قدر متیقن می توانیم خارج شویم؛ یعنی اگر ثبوت استثنا یقینی بود غیبت حرام نیست و گرنه داخل در اطلاق حرمت است.

بر خلاف بعضی که اصلاً در اصل تحقّق غیبت، در چنین مواردی (ذکر عیب غیر مستور) شبهه دارند که آیا از حیث لغت، غیبت صادق است یا نه؟

ثمره ی این اختلاف، قابل توجه است؛ زیرا اگر در صدق لغوی غیبت شک داشتیم باید به قدر متیقن اکتفا کنیم که قدر متیقن، ذکر عیب مستور است. پس مطابق نظر حضرت امام - قدس سره - اصل، این گونه می شود: اصل، حرمت ذکر عیب است «إلا - ما خرج بالدلیل»؛ مگر مواردی که با دلیل، خارج شده باشد. اما مطابق دیدگاه دوم، فقط ذکر عیب مستور غیبت است و غیبت بودن موارد دیگر احتیاج به دلیل داشته و اگر دلیلی نبود مجرای براءت است.

### نقد و بررسی دیدگاه حضرت امام - قدس سره -

برای بررسی فنی و عالمانه ی این دو مسأله (صدق یا عدم صدق غیبت بر ذکر عیبی که در شخص نباشد و شرط مستور بودن عیب در تحقّق غیبت) ابتدا باید لغت غیبت را صرف نظر از بیان شارع مقدّس بررسی کنیم تا ببینیم غیبت، در حاقّ لغت به چه معناست؟ آن عرب بیابانی که ابتدا آیه ی شریفه ی (وَلَا يَعْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) را شنید، یا کلام رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - را که فرمودند: «الغيبه كذا» شنید، چه معنایی در ذهنش نقش می بست؟ آیا اصلاً معنایی در ذهنش نقش می بست و آیا می توان آن معنا را به دست آورد؟

البته باید توجه کرد که مسأله ی اول \_ علی رغم این که حضرت امام- قدس سره - توضیحات زیادی پیرامون آن داده است \_ بحث مهمی نیست؛ زیرا اگر بر بهتان، وقتی در غیاب شخص باشد غیبت هم صدق کند، تأثیر چندانی ندارد؛ چرا که به هر حال بهتان است و حرام و اگر همین بهتان، پشت سر باشد و صدق غیبت هم کند ثمره اش این است که حرمتش بیشتر می شود.

تنها ثمره ای که احتمال داده می شود \_ ولی خود حضرت امام- قدس سره - نتوانسته چنین اثری را مترتب کند \_ این است که: اگر عنوان غیبت مترتب شود و ما استحلال از مغتاب (بافتح) را لازم بدانیم، اگر بهتان هم بود باز باید استحلال کند. ولی اصل این اثر و لزوم استحلال، مورد اشکال است؛ زیرا روایتی که در این مورد هست سند صحیح ندارد. بله، احتیاط خوب است، البته اگر مزاحم نداشته باشد؛ مثلاً ناراحتی و عصبانیت مغتاب را به همراه نداشته باشد.

وانگهی ممکن است کسی مدعی شود: حالا که در غیبت استحلال واجب است، به قیاس اولویت در بهتان هم استحلال واجب است. اگر کسی برای غیبتی که ذکر عیب موجود است استحلال را لازم یا راجح بداند، به طریق اولی باید قائل به حکم استحلال برای بهتان \_ که ذکر عیب مفقود و انتساب عیب غیر موجود، به دیگری است \_ باشد. اگر در غیبت، حق الناس است در بهتان هم هست.

پس چون اثر مهمی بر این بحث مترتب نیست به آن نمی پردازیم، کما این که دیگران هم زیاد متعرض این بحث

نشده اند. البته بعضی شواهدی را که حضرت امام-قدس سره- ذکر کرده است، پاسخ دارد که اولاً: سندی ندارند، ثانیاً: این روایات قابل توجیه است؛ شاید واژه ی غیبت در آن ها مجازاً به کار رفته باشد. بنابراین ما بیش از این وارد بحثی که اثر مهمی ندارد، نمی شویم.

امّا مهم، بحث دوم است که دارای اثرات زیادی است و بحث این است که اگر در غیاب شخص، عیوب ظاهری او بیان شود غیبت باشد. در این صورت واقعاً حرف زدن سخت می شود و انسان باید از بسیاری موارد اجتناب کند. مثلاً کسی سرش مو نداشته باشد \_ اگر عیب محسوب شود \_ یا چشمش چپ باشد یا لنگ باشد، مطابق این مبنا ذکر این ها غیبت است.

بعضی هم قصد انتقاص را در تعریف غیبت شرط دانسته اند، بر خلاف عدّه ای دیگر. ثمره ی این بحث هم مهم است، که با بررسی معنای غیبت به همه ی این مسائل خواهیم پرداخت، إن شاء الله.

### بررسی اقوال لغویین در تبیین حقیقت غیبت

#### اشاره

در مراجعه به لغت \_ همان طور که حضرت امام-قدس سره- فرمودند \_ عمدتاً استفاده ی تعمیم می شود؛ یعنی معنای لغوی غیبت، هم شامل عیب مستور می شود و هم غیر مستور. در این راستا عبارات تعدادی از لغویین را به عنوان خبرگان لغت بررسی می کنیم. اگر مطمئن باشیم که اینان در مقام بیان حقیقت معنای اغتیاب هستند، چون قول آنان قول خبره است حجّت است، مگر آن که خلافش ثابت شود و یا وثاقتِ قائل، مشکوک باشد.

بعض کتاب های لغتِ مادر، مثل العین و معجم مقاییس اللغه، مطلب قابل توجهی ندارند و قضیه را مجمل گذرانده اند.

راغب در مفردات (۱) می گوید: «الْغَيْبَةُ: أَنْ يَذْكَرَ الْإِنْسَانَ غَيْرَهُ بِمَا فِيهِ مِنْ عَيْبٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ أَحْجُجَ إِلَى ذِكْرِهِ»؛ غیبت آن است که شخص دیگری را به عیبی که در او هست ذکر (یاد) کند بدون آن که نیازی به این ذکر باشد.

ظاهراً ایشان قصد انتقاص را هم شرط می داند و با قید وجود عیب در مغتاب، بهتان را از تعریف غیبت خارج کرده است. ولی این تعریف، از حیث آشکار بودن عیب یا غیر آشکار بودن اطلاق دارد. فقط می گوید: عیب باشد، اما عیب تکوینی باشد یا اخلاقی یا دینی و آشکار باشد یا مستور، از این جهات اطلاق داشته و قیدی ندارد.

در صحاح این گونه آمده است:

إِغْتَابَهُ إِغْتِيَابًا، إِذَا وَقَعَ فِيهِ؛ (۲)

غیبت زمانی است که کسی در مورد دیگری بدگویی کند (یعنی درباره ی او حرف ناصواب بزند).

بعد توضیح می دهد:

الاسْمُ الْغَيْبِيُّ، وَهُوَ أَنْ يَتَكَلَّمَ خَلْفَ إِنْسَانٍ مُسْتَوْرٍ بِمَا يَعْثُمُهُ لَوْ سَمِعَهُ فَإِنَّ كَانَ صِدْقًا سُمِّيَ غَيْبَةً وَ إِنْ كَانَ

۱- مفردات ألفاظ القرآن، ذیل غیب، ص ۶۱۷.

۲- الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربيه)، ج ۱، ذیل غیب، ص ۱۹۶.

## کذباً سَمِي بُهْتَانًا؛ (۱)

غیبت آن است که پشت سر انسان مستوری صحبتی شود که اگر بشنود ناراحت شود [سپس می گوید] پس اگر حرفی که زده درست باشد غیبت نامیده می شود و اگر دروغ باشد بهتان نامیده می شود.

ظاهر بیان صحاح خلاف استفاده ای است که حضرت امام-قدس سره- می فرماید؛ زیرا صحاح می گوید: غیبت و بهتان با هم جمع نمی شوند؛ غیبت برای زمانی است که مطالب مطرح شده صادق باشد، ولی بهتان برای زمانی است که صادق نباشد. اما از این حیث که عیب مستور شرط است یا نه (عیب آشکار هم باشد باز غیبت است) صحاح بیانی ندارد؛ چرا که می گوید: «أَنْ يَتَكَلَّمَ خَلْفَ إِنْسَانٍ مَسْتُورٍ» و مستور صفت انسان است نه صفت عیب. با مراجعه به لغت می بینیم مستور و ستیر به معنای عقیف است (۲)، پس کأن می خواهد بگوید: خلف انسانی که حیا دارد و آشکارا فاجر نیست، صحبت کردن غیبت است.

پس انسان مستور یعنی انسان عقیف، و این قید احتراز است از کسی که عقیف نبوده و جلباب حیا را از وجه خود نیانداخته باشد (۳). البته این معنا متخذ از روایات است که: «من ألقى جلباب

۱- همان.

۲- رَجُلٌ مَسْتُورٌ وَ سَتِيرٌ، أَيْ عَقِيفٌ. (همان، ص ۶۷۷)

۳- توهم نشود که انسان مستور یعنی انسان غایب؛ زیرا با عبارت «خلف» که به معنای پشت سر مغتاب است غایب بودن شخص را می فهماند و از سوی دیگر، مستور به معنای عقیف است نه غایب.



الحياء عن وجهه فلاغيبه له»<sup>(۱)</sup> و صحاح هم اشاره به همان دارد.

پس تعریف صحاح از جهت امکان وحدت غیبت و بهتان، مخالف قول حضرت امام - قدس سره - است، اما از حیث شرطیت عیب مستور و پنهان اطلاق داشته و در نتیجه موافق قول ایشان است. بله، می تواند ایمانی داشته باشد که همان طور که عیب دنیوی اگر آشکار بود ذکر آن غیبت نیست، عیب دینی هم اگر آشکار بود ذکر آن غیبت نیست.

تاج العروس<sup>(۲)</sup> در تعریف غیبت می گوید:

الغَيْبَةُ مِنَ الْاِغْتِيَابِ. يُقَالُ: اغْتَابَ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ اِغْتِيَابًا، إِذَا وَقَعَ فِيهِ: وَهُوَ أَنْ يَتَكَلَّمَ خَلْفَ إِنْسَانٍ مَشْتُورٍ بِشَوْءٍ، أَوْ بِمَا يَعْمُهُ، [لو سمعه] وَإِنْ كَانَ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ صِدْقًا فَهُوَ غَيْبَةٌ، وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَهُوَ الْبُهْتُ وَالْبُهْتَانُ<sup>(۳)</sup>؛

غیبت از ماده ی اغتیب است \_ زمانی که کسی درباره ی

۱- الشَّيْخُ الْمُفِيدُ فِي الْاِخْتِصَاصِ، عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «مَنْ أَلْقَى جِلْبَابَ الْحَيَاءِ فَلَا غَيْبَةَ لَهُ» وَرَوَاهُ الْقُطُبُ الرَّاؤُنْدِيُّ فِي لُجْبِ اللَّيَابِ، عَنِ النَّبِيِّ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مِثْلَهُ. (مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احكام العشره، باب ۱۳۳، ح ۳ (۱۰۴۵۰)، ص ۱۲۹) عبارت «عن وجهه» در نقل بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۳۳ وجود دارد: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : مَنْ أَلْقَى جِلْبَابَ الْحَيَاءِ عَنْ وَجْهِهِ فَلَا غَيْبَةَ لَهُ».

۲- تاج العروس شرح کتاب قاموس المحيط است.

۳- تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲، ذیل غیب، ص ۲۹۷.

دیگری صحبت کند گفته می شود: شخص، غیبت دیگری کرد \_ به معنای آن است که فردی خَلَف (پشت سر) انسان عفیفی به بدی سخن بگوید یا حرفی بزند که [شنیدنش] او را ناراحت کند، هرچند آن چه گفته، در او باشد. پس اگر [آن چه گفته است] راست باشد غیبت است و اگر دروغ باشد بَهْت و بهتان است.

عبارت «و إن كان فيه» (اگرچه در او باشد) بالاولویه بیان می کند حتّی اگر هم در او نباشد غیبت است و این حرف، مطابق فرمایش حضرت امام می شود. اما در ادامه که می گوید: «فإن كان صدقاً فهو غيبه و إن كان كذباً فهو البهت و البهتان»، به نظر می رسد می خواهد بین غیبت و بهتان فرق بگذارد و بگوید: اگر مطالب گفته شده در او نباشد فقط بهتان است و دیگر غیبت صادق نیست؛ چون ظاهر این است که غیبت و بهتان را قسیم یکدیگر قرار داده است. ولی حضرت امام از مثل این عبارات لغویین هم استفاده کرده است که اینان می خواهند بگویند: این هم غیبت است ولی غیبت خاصّی است؛ یعنی غیبتی است که عنوان بهتان هم بر آن صادق است، نه این که غیبت نباشد. و اما از حیث اطلاق یا عدم اطلاق نسبت به عیب آشکار، مثل کلام صحاح است.

صاحب تاج العروس در ادامه ی مطالب فوق می نویسد: «كذلك جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ این چنین از نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده است. از این تعبیر تاج العروس معلوم می شود که حاق لغت را معنا نکرده، بلکه استفاده ی خود از روایات را بیان می کند. عین

همین مطلب هم در لسان العرب هست و احتمالاً زبیدی (صاحب تاج العروس) مطالبش را از آن گرفته باشد.

سپس می گوید:

الاسم الغیبه؛ و لا- یكون ذلک إلیا من ورائه، و فی التَّنزیلِ العزیز: (و لا یَعْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) أی لا یَتَّوَلُّ رَجُلًا بظَهْرِ الغَیْبِ بما یُسوءُه مِمَّا هُوَ فِیه؛

غیبت نیست مگر پشت سر [در غیاب] دیگری و در قرآن کریم آمده است: بعضی از شما بعضی دیگر را غیبت نکنند؛ یعنی کسی پشت سر دیگری حرف هایی نگوید که موجب ناراحتی او می شود، از آن چیزهایی (عیوبی) که در او هست.

بعد استدراک می کند: «و إِذَا تَنَاوَلَهُ بِمَا لَیْسَ فِیهِ فَهُوَ بَهْتٌ وَ بُهْتَانٌ»؛ اگر درباره ی او چیزی بگوید که در او نباشد، این بهت و بهتان است. این عبارت، اظهر است که می خواهد بهتان را در مقابل غیبت قرار دهد؛ یعنی اگر چیزی در شخص غایب نباشد و شنیدنش ناراحتش کند بهتان است نه غیبت.

سپس مطلبی را اضافه می کند که ابن منظور در لسان العرب هم نقل کرده است. آقای زبیدی از ابن الاعرابی نقل می کند که او گفته است: «غَابَ، إِذَا اغْتَابَ»؛ یکی از معانی غَابَ، اغْتَابَ می باشد. سپس می گوید: «و غَابَ، إِذَا ذَكَرَ إِنْسَانًا بِخَيْرٍ أَوْ شَرٍّ»؛ غَابَ یعنی انسانی را به خیر یا شری یاد کنند.

پس \_ دَقَّتْ بفرماید \_ آقای ابن اعرابی معتقد است حاقُّ لغت

غیبت، مشتمل بر ذکر سوء نیست، بلکه هر انسانی را به خیری یا شری ذکر کنند غیبت است. البته قطعاً مقصودش این است که در پشت سرش باشد نه در حضورش. بعد می گوید: «وَالْغَيْبَةُ فِعْلُهُ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْأَغْتِيَابِ»؛ غیبت فعله ای از اغتیاب است. «تَكُونُ حَسَنَةً أَوْ قَبِيحَةً»؛ و غیبت ممکن است حسنه یا قبیحه باشد. پس این هم معنایی از غیبت که آقای ابن منظور و زبیدی هر دو نقل کردند.

کتاب النهایه (۱) در تعریف غیبت می گوید:

قد تكرر فيه ذكر «الغيبه» و هو أن يذكر الإنسان في غيبته بسوء و إن كان فيه، فإذا ذكرته بما ليس فيه فهو البهت و البهتان (۲)؛

ذکر غیبت تکرار شده است [مراد ایشان، تکرار غیبت در احادیث است، همان گونه که اسم این کتاب «النهایه فی غریب الحدیث» است] و غیبت آن است که انسانی را در غیابش به بدی یاد کند، هرچند این که آن بدی در او باشد ... .

این حرف، تأیید فرمایش حضرت امام - قدس سره - است؛ زیرا بیان می کند یکی از افراد غیبت، آن است که بدی در او باشد، پس اگر دیگری را به چیزی یاد کرد که در او نبود این بهت و بهتان است. احتمال دارد کسی از این عبارات استظهار کند که بهت و بهتان هم

۱- تألیف ابن اثیر جزری، متوفای ۶۰۶ ق.

۲- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳، باب الغین مع الیاء (غیب)، ص ۳۹۹.

غیبت است، نهایت این که اسم دیگری هم دارد.

المصباح المنیر(۱) در تعریف غیبت می گوید:

«اغْتَابَهُ اغْتِيَابًا إِذَا ذَكَرَهُ بِمَا يَكْرَهُ مِنَ الْعُيُوبِ وَهُوَ حَقٌّ وَالْإِسْمُ (الْغَيْبَةُ) فَإِنْ كَانَ بَاطِلًا فَهُوَ (الْغَيْبَةُ) فِي بُهْتٍ»(۲)؛

غیبت کرد دیگری را غیبت کردنی، زمانی است که ذکری از او شود به عیوبی که او مبعوض می دارد، در حالی که آن عیب، حقیقت است. و اسم مصدرش هم غیبت است. اما اگر باطل باشد و آن عیب در او نباشد، غیبتی است که بهتان است.

پس ایشان می خواهد بگوید: غیبت در اصل اعم است از این جهت که آن سوئی که پشت سر گفته می شود، در شخص غائب باشد یا نباشد. نهایت امر این که اگر نباشد، بهت و بهتان هم صادق است.

این ها مطالبی بود که ما از لغوین جمع آوری کردیم.

### نتیجه ی بررسی اقوال

در تمام کتبی که بررسی شد، غیبت نسبت به مستور بودن یا اعم بودن عیب اطلاق داشت. تنها گفته شد: عیب دیگری ذکر شود، عیبی که موجب ناراحتی او باشد، اما از جهت این که این عیب

۱- فیومی، احمد بن محمد مقرئ، متوفای ۷۷۰ ق.

۲- المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۴۵۸.

مستور باشد یا نه، قیدی نزدند. البته شبهه ای در عبارت صحاح جوهری و برخی مانند آن بود که گفته بودند: خلف انسان مستور. ما هم گفتیم: مستور به معنای عیب مستور نیست، بلکه مراد انسان مستور است؛ یعنی انسان عقیف، و اشاره است به روایتی از رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - که فرمودند: «مَنْ أَلْقَى جِلْبَابَ الْحَيَاءِ عَنْ وَجْهِهِ فَلَا غَيْبَةَ لَهُ». بنابراین:

أولاً: عبارت «مستور» ربطی به لغت غیبت ندارد؛ یعنی «مستور بودن» در لغت غیبت اخذ نشده است.

ثانیاً: مراد این است که فرد متجاهر به فسق، غیبت ندارد، همان گونه که جناب شیخ هم به این مطلب اشاره می فرماید (۱). اما این که عیب مستور باشد یا این که ذکر عیب غیر مستور هم مصداق غیبت است بیانی ندارد، بلکه از این حیث اطلاق دارد. بله، ایمانی را نسبت به خروج عیب غیر مستور، استفاده کردیم.

نتیجه ی بررسی عبارات لغویین: همان طور که حضرت امام - قدس سره - استفاده کردند، عیبی که ذکرش دیگری (صاحب عیب) را ناراحت

۱- الظاهر استثناء موضعین لجواز الغیبه من دون مصلحه: أحدهما: ما إذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق؛ .... وقد تقدم عن الصحاح أخذ «المستور» فی المغتاب. (المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج ۱، ص ۳۴۳) البته جناب شیخ در بحث شرطیت ستر برای عیب مذکور، در معنای «انسان مستور» دو احتمال داده اند: «یؤید ذلك ما فی الصحاح من أن الغیبه أن یتکلم خلف إنسان مستور بما یغمه لو سمعه فإن کان صدقاً سمی غیبه و إن کان کذباً سمی بهتاناً فإن أراد من المستور من حیث ذلك المقول وافق الأخبار و إن أراد مقابل المتجاهر احتمل الموافقه و المخالفه». (همان، ص ۳۲۵)

کند غیبت است، چه این عیب، مستور و چه آشکار باشد.

### مناقشه در تعاریف لغویین

قول لغویین \_ و به طریق اولی قول فقها \_ مشوب به تعاریف و حتّی احکامی است که در اخبار و روایات آمده است کما این که گاهی در تعریف خود، با عباراتی مانند: «کما جاء فی الحدیث» یا «کذلک جاء عن النبی - صلی الله علیه و آله و سلم -» به این مطلب تصریح می کنند. همچنین اماراتی وجود دارد که برخی قیود، متّخذ از روایات است، مانند تعبیر «خلف انسان مستور» که احتمال قوی می دهیم بلکه اطمینان داریم اشاره است به این که باید برای تحقّق غیبت، مغتاب (بافتح) غیر متجاهر به فسق باشد.

بنابراین قول لغویین حتّی به عنوان اهل خبره حجّت نیست؛ زیرا ما احراز نکردیم که لغویین در صدد تعریف حاقّ لغت بودند، آن چنان که یک عرب معاصر نزول وحی و صدور حدیث، از لغت غیبت تلقّی داشته است، تا بتوانیم تمام حدود غیبت را بشناسیم که آیا ذکر عیب مستور ملاک صدق غیبت است یا ذکر عیب غیر مستور هم مصداق غیبت می باشد؟

عدم تعریف حاقّ لغت غیبت توسط علمای لغت، این احتمال را تقویت می کند که شاید غیبت، یک معنای مسجّل محدّدی در زمان نزول وحی نداشته و بعید نیست این چنین باشد و شارع در صدد تبیین غیبت برآمده است.

شاهد بر این مطلب، روایتی بود که در آن، جناب ابوذر \_ که

خود یک عرب خالص و تمام عیار است \_ از رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - از معنای غیبت می پرسد: «و ما الغیبه؟» (۱). اگر غیبت معنای واضحی داشت چنین سؤالی چندان به جا نبود. نه این که بگوییم هیچ توجیهی ندارد، بلکه می گوییم خیلی مناسب نبود. بله، اگر این سؤال از طرف جناب سلمان مطرح می شد ممکن بود کسی بگوید: سلمان عرب نبود و لذا معنای آن را از حضرت رسول- صلی الله علیه و آله و سلم - پرسید. هر چند این حرف، بعد از مدت زمان طولانی که سلمان در بین اعراب بوده شاید به جا نباشد، ولی ابوذر که دیگر عرب مادرزاد بود.

از سوی دیگر احتمال داده می شود \_ هر چند ضعیف \_ که غیبت چون در ماده با «غَیْب» به معنای پنهان، مشترک است، تنها وجه غیبت این نیست که مغتاب (غیبت شونده) از نظر غایب است و در وراء است، شاید وجه دیگری هم در نظر باشد و هر دو وجه مراد باشد: یکی این که فرد مغتاب در وراء باشد و وجه دیگر این که صفت، عیب و نقص او هم پنهان باشد؛ یعنی نقص پنهان او را در

---

۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ الْأَتِيِّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - فِي وَصِيَّتِهِ لَهُ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِيَّاكَ وَ الْغَيْبَةَ فَإِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الرَّنَا». قُلْتُ وَ لِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «لِأَنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ إِلَى اللَّهِ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ الْغَيْبَةَ لَا تُغْفَرُ حَتَّى يَغْفِرَهَا صَاحِبُهَا يَا أَبَا ذَرٍّ سَبَّابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعَاصِي اللَّهِ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ». قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا الْغَيْبَةُ قَالَ: «ذِكْرُكَ أَخِيكَ بِمَا يَكْرَهُ» قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ كَانَ فِيهِ الَّذِي يُذَكَّرُ بِهِ قَالَ: «اعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا ذَكَرْتَهُ بِمَا هُوَ فِيهِ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ وَ إِذَا ذَكَرْتَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ». (وسائل الشيعة، ج ۱۲، كتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۱۵۲، ح ۹، ص ۲۸۰)



حالی که خودش نیست ذکر کنند. پس غیبت به تمام معنایش این است، و إلا چندان مناسب نیست که اگر کسی نباشد ولی عیش جلو چشم همه بود، ذکر چنین عیبی هم غیبت باشد. گرچه به اعتبار پنهان بودن شخص می توان گفت، ولی احتمال می دهیم پنهان بودن به معنای کامل پنهان است؛ یعنی هم فرد، پنهان است و هم وصف و عیب. اگر احتمال این معنا هم باشد کافی است در این که مستوریت عیب را شرط تحقق غیبت بدانیم، به خصوص با توجه به این که نهی از غیبت، بعد از نهی از تجسس آمده که روشن است موضوع آن، عیب پنهان می باشد. گویا خداوند متعال می فرماید: دنبال عیوب پنهان نروید و اگر آن را می دانید به دیگران نگویید.

نتیجه این که: بیشتر به نظر می رسد آن غیبتی که مورد نظر قرآن کریم است یک معنای محدود عرفی نداشته و قرآن کریم فی الجمله آن را بیان کرده و بیان تفصیلی آن به روایات موکول شده است.

پس اصطلاح غیبت، با معنای لغوی خود فی الجمله مناسبت دارد.

### اشاره به معنای غیبت در روایات و تعریف فقها از غیبت

#### اشاره

روایات، در معنای غیبت دو دسته اند: بعضی از روایات، غیبت را به «ذِكْرُكَ أَخِيكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» معنا کرده اند، در مقابل، بعضی دیگر از روایات، معنای غیبت را «كشَفَ عَمَّا سَتَرَهُ اللَّهُ» بیان می کنند.

فقهای ما نیز در استفاده از روایات چند دسته هستند، ولی دو

نظر، عمده است (۱). یکی از فقهای که زحمت زیادی در این زمینه کشیده است جناب شهید ثانی - قدس سره - است. ایشان کتابی درباره ی غیبت دارند به نام کشف الریبه عن احکام الغیبه. در مقدمه ی این کتاب می فرماید: در زمان ما افرادی هستند که از محرّمات بسیاری اجتناب می کنند، البته شاید اجتنابشان از محرّمات از این باب باشد که اگر مرتکب شوند کوس رسوایی و طبل افتضاحشان زده می شود. ولی همین پرهیزگاران از محرّمات وقتی به غیبت می رسند بی محابا با تفکّ که به اعراض مردم به غیبت آنان می پردازند، در حالی که چه بسا غیبت، نسبت به گناهان دیگر بزرگتر باشد. شاید وجه این عمل، جهالت مردم است و شاید هم به خاطر آن است که در این گناه، آبروی شان زود نمی رود.

سپس می فرماید: برای این که جامعه ی خود را مخصوصاً کسانی را که منتسب به فضل و کمال هستند از این گناه بزرگ نجات بدهم، این رساله - کشف الریبه عن احکام الغیبه - را نوشتم (۲).

۱- البته ما معنای غیبت را از حیث بهتان کنار می گذاریم؛ زیرا خیلی مهم نیست و احتیاجی هم به این بحث نیست.

۲- مقدمه ی کشف الریبه: «... بعد فلما رأیت أكثر أهل هذا العصر ممن يتسم بالعلم و يتصف بالفضل و ينسب إلى العدالة و يترشح للرئاسة يحافظون على أداء الصلوات و الدعوب في الصيام و كثير من العبادات و القربات و يجتنبون جمله من المحرمات كالزنا و شرب الخمر ونحوهما من القبائح الظاهرات ثم هم مع ذلك يصرفون كثيرا من أوقاتهم و يتفكّهون في مجالسهم و محاوراتهم و يغذون نفوسهم بتناول أعراض إخوانهم من المؤمنین و نظرائهم من المسلمین و لا يعدونه من السيئات و لا يحذرون معه من مؤاخذه جبار السماوات في سبب إقدام الناس على الغیبه و السبب المقدم لهم على ذلك دون غيره من المعاصی الواضحة إما الغفلة عن تحریمه و ما ورد فيه من الوعيد و المناقشه في الآيات و الروایات و هذا هو السبب الأقل لأهل الغفلات و إما لأن مثل ذلك في المعاصی لا یخل عرفا بمراتبهم و منازلهم من الرئاسات لخفاء هذا النوع من المنکر على من يرومون المنزله عنده من أهل الجهالات و لو وسوس إليهم الشيطان أن اشربوا الخمر أو ازنوا بالمحصنات ما أطاعوه لظهور فحشه عند العامه و سقوط محلهم به لديهم بل عند متعاطی الرذائل الواضحات و لو راجعوا عقولهم و استضاءوا بأنوار بصائرهم لوجدوا بين المعصیتین فرقا بعيدا و تفاوتا شديدا بل لا نسبه بين المعاصی المستلزمه للإخلال بحق الله سبحانه على الخصوص و بين ما يتعلق مع ذلك بحق العبيد خصوصا أعراضهم فإنها أجل من أموالهم و أشرف و متى شرف الشیء عظم الذنب في انتهاكه ما يستلزمه من الفساد الكلی كما ستقف عليه إن شاء الله أحببت أن أصنع في هذه الرساله جمله من الكلام على الغیبه و بما ورد فيها من النهی في الكتاب و السنه و الأثر و دلالة العقل عليه و سميتها ككشف الریبه عن أحكام الغیبه و أتبعتها بما يليق بها من النمیمه و بعض أحكام الحسد و ختمتها بالحث على التواصل و التحابب و المراحمه و رتبها على مقدمه و فصول و خاتمه».

(كشف الریبه، ص ۲۲)

**نقل دو تعریف از غیبت توسط شهید ثانی - قدس سره -**

ایشان ابتدا می فرماید:

أما بحسب الاصطلاح فلها تعریفان: أحدها المشهور؛

[غیبت] از جهت اصطلاح - نه لغت - دارای دو تعریف است [که] یکی از دو تعریف مشهور است.

تعریف مشهور از غیبت

و هو ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسبته إليه مما يعد نقصاناً في العرف بقصد الانتقاص و الذم؛

و آن، یادآوری انسانی که غایب است، به چیزی که خوش ندارد آن چیز به او نسبت داده شود، به شرط آن که آن چیز عرفاً نقصان بوده و به قصد انتقاص و پایین

آوردن و مذمت او باشد(۱).

پس مطابق تعریف شهید ثانی - قدس سره - باید در غیبت، آن شیء نسبت داده شده نقص عرفی بوده و نیز قصد انتقاص موجود باشد و اگر عرفاً نقص نباشد یا قصد انتقاص و مذمت نباشد - مثل این که بگوید: فلانی نماز شب می خواند - حتی اگر او خوشش هم نیاید غیبت نیست.

در ادامه می فرماید:

فاحترز بالقیّد الأخير و هو قصد الانتقاص عن ذکر العیب للطیب مثلاً أو لاستدعاء الرحمه من السلطان فی حق الزمن و الأعمی بذکر نقصانها و یمکن الغناء عنه بقید کراهه النسبه(۲) إلیه؛

پس مشهور با این قید، یعنی قصد انتقاص، از بیان عیب نزد طیب احتراز کرده اند؛ مثلاً کسی به طیب می گوید: فرزندم یا رفیقم که غایب است فلان را بیماری دارد، یا برای طلب بخشش از سلطان در حق کسی که زمین گیر است یا نابیناست به سلطان بگوید: فلانی زمین گیر است یا نابیناست، تا جلب رحمت سلطان کند.

۱- رسائل الشہید الثانی (ط - القدیمه)، ص، ۲۸۴ و کشف الریبه، ص ۴.

۲- در بررسی رایانه ای، سه تعبیر متفاوت از سه کلمه ی اخیر جمله ی شهید ثانی مشاهده شد: اولین عبارت از نرم افزار جامع فقه اهل البیت - علیهم السلام - است که عبارت «کراهته نسبه الیه» تایپ شده است. دو عبارت دیگر، از نرم افزار جامع الاحادیث (نور ۳) است که نقل بحار الانوار «کراهه النسبه الیه» و نقل کشف الریبه «کراهته نسبه الیه» است. به نظر می رسد عبارت صحیح، «کراهه النسبه الیه» باشد. (غروی)

جناب شهید-قدس سره - می فرماید: شاید با وجود قید «یکره نسبت به الیه» نیازی به قید قصد انتقاص نباشد؛ زیرا اگر مثلاً برای طیب از بیماری کسی بگویند تا زمینه ی معالجه اش فراهم آید او ناراحت نمی شود، مگر این که خیلی استثنایی باشد.

...

## تعریف غیر مشهور از غیبت

الثانی: التنبیه علی ما یکره نسبتہ إلی آخره و هو أعم من الأول لشمول مورده اللسان و الإشاره و الحکایه و غیرها و هو أولى لما سیأتی من عدم قصر الغیبه علی اللسان؛

[تعریف] دوم، توجه دادن به چیزی در مورد کسی که ناراحت می شود چنین نسبتی به او داده شود. این تعریف، اعم از تعریف اول است؛ زیرا شامل موارد [غیبت با] زبان، اشاره، حکایت و غیر این ها می شود و این تعریف بهتر است؛ به دلیل آن چه که به زودی خواهد آمد که غیبت منحصر به [غیبت] زبان نیست.

پس شهید-قدس سره - می فرماید: در تعریف اول که می گفت: «ذکر الانسان»، ظاهر «ذکر» یعنی غیبتی که با لفظ صورت می گیرد، در حالی که غیبت، منحصر در لفظ و زبان نیست و لذا در تعریف دوم به جای عبارت ذکر می فرماید: «التنبیه»؛ یعنی کاری انجام دهد که دیگران - که شنونده ی غیبت هستند - متوجه چیزی در دیگری شوند که وی دوست نمی دارد منسوب به آن شود، هرچند این توجه دادن با چشم و ابرو یا با اشاره باشد. پس تعریف دوم با تعریف اول هیچ فرقی ندارد، مگر این که به جای «ذکر»، عبارت «تنبیه» آمده است.

همان گونه که توجه دارید، ملاک در تعریف شهید-قدس سره - ناراحتی

شخص مغتاب (بالفتح) است از نسبتی که به او داده می شود، اعمّ از این که عیب ظاهر باشد یا مستور. پس هرچند نقصان آشکار باشد که همه می بینند \_ مانند کچلی \_ باز مصداق غیبت است و جایز نیست. قید دیگری هم داشت که قصد انتقاص باشد و با این قید هم مواردی را از مصداق غیبت خارج فرمود.

### تعریف محقق کرکی - قدس سره - از غیبت

تعریف محقق کرکی - قدس سره - (۱) از غیبت

صاحب جامع المقاصد در تعریف غیبت می فرماید:

و حدّها [الغیبه] علی ما فی الأخبار: أن يقول المرء فی أخیه ما یکرهه - لو سمعه - مما فیہ؛ (۲)

تعریف غیبت \_ بنابر آن چه که در اخبار است \_ این است که کسی در مورد برادر دینی خود، چیزی را بگوید که او (برادرش) اگر آن را بشنود دوست نمی دارد، [البته] از چیزهایی که در او وجود داشته باشد.

بنابراین اولاً: ایشان در تعریف خود، کاری به لغت ندارد، بلکه با توجه به روایات و اخبار، غیبت را تعریف می کند. ثانیاً: بهتان را غیبت نمی داند؛ زیرا می فرماید: «مما فیہ»؛ از چیزهایی که در او هست. ولی عبارت شهید - قدس سره - اعم بود و حتی شامل بهتان هم می شد.

۱- علی بن حسین عاملی، مشهور به محقق کرکی یا محقق ثانی، صاحب کتاب جامع المقاصد فی شرح القواعد. (غروی)

۲- جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۲۷.

ثالثاً: همچون تعریف شهید، شامل غیبت به عیب ظاهر هم می شود.

### تعریف نراقی اول - قدس سره - از غیبت

تعریف نراقی اول (۱) - قدس سره - از غیبت

صاحب کتاب اخلاقی جامع السعادات در تعریف غیبت می فرماید:

الغیبه و هی أن یذکر الغیر بما یکرهه لو بلغه (۲)؛

غیبت ذکر دیگری است به چیزی که اگر به [سمع] او برسد ناراحت می شود.

این تعریف هم از جهت این که عیب، مستور باشد یا این که ظاهر هم [می تواند] باشد، اعم است.

۱- محمّد مهدی نراقی - قدس سره - فرزند ابی ذر، یکی از مهدی اربعه. چهار مهدی در زمان مرحوم نراقی داشتیم که دو نفرشان خیلی معروف بودند: یکی سید مهدی بحرالعلوم - قدس سره - و دومی مهدی بن ابی ذر نراقی - قدس سره - . حکایتی از این دو بزرگوار نقل می کنند \_ به تقریب \_ این که: جناب نراقی بعد از نوشتن جامع السعادات، به نجف اشرف مشرف شد و ظاهراً سید بحرالعلوم هم در نجف ساکن بودند. همه ی علما به دیدن جناب نراقی رفتند ولی سید بحرالعلوم نرفت. مدتی گذشت و سید نیامد. روزی جناب نراقی گفتند ما می رویم به دیدن سید و به دیدن ایشان رفتند. باز سید به دیدن جناب نراقی نرفتند و باز بعد از مدتی جناب نراقی دوباره به دیدن سید رفتند و ظاهراً این دیدن و باز نیامدن چند مرتبه انجام شد. تا این که روزی سید بحرالعلوم به جناب نراقی گفتند: آیا می دانید علت نیامدن من به دیدن شما چه بود؟ علت این بود که من کتاب شما (جامع السعادات) را مطالعه کردم و دیدم کتاب بسیار خوبی است. وقتی شما به نجف آمدید خواستم بینم آیا آن مطالب عالی که در کتاب شماست خودتان هم متخلّق به آن آداب هستید یا نه. دیدم بله، و خوشحال شدم و شکر کردم.

۲- جامع السعادات، ج ۲، فی ذکر رذیله الغیبه، ص ۲۹.



**تعریف شیخ بهایی - قدس سره - از غیبت**

شیخ بهایی در کتاب اربعین خود، غیبت را این گونه معنا کرده است:

«قد عُرِفَت الغيبه بأنّها التنبیه حال غيبه الإنسان المعین أو بحکمه علی ما یکره نسبتہ إليه ممّا هو حاصل فيه و يعدّ نقصاناً بحسب العرف، قولاً أو إشارةً أو کنایه، تعريضاً أو تصریحاً»<sup>(۱)</sup>؛

غیبت تعریف شده است به تنبیه (توجه دادن) در حال عدم حضور انسان معین یا در حکم معین [مثلاً جمع خاصّی باشد که شامل او هم بشود] به چیزی که کراهت دارد چنین نسبتی به او داده شود، [البته] از چیزهایی که در او حاصل است و عرفاً نقص شمرده می شود. [حال، این تنبیه] با بیان باشد یا اشاره یا کنایه، تعریض باشد یا تصریح [در تمام موارد غیبت است].

**تعریف نراقی ثانی - قدس سره - از غیبت**

تعریف نراقی ثانی - قدس سره - (۲) از غیبت

صاحب کتاب مستند الشیعه در تعریف غیبت می فرماید:

«هی أن یذکر الإنسان من خلفه بما فيه من

۱- کتاب اربعین، فی ذیل حدیث الثلاثین، ص ۱۳۳. (به نقل از مکاسب محرّمه ی امام خمینی - قدس سره -)

۲- مولی احمد نراقی، فرزند نراقی اوّل.

السوء، فلو لم يكن من خلفه لم يكن غيبه»<sup>(۱)</sup>؛

غیبت آن است که انسانی در غیابش به چیز بدی [از عیوبش] یاد شود، پس اگر در غیابش نباشد [بلکه در حضورش باشد] غیبت نیست.

در تعریف صاحب مستند هم قیدی از مستور بودن عیب یا آشکار بودنش نیامده و اطلاق دارد.

حضرت امام - قدس سره - با بررسی کلمات لغویین و عبارات فقها می فرماید: قید مستوریتِ عیب، از قیود موضوع غیبت نیست، نه عرفاً و نه لغه<sup>(۲)</sup>. پس اگر عیب آشکار هم باشد باز گو کردن آن غیبت محسوب می شود. بنابراین، اصل آن است که ذکر عیب آشکار هم غیبت باشد و اگر بخواهیم از دایره ی حرمت خارج شود باید استثنا شده باشد مانند غیبت فاجر، و گرنه ذکر عیب آشکار هم داخل در غیبت حرام است.

**تفسیر مرحوم شیخ - قدس سره - از عبارت «ذکرک أخاک بما بکرهه»**

## اشاره

جناب شیخ - قدس سره - می فرماید: «الأولی بملاحظه ما تقدّم من الأخبار و

۱- مستند الشیعه، ج ۲، کتاب مطلق الکسب و الاقتناء فی حرمة الغیبه، ص ۳۴۶.

۲- ثم إنّ قید مستوریه العیب ایضاً لیس من قیود موضوعها عرفاً و لغه، كما تشهد به جمیع الکلمات المتقدّمه من اللغویین و التعاریف المتقدّمه من الفقهاء، فإنّه لیس فی واحد منها ذکر عن اعتباره. (المکاسب المحرمه للإمام الخمینى، ج ۱، ص ۳۹۵)

کلمات الأصحاب» (۱)؛ با ملاحظه ی روایاتی که ذکر شد (محصل آن اخبار و روایات) و کلمات اصحاب و فقها، تعریف غیبت این چنین است: «ذکرک أخاک بما یکرهه»؛ یاد کردن از برادرت به چیزی که آن را زشت می دارد.

همان طور که قبلاً بیان شد، این عبارت در روایت جناب ابی ذر - رحمه الله - از پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - است که در دو روایت از ابی ذر این چنین نقل شده است: «أَنْ تُذْكَرَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» یا «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ».

آن چه مهم است معنای این عبارت است. جناب شیخ برای تعریف غیبت در صدد تفسیر این عبارت برآمده و به تبیین آن می پردازد تا در نهایت پاسخ این پرسش داده شود که آیا غیبت فقط شامل عیب مستور می شود یا عیب ظاهر را هم در بر می گیرد؟ و اساساً این عبارت چگونه معنا می شود؟

در تبیینی که مرحوم شیخ از جامع المقاصد ارائه داده بود، غیبت این گونه تعریف شد: «أَنْ يَقُولَ فِي أَخِيهِ مَا يَكْرَهُهُ لَوْ سَجِعَهُ مِمَّا فِيهِ»؛ [غیبت] آن است که در مورد برادرت چیزی گفته شود که اگر بشنود ناراحت می شود، [البته] از عیوبی که در او هست. شیخ فرمود: مراد این نیست که مغتاب (بافتح) از وصف ناراحت می شود و آن وصف را مبغوض می دارد؛ زیرا ممکن است مغتاب از برخی اوصاف ناراحت نشود ولی ذکرش غیبت باشد. مثلاً کسی میل به قبایح دارد؛ مثلاً چشم چرانی را دوست می دارد، ولی گفتن

چنین وصفی از او مخصوصاً اگر مستور باشد غیبت است. بنابراین شیخ می فرماید: حتماً مقصود صاحب جامع المقاصد \_ و هر کسی که مانند ایشان فرموده است \_ باید این باشد: وصفی که معتاب از ظهورش ناراحت می شود و ظهورش را مکروه می دارد.

با توجه به توضیح فوق، عبارت «ذِكْرَكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» دو احتمال معنایی دارد:

احتمال اول: مصداق «ما»ی موصول، وصف باشد. نهایتاً \_ با تبیینی که شد \_ مراد، ظهور وصف است. پس معنای غیبت این چنین می شود: «الغيبَةُ ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِالْوَصْفِ الَّذِي يَكْرَهُ الْمُعْتَابُ ظُهُورَهُ».

احتمال دوم: مراد از «ما»ی موصول، نفس آن کلام باشد؛ یعنی «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِالْكَلَامِ الَّذِي يَكْرَهُ الْمُعْتَابُ مِنْهُ»؛ ذکر کردن برادرت به کلامی که موجب ناراحتی او (معتاب) می شود.

سپس می فرماید:

بِنَاءٍ عَلَى إِرْجَاعِ «الْكِرَاهَةِ» إِلَى الْكَلَامِ الْمَذْكُورِ بِهِ، لَا إِلَى الْوَصْفِ مَا تَقَدَّمَ مِنْ أَنَّ الْغَيْبَةَ: أَنْ يَذْكَرَ الْإِنْسَانَ بِكَلَامٍ يَسُوؤُهُ؛

بنابر این [فرض] که [ضمیر در] «الکراهه» به کلام برگردد نه به وصف [ی که از معتاب ذکر می شود، تعریف] غیبت [این گونه می شود:] این که انسانی را ذکر کند به کلامی که این کلام، او را ناراحت می کند؛ یعنی در صورتی که بشنود چنین کلامی درباره ی او گفته اند،

ناراحت می شود.

در ادامه می فرماید: این که چرا این کلام او را ناراحت می کند، دو احتمال دارد:

إِمَّا يَظْهَرُ عَيْبَهُ الْمَسْتُورِ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدِ انْتِقَاصَهُ وَإِمَّا يَنْتِقِاصِهِ بَعِيْبٍ غَيْرِ مَسْتُورٍ؛

[احتمال اول]: یا به خاطر آن است که غیبت کننده عیبِ مستورِ مغتاب را ذکر می کند هرچند قصد انتقاص او را نداشته باشد؛  
مثلاً برای اظهار علمش ذکر می کند که بگوید «بله، من هم این موضوع را می دانم» و [احتمال دوم]: عیب غیر مستور را ذکر می کند [ولی] با قصد انتقاص مغتاب.

اما این که چگونه موجب انتقاص مغتاب (بافتح) می شود:

إِمَّا يَقْصِدُ الْمُتَكَلِّمُ، أَوْ بِكَوْنِ الْكَلَامِ بِنَفْسِهِ مُنْقَصًا لَهُ، كَمَا إِذَا اتَّصَفَ الشَّخْصُ بِالْأَلْقَابِ الْمُشْعِرَةِ بِالذَّمِّ؛

یا متکلم غیبت، قصد تنقیص مغتاب را می کند یا آن کلامی را که به کار می برد فی نفسه موجب تنقیص مغتاب است؛ مثلاً شخص را متصف به القابی می کند که مُشعر به ذمّ اوست.

### تفصیل مرحوم شیخ - قدس سره - در تعریف غیبت

با توضیحاتی که جناب شیخ فرمودند، روشن شد که ایشان در معنای غیبت، نسبت به ذکر عیب غیر مستور قائل به تفصیل می شوند؛ یعنی اگر قصد انتقاص نباشد و کلام هم به نحوی نباشد که موجب منقصت شود، ذکر عیب غیر مستور غیبت نیست، ولی اگر قصد انتقاص بود یا کلام به نحوی باشد که مُشعر به ذم باشد، مثلاً بگوید: گرازخان آمد! حتی اگر ذکر عیب غیر مستور باشد باز غیبت است.

نتیجه این که اولاً: نه قصد انتقاص، کلاً ملاک در غیبت است؛ زیرا ممکن است قصد انتقاص نباشد ولی غیبت صادق باشد و آن در ذکر عیب مستور است و ثانیاً: نه عیب مستور کلاً ملاک است؛ زیرا ممکن است ذکر عیب غیر مستور بوده ولی باز غیبت صادق باشد.

پس تعریف جناب شیخ از غیبت این شد: «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِكَلَامٍ يَسُوُّهُ»؛ شخص دیگری را ذکر کند به کلامی که موجب ناراحتی اش می شود. البته با این توضیح که ایجاد ناراحتی به یکی از دو صورت است:

الف) عیب مخفی او را ذکر کند، هرچند قصد انتقاص نداشته باشد.

ب) عیب آشکار را به قصد انتقاص ذکر کند یا عیب آشکار را به کلامی ذکر کند که مُشعر به ذم است.

توضیحاتی که تا این جا بیان شد، مربوط به احتمالی بود که

ضمیر «يَكْرَهُهُ» به «كلام» بر گردد.

امّا احتمال دیگر این بود که ضمیر به وصف بر گردد که البته مقصود، ظهور وصف است و معنای غیبت: «ذِكْرُكَ أَجْمَاكَ بِالْوَصْفِ الَّذِي يَكْرَهُ الْمُغْتَابُ ظُهُورَهُ» باشد. جناب شیخ می فرماید:

نَعَمْ، لَوْ أُرْجِعَتْ «الْكِرَاهَةُ» إِلَى الْوَصْفِ الَّذِي يُسَيِّدُ إِلَى الْإِنْسَانِ تَعَيَّنَ إِرَادَةُ كِرَاهِهِ ظُهُورَهَا، فَيَخْتَصُّ بِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا كَانَ إِظْهَارًا لِأَمْرٍ مَسْتُورٍ؛

بله، اگر [ضمیر در] کراهت به وصف بر گردد، وصفی که به انسان استناد داده می شود تعیین می یابد که مراد، کراهت ظهور آن است، پس در این صورت، غیبت مختص به قسم اول می شود و آن، وقتی است که اظهار امر مستور باشد.

ایشان علت این اختصاص را نفرموده که چرا در این صورت غیبت فقط شامل عیب مستور می شود و عیب آشکار غیبت نیست؟ ولی علت روشن است؛ چون عیب غیر مستور، خودش ظاهر است و ظهور در مورد آن معنا ندارد. چیزی که ظاهر است دوباره ظاهر نمی شود. عیب مستور است که ظهورش معنا دارد. بنابراین احتمال دوم در معنای غیبت، شامل ذکر عیب آشکار نمی شود.

تا این جا تعاریف فقهای عظام و تعریف جناب شیخ را مطرح کردیم و توضیح بیشتری دادیم تا آقایانی که تدریس مکاسب می کنند مطلب برایشان آسان تر شود، ولی نظر خودمان چیست؟

## نقد و بررسی

حقیقت این است که آن چه در کلمات فقهاست عمدتاً از روایات أخذ شده است. کما این که شیخ هم تصریح فرمود: «بِمُلاحِظِهِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَخْبَارِ». البته اندکی هم از لغت گرفته شده، ولی اگر کسی مدّعی باشد تعریف غیبت بیشتر از لغت گرفته شده است، ما نمی توانیم \_ بعد از تحقیق نسبتاً مفصّلی که انجام دادیم \_ تسلیم این ادّعا شویم. پس به بررسی اخبار می پردازیم.

امّا اخبار: در بررسی که در ابتدای بحث انجام دادیم معلوم شد روایت مشتمل بر عبارت «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» سند صحیح نداشته و لذا اعتباری ندارد. همین طور روایتی که غیبت را به «كَشْفُ عَمَّا سَتَرَهُ اللَّهُ» معنا می کرد، گرچه تعدادش از روایت اول بیشتر بود و در مجموع مستفیضه بود، ولی از حدّ خبر واحد خارج نمی شود و به حدّ تواتر نمی رسد، در حدّی هم نیست که موجب اطمینان شود.

بنابراین خدمت جناب شیخ - قدس سره - عرض می کنیم: با وجود چنین تفاوتی در اخبار \_ کما این که خود شیخ هم متعرّض این تفاوت خواهد شد \_ چگونه می فرماید: محصّل از اخبار و کلمات قوم این است؟! عرض می کنیم: خیر، ما نمی توانیم تعریف شما را محصّل از اخبار و کلمات قوم بدانیم؛ زیرا اخبار به نحوی است که یک حاصل ندارد.

بله، در دو روایت \_ که بعید نیست یکی باشد \_ عبارت «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» آمده است. کلمات بسیاری از فقها هم با این



عبارت سازگار است. این دو مطلب را قبول داریم ولی می توانیم توجیهی \_ هرچند خلاف ظاهر \_ ارائه دهیم که این دو تعریف را به تعریف واحد برگرداند و آن این که حتی اگر کراهت را به کلام مذکور ارجاع دهیم، چون واژه ی «ذکر» به معنای یاد کردن دیگری است پس موضوع ذکر باید چیزی باشد که به نوعی نسیان بر او عارض شده و از ذهن ها پنهان باشد تا غیبت بر آن صادق باشد. اگر عیب آشکاری باشد که مخاطب آن را می بیند، صحیح نیست بگوییم: من فلانی را یاد کردم به چیزی که مکروه می دارد؛ زیرا این یاد و این مطلب، در ذکر مخاطب و سامع هم وجود دارد(۱).

ولی اشکال عمده این است که این روایت \_ یا دو روایت \_ سند ندارد. پس اگر حتی رجوع ضمیر به کلام را بپذیریم و روایت ظهور در مطلق عیب، حتی عیب آشکار، داشته باشد نمی توان پذیرفت که این معنا از معصوم - علیه السلام - به نحوی که حجت باشد صادر شده است.

در مقابل این روایت \_ یا دو روایت \_ روایات متعددی داریم که غیبت را به «كشْفُ عَمَّا سَيَّرَهُ اللهُ» معرفی کرده است. برای نمونه چند مورد از آن روایات را می آوریم:

\_ روایت عبد الرحمان بن سیابه

عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَيَّابَةَ (۲) قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَقُولُ: «الْغَيْبُ أَنْ تَقُولَ فِي

۱- البته بیان عیب آشکار اگر غیبت نباشد منافاتی با این ندارد که در مواردی تحت عناوین دیگری حرام باشد؛ مثلاً ممکن است مذمت یا تعبیر دیگران باشد که حرام است.

۲- وثاقت عبد الرحمن بن سیابه در این سلسله سند، مشکل دارد. گرچه برخی او را ممدوح دانسته اند، اما به هیچ وجه نمی توان وثاقت او را پذیرفت.

أَخِيكَ مَا سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَمَّا الْأَمْرُ الظَّاهِرُ فِيهِ مِثْلُ الْحِدَّةِ وَ الْعَجَلَةِ فَلَا وَ الْبُهْتَانُ أَنْ تَقُولَ فِيهِ مَا لَيْسَ فِيهِ» (۱)؛

عبد الرحمن بن سیابه گفت: از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که می فرمود: غیبت آن است که در مورد برادرت آن چه را که خداوند بر او مخفی کرده است بگویی (کشف کنی)، اما امری که ظاهر است مثل تند و تیزی [شخص] و عجله، [دیگر غیبت] نیست، و بهتان آن است که در مورد کسی چیزی گفته شود که در او نباشد.

— روایت عبدالله بن سنان

الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمَّادٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «الْغَيْبَةُ أَنْ تَقُولَ فِي أَخِيكَ مَا قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» (۲).

— روایت ابو القاسم کوفی

[أَبُو الْقَاسِمِ الْكُوفِيُّ فِي كِتَابِ الْأَخْلَاقِ] وَقَالَ عَلِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «مَنْ قَالَ فِي أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ مِمَّا فِيهِ مِمَّا قَدْ اسْتَتَرَ بِهِ عَنِ النَّاسِ فَقَدْ اغْتَابَهُ» (۳).

۱- الکافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت، ح ۷، ص ۳۵۹.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۲، ح ۲۲، ص ۲۸۶.

۳- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۳۲، ح ۵ (۱۰۳۹۳)، ص ۱۱۴.

— داود بن سرحان

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ (۱) عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ الْغَيْبِ، قَالَ: «هُوَ أَنْ تَقُولَ لِأَخِيكَ فِي دِينِهِ مَا لَمْ يَفْعَلْ وَ تَبَيَّنَّ عَلَيْهِ أَمْرًا قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ فِيهِ حَدٌّ» (۲)؛

داود بن سرحان گفت: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی غیبت پرسیدم، [حضرت] فرمودند: آن که درباره ی برادرت در امور دینی او چیزی بگویی که انجامش نداده باشد و امری را که خداوند بر او مستور کرده آشکارش کنی، [البته] از اموری که حدّ بر او جاری نشده باشد (در حدّی نیست که همه بدانند).

— روایت یحیی الازرق

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ أَبِيانٍ عَنْ رَجُلٍ لَمْ نَعْلَمُهُ إِلَّا يَحْيَى الْأَزْرَقَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «مَنْ ذَكَرَ رَجُلًا مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِيهِ مِمَّا عَرَفَهُ النَّاسُ لَمْ يَغْتَبَهُ وَ مَنْ ذَكَرَهُ مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِيهِ مِمَّا لَا يَعْرِفُهُ النَّاسُ اغْتَابَهُ وَ مَنْ ذَكَرَهُ بِمَا لَيْسَ

۱- معلى بن محمد توثيق ندارد، لذا این روایت نمی تواند حجت باشد.

۲- الکافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت، ح ۳، ص ۳۵۷.

فِيهِ فَقَدْ بَهَّتَهُ» (۱)؛

یحیی الازرق گفت: امام رضا - علیه السلام - به من فرمودند: کسی که دیگری را در پشت سرش یاد کند به چیزی که در او هست و مردم آن را می دانند، غیبت او نکرده است و [اگر] کسی در پشت سر دیگری به چیزی که در او هست [ولی] مردم نمی دانند، او را یاد کند غیبت او کرده است و کسی که ذکر کند دیگری را به چیزی که در او نباشد پس به او بهتان زده است.

با توجه به این روایات مستفیضه، هر چند تک تک روایات سند تام ندارند، ولی در مقابل روایت «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» که یکی یا حداکثر دو تا است از قوت بیشتری برخوردار است. علاوه بر این که اولاً: اسناد این روایات مستفیضه قطعاً بهتر از آن است و ثانیاً: این روایات، در مقام تحدید هستند. چطور می توانیم ملتزم شویم غیبت شامل ذکر عیب آشکار نیز می شود؟! کسی که سرش مو ندارد یا چشمش نمی بیند و این عیب در معرض دید همه هست، اگر کسی بگوید: کچل آمد، آیا غیبت کرده است؟! (۲)

پس با وجود این روایات مستفیضه و ضعف روایات مقابل، نمی توانیم فتوا بدهیم اگر کسی عیب آشکار شخص دیگر را بیان کند غیبت او کرده است. بله، اگر هر دو روایت از نظر سند تمام بودند ممکن بود کسی بگوید: هر دو مثبتین هستند و نفی همدیگر

۱- همان، ح ۶، ص ۳۵۸.

۲- در حالی که اگر روایت اول را بپذیریم، باید ملتزم به غیبت این موارد هم باشیم.

نمی کنند و به هر دو عمل می کنیم، ولی با توجه به ضعف روایت اول و قوت نسبی روایات دسته ی دوم و این که روایات دسته ی دوم در مقام تحدید بوده و در نتیجه قابل جمع با روایت اول نیست، نمی توانیم ذکر عیب آشکار را غیبت بدانیم؛ زیرا قدر متیقن از غیبت، ذکر عیب مستور و مخفی است و در مابقی اگر شک داشته باشیم مجرای براءت است و مشمول حدیث «رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ» (۱) می گردد. این مطلب نیز گذشت که مقتضای قول لغویین آن است که ذکر عیب آشکار نیز غیبت است، اما قول آنان به گونه ای نیست که به عنوان قول خبره حجت باشد. البته طریق احتیاط هم واضح است.

بله، ممکن است ذکر عیب آشکار تحت عنوان دیگری حرام باشد، عناوینی مانند ایداء، تعبیر و ...؛ نه آن گونه که جناب شیخ فرمود: اگر کسی از الفاظ مُشعر به ذم برای دیگری استفاده کند و واقعاً هم مذمت طرف مقابل باشد هر چند نسبت به عیب آشکار، غیبت کرده است و از باب غیبت حرام است.

---

۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ فِي التَّوْحِيدِ وَالْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ أَشْيَاءَ الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ وَ مَا أُكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْوَةِ مَا لَمْ يَنْطِقُوا بِشَفَه». (وسائل الشيعه، ج ۱۵، كتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۵۶، ح ۱، ص ۳۶۹)

**قول مختار در تعریف غیبت**

بر اساس آن چه تاکنون بررسی کردیم، می‌توانیم در تعریف غیبت بگوییم: غیبت «کشف عما ستره الله» است و موضوع غیبت هم باید عیب باشد، خواه عیب دینی یا جسمی، مربوط به دنیا و یا مربوط به آخرت. پس اگر عیب، به هر دلیلی ظاهر باشد ذکر آن غیبت نیست. شاهد مطلب هم آن است که در بسیاری از موارد، روایاتی داریم که کسی مثلاً احوال بوده و در لسان روایت از او به «أحوال» تعبیر شده است، یا در حضور ائمه - علیهم السلام - گفته شده است: «فلا نبي أحوال» یا «حولاء» و اگر احوال عیب باشد اعمی هم عیب است و فرقی بین این دو نیست. البته ممکن است در مواردی با فرض عدم انطباق عنوان غیبت، عناوین محرم دیگری منطبق شود؛ مثل ایذاء مؤمن، تعییر مؤمن و ...، که آن فرض دیگری است.

ص: ۱۳۴

تنبیہات مرحوم شیخ (قدس سرہ)

اشارہ

در بحث غیبت





## امر اول: نقش قصد انتقاص در تحقق غیبت در دیدگاه شهید ثانی - قدس سره -

### اشاره

جناب شهید ثانی و برخی دیگر، قصد انتقاص را در تعریف غیبت دخیل می دانند. در نتیجه اگر مغتاب (بالکسر) قصد انتقاص نداشت عملش حرمت ندارد و چه بسا غیبت هم نباشد؛ زیرا این قید را در تعریف غیبت أخذ کرده اند.

از اعلام معاصری که به جد، خود را ملترزم به این قید می بیند حضرت امام - قدس سره - است. ایشان در مکاسب محرّمه ی خود می فرماید: «أمّا قصد الانتقاص، فالظاهر اعتباره فی مفهومها عرفاً»<sup>(۱)</sup>؛ ظاهر این است که قصد انتقاص، عرفاً در مفهوم غیبت مأخوذ است.

سپس دلیل خود را \_ که همان فرمایش شهید ثانی است \_ بیان می دارد و می فرماید:

۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۱، القسم الرابع، المسأله الثالثه، ص ۴۰۳.

فمن ذكر عيب مريض عند الطبيب ليعالجه من غير قصد التعيب و الانتقاص لا يقال: إنّه اغتابه في العرف؛

اگر کسی عیب دیگری را نزد طبیب، بدون قصد تعیب و انتقاص بگوید، در عرف نمی گویند: فلانی دیگری را غیبت کرد.

توضیح: در زمان قدیم گاهی برای طبیب، عرض حال می نوشتند؛ چون اطباً در دسترس نبودند، بیماران هم از مکان های دور اگر منتقل می شدند، با توجه به وسایل قدیم ممکن بود آسیب بیشتر ببینند، لذا شرح حال بیمار را می نوشتند و در قاروره ای (۱) خون یا ادرار بیمار را می ریختند (به جای آزمایشات امروزی) تا طبیب با دیدن آن، بیماری را تشخیص بدهد. حال اگر کسی نزد طبیب رفت و از احوال بیمارش گفت بدون آن که قصد انتقاص داشته باشد، حتی اگر چیزهایی بگوید که بیمار خوشش نیاید و عیب مستور باشد، مثلاً بگوید: فلانی بواسیر گرفته است، چنین کلامی نمی تواند غیبت باشد.

**مناقشه در کلام شهید ثانی - قدس سره -**

### اشاره

خدمت جناب شهید ثانی و همراهان ایشان \_ در این نظر \_ عرض می کنیم: آیا انصافاً می توانید ملتزم شوید کسی که عیب مخفی دیگری را بیان کند، حتی نه به قصد انتقاص و حطّ شأن او بلکه به قصد دلسوزی یا برای اعلام این که من مطلع هستم، چنین

۱- شیشه ای که ادرار یا خون بیمار را برای معاینه در آن می ریزند.

عملی غیبت نیست؟! چه کسی می تواند ملتزم به چنین قولی باشد! در عین این که می داند چنین حرفی مساوی با حطّ شأن طرف و ریختن آبروی او است.

این توجیّهات که برخی می گویند: غیبت فلانی نمی کنم بلکه بٹ (۱) شکوی می کنم یا حکایت می کنم، آن را از شمول غیبت خارج نمی سازد؛ مثلاً اگر کسی در رفتار با فرزندش در خانه گرفتار مشکلاتی است و بدون این که قصد انتقاصی داشته باشد بٹ الشکوی می کند، آیا بر این عمل در صورتی که مصداق تظلم یا استتشاره \_ که از مستثنیات غیبت است \_ نباشد، غیبت صادق نیست!؟

ظاهراً اطلاق لغوین، اطلاق روایات و ذوق عرفی حکم می کند بیان عیوب مخفی دیگران، حتی بدون قصد انتقاص هم غیبت باشد و حتی احتمال این معنا هم داده نمی شود که قصد انتقاص، واقعاً در مفهوم عرفی غیبت اخذ شده باشد.

پس همان گونه که عدّه ای از بزرگان هم تصریح کرده اند، نمی توانیم قصد انتقاص را در غیبت شرط بدانیم.

### آیا گفتن بیماری دیگران نزد پزشک، غیبت است؟

سؤالی که این جا مطرح می شود آن است: آیا کسی که نزد طیب می رود و به جهت مصلحت بیمار، عیوب و بیماری او را بازگو می کند، واقعاً مرتکب غیبت شده است!؟

در پاسخ باید بگوییم دو راه تخلّص از این اشکال وجود دارد:

۱. این مورد از مستثنیات غیبت است؛ یعنی در مفهوم غیبت

۱- آشکار کردن راز و اندوه خود، فاش کردن خبر.

داخل بوده ولی استثناء شده است؛ زیرا حرمت غیبت به مناسبات حکم و موضوع و یا به ادله ای که \_ إن شاء الله \_ بعداً بیان خواهیم کرد، شامل مواردی نمی شود که به جهت مصلحت باشد.

۲. کسی می تواند مدّعی شود که از اوّل مفهوم غیبت ضیق بوده و شامل چنین مواردی نمی شود. البته باید توجه داشت این ضیق بودن نسبت به جایی است که غرض عقلایی در ذکر آن عیب باشد، نه این که قصد انتقاص عرفاً دخیل در مفهوم غیبت باشد، بلکه باید بگوییم: ذکر عیب دیگران همه جا غیبت است مگر آن که مصلحتی وجود داشته باشد. چنان که مرحوم شیخ طوسی - قدس سره - در تفسیر شریف التبیان می فرماید: «فَالغیبه ذکر العیب بظهر الغیب علی وجه تمنع الحکمه منه» (۱)؛ غیبت ذکر عیب در غیاب کسی است به نحوی که حکمت از آن منع می کند؛ یعنی اگر حکمت و مصلحتی در ذکر عیب باشد غیبت نیست.

بنابراین قصد انتقاص به هیچ وجه مقوم غیبت نبوده و دخیل در تعریف آن نیست، علی رغم این که بزرگانی مانند شهید ثانی و حضرت امام و امثال این بزرگان فرموده باشند.

### امر دوم: آیا حدیث نفس هم غیبت است؟

آیا غیبت تقوم دارد به این که مخاطبی باشد و مورد خطاب غیبت قرار گیرد؟ یا این که اگر کسی حدیث نفس کند \_ حالا با زبان یا شبه زبان؛ مثلاً با قلم \_ باز هم غیبت است و حرام؟ مثلاً کسی

---

۱- التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۳۵۰.

نشسته و در فکر خود می گوید: فلانی عجب آدم فاسق و فاجری است، دیگری چقدر مکار و دو روست. آیا این موارد هم مشمول نهی آیه ی شریفه ی (وَلَا يَعْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) می شود؟ یا این که برای تحقّق غیبت حتماً باید به گوش کسی، بالفعل یا مثل بالفعل (مانند جایی که می داند بعداً به گوش کسی می رسد؛ مثلاً نوشته ای دارد که منتشر می شود و کسی آن را می خواند) برسد؟

شاید بعضی بخواهند بگویند: غیبت اعم است و حتّی شامل حدیث نفس هم می شود؛ چون مصداق «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» بوده و لذا حرام است، ولی در پاسخ این نظر می گوئیم:

اولاً: در ضمن مطالب قبل معلوم شد که این تعریف، مدرکی نداشت و ما در تعریف غیبت، بیشتر از «کشف عمّا ستره الله» را ملتزم به حرمت نیستیم. لامحاله بدون مخاطب، «کشف عمّا ستره الله» نیست. کشف باید نزد مخاطب باشد. کسی که پیش خودش عیوب دیگران را تکرار می کند، حتّی اگر سترّ دیگری باشد نمی گویند: سرّ او را افشا کرد یا کشف عیب دیگری کرد.

ثانیاً: اگر هم از ضعفِ مدرک روایت «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ» چشم پوشی کنیم، در دلالت هم مدّعا را اثبات نمی کند؛ زیرا ذکری که در روایت هست ذکری است که مخاطب داشته باشد، و إلا ذکری که اصلاً مخاطب ندارد مراد نیست و لفظ، عرفاً از آن منصرف است.

### امر سوم: حکم غیبت مؤمن میت

همان طور که گفتیم، صبّی ممیّز و غیر ممیّز غیبت شان جایز نیست، در حرمت غیبت مؤمن هم فرقی نمی کند که حیّ باشد یا میت و غیبت از میت مؤمن هم حرام است؛ چون با عروض موت، باز هم برادر مؤمن است، به علاوه در روایت آمده است:

«حُرْمَةُ الْمُسْلِمِ مَيِّتًا كَحُرْمَتِهِ وَ هُوَ حَيٌّ سَوَاءً» (۱)؛

حرمت مسلمان میت، همانند حرمت مسلمان زنده ی سالم است.

فقها از مثل این روایات، احکام زیادی را استفاده کرده اند، از جمله آن که در شرایط عادی نمی توان بدن میت را تشریح کرد یا به عورت او نگاه کرد. در مورد غیبت هم می توان با تمسّک به اطلاق این روایت حکم به حرمت غیبت میت کرد.

در این جا به مناسبت، مطلبی را عرض می کنیم: در خصوص اموات، بعضی از بزرگان فرموده اند که حدیثی هست که طریق آن را ابوهریره یا مثل او دانسته و معتقد به ضعف سند بلکه جعلی بودن روایت شده اند. روایت این است: «أَذْكُرُوا مَوْتَكُمْ بِالْخَيْرِ»؛

۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْيُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أَكْبِيلِ التَّمِيمِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَّابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي بَيْتٍ مَخْرَجٍ وَقَعَ فِيهِ رَجُلٌ فَمَاتَ فِيهِ فَلَمْ يُمْكِنَ إِخْرَاجُهُ مِنَ الْبَيْتِ أَيْتَوْضَأُ فِي تَلْبَسِكَ الْبَيْتِ؟ قَالَ: «لَمَا يَتَوَضَّأُ فِيهِ يُعْطَلُ وَيُجْعَلُ قَبْرًا وَإِنْ أَمْكِنَ إِخْرَاجُهُ أُخْرِجَ وَغُسِّلَ وَدُفِنَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - حُرْمَةُ الْمُسْلِمِ مَيِّتًا كَحُرْمَتِهِ وَهُوَ حَيٌّ سَوَاءً». (وسائل الشيعه، ج ۳، كتاب الطهاره، ابواب الدفن و ما يناسبه، باب ۵۱، ح ۱، ص ۲۱۹)

مردگان تان را به خیر یاد کنید. اما حقیقت آن است که حدیثی به این لفظ، در مجامع حدیثی از عامّه و خاصّه نیامده و آن چه از طریق عامّه نقل شده، این عبارت است: «أَذْكُرُوا مَحَاسِنَ مَوْتَاكُمْ وَ كَفُّوا عَن مَسَاوِيهِمْ»<sup>(۱)</sup> که ترمذی و ابوداود و برخی دیگر آن را نقل کرده اند و بعضی هم در رابطه با معاویه و امثال او، به غلط از این حدیث استفاده کرده اند. بعض عامّه به غیر صحیح بودن حدیث از طریق خودشان تصریح کرده اند. حدیث در مجامع شیعه این گونه آمده است: «أَنْ لَا يَقُولَ فِيهِ بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَّا خَيْرًا»<sup>(۲)</sup>.

در ردّ این حدیث، تحلیلی ارائه داده بودند که این روایت از مجعولات اعوان و انصار معاویه است و دلیل جعل این روایت آن بوده که درباره ی ابوسفیان و امثال او صحبت نشود و اعمال سوءشان مثل خودشان دفن شود. ولی این روایت هیچ دلالتی بر عدم ذکر مساوی افرادی مثل معاویه ندارد؛ زیرا ذکر خیر، حقّ برادر مؤمن است نه غیر مؤمن و حتّی در عبارت سابق نیز فقره ی «مَوْتَاكُمْ» یعنی اموات خودتان (اموات مؤمنین) دارد. پس نمی توان گفت که اصل حدیث حتماً جعل شده است.

وانگهی بر فرض هم که این تحلیل درست باشد و بگوییم

۱- سنن ابی داود، ج ۴، ص ۲۷۵، ح ۴۹۰۰؛ سنن ترمذی، ج ۳، ص ۳۳۹، ح ۱۰۱۹.

۲- بِإِسْنَادِهِ عَنْ مَسْعَدَةَ بِنِ صَدَقَةَ عَنِ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - : «لِلْمُؤْمِنِ عَلَيَّ الْمُؤْمِنِ سَبْعُهُ حُقُوقٌ وَاجِبَةٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الْإِجْلَالُ لَهُ فِي غَيْبَتِهِ وَ الْوُدُّ لَهُ فِي صَدْرِهِ وَ الْمُوَاسَاةُ لَهُ فِي مَالِهِ وَ أَنْ يَحْرِمَ غَيْبَتَهُ وَ أَنْ يَعُودَهُ فِي مَرَضِهِ وَ أَنْ يُشَيِّعَ جَنَازَتَهُ وَ أَنْ لَا يَقُولَ فِيهِ بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَّا خَيْرًا». (وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۲۲، ح ۱۳، ص ۲۰۸)

حدیث شامل هر مرده ای هم می شود، ولی قطعاً استثنا دارد و کسانی که مستحق لعن بودند و خداوند متعال هم در قرآن کریم آن ها را لعن فرموده است، از این قاعده مستثنا می باشند و به علاوه عمل معاویه ی ملعون نیز بر خلاف آن بوده است (۱).

### امر چهارم: حکم غیبت به کنایه

گاهی غیبت بالمطابقه صورت می گیرد، مانند آن که در امور دینی بگویند: فلانی \_ نعوذ بالله \_ شارب الخمر است یا فلان گناه را انجام داده است و یا در امور دنیوی بگویند: فلانی مبتلا به بواسیر است \_ در حالی که دوست ندارد کسی بفهمد \_ یا فلان بیماری را دارد.

ولی گاهی بالملازمه یا بالکنایه از دیگری یاد می کند؛ مثلاً کسی بگوید: فلانی خیلی سابقه دارند، پنجاه سال است در حوزه مشغول هستند و حالا صمدیه می خوانند! چنین قائلی بالملازمه به کودنی یا تنبلی او اشاره می کند.

این صورت هم حرام است و با غیبت بالمطابقه فرقی نمی کند؛ زیرا بیان آیه ی شریفه ی (و لا یغتب) اطلاق دارد. وقتی بنا شد غیبت حرام باشد، خداوند حرمت آن را مقتید به حالت بالمطابقه نفرموده است، پس حتی شامل کنایه، غمزه و اشاره هم می شود؛ مثلاً کسی در مقام غیبت بگوید: «فلانی خیلی فهیم است» دیگری هم به علامت تأیید، سرش را تکان بدهد؛ یعنی حرف تو را تصدیق



می‌کنم، این هم غیبت است. حتی شامل کتابت هم می‌شود. خلاصه این که هر دلالت مُفهمه‌ای که صدق غیبت کند حرام است.

روایاتی هم در اثبات این مطلب داریم، ولی با وجود اطلاق آیه‌ی شریفه نیازی به ذکر آن‌ها نیست.

### امر پنجم: حرمت غیبت، اعم از ذکر عیوب دینی و دنیایی است

#### اشاره

غیبت هم می‌تواند در امر دنیا باشد و هم در امر دین، کما این که در برخی روایات آمده است: کسی در مورد برادرش کاری را که در دینش انجام نداده است بگوید (۱). البته ما در غیبت بودن چنین مواردی مناقشه کردیم (۲)، ولی این تعبیر در روایات وجود داشت. در این روایات، بعد از عبارت «[کشف عمّا] ستره الله علیه»؛ کشف چیزهایی که خداوند آن‌ها را بر او پوشانده است، می‌فرماید: «مما لم یقم علیه فیه حدّ»؛ از آن گناهایی که حد بر آن جاری نشده باشد. از این تعبیر معلوم می‌شود که مورد غیبت از امور دینی است.

اگر ذکر دیگران در غیاب شان در امور دنیایی هم باشد مشمول اطلاق «کشف عمّا ستره الله» شده و غیبت بر آن صادق است؛ مثلاً کسی گرفتار بیماری ناخوشایندی است و نمی‌خواهد دیگران بفهمند، بیان این عیب نزد دیگران غیبت است.

۱- مراجعه شود به ص ۱۳۱، روایت داود بن سرحان.

۲- ظاهراً نظر حضرت استاد، در بهتان بودن چنین مواردی است. (غروی)

پس در صدق غیبت فرقی نمی کند که از امور دینی باشد یا دنیایی. لذا کسی گمان نکند چون در بعضی روایات آمده است: «أَمْرًا قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يُقَمْ عَلَيْهِ فِيهِ حَدٌّ» و غیبت مقید شده است به امور دینی، این روایت، روایات مطلق و حتی معنای عرفی غیبت را تقید می کند.

در دفع این توهم می گوئیم: نه، این دو نوع روایات، مثبتین بوده و در این مورد هیچ مُلزمی برای حمل یکی بر دیگری نداریم.

### نحوه ی عمل در مثبتین

در مثبتین به دو نحوه عمل می شود. گاهی در مثبتین اگر مثلاً بیان اوّل بگوید: «أَكْرَمُ زَيْدًا الْعَالَمِ» و بیان دوم بگوید: «أَكْرَمُ الْعَالَمِ»، این دو بیان هیچ تنافی با هم ندارند و نباید عالم را بر زید عالم حمل کنیم؛ زیرا زید عالم، احد افراد بوده و اکرامش واجب است، کلّ عالم ها هم به اطلاق بیان دوم واجب الاکرام هستند.

ولی گاهی در مثبتین یقین داریم که یک حکم بیشتر نیست و احکام انحلالی نیستند؛ مثل «أَعْتَقَ رَقَبَةً» و «أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً» که اطلاق دو حکم، شمولی نیست بلکه اطلاق بدلی است و لازم نیست بیش از یک رقبه آزاد شود. در این موارد از مثبتین، مطلق حمل بر مقید می شود.

أَمَّا مَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ نَوْعِ الْأَوَّلِ اسْتِ؛ زیرا «أَمْرًا قَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لَمْ يُقَمْ عَلَيْهِ فِيهِ حَدٌّ» یک فرد بوده و «مَا سَتَرَهُ اللَّهُ» هم که حد ندارد و مربوط به امور دنیایی است فرد دیگری است، پس به هر دو

روایت عمل می کنیم و لزومی برای حمل مطلق بر مقید نمی بینیم. علاوه بر این که معنای عرفی غیبت هم اعم از این است که در امور دنیایی باشد یا اخروی.

جناب شیخ - قدس سره - هم در تأیید این شمول می فرماید:

الظاهر المصرح به فی بعض الروایات عدم الفرق فی ذلك علی ما صرح به غیر واحد بین ما كان نقصاناً فی بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو قوله أو دینه أو دنياه حتی فی ثوبه أو داره أو دابته أو غیر ذلك (۱).

سپس برای اثبات فرمایش خود می فرماید:

و قد روی عن مولانا الصادق - علیه السلام - الإشارة إلى ذلك بقوله: «وجوه الغیبه تقع بذكر عیب فی الخلق و الفعل و المعامله و المذهب و الجهل و أشباهه» (۲)؛

و از امام صادق - علیه السلام - اشاره ی به این معنا نقل شده است: وجوه غیبت واقع می شود در بیان عیب [دیگری از آن چه که] در خلق، فعل، معامله، مذهب، جهل و اشباه آن.

ولی همان طور که بیان شد، در اثبات عمومیت غیبت نسبت به امور دینی و دنیایی، اطلاق آیه ی شریفه و معنای عرفی کافی است و نیازی به روایت نیست، مخصوصاً که این روایت سند تأمی ندارد.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۲۹.

۲- این روایت از کتاب مصباح الشریعه، باب المائه فی الغیبه، ص ۲۰۴، نقل شده است که حضرت استاد در امر هشتم از همین مبحث، توضیحاتی پیرامون این کتاب بیان می فرمایند. (غروی)

**امر ششم: آیا کشف عیب مخفی شخص نامعین، غیبت است؟****اشاره**

شرط تحقق غیبت آن است که معتین باشد تا کشف عیب و «کشف عمّا ستره الله» صادق باشد، وگرنه اگر مربوط به جمعی \_ حتی محصور و محدود \_ باشد به نحوی که کشف عیب مستور شخص خاصی نباشد، غیبت نیست؛ مثلاً کسی بگوید: یکی از ده نفری که دیروز در محفل ما بودند قمارباز یا رباخوار است، فرض هم این باشد که بیان عیب مخفی است، ولی چون معلوم نیست فرد مورد نظر کیست و در نتیجه کشف عیب کسی نشده است، لذا غیبت نیست.

ذکر عیب مستور احد لامعین غیبت نیست؛ زیرا احد لامعین کسی نیست که غیبتش حرام باشد.

به طریق اولی اگر بیان عیب مستور نسبت به جمع نامحدود باشد غیبت نیست؛ مثلاً کسی بگوید: یک نفر در شهر قم آدم کش است.

**اگر تعلیل عیب موجب تعمیم به دیگران شود، باعث تعدد حرمت هم می شود؟**

بله، نکته ی قابل توجه این است که اگر در بیان عیب مستور، علتی را ذکر کنند که می تواند معمم باشد و در حکم این باشد که بگویند: «كُلُّ مَنْ كَانَ مُتَسَبِّبًا إِلَى بَلَاءِ فُلَانٍ، كَانَ كَذَّابًا»، اگر چنین تعبیری به جِد باشد و مفهوم عرفی اش این باشد، در حقیقت همه ی آنان را غیبت کرده است؛ زیرا حکم به همه ی افراد منحل می شود:

نسبت به برخی غیبت است، نسبت به برخی بهتان است و شاید هم نسبت به برخی حرام نباشد؛ چون وجود این عیب در او ظاهر است و علنی مرتکب این عیب می شود.

مثلاً کسی بگوید: یکی از کسانی که در محفل ما بود آدم بدی است؛ چون اهل فلان جاست. مفهوم عرفی این حرف آن است که «كُلُّ مَنْ كَانَ مُنْتَسِبًا إِلَى مَكَانٍ فُلَانٍ، كَانَ عَاصِيًا»، پس از همه غیبت کرده است، البته در صورتی که عیب مستور باشد نه این که عیب مشهور و معروفی باشد. اگر هم در کسی آن عیب نباشد نسبت به او تهمت و بهتان است.

البته در چنین مواردی که محل خاصی عنوان می شود، مخصوصاً اگر بزرگ باشد، نوعاً قرینه هست که مراد، غالب افراد است یا کثیری از آن ها این چنین هستند، در نتیجه آن عیب نمی تواند روی شخص خاصی منطبق شود، پس غیبت نیست.

بنابراین ذکر عیب مستور شخص نامعین از جمعی محصور یا غیر محصور مانعی ندارد، مادامی که منجر به غیبت همه نشود.

### حکم ذکر عیب مستور شخص نامعین، اگر موجب حطّ شأن جمعی شود

گاهی در ذکر عیب مستور شخص نامعین از جمع محصور، هیچ کشف عیب مستوری نسبت به شخص خاصی نیست؛ مثلاً ده نفر در اتاقی هستند و کسی می گوید: یکی از این ها فاسق است. در همان زمان هم احتمال دارد یکی از آن افراد، از اعدل عدول باشد. پس ذکر عیب مستور شخص نامعین، نه نفعی برای کسی دارد و نه

ضرری برای هیچ کدام به شخصه دارد.

امّا گاهی جماعت محصور به گونه ای است که اگر نسبتی به یکی \_ نامعین \_ داده شود حطّ شأن همه می شود؛ مثلاً \_ پنج نفر \_ همگی برادرند و کسی بگوید: یکی از این ها خیلی کذا و کذا است، ولی از این نسبت، بالملازمه کشف می شود که منبت سوء یا تربیت غلط یا چیز دیگری که مشترک بین همه ی برادران است علت این عیب است.

اگر امثال این موارد واقعاً در حدّ دلالت باشد غیبت است، آن هم غیبت همه ی افراد. ولی اگر در حدّ دلالت نباشد ولی به نحوی است که مابقی برادران \_ یا شرکا \_ را در معرض سوءظن قرار می دهد \_ هرچند از این باب که مردم احتمال دهند آن فرد ناسالم همانی باشد که مثلاً با او در حال معامله هستند \_ در نتیجه از حسن ظنّی که مردم باید در مورد آن ها داشته باشند محروم گردند، در این صورت نمی توان قائل به جواز این مورد شد. البته صدق غیبت مشکل است؛ زیرا کشف ستری نسبت به شخص خاصی نشده است، گرچه تحت عنوان ایذاء مؤمن، تعییر مؤمن و عناوینی مانند این، حرام خواهد بود.

پس ذکر عیب مستور شخص نامعین نسبت به جمع محصور، از حیثی غیبت نیست، ولی اگر لوازمی داشته باشد که مثلاً بقیه ی افراد را از حُسن ظنّی که مردم نسبت به آن ها داشته باشند محروم کند کار ناشایستی است و اگر در حدّی باشد که آن ها را از حقوق شان محروم کند، تحت عناوینی مانند ایذاء و تعییر، حرام است.

### امر هفتم: آیا ذکر عیب مستور کسی در حضور او غیبت است؟

آیا قوام غیبت به آن است که در غیاب و خلف انسانی باشد یا این که در حضور طرف هم اگر عیب مستورش ذکر گردد غیبت است؟

برخی از فقهای عظام تصریح فرموده اند: اگر ما غیبت را «کشف عمّا ستره الله» بدانیم، لامحاله تعریف غیبت با حضور مغتاب هم صادق است؛ مثلاً شخصی در حضور دیگری بگوید: تو فلان کار را کردی، برخی تصریح دارند این هم غیبت است و احکام خاص آن را دارد.

صاحب جواهر - قدس سره - عکس مطلب را می فرماید و معتقد است: عنوان خاص غیبت بر چنین مواردی صادق نیست. گرچه ممکن است به عنوان دیگری مانند ایذاء، حرام باشد و حتی حرمتش بیشتر از غیبت باشد، ولی غیبت نیست.

به نظر می رسد عنوان خاص غیبت مربوط به موردی باشد که مغتاب حضور نداشته باشد؛ زیرا آیه ی شریفه می فرماید: (وَ لَا يَغْتَابُ) و در ماده ی غیبت نهفته است که مغتاب حاضر نباشد. گرچه ما احتمال دادیم که غیبت به اعتبار عیب نهفته باشد، ولی روشن ترین وجه، آن است که به اعتبار عدم حضور مغتاب باشد.

علاوه بر این، لغویین هم عمدتاً قید «خَلْفَ انْسَانٍ» را ذکر کرده اند، که مجموع این ها منجر به این نظر می شود که غیبت مخصوص مواقعی است که مغتاب حاضر نباشد.

البته نه این که اگر در حضور کسی عیش را بگویند گناه نیست، بلکه ممکن است عنوان حرام دیگری بر آن مترتب گردد، ولی تحت عنوان غیبت، حرام نیست و اگر هم احکام خاصی برای غیبت باشد؛ مثلاً نذر کرده باشد اگر غیبت کرد مقداری پول صدقه بدهد، این احکام بر آن مترتب نمی شود.

شاید این که شرط تحقق غیبت، عدم حضور مغتاب است و این که حکم شدیدتری دارد، به خاطر آن است که وقتی مغتاب نیست قدرت دفاع از خود را هم ندارد و همان طور که آیه ی شریفه تشبیه فرمود، مانند میت است. جناب شیخ هم به این وجه اشاره فرمود. پس این هم مؤیدی است بر شرطیت عدم حضور مغتاب در صدق غیبت.

اگر بر فرض، شرطیت عدم حضور مغتاب را در تحقق غیبت نتوانستیم استظهار کنیم، لااقل این احتمال وجود دارد و همان طور که در تعریف غیبت گفتیم، هنگام شک در مصداق غیبت باید قدر متیقن اخذ شود و قدر متیقن جایی است که مغتاب حاضر نباشد.



## امر هشتم: دواعی غیبت

### اشاره

جناب شیخ در روانکاوی انگیزه های اهل غیبت، روایتی را از مصباح الشریعه نقل می فرماید که هم به بیان دواعی غیبت پرداخته و هم انواع غیبت را ذکر می فرماید.

### دواعی غیبت در مصباح الشریعه

أَصْلُ الْغَيْبَةِ مُتَوَعِّعٌ بِعَشْرَةِ أَنْوَاعٍ شِفَاءِ غَيْظٍ وَ مُسَاعَدَةِ قَوْمٍ وَ تَهْمَةٍ وَ تَصْدِيقِ خَبَرٍ بِلَا كَشْفِهِ وَ سُوءِ ظَنٍّ وَ حَسَدٍ وَ سُخْرِيَةٍ وَ تَعَجُّبٍ وَ تَبَرُّمٍ وَ تَزْيِينٍ فَإِنْ أَرَدْتَ السَّلَامَةَ فَادْكُرِ الْخَالِقَ لَا الْمَخْلُوقَ فَيُصَيِّرُ لَكَ مَكَانَ الْغَيْبَةِ عِبْرَةً وَ مَكَانَ الْإِثْمِ ثَوَابًا (۱)؛

منشأ غیبت (دواعی غیبت) به ده نوع متوع می شود: تسکین عصبانیت، کمک به گروهی، تهمت، راست پنداشتن خبری بدون بررسی آن، بدگمانی، حسد، تمسخر، تعجب، تبرّم (۲) (غصه خوردن برای دیگران) و تزین (۳). پس

۱- مصباح الشریعه، الباب المائه فی الغیبه، ص ۲۰۵.

۲- «تبرّم» از مادّه ی «بَرَم» به معنای دلتنگی و اسباب غصّه است؛ مثلاً کسی دلش برای دیگری می سوزد و نزد دیگران می گوید: بیچاره فلانی مبتلا به شرب خمر است اما پنهانی می خورد. پس، از روی ناراحتی و غصّه غیبتِ دیگران می کند غافل از این که گناه است.

۳- «تزین» را می توان در ضمن یک مثال، این گونه معنا کرد: بعضی قصد بیان مناقب و فضایل خودشان را دارند، ولی چون جامعه مستقیماً نمی پذیرد، زیرا آیه ی شریفه می فرماید: (فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ)؛ پس خودتان را پاک مشمارید و روایت می فرماید: «تزکیه المرء لنفسه قبیح»، مضاف به این که با فطرت هم سازگاری ندارد، پس با وجود نهی شرعی \_ هرچند تزیهی \_ این افراد از در دیگری وارد می شوند: نزد اینان از هر کسی سخنی به میان بیاید یک اشکال و قدحی بر او وارد می کنند تا به خیال خود، با نفی دیگران کمالات و فضائل خود را اثبات کنند. این مورد (تزین) یکی از دواعی مهمی است که بسیاری مبتلای به آن هستند. البته مواقعی لازم است که مطالبی درباره ی بعضی گفته شود تا مردم از جهالت نجات یابند، ولی شخص باید بداند برای چه می گوید، آیا برای تزکیه ی نفس می گوید، که قبیح است، یا برای مصلحتی می گوید، که راجح است. در عین حال در برخی موارد، جایز و بلکه راجح است که شخص از خود به اندازه ی نیاز و بدون ارتکاب خلاف واقع، تعریف کند. همچنان که امام - علیه السلام - در روایتی می فرمایند: ببینید یوسف نبی - علیه السلام - به عزیز مصر فرمود: (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ)؛ [یوسف] گفت: «مرا بر خزانه های این سرزمین بگمار که من نگهبانی دانا هستم». بنابراین مانعی ندارد اگر جایی لازم شد، انسان توانایی های خود را بیان کند. کما این که بعض فقهای عظام تصریح کرده اند: اگر کسی مثلاً قدرت بر قضاوت داشته باشد و نظام اسلامی هم احتیاج به قاضی داشت، نه تنها جایز یا راجح است، بلکه بر این شخص واجب است خود را معرفی کند و بگوید: من مجتهدم و \_ با گردن شکسته! \_ فکر می کنم عادل هم

هستم، می توانید از من برای قضاوت استفاده کنید. ولی نباید حرص و ولع داشته باشد و هر زمان تکرار کند، بلکه تنها به اندازه ی انجام تکلیف می تواند بگوید.

اگر می خواهی [از این آفات رهن دین] سالم بمانی به ذکر خداوند بپرداز و خداوند را یاد کن نه مردم را [که اگر یاد خداوند باشی نه مخلوق] به جای غیبت، پند نصیبت می شود و به جای گناه، ثواب.

### **بررسی اعتبار کتاب مصباح الشریعه**

عده ای این کتاب را به امام صادق - علیه السلام - نسبت داده اند، ولی با توجه به سبک و سیاق این روایات و روش اهل بیت - علیهم السلام - معلوم است که

تمامی مطالب این کتاب از امام - علیه السلام - نیست. گرچه ممکن است برخی مطالب آن از حضرت باشد، ولی تقریباً اطمینان است که تمامی کتاب از قلم امام صادق - علیه السلام - یا بیان مستقیم ایشان نیست.

شاید کسی روایاتی را که از امام صادق - علیه السلام - در اختیارش بوده یا خودش از حضرت شنیده جمع کرده، سپس با دسته بندی روایات نظمی به آن داده است، توضیحی هم در بعضی مواقع که لازم می دیده به آن افزوده است و اسم این کتاب را مصباح الشریعه گذاشته باشد.

البته مطالب جالب، نفیس و خوبی در آن است. حتی جناب سید بن طاوس - قدس سره - در کتاب الامان خود، به کسانی که قصد مسافرت دارند توصیه می فرماید یکی از کتبی که همراه خود داشته باشند این کتاب باشد و می فرماید:

يصحب معه كتاب مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقه عن الصادق - عليه السلام - فإنه كتاب لطيف شريف في التعريف بالتسليک إلى الله جل جلاله و الإقبال عليه و الظفر بالأسرار التي اشتملت عليه (۱).

علامه ی مجلسی - رحمه الله - در یکی از تحقیقات خود درباره ی این کتاب می فرماید:

کتاب مصباح الشریعه فيه بعض ما يريب اللبيب الماهر و أسلوبه لا يشبه سائر كلمات الأئمة و آثارهم و روی الشيخ في مجالسه بعض أخباره هكذا أخبرنا جماعه عن أبي المفضل الشيباني بإسناده عن شقيق

البلخی عمن أخبره من أهل العلم. هذا يدل على أنه كان عند الشيخ - رحمه الله - و في عصره و كان يأخذ منه و لكنه لا يثق به كل الوثوق و لم يثبت عنده كونه مرويا عن الصادق - عليه السلام - و أن سنده ينتهي إلى الصوفيه و لذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم و على الروايه عن مشايخهم و من يعتمدون عليه في رواياتهم و الله يعلم (۱)؛

در کتاب مصباح الشریعه بعضی چیزهایی است که لیبب ماهر را به شک می اندازد و اسلوب این کتاب، شبیه سایر کلمات و آثار ائمه - علیهم السلام - نیست. جناب شیخ در کتاب مجالس خود بعضی از اخبار این کتاب را این گونه نقل می کند: جماعتی خبر دادند به ما از ابی المفضل الشیبانی با اسنادش از شقیق البلخی از کسی که خبر داد به او از اهل علم. این [تعبیر] دلالت می کند که این کتاب در عصر شیخ و در اختیار او بوده و از آن اخذ روایت می کرده است، ولی اعتماد کاملی به آن نداشته و برای ایشان ثابت نبوده که این کتاب مروی از امام صادق - علیه السلام - است. و سند این کتاب به صوفیه منتهی می شود و مشتمل بر بسیاری از اصطلاحات صوفیه و نقل مطالب مشایخ آن ها و کسانی که اعتماد به روایات آنان دارند هست و خداوند [حقایق را] می داند.

شمّ روایی مرحوم علامه ی مجلسی - قدس سره - عادی نبود، بلکه با

احاطه ای که به اخبار داشته و شب و روز با روایات اهل بیت - علیهم السلام - سر و کار داشته، آن هم با عمق و دقت، سنداً و متناً و روحش آغشته به روایات بوده، آسان نیست که بتوانیم از نظر دقیق ایشان بدون توجه بگذریم.

نظر علامه ی مجلسی درباره ی ذیل دعای عرفه

از جمله تذکرات مرحوم مجلسی، تذکر ایشان نسبت به ذیل دعای عرفه است. در بعضی از نسخ، برای دعای عرفه ذیلی با این عبارات نقل شده است:

«إِلَهِي أَنَا الْفَقِيرُ فِي غِنَايَ فَكَيْفَ لَمَّا أَكُونُ فَقِيرًا فِي فَقْرِي إِلَهِي أَنَا الْجَاهِلُ فِي عِلْمِي فَكَيْفَ لَمَّا أَكُونُ جَهُولًا فِي جَهْلِي ... كَيْفَ يُسَيِّدُ عَلَيَّكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ أَوْ يَكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ وَ مَتَى بَعُدَتْ حَتَّى تَكُونَ الْأَثَارُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَمَّا تَرَكَ عَلَيْهَا رَقِيبًا وَ خَسِرَتْ صَفْقَهُ عِنْدَ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيبًا» (۱).

علامه ی مجلسی پیرامون این ذیل می فرماید:

أقول قد أورد الكفعمي - رحمه الله - أيضا هذا الدعاء في البلد الأمين و ابن طاوس في مصباح الزائر كما سبق ذكرهما و لكن ليس في آخره فيهما بقدر ورق تقريرا و هو من

قوله إلهي أنا الفقير في غنای إلى آخر هذا الدعاء و كذا لم يوجد هذه الورقه في بعض النسخ العتيقه من الإقبال أيضا و عبارات هذه الورقه لا تلائم سياق ادعیه الساده المعصومین أيضا و إنما هی علی وفق مذاق الصوفیه و لذلك قد مال بعض الأفاضل إلى كون هذه الورقه من مزیادات بعض مشایخ الصوفیه و من إلحاقاتہ و إدخالاتہ و بالجمله هذه الزیاده إما وقعت من بعضهم أولا في بعض الكتب و أخذ ابن طاوس عنه في الإقبال غفله عن حقیقه الحال أو وقعت ثانيا من بعضهم في نفس كتاب الإقبال و لعل الثاني أظهر علی ما أومأنا إليه من عدم وجدانها في بعض النسخ العتيقه و في مصباح الزائر و الله أعلم بحقائق الأحوال(۱)؛

می گویم: جناب کفعمی - رحمه الله - این دعا را در کتاب البلد الامین آورده است و ابن طاوس - رحمه الله - هم در کتاب مصباح الزائر - همان طور که ذکرشان گذشت - ولی در آخر این دو کتاب تقریباً به مقدار یک صفحه از این دعا نیست و آن از عبارت «إلهي أنا الفقير في غنای» تا آخر دعاست. همچنین این مقدار از دعا در بعضی نسخ قدیمی اقبال یافت نشد و همچنین عبارات این صفحه ملایمتی با سياق ادعیه ی

معصومین - علیهم السلام - ندارد و تنها موافق ذوق صوفیه است و لذا نظر بعضی از افاضل، مایل به این است که این مقدار از دعا جزء چیزهایی است که بزرگان صوفیه افزوده و به دعا الحاق کرده اند. خلاصه این که این مقدار زائد، یا از اول توسط صوفیه در بعضی کتب واقع شده و جناب ابن طاوس از آن [کتب اولیه] در کتاب اقبال گرفته است در حالی که به حقیقت حال غفلت داشته، یا این که بعض صوفیه در خود کتاب اقبال اضافه کرده اند و شاید وجه دوم اظهر باشد، با عنایت به توجهی که دادیم مبنی بر این که ما این مطالب را در بعضی نسخ قدیمی اقبال نیافتیم و همچنین در مصباح الزائر، و خداوند به حقایق احوال داناتر است.

از معاصرین هم، آقا سید محمد حسین تهرانی - رحمه الله - که انصافاً مردی متتبع و دقیق و از قضا علاقمند به این قبیل حرف های عارفانه بود (۱) و این رقم مطالب را تحسین می کرد، با تحقیق یافته که اصل این اضافات از کجاست. البته من مدّت ها پیش دیدم که ایشان در جایی نوشته بود این عبارات از یک عارف مصری است و کسی از آن خوشش آمده و آن را در حاشیه ی اقبال می نویسد، بعد مستنسخ یا خوشش آمده و یا فکر کرده که این هم جزء متن است و آن را به متن اضافه کرده است.

---

۱- از کسانی بود که اگر حقیقت امر برایش مشخص نمی شد، به شدّت از مأثور بودن چنین عباراتی دفاع می کرد. (غروی، با استفاده از بیانات حضرت استاد)



البته این عبارات زیباست و شاید مأخوذ از کلمات معصومین - علیهم السلام - باشد، ولی زیبایی و احتمال أخذ از معصوم - علیه السلام - دلیل نمی شود که بگوییم: این مطالب از امام - علیه السلام - است و ایشان فرموده اند.

به هر حال با توجه به توضیحاتی که بیان شد، نمی توانیم روایت (کتاب) مصباح الشریعه را به امام صادق - علیه السلام - نسبت دهیم. جناب سید بن طاوس هم به ضرس قاطع به امام نسبت نمی دهد بلکه می فرماید: «عن الصادق - علیه السلام -»، که بیش از منقول بودن از حضرت را افاده نمی کند.

### توضیحات شهید ثانی - قدس سره - درباره ی دواعی غیبت

#### اشاره

امّا در این که مراد از این دواعی چیست، جناب شهید - رحمه الله - در کشف الریبه (۱) با پرداختن به توضیح هر یک می فرماید: «نحن نشیر إليها مفضلته» (۲)؛ ما به این موارد ده گانه به صورت مفصل اشاره می کنیم:

۱- مرحوم شهید ثانی - قدس سره - در کتاب کشف الریبه چندان رعایت سند روایات را نکرده است. حتی گاهی از عامه هم روایت نقل می کند، بلکه گاهی قول عایشه را هم به عنوان شاهد قول خود ذکر می فرماید. البته اگر بنا بود حکم قطعی از این روایات استفاده شود، بعید است ملتزم به این روایات می شدند. ولی چون برخی روایات، مفادشان مفاد درستی بوده، چندان بررسی سندی نمی کرد و با تسامح می فرمود: امام صادق - علیه السلام - این چنین فرمود. ولی بعید است در همین موارد هم ایشان نسبت قطعی به امام - علیه السلام - بدهد، بلکه غرض ایشان آن است که به حسب نقل، حضرت چنین فرمودند و این که به این جهت تصریح نکردند، چون نزد اهل فن معلوم بوده است.

۲- کشف الریبه، صص ۲۷-۲۳.

## ۱. تشفی الغیظ (تسکین عصبانیت)

الأول تشفی الغیظ و ذلك إذا جرى سبب غضب به (۱) علیه، فإذا هاج غضبه يشفی بذكر مساويه؛

اولین مورد، تشفی غیظ است و آن، زمانی است که به دلیلی فرد مغتاب (بالکسر) علیه مغتاب (بافتح) غضب کند، پس وقتی غضب او اوج می گیرد، با ذکر بدی های کسی که علیه او غضب کرده است تشفی می یابد (۲).

## ۲. مساعده قوم (همراهی با دیگران)

الثانی موافقه الأقران و مجامله الرفقاء و مساعدتهم علی الکلام فإنهم إذا كانوا يتفكّهون بذكر الأعراض فيرى أنه لو أنكر أو قطع المجلس استثقلوه و نفروا عنه فيساعدهم و يرى ذلك من حسن المعاشره... (۳)؛

دوم: همراهی همگنان و تسامح به نیکی با دوستان و همنوایی با سخنان آن ها است. پس اگر آن ها مشغول غیبت

۱- در برخی نقل ها، کلمه ی «به» نیامده است، مانند نقل مرآه العقول، بحار الانوار و منهاج البراعه.

۲- در ادامه ی توضیح تشفی غیظ، مرحوم شهید ثانی می فرماید: «و سبق اللسان إليه بالطبع إن لم يكن دين ورع و قد يمتنع من تشفی الغیظ عند الغضب فيتحقق فی الباطن فیصير حقا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوي فالحقد و الغضب من البواعث العظیمه علی الغیبه».

۳- در ادامه ی توضیح این قسم، مرحوم شهید می فرماید: «و یظن أنه مجامله فی الصحبه و قد یغضب رفقائه فيحتاج إلى أن یغضب لغضبهم إظهارا للمساهمه فی السراء و الضراء فيخوض معهم فی ذلك العیوب و المساوي».

باشند این شخص می بیند که در صورت انکارشان یا پایان دادن به مجلس غیبت، حضورش در مجلس را سنگین شمرده و او را از خود دفع می کنند، پس با آنان همراهی می کند و این همراهی در غیبت را حُسن معاشرت به حساب می آورد.

### ۳. اسقاط اثر الشهاده علیه (پیشگیری از قبول شهادت دیگری)

الثالث أن يستشعر من إنسان أنه سيقصده و يطول لسانه فيه أو يقبح حاله عند محتشم أو يشهد عليه بشهادة فيأدر قبل ذلك و يطعن فيه ليسقط أثر شهادته و فعله أو يتدئ بذكر ما فيه صادقاً ليكذب عليه بعده؛

سوم این است که کسی احساس می کند دیگری بناست درباره ی او حرف بزند؛ مثلاً شهادتی علیه او بدهد یا حطّ شأن او کند، برای این که [تأثیر] حرفش را از بین ببرد خودش قبل از او شروع کرده و مورد طعن قرارش می دهد تا حرف بعدی او بی اثر شود یا چیزهای صدقی درباره ی او می گوید تا بعد بتواند در مورد او دروغ بگوید (دروغی که می گوید مورد پذیرش قرار گیرد).

#### ۴. تبرئه النفس (تبرئه ی خود با اتهام به دیگری)

الرابع أن ينسب إليه شيء فيريد أن يتبرأ منه فيذكر الذي فعله و كان من حقه أن يتبرأ نفسه و لا يذكر الذي فعله و لا ينسب غيره إليه أو يذكر غيره بأنه كان مشاركاً له في الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه في فعله؛

چهارم این که چیزی به فردی نسبت داده می شود و او بخواهد خود را تبرئه کند؛ پس کسی را که آن عمل را انجام داده ذکر می کند، در حالی که حق آن بود خودش را تبرئه می کرد و حرفی از کسی که آن کار را انجام داده نمی زد و آن عمل را به غیر خودش نسبت نمی داد. یا فرد برای تخفیف جرم و عذرتراشی می گوید: من تنها نبودم فلانی هم بود.

#### ۵. اراده التصنع و المباهاه (خود را بر ساختن و اظهار فخر کردن)

الخامس إرادة التصنع و المباهاه و هو أن يرفع نفسه بتنقيص غيره فيقول فلان جاهل و فهمه ركيك و كلامه ضعيف و غرضه أن يثبت في ضمن ذلك فضل نفسه و يريهم أنه أفضل منه أو يحذر أن يعظم مثل تعظيمه فيقدح فيه لذلك؛

پنجم: قصد ظاهر سازی و مباهات و آن به این نحو است که با پایین آوردن و بدگویی از دیگری خود را بالا برد، پس می گوید فلانی نادان و نفهم است و بیانش نارساست، و قصدش از

این بیان، آن است که در این ضمن، فضل و برتری خود را ثابت کند یا نشان دهد که افضل از دیگری است تا مبادا آن شخص را هم درجه ی او بشمارند. پس به این دلیل او را قدح می کند.

## ۶. الحسد

### (۱) (حسادت)

حسد به کسی که مردم او را ثنا گفته به او احترام می گذارند و دوستش دارند، تا مقام او را از بین

۱- حضرت استاد از این قسمت به بعد، دیگر عین متن کلام شهید ثانی را نقل نفرمودند، ولی (در پاورقی) ادامه ی متن شهید را ذکر می کنیم: «السادس الحسد و هو أنه ربما يحسد من يثنى الناس عليه و يحبونه و يكرمونه فيريد زوال تلك النعمة عنه فلا يجد سبيلا إليه إلا بالقدح فيه فيريد أن يسقط ماء وجهه عند الناس حتى يكفوا عن إكرامه و الثناء عليه لأنه يثقل عليه أن يسمع ثناء الناس عليه و إكرامهم له و هذا هو الحسد و هو عين الغضب و الحقد و الحسد قد يكون مع الصديق المحسن و القريب الموافق. السابع اللعب و الهزل و المطاييه و تزجيه الوقت بالضحك فيذكر غيره بما يضحك الناس على سبيل المحاكاه و التعجب. الثامن السخرية و الاستهزاء استحقاقا له فإن ذلك قد يجرى في الحضور فيجرى أيضا في الغيبه و منشؤه التكبر و استصغار المستهزئ. التاسع و هو مأخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص و أهل الحذر من مزال اللسان و هو أن يغتم بسبب ما يتلى به أحد فيقول يا مسكين فلان قد غمى أمره و ما ابتلى به و يذكر سبب الغم فيكون صادقا في اغتمامه و يلهيه الغم عن الحذر عن ذكر اسمه فيذكره بما يكرهه فيصير به مغتابا فيكون غمه و رحمته خيرا و لكنه ساقه إلى شر من حيث لا يدري و الترحم و التغمم ممكن من دون ذكر اسمه و نسبته إلى ما يكره فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبتل به ثواب اغتمامه و ترحمه. العاشر الغضب لله تعالى فإنه قد يغضب على منكر قارفه إنسان فيظهر غضبه و يذكر اسمه ليبتل به على غير وجه النهي عن المنكر و كان الواجب أن يظهر غضبه عليه على ذلك الوجه خاصه و هذا مما يقع فيه الخواص أيضا فإنهم يظنون أن الغضب إذا كان لله تعالى كان عذرا كيف كان و ليس كذلك». (كشف الرية، صص ۲۷ \_ ۲۵)

ببرد و او را از چشم مردم بیندازد تا از احترام و ستایش او خودداری کنند؛ چون احترام مردم از او و ستایش او، بر این شخص گران است و این حسد است که همانند خشم و کینه است. حسد چه بسا بین یار نیکوکار و رفیقِ همدل هم اتفاق می افتد.

توضیح: حسد یعنی کسی دارای نعمتی است که دیگری چشم دیدنش را نداشته باشد، نه این که بخواهد او هم این نعمت را داشته باشد؛ چرا که این غبطه است و اشکالی هم ندارد؛ مثلاً کسی بگوید خدایا! فلان نعمت دنیوی یا اخروی را به فلان شخص دادی، هنیئاً له (گوارایش باد) به من هم از آن نعمت بده. این عیبی ندارد.

حسد آن است که کسی مثلاً بگوید: فلانی نباید آن نعمت را داشته باشد، حالا چه من داشته باشم یا نداشته باشم. وقتی می بیند کسی آبرویی نزد مردم دارد، برای آن که حسدش را اعمال کند از او غیبت می کند.

#### **۷. المطایبه و المحاکاه (شوخی و ادای دیگری را تقلید کردن)**

برای شوخی و ادای دیگران را تقلید کردن، عیب کسی را بگوید تا مردم بخندند.

#### **۸. السخریه (تمسخر)**

برای مسخره کردن دیگری و خوار شمردن او، که چه بسا در حضور او هم انجام شود و سبب تکبر و خرد شمردن آن طرف است.

برخی خوششان می آید که دیگران را مسخره کنند. البته این افراد کم نیستند و شاید فی الجمله همه این طبع را داشته باشند ولی کنترل می کنند، اما در برخی این روحیه قوی است و با مسخره کردن غیبت می کنند.

### ۹. الترحم و التغمم (دلسوزی)

مورد نهم، مورد دقیقی است که چه بسا خواص و اهل حذر از لغزش های زبان، بدان دچار شوند و آن این است که شخص به خاطر گرفتاری کسی مغموم شود و بگوید بیچاره فلانی چقدر به خاطر گرفتاری اش غمگینم! و سبب غمگین بودنش را ذکر کند تا نشان دهد در اغتمامش صادق است و این غمگین بودنش او را مشغول می کند از حذر کردن از ذکر نامش. پس ذکر می کند دیگری را به آن چه او را خوش نمی آید و بدین وسیله مغتاب می شود. غم و ترخمش خیر بود، ولی من حیث لایعلم او را به سوی شرّ سوق داد. ترخم و ناراحتی بدون ذکر نام طرف و نسبت دادنش به چیزی که دوست نمی دارد، ممکن است. پس شیطان او را تهییج به ذکر نامش می کند تا ثواب اغتمام و ترخمش را با این کار باطل کند.

### ۱۰. الغضب لله تعالی (غیرت دینی)

خشم برای خداوند او را به بدگویی از کسی می کشاند که گناهی کرده است، [البته] نه به حساب نهی از منکر، در حالی که باید اظهار خشم به وجه صحیح

برای خصوص نهی از منکر باشد و خواص هم دچار این گونه غیبت می شوند به گمان این که چون برای خداست معذورند و حال آن که عُذری ندارند.

این مورد از دام های شیطان است که شخص بدون این که غرض سوئی نسبت به دیگری داشته باشد، به جای آن که شخص گناه کار را به روش صحیح نهی از منکر کند مرتکب گناه غیبت می شود و فکر می کند عملش نوعی غیرت دینی است.



ص: ۱۶۷

کفاره ی غیبت

اشاره



آیا غیبت از محرّماتی است که علاوه بر توبه ی از عمل و نَدَم بر فعل، نیاز به کفّاره هم دارد یا نه؟ همان گونه که می دانید، بعضی از گناهان علاوه بر توبه از فعل قبلی (الندم علی الفعل و العزم علی عدم العود) نیاز به کفّاره هم دارند.

منشأ احتمال کفّاره برای غیبت، روایات متعدّدی است که بعضی از علما به نوعی از آن ها چنین معنایی را استفاده کرده اند. علاوه بر آن، برخی وجوه اعتباری هم بر لزوم کفّاره ارائه شده است.

### هفت احتمال در کفّاره ی غیبت

بعضی از بزرگان احتمالاتی را که در مورد کفّاره ی غیبت هست، بر حسب بعضی معیارهای اعتباری یا روایات، احصا کرده اند که مجموعاً هفت احتمال می شود (۱).

احتمال اوّل: بر مکلف مغتاب (بالکسر) لازم است علاوه بر

---

۱- البته این احتمالات، در حدّ همان احتمال است و طرح آن ها به این معنا نیست که تمامی احتمالات، قائل هم داشته باشد.

توبه به درگاه خداوند، از مغتاب (بافتح) طلب حلیت کند مطلقاً؛ یعنی چه به او دسترسی داشته باشد و چه دسترسی نداشته باشد. البته اگر دسترسی نداشت از او ساقط نمی شود، بلکه مانند دینی است که از دیگری بر ذمه ی اوست.

احتمال دوم: بر غیبت کننده لازم است برای غیبت شونده استغفار کند؛ مثلاً با لفظ «استغفر الله له» یا «اللهم اغفر له».

احتمال سوم: هر دو مورد لازم است؛ یعنی هم استغفار برای مغتاب و هم استحلال از او لازم است.

احتمال چهارم: یا طلب حلیت واجب است یا استغفار برای مغتاب (احدهما علی سبیل التخییر).

احتمال پنجم: اگر غیبت به اطلاع غیبت شونده رسید استحلال واجب است، و إلا کفاره اش فقط استغفار برای اوست.

احتمال ششم: اگر امکان استحلال باشد واجب است، ولی اگر چنین امکانی نبود کفاره ی غیبت، تنها استغفار برای مغتاب (بافتح) است.

عدم امکان استحلال، یا به دلیل موت غیبت شونده است یا بُعد مکانی او و یا به خاطر آن که استحلال، مفسده به همراه دارد؛ یعنی اگر به طرف بگوید: من در غیابت درباره ی تو فلان حرف بد را گفتم، تازه غضب او گُل می کند و چه بسا دست به کارهای خطرناکی بزند.

احتمال هفتم: برای مغتاب (بافتح) نه استحلال لازم است و نه استغفار، بلکه تنها پشیمانی و توبه ی فرد از گناهی که مرتکب

و استغفار برای خود لازم است؛ زیرا مرتکب هر گناهی باید از ارتکاب گناه خود استغفار کند.

استغفار از غیبت، علی‌ایّ حال واجب است

ظاهر بیان عدّه‌ای از فقها لزوم استغفار غیبت کننده است برای خودش علی‌ایّ حال؛ یعنی فارغ از احتمالات هفت گانه، مغتاب (بالکسر) باید به خاطر گناهی که مرتکب شده استغفار کند؛ چون حقّ انجام چنین گناه و تخلّفی را نداشته است. این مطلب صحیح بوده و جای مناقشه نیست.

### تأسیس اصل در کفاره ی غیبت

#### اشاره

قبل از بررسی احتمالات و دلیل هر کدام، بهتر است اصل در بحث کفاره ی غیبت را مشخص کنیم؛ یعنی بینیم اگر دلیلی که معتبر باشد، بر هیچ یک از احتمالات قائم نشد مقتضای اصل چیست؟

آیا آن گونه که بعضی محققین گفته اند، مقتضای اصل، احتیاط است و شخص مغتاب (بالکسر) هم باید استحلال کند و هم استغفار برای مغتاب (بافتح)؟ یا این که مقتضای اصل، عدم وجوب طلب حلیّت و عدم وجوب استغفار للمغتاب است؟ کما این که این نظر هم موافق قول بعضی از محققین است.

ثمره ی این اختلاف هم مهم است؛ زیرا اگر ادله ی احتمالات، تام نبود و ما اصل احتیاط را پذیرفتیم، مغتاب (بالکسر) هم باید استحلال کند و هم استغفار للمغتاب (بافتح)، ولی اگر اصل براءت

را قبول کردیم چیزی غیر از توبه از گناهش به عهده ی مغتاب (بالکسر) نیست.

### قول به اصل احتیاط در کفاره ی غیبت

غیر واحدی از محققین معتقدند اصل حاکم در کفاره ی غیبت، احتیاط است؛ زیرا حقی برای مؤمن به عهده ی مؤمن دیگر ثابت است و وقتی این حق رعایت نشد شک می کنیم آیا به صّرف توبه و استغفار مغتاب (بالکسر) برای خودش، این حق ساقط می شود یا نه؟ استصحاب حق، جاری است و با حکم به بقای حق، مکلف باید از عهده ی آن برآید. حتی ممکن است کسی بگوید: نیازی به جریان استصحاب هم نیست؛ زیرا حقی بر عهده ی شخص مغتاب (بافتح) ثابت بود، با غیبت او این حق رعایت نشد، آیا وی به صّرف استغفار و توبه از گناه غیبت، از عهده ی آن حق خارج می شود؟ عقل می گوید: هنوز ذمه ی مغتاب (بالکسر) مشغول آن حق است.

### مناقشه در ادله ی قائلین به اصل احتیاط

هر دو بیان فوق، ناقص است.

اما بیان اول: زیرا آن چه مسلم است حرمت غیبت است و باز آن چه مسلم است این که اگر مسلمانی (مؤمنی) مورد غیبت واقع شد، قطعاً حق او تضییع شده است، اما آیا علاوه بر آن حق، حق دیگری هم دارد که ما در صورت شک، استصحاب بقایش کنیم؟

اصلِ چنین حقی ثابت نیست و استصحاب می گوید: «لاتنقض الیقین بالشک ابداً»<sup>(۱)</sup>؛ هیچ گاه یقین را با شک نقض نکن.

آن چه یقینی بود حرمت غیبت و عصیانِ حَقِّ مَغْتَاب (بافتح) بود، که آن حق قطعاً ضایع شد. آیا علاوه بر آن حق، حَقِّ دیگری هم داشته که با وجود استغفار، هنوز شک در بقایش شده و نیازمند استصحاب برای بقایش باشد و در نتیجه استحلال لازم باشد؟ این اوّل کلام است و ما اصلاً درباره ی ثبوت چنین حقی بحث می کنیم. سابقه ی چنین حقی ثابت نیست، پس چگونه استصحاب کنیم؟!

امّا بیان دوم: از پاسخ بیان اوّل، جواب بیان دوم هم روشن می شود: درست است که اشتغال یقینی نیاز به برائت یقینی دارد، ولی چیزی که قطعی است اشتغال ذمه به عدم اغتیاب مؤمن است، که قطعاً توسط انسانِ عاصی نقض شده است. حَقِّ دیگر از ابتدا مشکوک است؛ یعنی اشتغال، یقینی نیست که مستلزم برائت یقینی باشد.

پس آن چه که غیر واحدی از اعظام در وجوب احتیاط فرمودند، صحیح نیست.

۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَنَامُ وَهُوَ عَلَى وُضوءٍ أَ تُوَجَّبُ الْخَفَقَةُ وَالْخَفَقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضوءُ فَقَالَ: «يَا زُرَّارَةُ! قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ وَ لَمَّا يَنَامُ الْقَلْبُ وَالْأُذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَالْأُذُنُ وَالْقَلْبُ وَجَبَ الْوُضوءُ قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالَتْ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيْنَ وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضوءِهِ وَ لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِيقِينٍ آخَرَ». (وسائل الشيعه، ج ۱، ابواب نواقض الوضوء،

باب ۱، ح ۱، ص ۲۴۵)

## سخن آخر در تأسیس اصل

از نقض فرمایش کسانی که در بحث کفاره ی غیبت قائل به اصل احتیاط بودند، مبنای مختار روشن می شود؛ زیرا هر گاه در اصل وجود هر یک از امور وضعی یا تکلیفی شک شود، هم می تواند استصحاب عدمش جاری گردد و هم \_ در امور تکلیفی \_ ادله ی براءت بر آن حاکم است (۱).

به عنوان مثال: شک می کنیم آیا بر مغتاب (بالکسر) واجب است که برای مغتاب (بافتح) استغفار کند؟ «رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ» می گوید: واجب نیست. کما این که \_ از لحاظ وضعی \_ شک می کنیم آیا علاوه بر حَقِّ «أَنْ لَا يَغْتَابَ مِنْهُ» حَقِّ دیگری برای مغتاب (بافتح) جعل شده است؟ استصحاب عدم می گوید: چنین حَقِّ جعل نشده است.

بنابراین، اصلی را که ما در بحث کفاره ی غیبت تأسیس کردیم، اصل براءت و استصحاب عدم اشتغال ذمه به تکلیف زائد و استصحاب عدم ثبوت حَقِّ زائد برای مغتاب (بافتح) است.

## ادله ی وجوب کفاره در غیبت

### اشاره

دلیل اعتباری: غیبت نشدن، از حقوق مردم و حَقِّ الناس است. کسی که غیبت می کند حَقِّ الناس را ضایع کرده است و وقتی حَقِّ

---

۱- کیفیت جریان براءت در امور وضعی را در بحث اصول ذکر کرده ایم.



الناسی ضایع شد، و زر این گناه ساقط نمی شود مگر به جبران آن و جبران آن به استحلال است.

به عبارت دیگر: غیبت ظلم است، ظلم هم یعنی «سلبُ ذی حَقِّ حَقِّه»؛ حَقِّ دیگری را سلب کردن، لامحاله ظالم باید استحلال کند؛ چون حَقِّ دیگری را ضایع کرده است.

دلیل روایی: برای اثبات وجوب کفاره ی غیبت، نیاز به اثبات یک صغری داریم و یک کبری.

صغرای قیاس: غیبت نشدن، حَقِّی است از حقوق مردم و تنها یک حکم \_ مثل حرمت اکل میتة یا شرب خمر \_ نیست.

کبرای قیاس: هر حَقِّی از حقوق مردم اگر توسط کسی ضایع شد باید آن را جبران کند و جبران حَقِّ ضایع شده توسط غیبت، از طریق استحلال است (۱).

### آیا ترک غیبت، حَقِّ برادر مؤمن است؟

جناب شیخ - قدس سره - می فرماید: «للأخبار فی أن من حق المؤمن علی المؤمن أن لا یغتابه» (۲)؛ اخبار دلالت می کند که حَقِّ مؤمن بر مؤمن این است که غیبتش نشود؛ یعنی اگر کسی دیگری را مورد غیبت قرار داد حَقِّی از او را ضایع کرده است.

تعدادی از روایاتی که این مضمون را افاده می کند، ذکر می کنیم:

۱- فعلاً به بررسی اثبات وجوب استحلال می پردازیم، سپس استغفار للمغتاب.

۲- المكاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۳۶.

— روایت مسعده بن صدقه

بِإِسْنَادِهِ (۱) عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنِ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لِلْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ سَبْعَةٌ حُقُوقٌ وَاجِبَةٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: الْأَجْلَالُ لَهُ فِي غَيْبَتِهِ وَالْوُدُّ لَهُ فِي صِدْرِهِ وَالْمُؤَاسَاةُ لَهُ فِي مَالِهِ وَأَنْ يَحْرَمَ غَيْبَتَهُ وَأَنْ يَعُودَهُ فِي مَرَضِهِ وَأَنْ يُشَيِّعَ جَنَازَتَهُ وَأَنْ لَا يَقُولَ فِيهِ بَعْدَ مَوْتِهِ إِلَّا خَيْرًا» (۲)؛

مسعده بن صدقه می گوید: امام صادق - علیه السلام - فرمودند: رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: برای مؤمن بر مؤمن دیگر هفت حق است که از جانب خداوند عزّ و جلّ واجب شده است: این که در نبودش او را بزرگ بشمارد و در سینه اش محبت او را داشته باشد و با او در مالش به مواسات عمل کند و غیبت او را حرام بداند [یا نبود او را حرمت نگه دارد] و در بیماری به عیادتش برود و جنازه اش را تشییع کند و بعد از مرگش جز خیر درباره ی او نگوید.

پس در این روایت تصریح شده است که اجتناب از غیبت، از حقوق مردم است.

إن قلت: چنین حقی برای مؤمن از حقوق اخلاقی است؛ چون در سیاق عیادت از مریض، تشییع جنازه ی مؤمن، محبت دیگران و مواسات در مال آمده است.

۱- جناب صدوق - قدس سره - به سند خودش از مسعده بن صدقه این روایت را نقل می فرماید، که سند ایشان برای ما قابل تصدیق نیست.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۲۲، ح ۱۳، ص ۲۰۸.

قلت: مواردی را که علم داریم حقّ غیر الزامی است صحیح می فرمایید، ولی غیبت را می دانیم که حقّ الزامی است. اصلاً اگر گفتیم چیزی حق است، حق اولاً و بالذات الزامی است. در خود روایت هم تصریح می فرماید: «حقوق واجبه»؛ حقوقی که واجب است.

بله، این گونه می توان اشکال کرد: اگر منظور از عبارت «حقوق واجبه» واجب الرعایه بودن باشد تخصیص اکثر مستهجن لازم می آید؛ زیرا غیر از یک مورد (تحریم غیبت) دیگر هیچ کدام از موارد مطرح شده لازم الرعایه نیست.

در این مضمون، یکی دو روایت دیگر هم داریم (۱) که چون سند آن ها هم به هارون بن مسلم از مسعده بن صدقه می رسد، که از نظر ما تمام نیست، آن ها را ذکر نمی کنیم (۲).

۱- وَ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بِنِ صَدَقَةَ مِثْلَهُ وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ وَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَمِيرِيِّ مِثْلَهُ. (وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب وجوب أداء حق المؤمن، ص ۲۰۸، ذیل حدیث ۱۳)

۲- البته نکته ی مهمی که لازم است تذکر دهیم این است که کسی نگوید: حالا که این روایات سند ندارد پس هیچ ارزش و اعتباری ندارند؛ زیرا ممکن است همین روایات ضعیف وقتی تعداد آن ها زیاد شد یا با قرائنی همراه شد، برای شخص محقق، اطمینان به صدورش حاصل کند. پس به صرف این که سند روایت ناتمام باشد نباید عقب گرد کرد؛ زیرا اولاً: ممکن است برخی همین سند را قبول داشته باشند (ظاهراً مسعده و هارون در رجال کامل الزیارات هستند و برخی رجال کامل الزیارات را قبول دارند). ثانیاً: ممکن است قرائنی جمع شود و برای انسان، اطمینان از صدور روایت حاصل شود.

— روایت علی بن طاهر صوری

الْبَحَارُ، عَنْ كِتَابِ قَضَاءِ حُقُوقِ الْمُؤْمِنِينَ لِلشَّيْخِ سَدِيدِ الدِّينِ أَبِي عَلِيِّ بْنِ طَاهِرِ الصُّورِيِّ بِإِسْنَادِهِ (۱) قَالَ: سُمِّلَ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَا حَقَّ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ؟ فَقَالَ: إِنَّ مِنْ حَقِّ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ؛ الْمَوَدَّةَ لَهُ فِي صَدْرِهِ وَالْمَوَاسَاةَ لَهُ فِي مَالِهِ وَالنُّصْرَةَ لَهُ عَلَى مَنْ ظَلَمَهُ وَإِنْ كَانَ فِيءٌ لِلْمُسْلِمِينَ وَكَانَ غَائِبًا أَخَذَ لَهُ بِنَصَبِهِ وَإِذَا مَيَاتَ فَالزِّيَارَةُ إِلَى قَبْرِهِ وَ لَا يَظْلِمُهُ وَ لَا يَعْشُهُ وَ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَحْدُلُهُ وَ لَا يَغْتَابُهُ (۲)؛

از امام رضا - علیه السلام - سؤال شد: حق مؤمن نسبت به مؤمن دیگر چیست؟ حضرت فرمودند: حق مؤمن بر مؤمن دیگر آن است که در سینه اش محبت او را داشته باشد و در مالش به مواسات عمل کند و به یاری او بشتابد علیه کسی که می خواهد به او [برادر مؤمنش] ظلم کند و اگر غنیمتی برای مسلمین بود و او غایب بود سهم او را برایش بگیرد و اگر از دنیا رفت به زیارت قبرش رود و به او ظلم نکند و نسبت به او غش نکند و خیانت به او نکند و او را وانگذارد و غیبتش نکند.

پس عدم غیبت مؤمن، حقی است بر گردن دیگران.

۱- ظاهراً سند این روایت قابل اعتماد نیست.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب ۱۰۵، ح ۱۶، ص ۴۵.

روایت دیگری را جناب شیخ با این عبارت ذکر می فرماید: «و أن حرمة عرض المسلم كحرمة دمه و ماله»<sup>(۱)</sup>، ولی ظاهراً با این تعبیر، روایتی نداشته باشیم. ایشان گاهی به حافظه ی خود اتکال می کرد و محصّل روایت را که در ذهنش بود ذکر می فرمود. مخصوصاً که جناب شیخ چشمش ضعیف بود و می گویند از ربع بینایی چشم بهره مند بود. ولی روایتی که مناسب با این تعبیر شیخ است روایتی است که ذکر می کنیم.

— روایت حسین بن سعید اهوازی

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدِ الْأَهْوَازِيِّ فِي كِتَابِ الْمُؤْمِنِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: الْمُؤْمِنُ حَرَامٌ كُلُّهُ عَرَضُهُ وَ مَالُهُ وَ دَمُهُ»<sup>(۲)</sup>؛

حسین بن سعید اهوازی در کتابش به نام المؤمن، از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: مؤمن تمامش حرمت دارد؛ عرضش و مالش و خونس.

البته در این روایت همان گونه که مشاهده می شود، تعبیر حق به کار نرفته است، مگر آن که چیزی به معنای روایت ضمیمه شود به این نحو که: همان طور که دم مؤمن حق است و اگر کسی رعایت

۱- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۳۶.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب ۱۳۷، ح ۱، ص ۱۳۶.

نکرد حقی به گردنش می آید و همان طور که مال مؤمن حق است و اگر کسی رعایت نکرد حقی به گردنش می آید، عرض مؤمن هم حق است.

ولی چنین بیانی آسان نیست. حداقل این که روایت بالمطابقه دلالتی بر حق بودن عرض مؤمن ندارد، بالالتزام هم مشکل است؛ زیرا ممکن است حقی تکلیفی مراد باشد، نه حق وضعی به آن معنایی که در نظر مستدل هست.

تا این جا از چند روایت استفاده شد که اجتناب از غیبت حقی است که بر هر مؤمنی نسبت به مؤمن دیگر جعل شده است. این صغرای بحث.

حالا نیاز به اثبات کبرای بحث داریم؛ یعنی اثبات این که اگر حقوق مؤمنین رعایت نشد فرد خاطی در حلیت قرار نمی گیرد و ذمه اش بریء نمی شود مگر به استرضاء و استحلال از کسی که حقی ضایع شده است.

برای اثبات این کبری باید به سراغ روایات برویم تا ببینیم آیا حق عدم اغتیاب، از حقوقی است که برای برائت ذمه از آن حتماً باید از طریق استحلال و استرضاء عمل کرد؟

البته ممکن است کسی از این روایات استفاده کند که حتی اگر عدم اغتیاب از حقوق مؤمن نباشد باز طلب حلیت، یک حکم است. پس اگر کسی مبتلای به غیبت شد باید طلب حلیت کند؛ یعنی مانعی ندارد که شارع، حکمی جعل کرده باشد که اگر کسی غیبت دیگری کرد، حتی اگر این غیبت کردن موجب ضایع شدن

حَقِّ دیگری نشود شارع دستور داده باید پَرَوی بینی خود را به خاک بمالی و این ذَلَّت را تحمّل کنی و از مغتاب (بافتح) طلب رضایت کنی. شاید حکمت این حکم، آن باشد که دیگر مرتکب چنین گناهی نشود و در واقع، حکمت حکم این است که نسبت به انجام غیبت در موارد آتی رادع باشد.

پس این گونه نیست که لزوم استحلال، متفرّع بر این باشد که عدم اغتیب مؤمن، حَقِّی برای او باشد و در نتیجه این حق ساقط نمی شود مگر به استرضاء، بلکه ممکن است استرضاء و استحلال، یک وجوب مستقلّ تکلیفی داشته باشد. به هر حال روایات مناسب بحث را در ذیل بررسی می کنیم:

### روایات لزوم استرضاء و استحلال

روایات این بخش را می توان به چند دسته یا چند نوع تقسیم کرد. یک دسته ی روایات از این قرارند:

— روایت ابی ذر

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - فِي وَصِيَّتِهِ لَهُ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ! إِيَّاكَ وَ الْغَيْبَةَ فَإِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّنَا قُلْتُ: وَ لِمَ ذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ إِلَى اللَّهِ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ الْغَيْبَةُ لَا تُغْفَرُ حَتَّى يَغْفِرَهَا صَاحِبُهَا» (۱)

در این روایت، رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - می فرمایند: غیبت مورد بخشایش الهی قرار نمی گیرد مگر بعد از آن که غیبت شونده از گناه غیبت درگذرد.

گرچه سند این روایت تام نیست، ولی دلالتش بر لزوم استحلال و استرضاء بعد از ارتکاب غیبت، تام است.

— روایت قطب راوندی

الْقُطْبُ الرَّاَوْنِدِيُّ فِي لُبِّ اللَّيَابِ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - قَالَ: «عُقُوبَةُ الْغَيْبَةِ أَشَدُّ مِنْ عُقُوبَةِ الزَّنَا. قِيلَ: وَ لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِأَنَّ صَاحِبَ الزَّنَا يَتُوبُ فَيَغْفِرُ اللَّهُ [لَهُ] وَ لَا تُغْفَرُ الْغَيْبَةُ إِلَّا أَنْ يُحَلِّهُ صَاحِبُهَا» (۲)؛

قطب راوندی در کتاب لُبِّ اللَّيَابِ از نبی اکرم اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل می کند که حضرت فرمودند: عقوبت غیبت از عقوبت زنا شدیدتر است. گفته شد: چرا یا رسول الله؟ فرمودند:

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۲، ح ۹، ص ۲۸۱.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب ۱۳۵، ح ۳ (۱۰۴۵۶)، ص ۱۳۰.



زیرا زناکار توبه می کند پس مورد آمرزش خداوند قرار می گیرد، ولی غیبت آمرزیده نمی شود مگر آن که غیبت شونده اعلام حلیت کند.

إن قلت: روایت نفرموده است استحلال واجب است، بلکه می فرماید: اگر غیبت شونده حلال نکند غیبت کننده آمرزیده نمی شود.

قلت: پس شخص گناه کار باید از گناه و مظلوم خارج شود، فرض هم این است که خروج از مظلوم، از طریق استحلال است؛ زیرا غیبت شونده که اطلاعی از غیبت ندارد، پس حداقل، استحلال به عنوان مقدمه ی تخلص از عقوبت، واجب است.

البته سند این روایت هم ناتمام است.

دسته ی دیگری از روایات

— روایت جناب کراچکی

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْكِرَاجُكِيُّ فِي كَنْزِ الْفَوَائِدِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الصَّيْرَفِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْجَعَابِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْعَلَوِيِّ عَنِ أَبِيهِ عَنِ آيَاتِهِ (۱) عَنِ عَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لِلْمُسْلِمِ عَلَى أَخِيهِ ثَلَاثُونَ حَقًّا لَمَّا بَرَّاهَ لَهُ مِنْهَا إِلَّا بِالْمَأْدَاءِ أَوْ الْعَفْوِ يَغْفِرُ زَلَّتْهُ وَ يَرْحَمُ عَيْبَرَتَهُ وَ يَسْتُرُ عَوْرَتَهُ وَ يُقِيلُ عَثْرَتَهُ وَ يَقْبَلُ مَعْدِرَتَهُ وَ يَرُدُّ غَيْبَتَهُ وَ يَدِيمُ نَصِيحَتَهُ وَ يَحْفَظُ حُلَّتَهُ وَ يَرَعَى ذِمَّتَهُ وَ يَعُودُ مَرَضَتَهُ وَ يَشْهَدُ مَيْتَتَهُ وَ

يُجِيبُ دَعْوَتَهُ وَيَقْبِلُ هَدْيَتَهُ وَيُكَافِئُ صِلَتَهُ وَيَشْكُرُ نِعْمَتَهُ وَيُحْسِنُ نُصْرَتَهُ وَيَحْفَظُ حَلِيلَتَهُ وَيَقْضِي حَاجَتَهُ وَيَسْفَعُ مَسْأَلَتَهُ وَيَسِيْمُ عَطِيَّتَهُ وَيُرْشِدُ ضَالَّتَهُ وَيُرْدُ سِلَامَهُ وَيُطِيبُ كَلَامَهُ وَيُبْرِئُ إِنْعَامَهُ وَيُصَدِّقُ أَقْسَامَهُ وَيُوَالِي وَلِيَّهُ (وَ لَا يُعَادِ) وَيَنْصُرُهُ ظَالِمًا وَ مَظْلُومًا فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيُرُدُّهُ عَن ظُلْمِهِ وَ أَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُومًا فَيُعِينُهُ عَلَى أَخْذِ حَقِّهِ وَ لَا يُسْلِمُهُ وَ لَا يَخْذُلُهُ وَ يُحِبُّ لَهُ مِنَ الْخَيْرِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ وَ يَكْرَهُ لَهُ مِنَ الشَّرِّ مَا يَكْرَهُ لِنَفْسِهِ ثُمَّ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - يَقُولُ : إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَدْعُ مِنْ حُقُوقِ أَخِيهِ شَيْئًا فَيَطَالِبُهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقْضَى لَهُ وَ عَلَيْهِ» (۱)؛

امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرمایند: رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: مسلمان بر برادر مسلمانش سی حق دارد که [ذمه اش] از آن ها بریء نشود جز به ادای آن ها یا گذشت صاحب حق: از لغزشش درگذرد و به اشکش رحم آورد و عورتش (هر عیبی) را بپوشاند و لغزش او را ببخشاید و عذرش را بپذیرد و غیبت علیه او را رد کند و همیشه با او صاف [و بی غلّ و غش] باشد [نصیحت به معنای پند دادن نیست، به معنای صاف و پاک بودن با کسی است] و دوستی او را حفظ کند و آن چه بر عهده گرفته است رعایت کند

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۲۲، ح ۲۴، ص ۲۱۲.

و در بیماریش عیادتش کند و بر سر جنازه اش حضور یابد و دعوتش را بپذیرد و هدیه اش را قبول کند و صله اش را عوض دهد و نعمتش را قدردانی کند و خوب یاریش کند و حرمت او را در مورد همسرش حفظ کند [حرمت همسرش را نگه دارد] و حاجتش را برآورد و درخواستش را به انجام رساند و عطسه اش را خیر باشد گوید و چیزی از او گم شد راهنمایی اش کند و سلامش را جواب دهد و با او خوش سخن باشد و اگر انعامی کرد خوب آن را تحویل بگیرد [یا اگر به او انعام کرد خوب انعام کند. بیشتر معنای اوّل به ذهن می رسد] قسَمِ می خورد تصدیقش کند [یا قسمی در حقّ او خورد عملی کند] دوست او را دوست بدارد و دشمنش ندارد [نسخه ها در این جا متفاوت است و در بعضی نسخه ها «یعدای عدوّه» دارد؛ یعنی با دشمنش دشمن باشد] و یاریش کند چه ظالم باشد و چه مظلوم، یاری او در ستمکاریش این که او را از ستم منع کند و در مظلومی او این که کمکش کند که حقّش را بستاند، و او را تسلیم دشمن نکند و واگذارش نکند به ترک یاری او و دوست بدارد یاریش هر خیری که برای خود دوست می دارد و نپسندد یاریش هر بدی که برای خود نمی پسندد.

سپس علی - علیه السلام - می فرمایند: شنیدم رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - می فرمودند: هر یک از شماها از حقّ برادرش چیزی کم گذارد، پس روز قیامت از او مطالبه شود و به نفع برادر

و علیه وی حکم صادر گردد.

وجه استدلال به روایت

گفته شده است: بعد از اثبات صغری (عدم اغتیاب، حق است) ذیل روایت می فرماید: هر کدام از شما حقی از حقوق برادر دینی خود را واگذارد روز قیامت از او مطالبه می شود و وقتی مطالبه کردند، به نفعش حکم می کنند. پس اگر کسی غیبت دیگری کرد، برای این که روز قیامت از او مطالبه نشود باید استحلال کند.

علاوه بر این بیان می توان گفت: حضرت - علیه السلام - ردّ غیبت را از حقوق برشمردند، حال اگر ردّ غیبت به این معنا باشد که اگر غیبت دیگری را شنید در مقابلش بایستد، پس به طریق اولی عدم غیبت هم از حقوق است. در صدر روایت هم فرمودند: کسی از این حقوق بریء الذمه نمی شود مگر به أداء یا عفو؛ یعنی طرف مقابل بگوید: من عفو کردم. پس برای رسیدن به عفو برادر مؤمن، استحلال لازم است.

این جا باز ممکن است کسی اشکال کند که روایت می فرماید: مظلّمه از بین نمی رود مگر به أداء یا عفو، ولی از کجا و به چه دلیلی طلب حلیت واجب باشد؟

پاسخ به این اشکال هم مانند پاسخ به اشکال قبلی است؛ وقتی می دانیم باید از مظلّمه ی دیگران خارج شد و طریقتش هم جز از راه استحلال نیست، پس باید استحلال کرد. بله، اگر خودش عفو کرد مطلوب حاصل است، ولی اگر خودش عفو نکرد استحلال لازم می شود.

شبهه: اکثر مواردی که در روایت ذکر شده است، از مستحبات است. تعداد کمی را می توان از واجبات دانست. آیا با کثرت موارد مستحب، نمی توان استفاده کرد که روایت در اعم از وجوب و استحباب به کار رفته است؟ در نتیجه با اثبات اعم، نمی توان اثبات خاص (وجوب) کرد. یا این که روایت کلاً در استحباب به کار رفته است.

دفع شبهه: روایت حاضر با روایت قبلی فرق دارد؛ زیرا بعضی موارد آن واقعاً واجب است، مثل ردّ سلام یا ستر عورت دیگران (۱). بعید نیست اگر بگوییم معنای روایت آن است که باید هر حقی را به حسب آن طوری که ثابت است از عهده اش برآیند (ادای هر حقی به حسب نوع ثبوت آن است): اگر حقی واجب بود رعایتش و استحلال از آن هم واجب است، ولی اگر حقی مستحب بود طلب عفو از صاحب حق هم مستحب است. بعید نیست معنای متفاهم عرفی از روایت، این باشد.

پس دلالت این روایت تمام است، گرچه شیخ و برخی دیگر از بزرگان دلالت این روایت را بر مطلب نپذیرفتند (۲). البته سند روایت ناتمام است.

۱- معلوم نیست ستر عیوب دیگران واجب باشد؛ مثلاً اگر کسی بدون هیچ عذری در حال روزه خواری است یا کسی کچل است، آیا بر دیگران واجب است این عیب دینی یا جسمی او را بپوشانند؟! (غروی)

۲- الأخبار غیر نقیه السند مع أن السند لو كان نقياً كانت الدلالة ضعيفة لذكر حقوق أخرى في الروايات لا قائل بوجوب البراءة منها. (المكاسب المحرمه للشيخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۴۰)

— روایت عامیه

قوله- صلی الله علیه و آله و سلم :- «من كانت لأخيه عنده مظلمه في عرض أو مال، فليستحللها منه، من قبل أن يأتي يوم، ليس هناك دينار ولا درهم، يؤخذ من حسناته فإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه، فيزيد على سيئاته»(۱)؛

کسی که در حق برادرش ظلمی در آبرو یا مالش مرتکب شده باشد، پس باید طلب حلیت کند قبل از آمدن روزی که نه دیناری آن جاست و نه درهمی، [در نتیجه] از حسنات او (ظالم) برداشته می شود [به نفع شخص مظلوم] پس اگر حسناتی نداشته باشد از بدی های طرف مقابل برداشته شده و به بدی های او (ظالم) افزوده می شود.

این روایت سند صحیحی ندارد و در مدارک عامه نقل شده است و لذا قابل اعتماد نیست، ولی دلالتش خیلی روشن است؛ چون عرض برادر مؤمن، شامل غیبت هم می شود. اگر کسی غیبت کند عرض دیگری را در معرض خطر قرار داده است، پس باید استحلل کند.

— روایت جامع الاخبار

جَامِعُ الْأَخْبَارِ، عَنِ النَّبِيِّ - صلی الله علیه و آله و سلم - أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ اغْتَابَ مُسْلِمًا أَوْ مُسْلِمَةً، لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ تَعَالَى صَلَاتَهُ وَ لَا صِيَامَهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَ لَيْلَةً إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ»(۲)؛

۱- کشف الریبه، ص ۷۳.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب ۱۳۲ تحریم اغتیاب المؤمن صدقاً، ح ۳۴ (۱۰۴۲۲)، ص ۱۲۲.

کسی که غیبت مرد یا زن مسلمانی کند، خداوند چهل شبانه روز نماز و روزه اش را نمی پذیرد، مگر آن که غیبت شونده او را ببخشد.

اشکال: برخی قائلند قطعاً مضمون این روایت درست نیست؛ زیرا می دانیم و یقین داریم نماز کسی که غیبت کند درست است و با غیبت، نماز کسی باطل نمی شود (۱). پس مضمون این روایت با بقیه ی روایات و همچنین مطالب قطعی مخالف بوده، علاوه بر آن که سند هم ندارد.

دفع اشکال: ظاهراً این اشکال وارد نیست؛ زیرا روایت نمی فرماید صلات مغتاب (بالکسر) باطل است، بلکه می فرماید: صلاتش مورد قبول واقع نمی شود و پذیرفته نیست. پذیرفته شدن هم به این معناست که یک مرتبه ی پایین و حداقلی داریم که همان صحت است و موجب سقوط تکلیف می شود. اما مراتب بالاتر یعنی پذیرفتنی که خداوند در مقابل عمل، عنایت ویژه داشته باشد و رفعت مقام بدهد و حسنات زیادی به فرد بدهد، به این معنا مانعی ندارد که بگوییم کسی که غیبت کند نمازش پذیرفته نمی شود؛ یعنی آن رفعت مقام را درک نخواهد کرد مگر آن که

۱- شاید اشاره ی حضرت استاد به این کلام سید خویی باشد: «انه لا بد من حمل نظائر هذه الأخبار على الاحكام الأخلاقية، فإنه لم يتفوه احد ببطلان عباده المغتاب بالكسر، و وجوب القضاء عليهم بعد التوبة». (مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۳۳). (غروی)

طرف مقابل از او راضی شود.

اما اشکالی که بر استدلال به این روایت وارد است: صحیح است که اگر غیبت شونده از عمل غیبت کننده راضی شد نماز غیبت کننده پذیرفته می شود، ولی آیا واجب است که حتماً استحلال کند؟ دلالتی بر وجوب استحلال ندارد. بله، از این روایت رجحان استحلال برای پذیرفته شدن نمازش و کسب مقامات بالاتر استفاده می شود، ولی وجوب نه.

— روایت انتقال حسنات در صورت عدم استحلال

برخی برای روایتی که می فرمود: اگر کسی غیبت دیگری کند حسناتش به شخص غیبت شده منتقل می شود، ذیلی با این عبارت، اضافه کرده اند: «فإذا استحل رجعت إلی صاحبها»؛ پس اگر مغتاب (بالکسر) طلب حلیت کرد حسناتش که به مغتاب (بالفتح) منتقل شده بود به صاحب اولیه بازمی گردد.

مناقشه در روایت

اولاً: ثبوت چنین امری واقعاً بعید است. اگر این چنین باشد به چه دلیل شخص غیبت شده، از مغتاب (بالکسر) اعلام رضایت کند؟ مگر آن که خداوند به واسطه ی عفو او ثواب بیشتری به او دهد، که البته برای این معنا شواهدی در روایات داریم.

ثانیاً: در منابع حدیثی، چنین ذیلی برای روایت ندیدیم. علاوه بر آن که اصل روایت هم سند ندارد.

ثالثاً: اگر چنین ذیلی ثابت باشد دلالتی بر وجوب استحلال



ندارد. اگر روایت می فرمود: سیئاتی از مغتاب (بافتح) به پرونده ی اعمال مغتاب (بالکسر) برمی گردد، لزوم استحلال را در این صورت می پذیرفتیم، ولی چنین تعبیری ندارد.

پس این روایت، هم از جهت سند و هم از جهت دلالت قاصر از اثبات مدعا است.

— دعای صحیفه ی سجّادیه

«اللَّهُمَّ وَ أَيُّمًا عَبِيدٍ مِنْ عَبِيدِكَ أَدْرَكَهُ مِنِّي دَرَكٌ، أَوْ مَسَّهُ مِنْ نَاحِيَّتِي أَدَّى، أَوْ لَحِقَهُ بِي أَوْ بِسَيِّبِي ظُلْمٌ فَفُتُّهُ (۱) بِحَقِّهِ، أَوْ سَبَقْتُهُ بِمَظْلَمَتِهِ، فَصَلِّ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَرْضِهِ عَنِّي مِنْ وَجْدِكَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِكَ ثُمَّ قِنِي مَا يُوجِبُ لَكَ حُكْمَكَ، وَ خَلِّصْنِي مِمَّا يَحْكُمُ بِهِ عَدْلُكَ، فَإِنَّ قُوَّتِي لَا تَشْتَقِلُ بِنِقْمَتِكَ، وَ إِنَّ طَاقَتِي لَا تَنْهَضُ بِسُخْطِكَ» (۲)؛

بار خدایا! هر بنده ای از بندگان که از من عقوبت و شکنجه ای یافته یا از جانب من آزاری به او رسیده یا از من یا به وسیله ی من ستمی بر او رفته و حق او را ضایع کردم یا دادخواهی از حقش را از میان برده باشم، (۳) پس بر محمد و آل او درود فرست و او را از توانگری خود، از من خشنود ساز و از جانب خویش حق

۱- «فُتُّهُ» از فات یفوت بر وزن قُلْتُ به معنای من آن را فوت کردم.

۲- الصحیفه السجّادیه، دعای ۳۹، کان من دعائه - علیه السلام - فی طلب العفو و الرحمه، ص ۱۶۸.

۳- مثلاً اگر من یا او زودتر از دنیا برود و دست مان از هم کوتاه شود.

او را بی کم و کاست عطا فرما، سپس مرا از چیزی (کیفری) که فرمان تو موجب آن می شود نگهدار و از آن چه عدل تو به آن حکم می کند رهایی ده؛ زیرا توانایی من از تحمیل انتقام و کیفر تو بر نمی آید و نیروی من با خشم تو برابری نتواند کرد(۱).

#### وجه استدلال

حضرت سجّاد - علیه السلام - به خداوند عرض می کند: خدایا! اگر دَرَکی و اذّیتی از ناحیه ی من نسبت به کسی شد و من نتوانستم حقّش را ادا کنم، تو از کرم خودت جبران نما و حقّ او را وفا کن. پس معلوم می شود اگر انسان امکان جبران ظلم به دیگران را داشته باشد باید در پی ادای آن برآید.

#### مناقشه در استدلال

در دعای شریف، حرفی از غیبت نیست. آیا جبران حق برای هر ظلم و اذّیتی واجب است؟ بیان حضرت معنای وسیعی را شامل می شود. می فرمایند: اذّیت و ظلمی از دست من در رفت، ولی در این که کدام ظلم و اذّیت، جبران پذیر است و باید از آن استحلال کرد و کدام این طور نیست، بیانی ندارد. پس این قسمت از دعای صحیفه ی سجّادیه قابل تمسّک برای اثبات وجوب استحلال از غیبت نیست، علی رغم آن که برخی خیلی روی این دلیل تکیه کرده اند.

---

۱- الصحیفه السجّادیه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، ص ۲۵۶.

## اسلام دین رأفت نه خشونت

در ابتدای این دعا مطالب زیبایی آمده است که هرچند ارتباطی با بحث کفاره ی غیبت ندارد ولی ذکرش خالی از لطف نیست. حضرت سجّاد - علیه السلام - در صدر این دعای شریف از خداوند می خواهد:

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَ اكْسِرْ شَهْوَتِي عَنْ كُلِّ مَحْرَمٍ، وَ ازْوِ حِرْصِي عَنْ كُلِّ مَأْتَمٍ، وَ اْمْنَعْنِي عَنْ اَذَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ، وَ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ. اللَّهُمَّ وَ اَيُّمَا عَبْدٍ نَالَ مِنِّي مَا حَظَرْتَ عَلَيْهِ، وَ اَنْتَهَكْتَ مِنِّي مَا حَجَرْتَ عَلَيْهِ، فَمَضَى بِظُلَامَتِي مَيِّتًا، اَوْ حَصَيْلَتِي لِي قَبْلَهُ حَيًّا فَاعْفِرْ لَهُ مَا اَلَمَ بِهِ مِنِّي، وَ اعْفُ لَهُ عَمَّا اَذْبَرَ بِهِ عَنِّي، وَ لَا تَفْفَهُ عَلَيَّ مَا ارْتَكَبْتُ فِيَّ، وَ لَا تَكْشِفُهُ عَمَّا اُكْتَسَبْتُ بِهِ، وَ اجْعَلْ مَا سَمَّحْتُ بِهِ مِنَ الْعَفْوِ عَنْهُمْ، وَ تَبَرَّعْتُ بِهِ مِنَ الصَّدَقَةِ عَلَيْهِمْ اَزْكَى صِدَقَاتِ الْمُتَصَدِّقِينَ، وَ اَعْلَى صِلَاتِ الْمُتَقَرِّبِينَ وَ عَوْضِي مِنَ عَفْوِي عَنْهُمْ عَفْوَكَ، وَ مِنْ دُعَائِي لَهُمْ رَحْمَتَكَ حَتَّى يَسْعَدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بِفَضْلِكَ، وَ يَنْجُو كُلُّ مِنَّا بِمَنْكَ»؛

بار خدایا! بر محمد و آل او درود فرست و شهوت و خواهش مرا از هر حرام و منع شده ای [از جانب خود] بشکن (جدا ساز) و حرص و آزم را از هر گناهی دور گردان و مرا از آزار رساندن به هر مرد و زن با ایمان و هر مرد و زن مسلمان باز دار. بار خدایا! هر بنده ای که دربارہ ی من آن چه را بر او حرام کرده ای به جا آورده و پرده ی آن چه را که بر او منع کرده ای دریده و حقّ مرا بُرده و مرده یا زنده است و حقّ من

نزد او به جا مانده باشد، پس او را در ستمی که به من کرده است بیامرزش! و در حقی که از من برده در گذر! و از آن چه درباره ی من به جا آورده است آگاه مساز [یا سرزنش مکن!] و بر اثر آن چه (آزاری که) به من روا داشته است رسوایش مکن! و عفو و گذشت از ایشان را که به کار بردم و صدقه و بخششی را که بر ایشان بخشیدم، پاکیزه ترین بخشش های بخشندگان و بالاترین عطاهاى تقرب جویان [به درگاه خود] قرار ده و مرا از عفو و گذشتم از ایشان، به عفو و از دعا و درخواستم [درباره ی آمرزش] برای آنان به رحمت عوض (پاداش) عطا فرما! تا هر یک از ما به وسیله ی احسان تو [در دنیا و آخرت] نیک بخت شود و هر کدام از ما به سبب نعمت (پاداش به من و آمرزش آنان) از بدبختی رهایی یابد (۱).

بعضی که می گویند: اسلام دین خشونت است! دین قصاص است! آیا نمی دانند:

أَوَّلًا: در قصاص، زندگی است و در مقیاس کلّ جامعه، عین رحمت و لطف بر بندگان است. (و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) (۲)

ثانیاً: خداوند متعال راه عفو را باز گذاشته و به طور مناسب به آن ترغیب فرموده است: (فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ

۱- الصحیفه السجادیه، ترجمه و شرح فیض الاسلام (با اندکی تصرّف)، ص ۲۵۵.

۲- البقره، آیه ی ۱۷۹.

و رَحْمَهُ (۱) و در جای دیگر فرموده است: (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ) (۲) و به طور کلی قرآن کریم می فرماید: (أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) (۳).

بررسی سندی صحیفه ی سجادیه

صاحب جواهر - قدس سره - درباره ی امکان استفاده از صحیفه ی سجادیه می فرماید: صدور این صحیفه از امام - علیه السلام - قطعی است (۴). انصافاً این کلام، حرف حقی است؛ زیرا آن قدر مضامین عالی، فاخر و بلندی دارد آن هم با این حجم، که اصلاً ممکن نیست از یک انسان عادی باشد. مضاف به این که قرائنی هم وجود دارد که این مطالب شریف از حضرت صادر شده باشد.

امّا مناقشه ای که ما بارها بیان کردیم، این است که چه بسا ممکن است گاهی کلمه ای یا نکته ای در روایتی باشد که مفید یک حکم شرعی باشد ولی ما اطمینان به صدورش از امام - علیه السلام - نداشته

۱- (پس اگر کسی از سوی برادر [دینی] خود، چیزی به او بخشیده شود [و حکم قصاص او تبدیل به خون بها گردد] باید از راه پسندیده پیروی کند [و صاحب خون، حال پرداخت کننده ی دیه را در نظر بگیرد] و او [قاتل] نیز به نیکی دیه را پردازد. این [حکم] تخفیف و رحمتی از ناحیه ی پروردگار شما است). (البقره، آیه ی ۱۷۸)

۲- (اگر کسی آن را ببخشد [و از قصاص صرف نظر کند] کفّاره ی [گناهان] او محسوب می شود). (المائده، آیه ی ۴۵)

۳- این آیه ی شریفه (البقره، ۲۳۷) در ذیل مطالب مربوط به طلاق آمده است، امّا بعید نیست به عنوان یک قاعده ی عام ارائه شده باشد.

۴- و فی الصحیفه المعلوم أنها من السجاده - علیه السلام - ... (جواهر الکلام، ج ۱۱، ص ۱۵۸)

باشیم و این هم منافاتی با صدور این شاکله از معصوم - علیه السلام - ندارد. نهج البلاغه هم این گونه است.

ظاهر عبارات مرحوم شیخ در مکاسب - حداقل با استنباط برخی از بزرگان - این است که صحّت صحیفه ی سجادیه مفروغ عنه بوده و نیازی به بررسی سند ندارد. عبارت صاحب جواهر را هم نقل کردیم. بعضی دیگر از بزرگان نیز همین نظر را دارند.

حضرت امام - قدس سره - عبارتی دارند که دقیقاً همان بیان ما است. ایشان می فرمایند:

هذا كلّ مع الغضّ عن أسناد الروایات و القرائن القائمہ فی متونها، و إلّا فأبواب المناقشه فی الإسناد و الدلاله فی كثير منها مفتوحه، حتّى فی الصحیفه المبارکه السجادیه، فإنّ سندها ضعيف. و علوّ مضمونها و فصاحتها و بلاغتها و إن توجب نحو وثوق علی صدورها لكن لا توجه فی جميع فقراتها واحده بعد واحده حتّى تكون حجّه يستدلّ بها فی الفقه. و تلقى أصحابنا إياها بالقبول كتلقیهم نهج البلاغه به لو ثبت فی الفقه أيضا، إنّما هو علی نحو الإجمال و هو غير ثابت فی جميع الفقرات (۱)؛

مطالب بیان شده، با چشم پوشی از سند روایات و قرائنی است که در متون روایات بوده است، و إلا در اسناد و

دلالت بسیاری از روایات مناقشه وجود دارد، حتی در مورد صحیفه ی مبارکه ی سجادیه؛ چرا که سند آن ضعیف است و علو مضامین آن و فصاحت و شیوایی آن گرچه موجب اطمینان به صدورش از جانب حضرت می شود، ولی موجب نمی شود که تمامی فقرات آن، یک به یک موثق بوده و برای استدلال در فقه حجت باشد. تلقی علمای شیعه به قبول آن، مانند تلقی آنان است نسبت به نهج البلاغه. پس وثاقت آن به نحو اجمال (کلی) است و در تمامی فقراتش ثابت نیست.

\_\_ دعای روز دوشنبه

الْبَلَدُ، وَالْجَنَّةُ، [جنه الأمان] وَالْمُلْحَقَاتُ، دُعَاءُ آخِرِ اللَّسَّاجِدِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يُشْهِدْ أَحَدًا حِينَ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمَّا اتَّخَذَ مَعِينًا حِينَ بَرَأَ النَّسِيمَاتِ لَمْ يُشَارِكْ فِي الْإِلَهِيَّةِ وَ لَمْ يُظَاهَرْ فِي الْوَحْدَانِيَّةِ كَلَّتِ الْمَالِسُنُ عَنْ غَايَةِ صِفَتِهِ وَالْعُقُولُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ وَ تَوَاضَعَتِ الْجَبَابِرَةُ لِهَيْبَتِهِ وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِخَشْيَتِهِ وَ انْقَادَ كُلُّ عَظِيمٍ لِعَظَمَتِهِ فَلَهُ الْحَمْدُ مُتَوَاتِرًا مُتَّسِقًا وَ مُتَوَالِيًا مُسْتَوْسِقًا وَ صِلَوَاتُهُ عَلَى رَسُولِهِ أَبَدًا وَ سَلَامُهُ دَائِمًا سِرْمَدًا اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوَّلَ يَوْمِي هَيْدًا وَ صِيْلًا حَا و أَوْسَيْطَهُ نَجَاحًا وَ آخِرَهُ فَلَاحًا وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ يَوْمٍ أَوَّلُهُ فَرْعٌ وَ أَوْسَيْطُهُ جَزَعٌ وَ آخِرُهُ وَجَعٌ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَغْفِرُكَ لِكُلِّ نَذْرٍ نَذَرْتَهُ وَ كُلِّ وَعْدٍ وَعَدْتَهُ وَ كُلِّ عَهْدٍ

عَاهِدْتُهُ ثُمَّ لَمْ أَفِ بِهِ وَ أَسْأَلُكَ فِي حَمْلِ مَظَالِمِ الْعِبَادِ عَنَّا فَأَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ عِبِيدِكَ أَوْ أَمَةٍ مِنْ إِمَائِكَ كَانَتْ لَهُ قِبَلِي مَظْلَمَةٌ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي نَفْسِهِ أَوْ فِي عَرْضِهِ أَوْ فِي مَالِهِ أَوْ فِي أَهْلِهِ وَ وَلَدِهِ أَوْ غِيَبَهُ اغْتَبْتُهُ بِهَا أَوْ تَحَامَلُ عَلَيْهِ بِمَيْلٍ أَوْ هَوَى أَوْ أَنْفَهٍ أَوْ حَمِيَّةٍ أَوْ رِيَاءٍ أَوْ عَصِيَّةٍ غَائِبًا كَمَا أَوْ شَاهِدًا حَيًّا كَانَ أَوْ مَيِّتًا فَفَصِّرْتُ يَدِي وَ ضَاقَ وَسْوَاعِي عَنْ رَدِّهَا إِلَيْهِ وَ التَّحَلُّلِ مِنْهُ فَأَسْأَلُكَ يَا مَنْ يَمْلِكُ الْحَاجَاتِ وَ هِيَ مُسْتَجِيبَةٌ بِمَشِيئَتِهِ وَ مُسْرِعَةٌ إِلَى إِرَادَتِهِ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ أَنْ تُرَضِّيَهُ عَنِّي بِمِ شَيْءٍ وَ تَهَبَ لِي مِنْ عِنْدِكَ رَحْمَةً إِنَّهُ لَمَّا تَنَفَّضَكَ الْمَغْفِرَةَ وَ لَا تَضْرُكُ الْمَوْهَبَةَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ اللَّهُمَّ أَوْلِنِي فِي كُلِّ يَوْمٍ إِثْنَيْنِ نِعْمَتَيْنِ مِنْكَ ثَمْنَيْنِ سَعَادَةٍ فِي أَوْلِهِ بِطَاعَتِكَ وَ نِعْمَةً فِي آخِرِهِ بِمَغْفِرَتِكَ يَا مَنْ هُوَ الْإِلَهِ وَ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ سِوَاهُ» (۱).

این دعا از حضرت سجاد - علیه السلام - منقول است، که آن را جزء ملحقات صحیفه هم شمرده اند. در کتاب بلد الامین و در مفاتیح هم برای دعای روز دوشنبه آمده و به دعای روز دوشنبه معروف است. مزیت این دعا از حیث متن برای استدلال، نسبت به دعای قبل، آن است که دقیقاً واژه ی غیبت در آن آمده است. لذا مناقشه ای که برای استدلال به صحیفه ذکر شد، در این جا وارد نیست.

در این دعا حضرت در مورد هر ظلمی که در حق دیگران انجام داده است و هر حقی که از دیگران سلب کرده و هر غیبتی که در حق هر مرد یا زنی از بندگانش مرتکب شده و دستش از رد



آن حقوق یا طلب حلالیت، کوتاه و طاقتش تنگ شده است، از خداوند می خواهد: پس خداوند! صاحب حق را از جانب خود راضی کن و رحمت و مغفرتت را شامل من فرما!

وجه استدلال

از این تعابیر معلوم می شود باید برای غیبت تحلل کرد؛ زیرا غیبت از حقوقی نیست که قابل رد کردن باشد، پس تنها تحلل می ماند که باید انجام شود.

بعضی از حقوق، قابل رد است. اگر مال کسی را بردارند باید به صاحبش رد کنند. اگر به کسی بهتان زده شد باید بگوید که دروغ گفته است و به این ترتیب، گناه تهمت را رد کند. امّا غیبت یا لاقبل یک نوع غیبت - بنابر قولی - چیزی است که واقعیت دارد و عیب پنهان است که توسط مغتاب (بالکسر) آشکار می شود، لذا برای ردّ غیبت نمی توان گفت: من دروغ گفتم. پس تنها راه پیش رو تحلل است.

مناقشه در دلیل

دلالت این دعا بر وجوب استحلال، خوب است و مشکلی ندارد، إلا این که متأسفانه سند ندارد. اگر هم ما در صحیفه از ضعف سندی آن صرف نظر کنیم، ولی در این جا نمی توانیم؛ زیرا از ملحقات صحیفه است. البته خود این دعا انصافاً دعای با عظمتی است که مضامین عالی در آن است و بعید نیست که همان اطمینان اجمالی به صدور که نسبت به صحیفه بود، نسبت به این دعا هم باشد، ولی این که تمام کلمات این دعا از امام سجّاد - علیه السلام - باشد، مطمئن

نیستیم.

چه بسا افراد مقدّس مآبی بودند که وقتی دیدند مردم خیلی اهل غیبت هستند و از طرف دیگر، حضرت این همه موارد را بیان کردند، پیش خود گفتند: ما هم برای جلوگیری از غیبت، عبارتی به دعا اضافه کنیم. امثال این موارد وجود دارد. همیشه هم \_ به حسب ظاهر \_ انگیزه‌ی شیطنانی ندارند، بلکه گاهی با نیت الهی دست به چنین تحریفات و اضافاتی می‌زنند. پس استدلال فوق، حجت نیست.

### جمع بندی استدلال ها و پاسخ کلی بر لزوم استحلال

مطالب مطرح شده تمام آن چیزی بود که می‌توانست برای اثبات لزوم استحلال از مغتاب (بافتح) مورد استفاده قرار گیرد. یک وجه اعتباری بود که در ابتدای بحث مطرح شد به این بیان: غیبت ظلم است و سلب حقّ دیگران است، پس باید برای خلاصی از این ظلم، طرف مظلوم را راضی کرد.

### مناقشه در وجه اعتباری

حتّی اگر قبول کنیم عقلاً غیبت سلب حقّ دیگری است، نمی‌توانیم بپذیریم که اگر حقّی قابل رد نبود \_ هر حقّی که باشد \_ لازم است طلب حلّیت شود. حکم عقل این است که اگر حقّی از کسی ضایع شد و قابل رد بود باید رد شود یا نهایتاً باید طلب حلّیت کرد، ولی اگر حقّی قابل رد نبود دیگر دلیلی بر لزوم حلّیت و استحلال وجود ندارد. از این جواب، پاسخ دیگر استدلال ها هم روشن می‌شود.

## مناقشه در استدلال به روایات

روایاتی که دلالت داشت اجتناب از غیبت مؤمن، حق است، مضاف بر ضعف سند می توانیم بگوییم: ما کبرایی نداریم که هر حقی از طرف مقابل ضایع شد، هرچند قابل رد نباشد لزوم استحلال داشته باشد. پس علاوه بر عدم وثوق به صدور روایات از معصوم - غیر از یک مورد - دلالت روایات هم در حدی نیست که بتوانیم فتوای به وجوب استحلال بدهیم. البته حُسن استحلال، به عنوان احتیاط به جای خود محفوظ است، ولی به حدّ وجوب نمی رسد.

## آیا استغفار للمغتاب (بافتح) واجب است؟

### اشاره

گفتیم لزوم استغفار مغتاب (بالکسر) برای خودش و توبه از گناهش، مسلّم و مفروغٌ عنه است، اما آیا استغفار للمغتاب (بافتح) هم واجب است؟ بعضی - مطابق آن چه که نقل شده است - قائلند استغفار لازم است.

### ادله ی وجوب استغفار برای مغتاب

برخی برای وجوب استغفار للمغتاب (بافتح) به دعای امام سجّاد - علیه السلام - اشاره کرده اند، ولی این دعا اصلاً دلالتی ندارد و ظاهراً اشتباهی از ایشان رخ داده است (۱).

---

۱- أما الاستغفار للمغتاب بالفتح فذهب الی وجوبه غیر واحد من الأصحاب، و یمكن الاستدلال علیه بأمر: الأول: ما تقدم من دعاء السجّاد - علیه السلام - فی طلب العفو و الرحمة لذوی الحقوق و المظلّمه، و فیہ أن الفعل الصادر من المعصوم - علیه السلام - لا یدل علی الوجوب لکونه أعم منه و من المستحب. (مصباح الفقاهه، ج ۱، کفاره الغیبه، ص ۳۳۳)

— روایت حفص بن عمیر (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (۲) عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عُمَيْرٍ (۳) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «سُئِلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَا كَفَّارَةُ الْاِغْتِيَابِ؟ قَالَ: تَسْتَغْفِرُ اللَّهُ لِمَنْ اِغْتَيْبْتَهُ كُلَّمَا ذَكَرْتَهُ» (۴)؛

[مطابق این حدیث] از نبی مکرم اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - سؤال شد کفارہ ی غیبت چیست؟ فرمودند: برای کسی که غیبت او را کردی به درگاه خداوند استغفار کنی هر وقت که یادت آمد [حالا غیبت کردن او یادت بیاید یا خود او یادت بیاید، ولی انطباق حالت اول است].

وجه استدلال

روایت به صورت مطلق می فرماید: هر غیبتی که کردی باید برای مغتاب (بافتح) استغفار کنی، چه استحلال کرده باشی چه

۱- صاحب وسائل، این روایت را از کافی نقل می فرماید، ولی وقتی به کافی نگاه می کنیم، به جای حفص بن عمیر، حفص بن عمر در سند آمده است. البته هیچ کدام توثیق ندارند.

۲- همان احمد بن محمد خالد برقی است که گاهی او را به پدرش نسبت می دهند و می گویند: احمد بن محمد و گاهی به جدش که ابی عبدالله باشد نسبت می دهند.

۳- تمامی سلسله سند غیر از حفص، ثقه هستند.

۴- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۵، ح ۱، ص ۲۹۰.

نکرده باشی، چه غیبت به گوش او رسیده باشد و چه نرسیده باشد، چه زنده باشد و چه مرده باشد. آن هم با تعبیر محکمی مثل «کَلِمَا ذَكَرْتَهُ». پس استغفار واجب است.

توجیه غیر مقبول

بعضی خواسته اند توجیه کنند که منظور روایت، استغفار مغتاب (بالکسر) برای خودش و توبه از گناهش است. ولی این توجیه درست نیست؛ زیرا روایت می فرماید: «تَسْتَغْفِرُ اللَّهُ لِمَنْ إِغْتَبَتْهُ»؛ استغفار برای کسی که غیبتش کردی.

مناقشه در دلالت روایت

أَوَّلًا: سند روایت ناتمام است و لذا حجت نیست.

ثانیاً: التزام به وجوب استغفار برای مغتاب، آن هم با آن اطلاق که «کَلِمَا ذَكَرْتَهُ»، \_ خواه ضمیر به اغتیاب برگردد خواه به مغتاب (بافتح) برگردد \_ بعید است. در گناهان شدیدتر از غیبت هم این مقدار استغفار برای کسی که در حق او گناه شده، واجب نیست.

البته روایاتی هست که می فرماید: از شئون مؤمن این است که گناهش را فراموش نمی کند و هرگاه به یاد گناهش افتاد استغفار می کند (۱)، بر خلاف غیر مؤمن یا منافق یا کسی که ایمانش ضعیف

۱- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى جَمِيعاً عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ إِذَا أَذْنَبَ ذَنْبًا أَجَلَهُ اللَّهُ سَبْعَ سَاعَاتٍ فَإِنْ اسْتَغْفَرَ اللَّهُ لَمْ يُكْتَبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَإِنْ مَضَتْ السَّاعَاتُ وَلَمْ يَسْتَغْفِرْ كُتِبَتْ عَلَيْهِ سَبْعِينَ سَاعَةً وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَذْكَرُ ذَنْبَهُ بَعْدَ عَشْرِينَ سَاعَةً حَتَّى يَسْتَغْفِرَ رَبَّهُ فَيَغْفِرَ لَهُ وَإِنَّ الْكَافِرَ لَيُنْسَاهُ مِنْ سَاعَتِهِ». (الكافي، ج ۲، كتاب الايمان و الكفر، باب الاستغفار من الذنب، ح ۳،

است. اما نمی توان معنای این روایات را حمل بر وجوب کرد، نهایت این که حمل بر استحباب شود.

پس با توجه به ضعف سند و قرینه ای که بیان شد، می توانیم استغفار للمغتاب را بر اساس اخبار «مَنْ بَلَغَ» راجح بدانیم.

بعضی از بزرگان در مقام اشکال گفته اند: ضمیر در «ذکرته» به شخص مغتاب (بافتح) برمی گردد، در نتیجه روایت معنای درستی ندارد؛ زیرا هیچ کس قائل به این معنا نیست که هر وقت مغتاب (بالکسر) به یاد مغتاب (بافتح) افتاد باید برایش استغفار کند (۱).

ولی این اشکال ناتمام است؛ زیرا هم می توان مرجع ضمیر را غیبت دانست و هم استغفار را حمل بر استحباب کرد که در این صورت هیچ مشکلی نخواهد بود.

در بعضی از نقل ها به جای عبارت «کَلِمَا ذَكَرْتَهُ»، عبارت «كَمَا ذَكَرْتَهُ» آمده است که مطابق این نقل، برخی استبعادات که ذکر شد، منتفی است. البته سند نقل دیگر، متفاوت است. روایت دوم این است:

۱- اَنَّ مَقْتَضِيَ الْعَمَلِ بِهَا هُوَ وَجُوبُ الْاسْتِغْفَارِ لِلْمَغْتَابِ بِالْفَتْحِ كَلِمَا ذَكَرَهُ، أَوْ كُلِّ وَقْتِ ذِكْرِ الْاِغْتِيَابِ، وَ مِنْ الْوَاضِحِ اَنَّ هَذَا خِلَافُ الضَّرُورَةِ، وَ لَمْ يَلْتَزِمْ بِهِ فُقَيْهِ فِيمَا نَعْلَمُ وَ اَنَّ ذِكْرَهُ بَعْضُ اَهْلِ الْاِخْلَاقِ، وَ عَلَيْهِ فَتَحَمَّلَ الرَّوَايَةَ عَلَي الْجِهَاتِ الْاِخْلَاقِيَّةِ. (مصباح الفقاهه، ج ۱، كفاره الغيبه، ص ۳۳۳)

— روایت جعفر بن عمر

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ (۱) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَا كَفَّارَةُ الْاِغْتِيَابِ؟ قَالَ: تَسْتَغْفِرُ لِمَنْ اِغْتَيْبْتَهُ كَمَا ذَكَرْتَهُ» (۲)؛

جناب صدوق - قدس سره - با اسنادش از جعفر بن عمر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: از رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - سؤال شد: کفارہ ی غیبت چیست؟ حضرت فرمودند: این که استغفار کنی برای کسی که غیبت او کرده ای، همان گونه که از او یاد کردی.

البته سند این روایت نیز ناتمام است (۳). اما اگر سندش تمام بود دلالت بر وجوب استغفار داشت.

— روایت جعفریات

الْجَعْفَرِيَّاتُ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَنْ ظَلَمَ أَحَدًا فَعَابَهُ فَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ كَمَا ذَكَرَهُ»

۱- در الفقیه «حفص بن عمر» آمده است، ولی جناب مجلسی در روضه المتقین در ذیل شرح حدیث ۴۳۲۷، «جعفر» را نسخه بدل می داند. (غروی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۲، کتاب الایلاء، ابواب الکفارات، باب ۳۲، ح ۱، ص ۴۰۳.

۳- جناب صدوق از سند خود به عمر [حفص] بن جعفر، ذکری در مشیخه بیان نفرموده است. (غروی)

فَأِنَّهُ كَفَّارَةٌ لَهُ» (۱)؛

رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که به دیگری ظلم کرده، از او عیب جوئی کند، پس باید برای او از خداوند طلب مغفرت کند همان گونه که از [عیب] او یاد کرده است، همانا این [استغفار] کفّاره ی عمل اوست.

وجه دلالت روایت

اگر نگوییم عیب گرفتن از دیگران همان غیبت است، حداقل می توانیم بگوییم شامل غیبت هم می شود؛ زیرا غیبت یعنی عیب دیگران را پشت سر آنان بازگو کردن، پس ظلم است، عیب گرفتن هم هست، در نتیجه غیبت کفّاره دارد.

...

---

۱- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب ۱۳۵، ح ۱ (۱۰۴۵۴)، ص ۱۳۰.



اولاً: سند این روایت از جعفریات است که ناتمام است؛ زیرا همان گونه که قبلاً بررسی کردیم، سند کتاب جعفریات به افرادی می‌رسد که نمی‌شناسیم و توثیق ندارند.

ثانیاً: روایت برای مطلق عیب گرفتن یا مطلق ظلم کردن است که استغفار را برای مظلوم واجب می‌داند، در حالی که ما کسی را نمی‌شناسیم قائل به وجوب استغفار برای مظلوم در هر ظلمی که انسان نسبت به کسی انجام می‌دهد باشد، مگر آن که از عبارت «فَعَابَهُ» استظهار شود که مقصود، ظلم به دیگری از طریق عیب گرفتن است نه هر نوع ظلمی.

— روایت سکونی

عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «مَنْ ظَلَمَ أَحَدًا وَفَاتَهُ فَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهَ لَهُ فَإِنَّهُ كَفَّارَةٌ لَهُ» (۱)؛

کسی که به دیگری ظلم کند و آن ظلم از او فوت شود (۲) (نتواند جبران کند)، پس باید برای مظلوم به درگاه الهی استغفار کند و این کفاره ی [گناه] اوست.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۷۸، ح ۵، ص ۵۳.

۲- ضمیر فاعلی در «فاتته» به ظلم برمی‌گردد؛ یعنی ظلم از او (کسی که ظلم کرده) فوت شود و نتواند جبران کند. نظیر آیه ی شریفه ی (اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) که ضمیر (هو) به عدل برمی‌گردد.

وجه دلالت

روایت می فرماید: هر کسی ظلم کرد باید با استغفار جبرانش کند، و بنا شد غیبت هم ظلم باشد و چون قابل جبران و رد نیست پس باید با استغفار، جبران این ظلم کند و این استغفار برای مغتاب کفاره ی او می شود.

مناقشه در استدلال

اولاً: این روایت به نظر ما از لحاظ سند ناتمام است؛ زیرا نوفلی توثیق ندارد. گرچه بعضی به روایاتش عمل می کنند، ولی وثاقتش برای ما ثابت نیست.

ثانیاً: این روایت از لحاظ دلالت، اختصاص به غیبت ندارد. اگر این استدلال صحیح باشد باید برای هر ظلمی که امکان جبران نباشد، برای مظلوم استغفار کند؛ مثلاً اگر به ناموس کسی نگاه حرام کرد باید برای او استغفار کند، در حالی که ما برای ظلم غیر باب غیبت سراغ نداریم احدی از فقها ملتزم به استغفارِ ظالم در حقّ مظلوم شده باشند.

پس با وجود نقص سند و عدم التزام احدی به اطلاق روایت، تمسک به آن صحیح نیست.

علاوه بر دو مناقشه ی فوق، مناقشه ی دیگر آن است که می توانیم مرجع ضمیر فاعلی در «فاته»<sup>(۱)</sup> را شخص مظلوم بدانیم؛ یعنی اگر مظلوم فوت کرد پس باید ظالم برای او استغفار کند و این کفاره ی او می شود. در این صورت دلیل، اخصّ از مدّعا خواهد بود. مستدل در صدد بیان آن است که استغفار برای مغتاب مطلقاً واجب است، ولی روایت با این معنا وجوب استغفار را تنها برای حالت فوت مغتاب ثابت می کند نه مطلقاً.

روایات دیگری هم از جعفریات هست که چون سند صحیح ندارد و حجّت نیست ذکر نمی کنیم.

### نتیجه ی بحث استغفار للمغتاب

با وجود مناقشاتی که در ادله ی وجوب استغفار للمغتاب بیان شد، نمی توانیم استغفار للمغتاب را واجب بدانیم.

---

۱- «فاته» چون دارای ضمیر هم هست، نمی تواند ضمیر مستتر آن به مظلوم برگردد؛ زیرا چنین تعبیری نامأنوس است. (امیرخانی)

## وجه جمع بین وجوب استحلال و وجوب استغفار للمغتاب چیست؟

جناب شیخ در جمع بین اطلاقات وجوب استحلال و روایات وجوب استغفار، مانند نبوی «إِنَّ كَفَّارَةَ الْاِغْتِيَابِ، أَنْ تَسْتَغْفِرَ لِمَنْ اِغْتَبَتْهُ، كَلَّمَا ذَكَرْتَهُ» می فرماید: اطلاقات وجوب استحلال را به نبوی تخصیص (۱) می زنیم (۲). در نتیجه اگر کسی برای مغتاب (بافتح) استغفار کرد کافی است و دیگر طلب حلیت از او لازم نیست.

### توضیح کلام مرحوم شیخ - قدس سره - در وجه جمع

#### اشاره

کلام شیخ در چگونگی وجه جمع، مجمل است. اطلاقی که تقیید می خورد کدام است؟ تقییدش چگونه تقییدی است؟ خود ایشان بیانی ارائه نداده اند. ندیدیم کسی این مسأله را خوب تبیین کرده باشد. لذا برای روشن شدن فرمایش شیخ به توضیح آن می پردازیم.

طبق قاعده باید مراد شیخ این باشد: ادله ای که دال بر وجوب طلب حلیت است مانند «فلیستحلها»، چون اطلاق دارد و \_ ما در

۱- مراد شیخ تقیید است؛ چون اطلاق در مقابلش تقیید است، ولی گاهی به تقیید هم تخصیص می گویند که در این موارد، معنای لغوی مراد است نه معنای اصطلاحی.

۲- لکن روی السکونی عن أبي عبد الله - عليه السلام - عن النبي -- صلى الله عليه و آله و سلم - : «إِنَّ كَفَّارَةَ الْاِغْتِيَابِ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لِمَنْ اِغْتَبَتْهُ كَلَّمَا ذَكَرْتَهُ وَ لَوْ صَحَّ سَنَدُهُ أَمْكَنْ تَخْصِيصَ الْاِطْلَاقَاتِ الْمَتَقَدِّمَةِ بِهِ فَيَكُونُ الْاِسْتِغْفَارُ طَرِيقًا أَيْضًا إِلَى الْبِرَاءَةِ». (المكاسب المحرمة للشيخ الأنصاري، ج ۱، ص ۳۳۹)

بحث او امر گفتیم اطلاق منصرف به وجوب تعیینی است (۱)، پس وجوب طلب حلّیت هم تعیینی است؛ مثلاً اگر اطلاق داشتیم که می فرمود: «صَلِّ صَلَاةَ الْجُمُعَةِ»؛ نماز جمعه بخوان، اطلاق این امر اقتضا می کند وجوبش تعیینی باشد، کما این که اطلاقش اقتضا می کند وجوبش تعیینی باشد. پس کأنّ مرحوم شیخ می خواهد بفرماید: «فلیستحلّها» امری است مطلق، و چون مطلق است اقتضا می کند وجوبش تعیینی باشد؛ یعنی در مقابل تقیید به «أو» که [مفید] وجوب تخیری است. حال، این اطلاق که مفید تعیین است تقییدش می کنیم، تقیید به چه معنا؟ تقیید به «أو» تا مفید وجوب تخیری باشد.

پس روایتی که می فرمود: «تَسْتَغْفِرُ اللَّهُ لِمَنْ اغْتَابَهُ كُلَّمَا ذَكَرْتَهُ» (۲) یا روایتی که داشت: «فَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهُ لَهُ فَإِنَّهُ كَفَّارَةٌ لَهُ» (۳) مقید است و نتیجه ی نهایی این می شود: «من اغتاب أحداً فلیستحلّها أو یستغفر له»؛ کسی که غیبت دیگری می کند یا باید طلب حلّیت کند و یا برای مغتاب (بافتح) استغفار کند. استحلال و استغفار للمغتاب، می شود دو عدل وجوب تخیری؛ یعنی راه برائت و تخلّص از گناه غیبت دو تاست: استحلال و استغفار برای مغتاب.

این مطلب، از عبارت «ایضاً» که در کلام شیخ است فهمیده

۱- همان گونه که اگر اطلاق وجوب، تخیری بود منصرف به تقیید است.

۲- الکافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب الغیبه و البهت، ح ۴، ص ۳۵۶.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تمه کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۷۸، ح ۵، ص ۵۳.

می شود. ایشان می فرماید: «فیکون الاستغفار طریقا أيضاً إلى البراءة»<sup>(۱)</sup>؛ پس استغفار للمغتاب نیز طریقی به براءت است.

این وجه جمع شیخ دلیل احتمال تخییر است که یکی از احتمالات هفت گانه بود. قبلاً گفتیم: هفت احتمال معقول در بحث کفاره ی غیبت وجود دارد. از جمله ی احتمالات، فقط وجوب استحلال بود مطلقاً و یک احتمال هم تخییر بین استحلال یا استغفار للمغتاب بود.

ارائه ی وجه جمع دیگری از شیخ - قدس سره -

ظاهراً جناب شیخ خیلی مایل به استدلال فوق نبوده و با رفع ید از آن می فرماید: مگر این که کسی مدعی شود لازم نیست چنین تقییدی انجام دهیم؛ زیرا کفاره بودن استغفار للمغتاب، دالّ بر براءت ذمه ی او نسبت به مغتاب نیست.

اصلاً چه ملازمه ای بین استغفار للمغتاب و براءت وجود دارد؟! استحلال برای براءت است ولی استغفار للمغتاب کفاره است. چنان که \_ مطابق برخی از روایات \_ وقتی از رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - سؤال شد: «مَا كَفَّارَةُ الْاِغْتِيَابِ؟»؛ کفاره ی اغتیاب چیست؟ حضرت فرمودند: «أَنْ تَسْتَغْفِرَ لِمَنْ اِغْتَبْتَهُ كُلَّمَا ذَكَرْتَهُ (كَمَا ذَكَرْتَهُ)»؛ این که برای مغتاب هرگاه یادش کرد استغفار کند. حالا چه مساواتی بین کفاره با براءت ذمه از مغتاب وجود دارد؟!

کفاره برای ادای حقّ الهی است، مثل بعضی گناهان که وقتی

کسی مرتکب می شود باید به خاطرش کفاره بدهد؛ مثلاً اگر کسی دیگری را به خطا گشت باید یک بنده ی مؤمن آزاد کند: (مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنَةٌ) (۱)، ولی آزاد کردن بنده جای پرداخت دیه را نمی گیرد و دیه هم باید پرداخت شود. پس تحریر رقبه کفاره ای است که خداوند برای مصلحتی بر عهده ی مرتکب گذاشته است، هرچند گناهی هم صورت نگرفته بلکه خطا بوده است. به همین ترتیب در غیبت هم استغفار للمعتاب کفاره ای به فرمان خداوند یا یک حقّ خدایی است و ربطی به براءت ذمه ی غیبت کننده ندارد (۲).

پس شارع مقدّس یک بار فرموده است: کسی که غیبت دیگری کرده باید طلب حلیت کند، و یک بار هم در رابطه با حقّ خداوند فرموده: غیبت کننده باید کفاره بدهد و کفاره اش استغفار برای مغتاب است.

### استدراک جناب شیخ - قدس سره -

جناب شیخ بعد از بیان این مطالب می فرماید: «إلا أن يدعى ظهور السياق في البراءة» مگر این که کسی مدّعی شود سیاق عبارت، ظهور در براءت است؛ یعنی وقتی شخص سائل از حضرت

۱- النساء، آیه ی ۹۲.

۲- مع احتمال العدم أيضا لأن كون الاستغفار كفاره لا يدل على البراءة فلعلة كفاره للذنب من حيث كونه حقا لله تعالى نظير كفاره قتل الخطاء التي لا توجب براءة القاتل. (المكاسب المحرمه للشيخ الأنصاري، ج ۱، ص ۳۳۹)

رسول- صلی الله علیه و آله و سلم - سؤال کرد کفارہ ی غیبت چیست؟ و حضرت در پاسخ فرمودند: باید برای مغتاب استغفار کند، ظاهر این عبارات دالّ بر این مطلب است که چه کند تا حقّ مغتاب تمام شود، نه این که کفارہ ای در رابطه با خداوند باشد.

سپس شیخ نتیجه می گیرد: اگر این سیاق را بپذیریم همان احتمال اوّل یعنی وجوب تخیری و تقیید به «أو» صحیح است. پس یا استحلال واجب است یا استغفار للمغتاب، علی وجه التّخیر.

### نقد و بررسی نظر شیخ - قدس سره -

حقیقت این است که ما دلیل صحیحی برای عطف به «أو» نمی بینیم. حتّی اگر بگوییم: کفارہ - مطابق سیاق روایت - در رابطه با مغتاب (بافتح) و برای براءت ذمه ی غیبت کننده است، باز هم عطف به «أو» جا ندارد.

وقتی روایتی می فرماید: «إذا إغتبت، فاستحلّ»، یعنی «فاطلب الحلیه من المغتاب» و باز به عنوان مثال می فرماید: «إذا إغتبت یجب علیک الاستغفار للمغتاب». چرا در این مورد، دو امر عطف به «واو» نشود؟ اطلاق امر در یکی از این دو خطاب می گوید: استحلال به تنهایی واجب است. البته این اطلاق، اطلاق مقامی است؛ یعنی مولا- در مقام بیان بوده و چیز دیگری نفرموده است، پس معلوم می شود تنها استحلال واجب است. ولی وقتی در جای دیگر و با بیانی دیگر می فرماید: «فلیستغفر»؛ باید استغفار کند، این



بیان هم ظهورش در وجوب است، آن هم وجوب تعینی. در این بین، رفع ید از اطلاق مقامی آسان تر از رفع ید از وجوب تعینی است.

به تعبیر دیگر: یک سبب ذکر شده و دو مسبب بر آن مترتب است. ظاهر امر آن است که این سبب، مستتبع هر دو مسبب است. لامحاله باید جمع این دو بیان، به «واو» باشد؛ یعنی نتیجه این می شود: «إذا اغتبت فاستحلّ من المغتاب و إذا اغتبت، استغفر للمغتاب»، پس هم استحلال واجب می شود و هم استغفار برای مغتاب، هرچند که هر دو مربوط به براءت ذمه باشد.

تنها چیزی که مفید کفایت استحلال بود اطلاق مقامی بود، ولی در مقابل این اطلاق مقامی، نصی می آید که استغفار را واجب می کند. پس، از اطلاق مقامی رفع ید می کنیم و اطلاقات وجوب استحلال را به وجوب استغفار تقیید می کنیم و هر کدام را جزء العله برای براءت ذمه ی مغتاب از غیبت می دانیم؛ زیرا عرف، تقیید به «واو» را اسهل از تقیید به «أو» می داند.

بنابراین به نظر می رسد این جمع نسبت به جمعی که جناب شیخ ارائه فرمود، اولی است.

اما «والذی یسهّل الخطب» که ما اصل این مطالب را قبول نکردیم و نهایت امر این است که استحلال و استغفار للمغتاب، مطابق احتیاط است یا اگر کسی قائل به تسامح در ادله ی سنن شد به نحوی که بتوان اثبات استحباب کرد، می تواند بگوید: استحلال و استغفار للمغتاب مستحب است، ولی ما نمی توانیم ملتزم شویم.

البته احتیاط بسیار خوب است، مخصوصاً در استغفار که هیچ مشکلی ندارد. به همین جهت، جناب شیخ در پایان این مطلب می فرماید: «غفر الله لمن اغتناه و لمن اغتابنا بحقّ محمّد و آله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين» (۱).

تا این جای بحث، مدرک چهار احتمال از احتمالات هفتگانه درباره ی کفّاره ی غیبت را بررسی کردیم. اما مدرک سه احتمال دیگر هم باید بررسی شود.

### آیا اگر مغتاب از غیبت مطلع شد، استحلال لازم است؟

#### اشاره

بسیاری از علما با این نظر (لزوم استحلال در صورت اطلاع غیبت شونده) موافقت، از جمله: جناب شهید ثانی در کشف الریبه، مرحوم مجلسی، محقق طوسی (مطابق آن چه که در متن تجرید است). علامه که شارح تجرید است اعتراضی به این نظر نکرده است، حتی قوشجی که شارح سنّی تجرید است اعتراضی نکرده است. البته شاید نتوانیم این قول را به این دو نسبت دهیم؛ چون در مقام شرح بودند. به هر حال این نظر، قائل دارد، ولی مهم این است که مدرک این احتمال چیست؟

---

۱- المکاسب المحرمه للشیخ الأنصاری، ج ۱، ص ۳۴۱.

## استدلال به روایت مصباح الشریعه

ما مدرکی برای این احتمال پیدا نکردیم مگر همان روایت مصباح الشریعه که می فرمود:

«فَإِنْ أُغْتَبَتْ فَبَلَغَ الْمُغْتَابَ فَاسْتَحِلَّ مِنْهُ فَإِنْ لَمْ تَبْلُغْهُ وَ لَمْ تَلْحَقْهُ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ لَهُ» (۱)؛

اگر غیبت کردی و به گوش مغتاب رسید طلب حلیت کن، پس اگر به او نرسید برای او استغفار کن.

بنابراین، تفصیل بین بلوغ غیبت به مغتاب و عدم بلوغ است، که در صورت اول، استحلال و در صورت دوم، استغفار للمغتاب واجب است.

البته ممکن است کسانی استحساناتی برای این تفصیل ذکر کنند، ولی استحسان مدرک فقهی نمی شود. تنها روایت می تواند مدرک باشد که گفتیم جز در مصباح الشریعه، دلیل دیگری بر این نظر نیافتیم. درباره ی کتاب مصباح الشریعه هم که قبلاً صحبت کردیم و گفتیم: انتساب این کتاب به امام صادق - علیه السلام - معلوم نیست و اصلاً معلوم نیست که روایت باشد، چه رسد به این که روایت صحیح باشد!

دیدگاه حضرت امام - قدس سره - درباره ی مصباح الشریعه

بد نیست نظر حضرت امام - قدس سره - را هم درباره ی این کتاب بدانیم. ایشان در مکاسب محرمه ی خود می فرماید:

---

۱- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه ابواب احکام العشره، باب ۱۳۲، ح ۱۹، ص ۱۱۷.

و أما روايه مصباح الشريعه الداله على التفصيل، بين وصول الغيبه إلى صاحبها و عدمه، فلا تصلح للاستناد إليها، لعدم ثبوت كونها روايه، فضلاً عن اعتبارها، بل لا يبعد أن يكون كتابه من استنباط بعض أهل العلم و الحال و من إنشاءاته(۱)؛

و اما اين روايت مصباح الشريعه که دلالت دارد بر تفصيل بين رسيدن غيبت به صاحب آن و عدم رسيدن آن، اصلاً صلاحيت برای استناد ندارد؛ زیرا ثابت نيست که اين، روايت باشد تا چه رسد به اين که معتبر هم باشد، بلکه بعيد نيست که اين کتاب، استنباط بعضی اهل علم و حال (ذوق عرفانی) و از انشائات شان باشد.

### کلام شهيد ثانی - قدس سره - در وجه جمع

شهيد ثانی - قدس سره - اين احتمال را به همان احتمالی که قبول کرده است ملحق می داند؛ يعنی ایشان اين قول را در موارد خاص قبول دارد و ملاک اصلی، لزوم طلب حلیت است. ایشان می فرماید:

يمكن الجمع بينهما بحمل الاستغفار له على من لم تبلغ غيبته المغتاب، فينبغي له الاقتصار على الدعاء و الاستغفار لأن في محالته إثارة للفتنه و جلباً للضغائن و في حكم من لم تبلغه من لم يقدر على الوصول إليه

---

۱- المكاسب المحرمه (للامام الخميني)، ج ۱، ص ۴۸۱.

لموت أو غيبه، و حمل المحالّه على من يمكن التوصل إليه مع بلوغه الغيبه(۱)؛

جمع بین دو روایت نبوی این گونه ممکن است که اگر غیبت به مغتاب نرسید استغفار للمغتاب واجب باشد، پس سزاوار است برای غیبت کننده که اکتفا کند به دعا و استغفار؛ زیرا در طلب حلیت، برانگیختن فتنه و ایجاد کینه است و کسی که به دلیل مرگ یا عدم حضور، قدرت بر شنیدن و اطلاع از غیبت را ندارد، در حکم کسی است که غیبت به او نرسیده باشد و طلب حلیت برای مواقعی است که امکان دسترسی به کسی باشد و غیبت هم به او رسیده باشد.

نقد و بررسی این احتمال

حمل این احتمال (لزوم استغفار در صورت عدم امکان استحلال) بر احتمال پنجم (لزوم استغفار در صورت عدم بلوغ غیبت به مغتاب) غلط است و ما همان تفصیل پنجم را هم نپذیرفتیم، چه رسد به این که این احتمال را حمل بر آن کنیم.

و به هر حال اگر بپذیریم استحلال، حقّ مغتاب (بافتح) است، طبق قاعده ی اولیه اگر مغتاب فوت شود ذمه ی غیبت کننده با استغفار بریء نمی شود و اگر هم طلب حلیت از وراثش را کافی ندانستیم، این حق به عهده اش الی یوم القیامه باقی خواهد ماند، همانند بدهکاری که دسترسی به طلبکار نداشته باشد.

پس این احتمال هم منشأیی ندارد.

### تنها وظیفه ی قطعی غیبت کننده: استغفار از گناه خود

با مناقشه در احتمالات و عدم پذیرش آن ها، تنها احتمالی که می ماند احتمال آخر است؛ یعنی کسی که غیبت کرده، شرعاً بر او واجب است از گناه و حرامی که انجام داده استغفار کند، همانند توبه از هر گناه دیگری که شخص انجام می دهد. و آیات و روایات زیادی امر به توبه و استغفار به درگاه الهی می کند، مانند:

(وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ) (۱)؛

و از پروردگار خود آمرزش بخواهید، سپس به درگاه او توبه کنید که پروردگار من مهربان و دوستدار [بندگان] است.

اگر هم در وجوب استغفار للمغتاب (بافتح) یا استحلال شک کردیم، مجرای براءت بوده و تکلیفی به گردن ما نیست.

بله، همان طور که بیان شد، حُسن احتیاط به جای خود محفوظ بوده و چگونگی احتیاط هم به جمع بین استحلال و استغفار است، مگر این که استحلال با امر دیگری معارض و مزاحم باشد؛ مثلاً- اگر استحلال کند اِثاره ی فتنه ای شود یا فساد یا ایذایی صورت گیرد که وضع بدتر شود. در این حالت، احتیاط به استحلال، خلاف احتیاط است.



ص: ۲۲۲

مستثنیات غیبت

اشاره





از قدیم، چه دانشمندان مفسّر ما و چه فقهای ما به نوعی درباره ی مستثنیات غیبت سخن گفته اند، البته گاهی به نحو کلی و گاهی به صورت جزئی.

شیخ طوسی - قدس سره - همان گونه که قبلاً اشاره کردیم (۱) - در تفسیر تبیان سخنی دارد که محصل کلام ایشان این است: غیبت یعنی پشت سر کسی ذکر عیب او کنی «علی وجه تمنع الحکمه منه» (۲)؛ به گونه ای که حکمت، منع از آن می کند.

جناب شیخ - قدس سره - و برخی دیگر از فقهای ما فرموده اند: غیبت هنگامی حرام است که انتقاص مؤمن و هتک عرض او باشد و برای مجلس گرم کردن، شوخی، تفکّه، خنداندن دیگران و سرگرمی غیبت شود. امّا اگر غیبت بر اساس غرض صحیحی باشد که این غرض صحیح به مغتاب (بالکسر) یا مغتاب (بافتح) یا

۱- در صفحه ی ۱۴۹ از همین کتاب.

۲- بیانی که از شیخ طوسی - قدس سره - در تفسیر تبیان (ذیل آیه ی ۱۲ سوره ی مبارکه ی الحجرات) هست، این است: «فالعیب ذکر العیب بظهر الغیب علی وجه تمنع الحکمه منه». (التبیین فی تفسیر القرآن، جلد ۹، ص ۳۵۰)

شخص ثالثی برمی گردد، دیگر نمی توانیم غیبت را علی الاطلاق حرام بدانیم، بلکه باید نسبت سنجی شود؛ یعنی باید دید آیا مصلحت احترام مؤمن که بناست مورد غیبت واقع شود، اعظم است یا مصلحتی که مورد نظر است؟ اگر مصلحت مورد نظر اعظم بود دیگر غیبت حرام نیست و باید أقوى المصلحتین را در نظر گرفت (۱).

### نمونه هایی از برتری مصلحت غیبت بر مصلحت ترک آن

مثلاً گفته شده است: نُصح مستشیر حرام نیست. نصح مستشیر یعنی این که کسی با شما مشورت می کند و شما می خواهید او را راهنمایی کنید و به او مشاوره دهید. همین طور کسی که مورد ظلم واقع شده است می تواند از ظالم بر خود، غیبت کند. در مورد جرح و تعدیل هم فقها قائل به جواز غیبت هستند؛ یعنی کسی می خواهد

---

۱- فاعلم أن المستفاد من الأخبار المتقدمه و غيرها أن حرمة الغيبه لأجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه فإذا فرض هناك مصلحه راجعه إلى المغتاب بالكسر أو بالفتح أو ثالث دل العقل أو الشرع على كونها أعظم من مصلحه احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه و جب كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين كما هو الحال في كل معصيه من حقوق الله و حقوق الناس و قد نبه عليه غير واحد. قال في جامع المقاصد بعد ما تقدم عنه في تعريف الغيبه إن ضابط الغيبه المحرمه كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن أو التفكه به أو إضحاك الناس منه و أما ما كان لغرض صحيح فلا يحرم كنصح المستشير و التظلم و سماعه و الجرح و التعديل و رد من ادعى نسبا ليس له و القدح في مقاله باطله خصوصا في الدين انتهى و في كشف الريبه اعلم أن المرخص في ذكر مساوي الغير غرض صحيح لا- يمكن التوصل إليه إلا بها انتهى. (المكاسب المحرمه للشيخ الانصاري، ج ۱، ص ۳۴۲)

در محکمه و دادگستری به عنوان عادل شهادت بدهد، ولی شما می دانید که این شخص، فاسق است. اگرچه در غیر مورد قضاوت و شهادت، غیبت از این شخص جایز نیست، ولی به این جهت غیبتش جایز است. نمونه ی دیگر، غیبت راوی فاسقی است که اگر حقیقت گفته نشود روایات دروغش را به عنوان روایت صحیح در اختیار مردم قرار می دهد و مردم \_ به خیال حکم شرعی \_ طبقش عمل می کنند و فتوا می دهند. مثال دیگر، فردی است که خودش را در معرض مرجعیت قرار داده است در حالی که شخص فاسق فاجری است که اگر مقالید فتوا و حکم در اختیارش افتد معلوم نیست چه حرام ها و چه بدعت هایی انجام دهد. در برخی از این موارد، حتی غیبت و ذکر عیوب دیگری واجب است.

### پرهیز از افراط و تفریط

با توجه به این که غیبت می تواند مستثنیاتی داشته باشد یا مصلحتی بر آن مترتب گردد، نباید در مسأله ی غیبت دچار افراط و تفریط شویم، بلکه باید تلاش کنیم حدود شرعی آن را دقیق بشناسیم. بعضی اصلاً اعتنایی به حرمت غیبت ندارند و به راحتی مرتکب غیبت می شوند. در مقابل، بعضی هم دچار افراط می شوند و هر صحبتی را علیه هر کسی به عنوان غیبت حرام تلقی می کنند و دیگران را به خاطر ارتکاب آن، توییح می کنند. این ها به خاطر سوء فهم خود، به مسلمانی نسبت حرام می دهند، در حالی که توجه ندارند موردی را که حرام می دانند چه بسا از مستثنیات غیبت بوده و نه تنها جایز، بلکه حتی می تواند واجب باشد.

به عنوان مثال، در مجلسی در رابطه با بعضی مسائل سیاسی و کسانی که از لحاظ دینی یا سیاسی منحرف بودند بحث شد. شخصی که خود را به تقدس زده بود اعتراض کرد که این گونه حرف ها غیبت است، در حالی که اگر این گونه مطالب غیبت باشد باید بگوییم \_ نعوذ بالله \_ اول غیبت کننده شیخ طوسی - قدس سره -، جناب نجاشی، کشی و ... می باشند که در کتب رجال شان درباره ی بعضی افراد که از لحاظ علمی و سابقه دارای مقامات بالایی هستند، می فرمایند: کذاب، وضاع، فاسد و ... .

### قاعده و ملاک مرحوم شیخ - قدس سره - در موارد جواز غیبت

با توجه به مثال هایی که بیان شد، جناب شیخ و عده ای از بزرگان نتیجه گرفته اند: اصلاً موارد جواز غیبت قابل شمارش نیست، بلکه فقط می توان ملاک داد. ملاک جواز هم این است که ببینید مصلحت احترام مؤمن چه مقدار است؟ مصلحتی هم که بناست با غیبت استیفا شود چه مقدار است؟ هر کدام که اعظم از دیگری بود مطابق آن عمل شود. پس موارد جواز، زیاد و غیر قابل شمارش است (۱). آن چه که به عنوان مستثنای از حرمت غیبت شمرده شده زیاد است. ولی مرحوم شیخ - قدس سره - برای نمونه، دوازده نوع را به عنوان مستثنیات غیبت ذکر می فرماید.

---

۱- و علی هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر فی عدد. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۴۳)

## دو قسم اصلی مستثنیات غیبت، از دیدگاه شیخ انصاری - قدس سره -

### اشاره

جناب شیخ در ابتدای بحث مستثنیات غیبت می فرماید مستثنیات غیبت دو قسم است: مستثنیاتی که از راه تخصیص به آن می رسیم و مستثنیاتی که از راه تزاحم به آن می رسیم. از مستثنیات تخصیصی - بنابر این که چنین مستثنیایی برای غیبت باشد - دو مورد را بیان می کند: غیبت متجاهر به فسق و تظلم مظلوم. ولی در نهایت، شیخ متمایل به این نظر می شوند که غیبت متجاهر به فسق تخصصاً از موضوع غیبت خارج است؛ چون موضوع غیبت «کشف عما ستره الله» است و کسی که «القی جلاباب الحیاء عن وجهه» باشد غیبت ندارد، نه این که غیبت بوده ولی حرام نباشد، بلکه موضوع غیبت مضیق است. در تظلم مظلوم هم شیخ در نهایت می فرماید احوط آن است که از باب تزاحم است و از جمله ی همان ده موردی است که بعداً می شمارند (۱).

ما کلام شیخ مبنی بر «خروج تخصیصی غیبت متجاهر به فسق، از بحث غیبت» را پذیرفتیم، ولی فرمایش ایشان در مورد تظلم مظلوم و این که خروج آن از حرمت، از باب تزاحم است را نپذیرفته و ادله را برای تقیید اطلاقات غیبت، وافی می دانیم.

---

۱- مع ذلك كله فالأحوط عد هذه الصورة من الصور العشر الآتیه التي رخص فيها فی الغیبه لغرض صحیح أقوى من مصلحه احترام المغتاب كما أن الأحوط جعل الصورة السابقه خارجه عن موضوع الغیبه بذكر المتجاهر بما لا یكره نسبه إلیه من الفسق المتجاهر به و إن جعلها من تعرض لصور الاستثناء منها. (همان، ص ۳۵۱)

### الف) عدم خروج غیبت از حرمت، به قاعده ی لاضرر یا لاحرج با توجه به امتنانی بودن این دو قاعده

از جمله موارد مجوز غیبت، موردی است که تحت قاعده ی لاضرر یا مصداق قاعده ی لاحرج باشد و در عین حال خلاف امتنان بر دیگران نیز نباشد، که در این صورت شاید مصداقی برای جواز غیبت به استناد این دو قاعده نداشته باشیم مگر در متجاهر، ولی چون غیبت متجاهر بدون حرج و ضرر هم جایز است پس اعمال قاعده ی لاضرر و لاحرج در این مبحث فایده ای ندارد.

### ب) جواز غیبت، به ملاک تراحم

یکی از مجوزات غیبت \_ همان گونه که شیخ فرموده است \_ ملاک تراحم است؛ یعنی اگر جایی مفسده ی غیبت نسبت به مصلحت لازمی که باید استیفا شود یا نسبت به هر ملاک دیگری مغلوب بود، مثل هر جای دیگر که تراحم بین دو ملاک باشد باید ملاک اقوی اخذ شود.

مانند این که از سویی تصرف در ملک غیر، حرام است و از سوی دیگر انقاذ غریق مسلم، واجب است. در مقام جعل هم بین این دو حکم تنافی نیست؛ زیرا قضایای شرعی بر سیل قضایای حقیقیه است. انگار شارع فرموده است: «إِنْ وُجِدَ قَادِرٌ عَلَىٰ إِنْقَاذِ الْغَرِيقِ، يَجِبُ عَلَيْهِ إِنْقَاذُهُ» و باز فرموده است: «إِنْ قَدَرْتَ عَلَىٰ أَنْ تَمْتَنِعَ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي أَرْضِ الْغَيْرِ، فَلَا تَتَصَرَّفْ» و مقصود از قدرت، اعم از قدرت تکوینی و شرعی است. احکام، در

لباب این چنین هستند؛ چون بر سبیل قضایای حقیقه می باشند که اولش (بازگشتش) به قضیه ی شرطیه است و از جمله چیزهایی که به قرینه ی لبیه مأخوذ در قضایای شرطیه مربوط به احکام است، قدرت مکلف بر اتیان مکلف به است. پس اگر جایی به واسطه ی اشتغال به فعل مساوی یا اهم، قدرت (اعم از تکوینی یا تشریحی) بر امتثال تکلیف نبود، اصلاً حکم نیست.

بنابراین اگر شارع بفرماید غیبت حرام است و در عین حال بفرماید انقاذ جان مسلمان و حفظ جان او واجب است، اگر مکلف توانست هر دو حکم را امتثال کند؛ یعنی هم مسلمانی را از کشته شدن نجات دهد و هم غیبت نکند، باید هر دو را انجام دهد. اما اگر امکان امتثال هر دو برایش نباشد، مانند مواقعی که غیبت مقدمه ی انقاذ جان مسلم است \_ همان طور که تصرّف در ارض غصبی مقدمه ی انقاذ جان مسلمانی باشد \_ در این صورت، انقاذ جان مسلم واجب است و حرمت غیبت برداشته می شود، بلکه وجوب غیری (عقلی یا شرعی) هم پیدا می کند؛ یعنی غیبت کردن واجب می شود.

این یک قاعده ی کلی است و در همه جا می تواند مورد استفاده قرار گیرد، فقط مهم این است که موارد تراحم و اهمّیت ملاک عملی که در مقابل غیبت است، نسبت به ملاک حرمت غیبت، خوب تشخیص داده شود. پس هر جا تراحم بود و ملاک عملی مقابل غیبت، اهمّ از ملاک حرمت غیبت بود غیبت مانعی ندارد.

جناب شیخ کبرایی را که ما برای حالات تراحم گفتیم، بر



مواردی تطبیق کرده و ده مورد را ذکر می فرماید و از آن جا که بررسی این موارد ده گانه دارای نکاتی است و فوایدی دارد \_ و معلوم نیست در جای دیگر، توفیق بررسی آن ها را داشته باشیم \_ در این بحث آن ها را ذکر و بررسی می کنیم.

امّا کلامی را که جناب شیخ انصاری - قدس سره - پسندیده و \_ فی الجمله \_ از برخی دیگر هم نقل کرده است، کلام مناسبی نیست؛ زیرا ما در مجوّز ارتکاب محرم، یک قاعده ی کلی داریم به نام قاعده ی تراحم. گاهی دو وظیفه یا دو تکلیف الزامی وجود دارد که فرد در مقام عمل، قدرت اتیان هر دو را ندارد، در چنین مواردی اصطلاحاً می گویند: این دو تکلیف با یکدیگر تراحم پیدا می کنند و در این حالت، قواعد تراحم حاکم می شود.

قواعد تراحم این است که اگر ملاک احد الفعلین از دیگری برتر و اقوی بود باید همان را انتخاب کرد. حتّی اگر یکی محتمل الأهمّیه بود باید محتمل الأهمّیه اخذ شود، ولی اگر هر دو ملاک مساوی بود یا احتمال أهمّیت برای هر دو مساوی باشد، مکلف در انتخاب هر کدام از دو فعل، مخیر است.

این، قاعده ی کلی تراحم در مقام امثال است و اختصاصی به بحث غیبت یا غیر غیبت ندارد. نسبت به نماز هم هست، نسبت به روزه هم هست، نسبت به حج هم هست و خلاصه نسبت به هر کار دیگری هست.

البته باید بررسی شود که آیا همه ی این موارد واقعاً استثنا بوده و تخصیصی برای حکم غیبت هستند؟ یا این که بعضی موارد آن

اصلاً استثنا نیست، بلکه تخصیصاً از مصداق غیبت خارج اند؟ یا این که خروج این موارد از غیبت، نه حکماً (تخصیص) و نه موضوعاً (تخصیصاً) بلکه به تراحم است؟

خروج تخصیصی آن است که از اول، مفهوم شرعی غیبت دارای معنای ضیقی باشد که بعضی افراد را شامل نشود، گرچه ممکن است از لحاظ لغت، مشمول غیبت باشد، ولی از لحاظ تحدید شرعی مشمول غیبت نمی شود تا آن را به تخصیص یا حکومت خارج کنیم.

مرحوم شیخ برخی از مستثنیات غیبت را نه خروج تخصیصی و نه تخصیصی می داند، بلکه می فرماید خروج این موارد از حکم غیبت، از باب تراحم است.

به هر حال کبرای این مسأله که در باب تراحم باید امر اهم را مقدم داشت، یک امر عقلی است که مورد فتوای فقهاست و قابل مناقشه نیست. اما تشخیص صغرای مسأله و تشخیص این که مورد و موضوعش کدام است، در برخی موارد پیچیده است که آیا مورد از موارد تراحم است؟ و اگر از باب تراحم است کدام یک اهم است تا مقدم شود؟

اهمیت حفظ نظام اسلامی با استفاده از قاعده ی تراحم

مطلبی از حضرت امام - قدس سره - معروف است که ایشان فرمودند: حفظ حکومت اسلامی بر هر چیز دیگری مقدم است. مبنای این بیان هم قاعده ی تراحم است؛ چون حفظ نظام اسلامی از بالاترین درجات

اهمیت برخوردار است و هیچ چیز دیگری را نمی توان با آن مقایسه کرد. چنان که در روایت تحف العقول آمده است:

«أَنَّ فِي وِلَايَتِهِ وَالْيَ الْوَالِي الْعَدْلُ وَوُلَايَتِهِ إِحْيَاءُ كُلِّ حَقٍّ وَكُلُّ عَدْلٍ وَإِمَامَتُهُ كُلُّ ظُلْمٍ وَجَوْرٍ وَفَسَادٍ فَلِتَذَلِكَ كَانَ السَّاعِي فِي تَقْوِيَةِ سُلْطَانِهِ وَالْمُعِينُ لَهُ عَلَى وِلَايَتِهِ سَاعِيًا فِي طَاعَةِ اللَّهِ مُقَوِّبًا لِدِينِهِ» (۱)؛

در ولایت و سرپرستی والی عادل و مأمورانش، احیای هر حق و عدلی است و نابودی هر ستم و ناحقی و فساد است و از این رو هر که بکوشد در نیرومندی حکومتش و در امر ولایتش یاریش کند، کوشا در طاعت خداوند و نیروبخش دین خداست.

بنابراین اگر بین حفظ نظام اسلامی و عملی واجب تصادم به وجود آمد، مثلاً لازم شد از رفتن به حج جلوگیری شود، مانعی ندارد که حج تعطیل شود؛ چون حفظ حکومت اسلامی حتی از حفظ جان فرد مسلمان هم بالاتر است.

به همین خاطر در جنگ بین ایران و روس، چون برای جنگ نیاز بود تا فقیهی اذن دهد، مرحوم کاشف الغطاء به فتحعلی شاه اجازه می دهد تا برای دفاع از اسلام و جنگ با روس، تجهیز عده و عده کند. ایشان در این رابطه فروعی را ذکر می فرماید، از جمله

---

۱- بحار الانوار، ج ۱۰۰، باب ۴، جوامع المکاسب المحرمه، ص ۴۵.

این که اگر دفاع از مملکت اسلامی متوقف شد بر استعمال آلات لهو و لعب حرام، چون حفظ بیضه ی اسلام و دفع کفر، اهم است مانعی ندارد.

پس این قاعده ی مورد پسند شیخ، همان تراحم است که یک قاعده ی کلی عقلی عقلایی است که جزء مسلّمات فقه است و اثرات زیادی هم دارد. در عروه الوثقی ده ها فرع، از طهارت گرفته تا نماز و فروع دیگر، بر قاعده ی تراحم متفرّع است. البته این گونه هم نیست که بدون ملاک باشد، بلکه از روی حساب باید باشد و بحث تراحم یکی از سنگین ترین بحث هاست.

گرچه بحث تراحم از قدیم در ارتکاز فقها و اصولیین بوده است، ولی کسی که واقعاً خوب آن را بررسی و نظام مند کرد ابتدا مرحوم نائینی - قدس سره - بود و سپس دیگران به تبع ایشان ادامه دادند.

### **مناقشه در نحوه ی ورود شیخ - قدس سره - به بحث مستثنیات غیبت**

جناب شیخ - قدس سره - در بحث استثنائات غیبت، وارد بحث تراحم شدند. ولی مناقشه ی ما بر نحوه ی ورود شیخ است؛ زیرا این مطلب اختصاص به بحث غیبت ندارد. همین حرف را در مورد هر حرامی که تا به حال بررسی کردیم، می توان گفت. در مورد قمار هم این گونه است؛ مثلاً اگر برای کشف یا دفع یک توطئه ی بزرگ، یک مأمور اطلاعاتی ما مجبور شود با یک آمریکایی بنشیند و قمار بازی کند، دیگر قمار جایز می شود؛ چون تراحم است.

امّا بحث ما از استثنائات غیبت، با شیوه ی جناب شیخ متفاوت است. بحث ما در استثنائات غیبت این است که از اوّل، خود شارع تعبیّداً اطلاق غیبت را مقیّد کرده و برخی موارد غیبت را استثنا کرده است. نظیر بحث ربا که شارع می فرماید: ربا حرام است، بعد \_ بنابر قولی \_ ربای بین ولد و والد را استثنا کرده است. نه این که از باب عدم قدرت مکلف در امثال هر دو تکلیف، برخی موارد غیبت جایز باشد، بلکه بحث ما در تخصیص مواردی از غیبت است نه تراحم.

مرحوم شیخ تمایل دارد که بفرماید اکثر موارد مستثنیات غیبت، از باب تراحم است (۱) نه از باب تخصیص یا تخصّص؛ چون اطلاق دلیل غیبت، مستثنیات را هم شامل می شود، ولی چون قدرت بر امثال هر دو تکلیف را ندارد ناچار باید اهم را مقدّم بدارد که در این موارد، ارتکاب غیبت برای رسیدن به هدف اهم است، لذا حرمت آن برداشته می شود.

البته شیخ دو مورد از مستثنیات غیبت را از باب تراحم ندانسته و آن دو را به دلیل خاص، جزء مستثنیات غیبت می داند (۲) که به آن

۱- فاعلم أن المستفاد من الأخبار المتقدمه و غيرها أن حرمة الغيبه لأجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه فإذا فرض هناك مصلحة راجعه إلى المغتاب بالكسر أو بالفتح أو ثالث دل العقل أو الشرع على كونها أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه وجب كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين كما هو الحال في كل معصيه من حقوق الله و حقوق الناس. (المكاسب المحرمه للشيخ الانصاري، ج ۱، ص ۳۴۲)

۲- نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبه من دون مصلحة: أحدهما ما إذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق. (همان، ص ۳۴۳)

دو مورد اشاره کرده، سپس به بقیه ی موارد می پردازیم، إن شاء الله.

## موارد استثنا

### اشاره

ابتدا مواردی را که ادعا شده است در خود لسان ادله به عنوان تخصیص حرمت غیبت ذکر شده، بررسی می کنیم. اولین موردی را که جناب شیخ - قدس سره - ذکر می فرماید، متجاهر به فسق است.

### ۱. غیبت متجاهر به فسق

### اشاره

تجاهر به فسق یعنی کسی آشکارا فسقی را انجام دهد؛ مثلاً زنی سربرهنه و بدون حجاب شرعی وارد اماکن عمومی شود یا کسی علناً مرتکب شرب خمر شود یا به نامحرم نگاه کند یا - اگر قائل به حرمت تراشیدن ریش شدیم - کسی سه تیغه کند و وارد کوچه و خیابان شود. غیبت در این گونه موارد، حرام نیست.

البته بحثی را بعداً مطرح می کنیم که آیا غیبت این افراد، در خصوص همین فعل حرام جایز است؟ یا درباره ی این افراد، هر حرف و عیبی ذکر شود حرام نخواهد بود؟

طبق مبنایی که ما انتخاب کردیم، معلوم است که غیبت شخص متجاهر به فسق حرام نیست. آن چه که حرام است «کشف عمّا ستره الله» است، بیش از آن، دلیلی بر حرمت نداشتیم. کسی که مثلاً بی حجاب در خیابان حاضر می شود، اگر دیگری عیب او را در غیابش نزد دیگران بگوید، «کشف عمّا ستره الله» نکرده است.

هرچند ممکن است کسی که غیبت او را می شنود مطلب را نمی دانسته، ولی شأئیت این را که بداند دارد؛ زیرا مغتاب (بافتح) در علن مرتکب این گناه شده است، در حالی که «کشف عمّا ستره الله» یعنی چیزی را که نوع مردم نمی دانند و در معرض دانستن نیستند، کسی برای دیگری کشف کند.

پس مطابق نظر ما غیبت متجاهر به فسق اصلاً غیبت نیست تا این که بعداً جزء استثنا قرار گیرد، و از باب «ضیق فم الرکبه» از اول، موضوع حرمت را شامل این موارد ندانستیم.

امّا اگر مطابق مبنای «ذکرکَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُهُ»<sup>(۱)</sup> بخواهیم حکم کنیم، اگر در این صورت مقصود از «بِمَا يَكْرَهُهُ» آن عمل یا صفتی باشد که مغتاب (بافتح) از آن کراهت دارد، باز هم غیبت متجاهر به فسق جایز است؛ زیرا کسی که مثلاً بی حجاب بیرون می آید کراهتی از عملش ندارد، هرچند کسانی عمل او را به دیگران بگویند که مثلاً فلانی بی حجاب است. این شخص که خودش عملاً و علناً مرتکب چنین کاری می شود، چه کراهتی می تواند نسبت به عملش داشته باشد؟! شاید افتخار هم می کند که من بی حجابم!

امّا اگر مقصود از «بِمَا يَكْرَهُهُ» را کلامی که زشت می دارد بدانیم، ممکن است بعضی مواردش را زشت بداند؛ چون مغتاب (بالکسر) عیوب او را در مقام مذمت و منقصت ذکر می کند، ولی \_

---

۱- ذکر برادرت به آن چه که دوست نمی دارد.

به قول شیخ \_ ما دلیلی نداریم که چنین مذمت بر فسقی، حرام باشد. پس مذمت بر فسق حرام نیست (۱).

### ادعای مرحوم شیخ - قدس سره - در جواز لعن متجاهر به فسق و مناقشه در آن

جناب شیخ بعد از اثبات جواز غیبت متجاهر به فسق، فرمایش عجیبی دارد. ایشان می فرماید: «کما لا یحرم لعنه» (۲)؛ کما این که لعن او هم حرام نیست.

ایشان توضیحی درباره ی علت جواز لعن متجاهر به فسق نمی دهند، ولی این فرمایش ایشان قابل تصدیق نیست. اگر کسی هرچند علنی گناهی انجام داد، مخصوصاً اگر آن گناه، کبیره نباشد، آیا لعن او جایز است؟! بر فرض \_ بنابر قول به حرمت تراشیدن محاسن \_ اگر کسی محاسن خود را تراشید و در ملاء عام ظاهر شد آیا می توان او را لعن کرد؟! نمی توان ملتزم به چنین فتوایی شد.

چقدر فرق است بین این فتوای شیخ و فتوای عدّه ای که قائلند: اگر مؤمنی (۳) علنی شرب خمر کند باز نمی شود لعنش کرد. بعضی هم احتیاط واجب در ترک لعن دارند.

۱- فإن من لم یبال بظهور فسقه بین الناس لا یکره ذکره بالفسق نعم لو کان فی مقام ذمه کرهه من حیث المذمه لکن المذمه علی الفسق المتجاهر به لا تحرم. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۴۳)

۲- همان.

۳- مقصود از مؤمن، کسی است که شهادت به ولایت امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - و اولاد معصومینش - علیهم السلام - داده باشد.



بله، در مواردی که می‌دانیم خداوند ظالمین را لعن فرموده، آن هم ظلم خاصی، لعن مانعی ندارد، ولی این‌ها بحثش جداست و بحث مستقلی می‌طلبد.

به هر ترتیب نمی‌توان اطلاق جواز لعن متجاهر به فسق را پذیرفت آن‌گونه که غیبت یا مذمت متجاهر به فسق را می‌پذیریم. روایتی هم داریم که می‌فرماید: اگر کسی بی‌مورد مؤمنی را لعن کند آن لعن، به خود لا‌عن برمی‌گردد. روایت این چنین است:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «إِنَّ اللَّعْنَةَ إِذَا خَرَجَتْ مِنْ صَاحِبِهَا تَرَدَّدَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الَّذِي يُلْعَنُ، فَإِنْ وَجَدَتْ مَسَاغًا وَإِلَّا رَجَعَتْ [عادت] إِلَى صَاحِبِهَا وَكَانَ أَحَقَّ بِهَا، فَاحْذَرُوا أَنْ تَلْعَنُوا مُؤْمِنًا فَيَحِلَّ بِكُمْ» (۱)؛

مسعده بن صدقه از امام صادق - علیه السلام - نقل می‌کند که حضرت فرمودند: هرگاه لعنتی از زبان کسی خارج می‌شود، بین او و بین کسی که مورد لعن واقع شده است مردد می‌ماند، پس اگر ملعون را واجد لعن یافت بر او وارد می‌شود و إلا به لعن کننده برمی‌گردد و او سزاوارتر است به لعن [نسبت به کسی که لعن شده است]. پس، از

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۶۰، ح ۱، ص ۳۰۱.

لعن کردن مؤمن بر حذر باشید که به خودتان برمی گردد(۱).

و این تحذیر شامل مؤمن غیر عادل هم می شود.

### ادله ی جواز غیبت متجاهر به فسق

گفتیم مطابق مبنای ما غیبت متجاهر به فسق اصلاً غیبت نیست تا حرام باشد. ولی بینیم آیا غیبت متجاهر به فسق، در لسان ادله استثنا شده است یا نه؟ ثمره ی بحث این است که اگر استثنا ثابت شود شاید بتوان استفاده کرد که غیبت متجاهر به فسق مطلقاً عیبی ندارد حتی در غیر آن چه که تجاهر به آن می کند. یا حداقل \_ بنا به احتمالی \_ نسبت به آن چه که تجاهر به آن می کند و «ما دونه»؛ پایین تر از آن.

ادله ی روایی که متجاهر به فسق را از حرمت غیبت استثنا می کند

اما ادله ی روایی که متجاهر به فسق را از دایره ی حرمت خارج می کند از این قرار است:

### \_ روایت هارون بن جهم

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَخَالِسِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَارُونَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمْرٍو عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنِ الصَّادِقِ، جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «إِذَا جَاهَرَ

۱- البته مسعده بن صدقه توثیق ندارد، بنابراین سند روایت ناتمام است. (غروی)

الْفَاسِقُ بِفِسْقِهِ فَلَا حُرْمَةَ لَهُ وَ لَا غَيْبَةَ» (۱)؛

هارون بن جهم می گوید: امام صادق - علیه السلام - فرمودند: اگر فاسق، اظهار فسقش کند، پس هیچ احترامی برایش نیست و غیبت هم ندارد.

مناقشه در سند روایت

تنها مشکل این روایت، نداشتن سند تام است.

بررسی سند روایت

محمد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق - قدس سره -) در کتاب مجالس، از احمد بن هارون - که متأسفانه این شخص توثیق ندارد و به همین خاطر، این روایت معتبر و صحیح نیست - از محمد بن عبدالله از پدرش، عبدالله بن جعفر حمیری (صاحب قُرب الاسناد) که خودش و پسرش هر دو توثیق دارند، از احمد بن محمد برقی که ایشان هم ثقة است، از هارون بن الجهم (جهم) که ایشان هم توثیق دارد.

علاوه بر عدم توثیق احمد بن هارون، شبهه ای در این جا وجود دارد و آن این که: طبقه ی احمد بن محمد بن خالد برقی به هارون بن جهم نمی رسد و این نقل نمی تواند بدون واسطه باشد (۲). واسطه ای در این جا بوده که نیامده است. بعضی حدس می زنند واسطه، پدرش بوده است. اگر ما اطمینان به این وساطت داشتیم از

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۴، ح ۴، ص ۲۸۹.

۲- بعید نیست که احمد بن محمد بن خالد البرقی مستقیماً بتواند از هارون بن الجهم اگر از معمرین باشد، نقل کند. (امیرخانی)

این نظر سند مشکلی نداشت، ولی نمی توانیم اطمینانی حاصل کنیم.

— روایت ابی البختری (۱)

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السُّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: «ثَلَاثَةٌ لَيْسَ لَهُمْ حُرْمَةٌ صَاحِبُ هَوَى مُبْتَدِعٌ وَ الْإِمَامُ الْجَائِزُ وَ الْفَاسِقُ الْمُعْلَنُ بِالْفِسْقِ» (۲)؛

ابی البختری از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که ایشان به نقل از پدر بزرگوارشان امام باقر - علیه السلام - فرمودند: سه نفرند که احترامی ندارند: پیرو هوای نفسی که اهل بدعت گذاری باشد، پیشوایی که ستمگر باشد و فاسقی که فسقش علنی است.

وجه دلالت

ظاهر این روایت از این جهت که می فرماید متجاهر به فسق مطلقاً حرمت ندارد، از قبلی قوی تر است؛ زیرا به پیرو هوای بدعت گذار و امام جائز عطف شده است و ما قرائنی داریم که این دو مورد، مخصوصاً اهل بدعت، هیچ گونه حرمتی ندارند، بلکه

۱- سند این روایت به خاطر ابی البختری که توثیق ندارد، ناتمام است و این روایت می تواند تنها مؤید باشد.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۴، ح ۵، ص ۲۸۹.

دستور داریم: «اکثروا الوقیعه فیهم»<sup>(۱)</sup>؛ درباره ی [عیوب] آن ها زیاد حرف بزنید. پس معلوم می شود معلن به فسق هم هیچ حرمت و آبرویی ندارد که لازم باشد رعایت شود.

— روایت شیخ مفید

الشَّيْخُ الْمُفِيدُ فِي الْأَخْتِصَاصِ، عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «مَنْ أَلْقَى جِلْبَابَ الْحَيَاءِ، فَلَا غِيْبَةَ لَهُ»؛

کسی که جلباب حیا را بیندازد غیبت ندارد (غیبت وی جایز است).

وَرَوَاهُ الْقُطُبُ الرَّاَوْنِدِيُّ فِي لُبِّ اللَّبَابِ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مِثْلَهُ (۲).

...

۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَابْدَعَ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَيِّئِهِمْ وَ الْقَوْلِ فِيهِمْ وَ الْوَقِيْعَهُ وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرُهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ». (وسائل الشيعة، ج ۱۶، كتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنكر، ابواب الامر و النهی، باب ۳۹، ح ۱، ص ۲۶۷)

۲- مستدرک الوسائل، ج ۹، كتاب الحج، تتمه ابواب احكام العشره، باب ۱۳۴، ح ۳.

## مناقشه در دلالت روایت

مقصود از انداختن جلباب حیا این است که: «القی جلباب الحیاء فی کلّ شیء»؛ یعنی آدمی لاًبالی است و در همه چیز بی حیاست نه در یکی دو مورد. پس نمی توانیم برای اثبات جواز غیبت متجاهر به فسق در ما نحن فیه از این روایت استفاده کنیم؛ چرا که ما در صدد این مطلب هستیم که اگر کسی حتی یک گناه را علنی انجام داد غیبت او جایز باشد، ولی روایت می فرماید: افرادی که هیچ ابایی و تحفظی از ارتکاب گناه ندارند حرمتی برای آنان نیست، مانند برخی افراد لاًبالی.

علاوه بر مشکل دلالی، سند این روایت هم ناتمام است.

— روایت ابن ابی یعفور

رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : بِمِ تَعْرِفُ عَدَالَهَ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: «أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسُّرِّ وَالْعَفَافِ وَكَفِّ الْبُطْنِ وَالْفَرْجِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ وَتَعْرِفُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - عَلَيْهَا النَّارَ؛ مِنْ شُرْبِ الْخُمُورِ [الْخَمْرِ] وَالزُّنَا وَالرِّبَا وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَالْفِرَارِ مِنَ الرَّحْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالدَّلَالَةِ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ، أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ حَتَّى يَحْرَمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَعُيُوبِهِ

و تَفْتِشُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ وَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ تَزْكِيَّتُهُ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِي النَّاسِ وَ يَكُونُ مَعَهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ إِذَا وَاطَبَ عَلَيْهِنَّ وَ حَفِظَ مَوَاقِيْتَهُنَّ بِحُضُورِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ لَا يَتَخَلَّفَ عَنِ جَمَاعَتِهِمْ فِي مُصَلَّاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ...» (۱)؛

عبد الله بن ابي يعفور گوید: به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: عدالت شخص، میان مسلمانان با چه میزان شناخته می شود تا قبول شهادتش بر له و [یا] علیه آن ها جایز باشد؟ فرمودند: ظاهر نبودن عیبی که منافی عدالت باشد و پاکدامنی و خودداری در مقام خوردن و شهوت و دست دراز نکردن به مال غیر و نگهداری زبان از ناشایست و نابایست. و این ها همه شناخته می شود به ترک کبائری که خداوند وعده ی آتش به

۱- ادامه ی روایت این چنین است: «فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَازِمًا لِمُصَلَّاهُ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيلَتِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْرًا مُوَاطِبًا عَلَى الصَّلَوَاتِ مُتَعَاهِدًا لِأَوْقَاتِهَا فِي مُصَلَّاهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُجِزُّ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاةَ سِتْرٌ وَ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَيْسَ يُمَكِّنُ الشَّهَادَةَ عَلَى الرَّجُلِ بَأَنَّهُ يُصَلِّي إِذَا كَانَ لَا يَحْضُرُ مُصَلَّاهُ وَ يَتَعَاهِدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَ إِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَةُ وَ الْاجْتِمَاعُ إِلَى الصَّلَاةِ لِكَيْ يُعْرَفَ مَنْ يُصَلِّي مِمَّنْ لَا يُصَلِّي وَ مَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيْتِ الصَّلَوَاتِ مِمَّنْ يُضَيِّعُ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يُمَكِّنْ أَحَدًا أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاةٍ لَأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّي لَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -- هَمَّ بِأَنْ يُحْرِقَ قَوْمًا فِي مَنَازِلِهِمْ لِتَزْكِيَّتِهِمْ الْحُضُورَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَ قَدْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ يُصَلِّي فِي بَيْتِهِ فَلَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ وَ كَيْفَ تُقْبَلُ شَهَادَةٌ أَوْ عَدَالَةٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ جَرَى الْحُكْمُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مِنْ رَسُولِهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -- فِيهِ الْحَرَقُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ بِالنَّهَارِ وَ قَدْ كَانَ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -- لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ» (من لايحضره الفقيه، ج ۳، باب بالعدالة، ح ۳۲۸۰، ص ۳۹)

آن‌ها داده است، مثل شرابخواری، عمل منافی عفت، رباخواری، آزار پدر و مادر، فرار از جبهه ی جنگ [بدون اذن امام] و سایر کارهای مانند این‌ها. و آن‌چه بر همه ی این‌ها دلالت می‌کند آن است که از زشتی‌ها چنان خود را محفوظ نگهدارد که بر مسلمانان حرام باشد پاره ای از لغزش‌ها و اشتباهاتش را در غیاب او باز گویند و یا از باطنش تفتیش کنند و بر آن‌ها واجب باشد که در همه جا از او دفاع کنند؛ یعنی اگر کسی نسبت ناروایی به او داد، از حقیقتش دفاع کنند و عدالتش را بر دیگران گوشزد کنند و او را متعهد به حضور اول وقت در جماعت نمازهای پنج‌گانه ببینند و جز در مواقع عذر، او را از نماز غایب نبینند.

بررسی سند روایت ابن ابی یعفر

این روایت در کلمات عدّه ای، به صحیحی ابن ابی یعفر معروف است. عبدالله بن ابی یعفر شخصیت برجسته ای است و از اجلاء و ثقات است، ولی باید در تمام مراتب سند روایت، افراد ثقه باشد تا آن را معتبر و صحیح بدانیم.

این روایت هم از طریق مرحوم صدوق - قدس سره - نقل شده است و هم جناب شیخ طوسی - قدس سره - در دو کتاب تهذیب و استبصار آن را نقل کرده است و برای صحت روایت، حداقل یکی از این دو طریق باید صحیح باشد.

جناب صدوق روایت را با عبارت «رُوی عن عبدالله بن ابی یعفر» نقل می‌کند. می‌دانید که جناب صدوق نمی‌تواند مستقیماً از ابن ابی یعفر نقل کند؛ زیرا بین این دو، چند نسل فاصله است،



پس باید به او سند داشته باشد. همان طور که قبلاً بیان شد، مرحوم صدوق سند روایات را در آخر کتاب من لایحضره الفقیه، تحت عنوان مشیخه جمع و یک جا فرموده است. البته در مشیخه ترتیبی برای اسامی زوات وجود ندارد و تبویب و نظم خاصی ندارد، بلکه برای پیدا کردن یک اسم باید از اوّل مشیخه را بررسی کرد تا به اسم مورد نظر رسید.

سید خویی در معجم رجال الحدیث، متعزّض سند صدوق به راویان می شود که مثلاً برای فلان شخص در مشیخه ی صدوق سند ذکر شده است و سندش هم \_ مثلاً \_ صحیح است. البته این راه آسانی است، ولی پذیرش نظر سید خویی در صحت سند، نیازمند اعتماد به قول و نظر ایشان است.

مرحوم اردبیلی (۱) هم در کتاب رجالی خود همانند سید خویی عمل کرده است، ولی بهتر از این دو، مجمع الرجال قهپایی (۲) است که تک تک سندها را ذکر کرده و تنها به ذکر این که سند صحیح است اکتفا نکرده، بلکه زواتش را هم بررسی کرده است. در این کتاب می توان آسان به اسناد جناب صدوق دسترسی پیدا کرد.

۱- محمّد بن علی الاردبیلی الغروی الحائری- قدس سره - ، صاحب کتاب جامع الرواه و ازاحه الاشبهات عن الطرق و الاسناد. (غروی)

۲- علامه زکی الدین مولی عنایه الله بن شرف الدین علی قهپایی اصفهانی، که لقب ایشان «زکّی نجفی» است؛ زیرا که اصل، منشأ و محل اقامت ایشان نجف اشرف بوده است. علامه قهپایی، عالمی محقق و از جمله ی شاگردان محقق اردبیلی، شیخ بهایی و مولی عبد الله تستری- قدس سره - است. (غروی)

چون بعضی، از این روایت ابن ابی یعفرور تعبیر به صحیحه کرده اند، انسان فکر می کند که سند صدوق به این روایت تمام است. وقتی به سلسله سند مراجعه کردیم دیدیم این گونه نیست؛ زیرا در سند، «احمد بن محمد بن یحیی العطار القمی» هست که گرچه عالم و عالم زاده است و پدرش هم توثیق دارد، ولی خودش توثیق خاص ندارد<sup>(۱)</sup>.

«احمد بن محمد بن یحیی» گرچه مرد جلیل القدری بوده، ولی نمی توانیم برای وثاقت راوی به صرف این که مرد جلیل القدری است اکتفا کنیم. ولی برخی به خاطر کثرت نقل او و شیخ اجازه بودن<sup>(۲)</sup> از او و بعضی قرائن دیگر، او را ثقه می دانند و به همین دلیل قائلند روایات ابن ابی یعفرور صحیح است، ولی ما که این مبنا را قبول نداریم نمی توانیم از آن به صحیحه تعبیر کنیم.

شبهه ی دیگر: در روایاتی که جناب صدوق به نحو «رُوی عن» نقل می کند، ظاهراً در نظر خودشان از سند محکمی برخوردار نیست.

توضیح مطلب: گاهی ایشان برای نقل روایت از تعبیر «رُوی عن ابن ابی یعفرور» استفاده می کند یا می فرماید: «قال عبدالله بن ابی

- ۱- مشکل سندی روایت «رفع ما لایعلمون» هم مربوط به ایشان است و فقط هم از طریق او نقل شده و سند دیگری ندارد.
- ۲- احمد بن محمد بن یحیی العطار: روی عنه التلعکبری و أخبرنا عنه الحسين بن عبید الله، و أبو الحسين بن أبی جید القمی، و سمع منه سنه ۳۵۶، و له منه إجازة. (معجم رجال الحدیث، ج ۲، ذیل احمد بن محمد بن یحیی، ص ۳۲۴)

یعفور»، یا ابتدای کلام خود را این گونه می آورد: «عبدالله بن ابی یعفور \_ مثلاً \_ عن الصادق - علیه السلام -». در این موارد شکی نیست که با همان سندی که در مشیخه آورده، نقل کرده است.

اما زمانی که می فرماید: «رُوی عن عبدالله بن ابی یعفور»؛ روایت شده است از عبدالله بن ابی یعفور، اگر مقصودش همان سند مشیخه است چرا نفرمود: «رُوی عبدالله بن ابی یعفور»؟ پس شبهه ای هست که در این موارد وقتی صدوق فرموده: «رُوی» مقصودش روایت به همان سندی که در مشیخه داده، نیست.

البته صدوق در اوّل مشیخه ی من لایحضر می فرماید: «كُلُّ مَا كَانَ فِي هَذَا الْكِتَابِ، عَنْ فُلَانٍ، عَنْ فُلَانٍ» و این تعبیر، به ذهن نزدیک می کند که حتّی اگر «رُوی» هم گفته باشد باز این چنین است (به همان سندی است که در مشیخه بیان شده است)، ولی به هر حال این شبهه وجود دارد که سند این قبیل روایات، غیر از سندی باشد که در مشیخه ذکر شده است.

علی ایّ حال، به نظر ما سند این روایت ناتمام است. هرچند عدّه ی زیادی از قدیم و جدید، از آن به صحیحّه تعبیر کرده اند، ولی مطمئن هستیم که بعضی از آقایان توجه نداشتند و اگر توجه می کردند می دیدند قول به صحّت روایت، با مبنای خودشان سازگاری ندارد. شاید هم بعداً از مبنای خود رفع ید کرده باشند. پس نظر ما درباره ی سند جناب صدوق روشن شد.

اما سند جناب شيخ طوسی - قدس سره - : در وسائل الشیعه، جلد ۲۷، کتاب الشهادات، باب ما یعتبر فی الشاهد من العداله، حدیث دوم، این چنین آمده است:

«و رواه الشيخ یاسناده عن محمد بن احمد بن یحیی عن محمد بن موسی عن الحسن بن علی عن أبیه عن علی بن عقبه عن موسی بن أکیل النمیری عن ابن أبی یعفر»

یعنی این حدیث را شیخ طوسی از محمد بن احمد بن یحیی (یحیی بن عمران الأشعری، صاحب کتاب نوادر الحکمه یا همان دبه الشیب (۱)) نقل می فرماید و البته چون محمد بن احمد بن یحیی از لحاظ زمانی خیلی مقدم بر شیخ است، شیخ به ایشان سند دارد که ظاهراً سند شیخ به محمد بن احمد بن یحیی تمام است. ولی از محمد بن احمد بن یحیی تا ابن ابی یعفر هم باید تمام باشد که این گونه نیست؛ زیرا بعدش محمد بن موسی است که همان «محمد بن موسی بن عیسی الهمدانی» است و توثیقی ندارد. البته افراد بعد از محمد بن موسی ثقه اند، ولی حضور یک ضعیف کافی

---

۱- قال النجاشی: محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالک الأشعری القمی أبو جعفر، کان ثقه فی الحدیث ... لمحمد بن أحمد بن یحیی، کتب، منها: کتاب نوادر الحکمه و هو کتاب حسن کبیر، يعرفه القمیون بدبه شیب، قال و شیب فامی، کان بقم له دبه ذات بیوت یعطی منها ما یطلب منه من دهن، فشبها هذا الکتاب بذلك و له کتاب الملاحم و کتاب الطب و کتاب مقتل الحسین - علیه السلام - ، کتاب الإمامه، کتاب المزار. (معجم رجال الحدیث، ج ۱۵، ص ۴۵)

است که روایت، قابل اعتماد نباشد. پس طریق شیخ طوسی هم تمام نیست، گرچه این دو سند می تواند هم دیگر را تعاضد و تقویت کند.

از سوی دیگر، روایت شیخ با روایت جناب صدوق تفاوت هایی دارد که از حیث استنباط، بی تأثیر نیست.

#### وجه دلالت روایت (۱)

روایت می فرماید: دلیل عدالت شخص این است که ساتر جمیع عیوبش باشد و اگر ساتر بود، نتیجه این می شود که بر مسلمانان حرام است ماورای این ها یعنی عیوبی که پنهان است را اظهار کنند، بلکه بر مسلمانان واجب است او را بدون عیب دانسته و عدالتش را اظهار کنند و بگویند این شخص، عادل است. پس می توانند پشت سرش نماز بخوانند، شهادتش را بپذیرند و دیگر آثار عدالت را بر او بار کنند.

جناب شیخ از طریق حرمت تفتیش، وارد استدلال شده اند به این بیان که: هرگاه شخص، ساتر عیوبش بود تفتیش او حرام است، پس اگر ستر منتفی شد حرمت تفتیش هم منتفی خواهد بود (۲). همین شیوه ی ورود شیخ به استدلال بوده که برخی به استدلال

۱- جناب شیخ انصاری در وجه استدلال، بیانی ارائه داده اند که دارای اشکال است و ما بیان دیگری را که بهتر است ارائه می دهیم.

۲- فی صحیحہ ابن أبی یعفرور الوارده: فی بیان العداله بعد تعریف العداله أن الدلیل علی ذلک أن یکون ساترا لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته دل علی ترتب حرمة التفتیش علی کون الرجل ساترا فتنفی عند انتفائه. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۴۴)

ایشان اشکال کرده اند. ولی ما استدلال را به نحو دیگری بیان می کنیم و می گوئیم: وقتی در ضمن روایت آمده است: «این که شخص، ساتر جمیع عیوبش بود تا حدّی که بیان ماوراء ذلک (ماورای ظاهرش) حرام باشد و تزکیه ی او توسط مسلمانان و اظهار عدالتش واجب باشد» این کلامی است که در قوّه ی شرطیه است و اگر شرط منتفی شد؛ یعنی شخص، ساتر عیوبش نبود و تجاهر به فسق داشت، مشروطش هم منتفی خواهد بود؛ یعنی «انتفاء عند الانتفاء».

بنابراین اگر کسی ساتر عیوبش نبود و تجاهر به فسق داشت مسلمانان می توانند بگویند: این شخص عادل نیست و ذکر عیوبش حرام نخواهد بود. یکی از مصادیق این ذکر عیوب، غیبت است، پس غیبت چنین شخصی جایز است؛ زیرا خودش حرمتش را شکسته است و دیگر حرمتی برای خود قائل نیست.

از آن چه گفتیم، معلوم می شود اشکالی که به بیان مرحوم شیخ وارد شده، ناتمام است؛ اشکالی که بعضی این گونه وارد کرده اند: اگر هم کسی مُجَاهِر به فسق و غیر عفیف باشد تفتیش او و تجسس درباره ی او جایز نیست، در حالی که بر طبق معنای شما از روایت، تجسس هم جایز است.

می گوئیم: اگر از بیرون و دلیل خارجی بدانیم که تجسس حرام بوده و جایز نیست، می گوئیم: نسبت به عیوب پنهان، تجسس جایز نیست، اما اگر کسی در بین مردم عفیف نبوده و خودش ساتر عیوبش نباشد، تجسس به این معنا که مواردی را که مردم نمی دانند

ذکر کنیم جایز است و مانعی ندارد، نه تجسّسی که واقعاً تجسّس باشد و کسی برود موارد پنهانی دیگران را بررسی و آشکار کند.

#### مناقشه در استدلال

ما در بحث اصول، حتّی برای جملات شرطیه هم قبول نکردیم که به تنهایی دالّ بر مفهوم باشد \_ مگر قرینه ی ویژه ای باشد که به واسطه ی آن بر مفهوم دلالت کنند \_ فضلاً از جملات در قوه ی شرطیه و وصفیه و معنی به غایت.

در روایت ابن ابی یعفر حتّی جمله ی شرطیه هم نیست، بلکه وقتی سؤال شد: عدالتِ شخص چگونه شناخته می شود؟ حضرت می فرماید: «أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَالْعَفَافِ وَ ... أَنْ يَكُونَ سَاتِراً لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ حَتَّى يَحْزُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، مَا وَرَاءَ ذَلِكَ، مِنْ عَثْرَاتِهِ وَ عُيُوبِهِ»، و مستدل می خواهد از عبارت «حتّی» استنباط کند که اگر حرام نبود پس ذکر بقیه ی چیزها عیبی ندارد. استنباط چنین مفهومی از «حتّی» قابل قبول نیست؛ زیرا ما اصل چنین مبنايي را که این عبارات، بدون قرینه مفهوم داشته باشند، قبول نداریم.

البته این مقدار را می پذیریم که اگر موارد مذکور منتفی شد دیگر عدالت اثبات نمی شود، اما اگر عدالت ثابت نشد غیبت او هم جایز است؟ موارد دیگر مانند تفتیش هم جایز است؟ این مطلب دیگری است که از روایت، چیزی استفاده نمی شود.

همان گونه که در بررسی سند روایت گفتیم، روایت ابن ابی یعفر دو نقل دارد: هم از طریق جناب صدوق \_ که ذکر شد \_ و هم از طریق شیخ طوسی که در دو کتاب تهذیب و استبصار نقل شده

است که تفاوتی با نقل جناب صدوق دارد. نقل شیخ این گونه است:

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ أَكْبِيلِ النَّمَيْرِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي يَغْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِمَ تُعْرَفُ عِدَالَةُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ؟ قَالَ: «فَقَالَ أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَالْعَفَافِ وَالْكَفِّ عَنِ الْبُطْنِ وَالْفَرْجِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ وَيُعْرَفَ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَالزَّوْنَا وَالرَّيَا وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَالْفِرَارِ مِنَ الرَّحْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالِدَالُ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ وَالسَّائِرِ لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ حَتَّى يَحْرُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ تَفْتِيْشُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَغَيْبَتِهِ وَيَجِبَ عَلَيْهِمْ تَوَلِّيهِ وَإِظْهَارُ عِدَالَتِهِ فِي النَّاسِ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَاةِ الْخُمْسِ إِذَا وَاطَبَ عَلَيْهِنَّ وَحَافِظَ مَوَاقِفَتَهُنَّ بِإِحْضَارِ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ لَا يَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ وَمُصِيْلًا لَهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ وَذَلِكَ أَنْ الصَّلَاةَ سِتْرٌ وَكَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى أَحَدٍ بِالصَّلَاحِ لِأَنَّ مَنْ لَمْ يُصَلِّ فَلَا صَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ الْحُكْمَ جَرَى فِيهِ مِنَ اللَّهِ وَمِنْ رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بِالْحَرَقِ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : لَا



غَيْبِهِ إِلَّا لِمَنْ صَلَّى فِي جَوْفِ بَيْتِهِ وَرَغِبَ عَنْ جَمَاعَتِنَا وَمَنْ رَغِبَ عَنْ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ وَجَبَتْ عَلَيْهِ غَيْبَتُهُ وَ سَقَطَتْ بَيْنَهُمْ عِدَالَتُهُ وَ  
 وَجَبَ هِجْرَانُهُ وَإِذَا رُفِعَ إِلَى إِمَامِ الْمُسْلِمِينَ أَنْذَرَهُ وَ حَذَّرَهُ فَإِنْ حَضَرَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَ إِلَّا أَحْرَقَ عَلَيْهِ بَيْتَهُ وَ مَنْ لَزِمَ جَمَاعَتَهُمْ  
 حَرَّمَ عَلَيْهِمْ غَيْبَتُهُ وَ تَبَيَّنَتْ عِدَالَتُهُ بَيْنَهُمْ» (۱).

همان گونه که ملاحظه می فرمایید، در نقل جناب شیخ طوسی - رحمه الله - به جای «و الدلاله» این چنین آمده است: «و الدال  
 علی ذلك كله و الساتر لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته و غيبته ... التعاهد للصلوات  
 الخمس». در این نقل، کلمه ی «غیبت» ذکر شده است و کلمه ی «الدال» مبتدای جمله و «التعاهد للصلوات الخمس» خبر آن  
 است. بنابراین صدر روایت در صدد بیان موضوع غیبت و تحدید آن نیست؛ زیرا در مقام بیان این جهت نیست.

البته ذیل روایت دلالت بر جواز غیبت متجاهر دارد، آن جا که می فرماید: «لا غيبه الا لمن صَلَّى في بيته و رغب عن جماعتنا»؛  
 غیبت نیست مگر برای کسی که در خانه اش نماز بخواند و نسبت به جماعت، رغبنداشته باشد و در جماعت مسلمین  
 شرکت نکند، سپس می فرماید: «من رغب عن جماعه المسلمين، و جب

---

۱- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج ۳، باب العداله المعيره في الشهاده، ح ۱، ص ۱۳ و تهذيب الاحكام، ج ۶، باب  
 البيئات، ح ۱، ص ۲۴۱.

علی المسلمین غیبت»؛ کسی که از جماعت مسلمین إعراض کند بر مسلمانان واجب (۱) می شود غیبت او کنند.

اگر گفته شود: روایت می فرماید کسی که إعراض از جماعت مسلمین داشته باشد غیبت او جایز است، حال اگر هم بر فرض این کارش (رغبت از جماعت) حرام باشد، نهایت نتیجه ای که می توان گرفت این که اگر کسی از جماعت مسلمین رغبت داشته باشد غیبتش جایز است، اما مرتکبین سایر گناهان چطور؟

در پاسخ گفته می شود: گرچه این شبهه از طرف برخی مطرح شده و بر آن پافشاری هم دارند، اما به نظر می رسد پاسخ این باشد که بحث جماعت مسلمین به عنوان طریق عدالت ذکر شده است و ما با توجه به مطالب قبل از آن احتمال نمی دهیم که جماعت خصوصیتی داشته باشد که فقط ترک آن موجب جواز غیبت شود و موارد دیگر چنین اثری نداشته باشد. کسی احتمال این معنا را نمی دهد که تارک جماعت جائز الغیبه باشد ولی مثلاً زنی که سربرهنه وارد خیابان می شود غیبتش جایز نباشد! (۲)

اشکال سید خویی - قدس سره - به استدلال

- ۱- منظور از وجوب غیبت، برای مواقعی است که نیاز باشد؛ مثلاً اگر بخواهد با این کار (ترک جماعت)، شقّ عصای مسلمین کرده و بین مسلمین نفاق ایجاد کند.
- ۲- به نظر می رسد که رغبت عن جماعه المسلمین خصوصیتی دارد؛ نه فقط به خاطر آن که عدالتش از بین می رود، بلکه این که حضرت دستور به آتش زدن خانه های کسانی که رغبت عن جماعه المسلمین داشتند، دادند و فرمودند چنین کسی غیبتش واجب است، استفاده می شود خصوصیتی دارد. (امیرخانی)

اشکال: اگر بخواهید از روایت چنین استفاده ای کنید، در حقیقت می گوئید: فقط نمی توان عادل را غیبت کرد و غیر عادل غیبتش جایز است؛ زیرا تمام این مطالب در جواب این سؤال است که: «بِمَ تُعْرَفُ عِدَالَةُ الرَّجُلِ؟» (۱). پس فقط غیبت عادل جایز نیست (۲).

پاسخ: حضرت اوصاف عادل حقیقی را نفرمود، بلکه برای عادل علامت تعبدی گذاشت و مثلاً فرمود: اگر در جماعت حاضر شود یا غیر مُظهر به فسقش باشد عادل است. پس روایت نفرمود عادل واقعی غیبت ندارد، که شما اشکال کنید اگر غیر عادل بود غیبت او جایز است. اصلاً عدالت واقعی، مطابق تصریح بعضی از روایات به این سادگی پیدا نمی شود. اگر هم عدالت را چیزی غیر از حُسن ظاهر بدانیم باز می توانیم بگوئیم: اگر کسی عدالتی را که مربوط به حُسن ظاهر است نداشته باشد، بر طبق این روایت غیبتش جایز است و در این موارد ملتزم می شویم که غیبت غیر عادل (مُجهر به فسق) جایز است و مشکلی هم ندارد.

نتیجه ی بررسی روایت ابن ابی یعفور

به نظر می رسد با تقریبی که ما ارائه دادیم و روایت منقول از شیخ، دلالت بر مطلب تمام باشد، ولی \_ متأسفانه \_ سند روایت شیخ ناتمام است. فقراتی از روایت هم که مهم بود، در روایت جناب صدوق نبود. علاوه بر این که روایت صدوق هم سند

۱- عدالت شخص چگونه شناخته می شود؟

۲- فان مقتضی ذلك، اعتبار العدالة فی حرمة الغیبة. (مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۳۸)

نداشت. پس، از روایت ابن ابی یعفور جواز غیبت متجاهر به فسق ثابت نمی شود.

— روایت علقمه

عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنْ حَمِيدَانَ بْنِ سَلَيْمَانَ عَنْ نُوحِ بْنِ شَعَيْبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ عُلْقَمَةَ قَالَتْ: قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَقَدْ قُلْتُ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! أَخْبِرْنِي عَمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَ مَنْ لَا تُقْبَلُ فَقَالَ: «يَا عُلْقَمَةُ! كُلُّ مَنْ كَانَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ» قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُقْتَرِفِ الذُّنُوبِ بِالذُّنُوبِ؟ فَقَالَ: «يَا عُلْقَمَةُ! لَوْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الْمُقْتَرِفِينَ لِلذُّنُوبِ لَمَا قُبِلَتْ إِلَّا شَهَادَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - لِأَنَّهُمْ الْمَعْصُومُونَ دُونَ سَائِرِ الْخَلْقِ فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَيْنِكَ يَزَكِبُ ذَنْبًا أَوْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالسُّرِّ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَةٌ وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُذْنِبًا وَ مَنْ اغْتَابَهُ بِمَا فِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ مِنْ وَلَايَةِ اللَّهِ دَاخِلٌ فِي وَلَايَةِ الشَّيْطَانِ» (۱)؛

علقمه گوید: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی کسی که شهادتش پذیرفته شود یا پذیرفته نشود پرسیدم، حضرت فرمودند: ای علقمه! هر کس بر فطرت اسلام باشد شهادتش

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۴۱: ما یعتبر فی الشاهد من العداله، ح ۱۳، ص ۳۹۶. این روایت در عرض المجالس (الامالی) شیخ صدوق - قدس سره - هم نقل شده است.

پذیرفته است. گفتیم: آیا شهادت گنهکاران پذیرفته است؟! فرمودند: اگر شهادت گنه کار پذیرفته نباشد، هیچ شهادتی پذیرفته نیست مگر شهادت انبیا و اوصیا که معصومند. هر کسی را که با چشم خود ندیدی گناه کند یا دو تن به گناه او شهادت داده باشند، از اهل عدالت و آبروست و شهادتش پذیرفته است اگرچه پیش خود گنهکار باشد، و هر که او را به گناهی که دارد غیبت کند از تحت ولایت خداوند خارج شده و در ولایت شیطان داخل شده است.

بررسی سند روایت

جناب صدوق از پدرش (علی بن بابویه) (۱) از افرادی نقل می کنند که برخی مجهول هستند، از جمله علقمه. (اسم علقمه در سند زیارت عاشورا آمده است و از حضرت سؤال کرد دعایی برای زیارت از نزدیک و دعایی برای زیارت از دور به من تعلیم فرمایید تا در روز عاشورا امام حسین - علیه السلام - را به آن زیارت کنم و حضرت زیارت عاشورا را به علقمه تعلیم فرمودند (۲).) صالح بن عقبه هم

۱- جناب علی بن بابویه- قدس سره - در قم مدفون هستند.

۲- قَالَ صَالِحُ بْنُ عُقْبَةَ الْجَهَنِّيِّ وَ سَيِّفُ بْنُ عَمِيرَةَ قَالَ عَلَّقَمَهُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَضْرَمِيُّ فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَلَّمَنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ إِذَا أَنَا زُرْتُهُ مِنْ قَرِيبٍ وَ دُعَاءً أَدْعُو بِهِ إِذَا لَمْ أَزُرْهُ مِنْ قَرِيبٍ وَ أَوْمَأْتُ إِلَيْهِ مِنْ بُعْدِ الْبِلَادِ وَ مِنْ سَطْحِ دَارِي بِالسَّلَامِ قَال: فَقَالَ «يَا عَلَّقَمَهُ إِذَا أَنْتَ صَيَّلْتِ رَكَعَتَيْنِ بَعِيدَ أَنْ تَوْمِي إِلَيْهِ بِالسَّلَامِ وَ قُلْتَ عِنْدَ الْإِيمَاءِ إِلَيْهِ وَ مِنْ بَعِيدِ الرَّكَعَتَيْنِ هَذَا الْقَوْلَ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ دَعَوْتَ بِمَا يَدْعُو بِهِ مَنْ زَارَهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ كَتَبَ اللَّهُ لَكَ بِهَا أَلْفَ حَسَنَةٍ وَ مَحَا عَنْكَ أَلْفَ أَلْفٍ سَيِّئَةٍ وَ رَفَعَ لَكَ مِائَةَ أَلْفِ [أَلْفٍ] دَرَجَةٍ وَ كُنْتَ مِمَّنْ اسْتَشْهَدَ مَعَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ حَتَّى تُشَارِكَهُمْ فِي دَرَجَاتِهِمْ وَ لَا تُعْرِفَ إِلَّا فِي الشُّهَدَاءِ الَّذِينَ اسْتَشْهَدُوا مَعَهُ وَ كَتَبَ لَكَ ثَوَابَ كُلِّ نَبِيٍّ وَ رَسُولٍ وَ زِيَارَةِ مَنْ زَارَ الْحُسَيْنَ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - مُنْذُ يَوْمٍ قُتِلَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ...». (كامل الزيارات، ص ۱۷۶)

مجهول است، برخی دیگر هم مجهولند.

پس تنها برای تأیید، دلالت روایت را بررسی می کنیم.

وجه دلالت روایت علقمه، از دیدگاه شیخ انصاری

شیخ می فرماید: در این روایت دو مطلب داریم: یکی حرمت اغتیاب و دیگر قبول شهادت. هر کدام از این دو امر به طریق لفّ و نشر، مترتب بر دیگری است (۱): حرمت اغتیاب، مترتب بر ستر است و قبول شهادت، مترتب بر عدالت. لفّ و نشر هم ظاهراً لفّ و نشر مرتّب است؛ زیرا در روایت ابتدا عدالت را بیان کرده است بعد ستر و در ادامه، قبول شهادت و سرّ آخر، حرمت غیبت. با توجه به این که عدالت مربوط به قبول شهادت و ستر، متناسب با حرمت غیبت است، یک لفّ و نشر مرتّب ایجاد شده است.

پس جناب شیخ می فرماید: با توجه به این که حرمت اغتیاب مترتب بر ستر است و قبول شهادت مترتب بر عدالت، در نتیجه مفهوم روایت این است: اگر ستر منتفی شد حرمت اغتیاب هم منتفی می شود، کما این که اگر عدالت منتفی شد قبول شهادت هم منتفی می شود.

۱- دل علی ترتب حرمة الاغتیاب و قبول الشهاده علی كونه من أهل الستر و كونه من أهل العدالة علی طریق اللف و النشر.  
(المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۴۴)

سپس خود ایشان احتمال دیگری هم داده، می فرماید: شاید هم معنای روایت این باشد که اگر چشم، گناه شخص دیگر را ببیند و دو شاهد هم شهادت بر گناه او ندهند، در این صورت دو نتیجه بار می شود: هم عدالت این شخص ثابت است و هم شهادتش مقبول. پس عدم ارتکاب ذنب و عدم شهادت شاهدان بر گناه، دو اثر عدالت و قبول شهادت را به همراه خواهد داشت (۱).

اشکال: اگر روایت را این گونه که شیخ می فرماید، معنا کنیم و چنین مفهومی را از روایت اخذ کنیم، لازمه ای دارد که قابل پذیرش نیست و آن این که اگر کسی گناه شخص دیگر را به چشم خود دید غیبتش جایز می شود! اگر هم دو شاهد، شهادت بر گناه کسی دادند باز غیبتش جایز می شود! در حالی که از موارد قطعی غیبتِ حرام، جایی است که شخصی گناه و عیب دیگری را ببیند و دیگران از آن گناه بی اطلاع باشند و شخص مطلع، گناه مخفی و مستور را برای آنان ذکر کند. اصلاً مصداق غیبت همین است. پس چگونه شیخ می فرماید: حرمت اغتیاب و قبول شهادت را \_ در اخذ به مفهوم \_ بر ندیدن عینی گناه و شهادت ندادن دو شاهد مترتب کنیم؟! در حالی که قطعاً می دانیم اگر کسی گناهی را از دیگری دید مُجاز به غیبت نیست.

دفع اشکال: جناب شیخ برای فرار از این محذور می فرماید: کسی که غیر مجاهر به فسق است قطعاً از مفهوم روایت خارج

---

۱- أو علی اشتراط الكل بكون الرجل غیر مرئی منه المعصیه و لا مشهود علیه بها و مقتضى المفهوم جواز الاغتیاب مع عدم الشرط. (همان، ص ۳۴۵)

است. اما موردی که چشم دیده است و گناه چهارماً انجام شده، داخل در حکم جواز غیبت می ماند (۱).

سپس می فرماید: ترتب دو اثر (حرمت اغتیاب و قبول شهادت) بر شرط (ساتر و عادل بودن فرد) مطابق ظاهر عبارات روایت است و کسی اشتبهاً عبارت «مَنْ إغْتَابَ» را مبتدا نگیرد که در نتیجه از جزا بودنش برای شرط، خارج شود. اگر «مَنْ إغْتَابَ» مبتدا باشد دیگر جزا برای شرط نبوده و در نتیجه جمله مفهوم نخواهد داشت (۲).

مناقشه در بیانات شیخ - قدس سره -

التزام به فرمایش شیخ انصافاً مشکل است. وقتی روایت می فرماید:

«فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَيْنِكَ يَزُوتِكُ ذَنْباً أَوْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعِدَالَةِ وَالسَّرِّ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَةٌ وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُذْنِباً»؛

کسی که با چشم ندیدی مرتکب گناهی شود، یا دو شاهد بر گناهش شهادت نداده باشند، پس او از اهل عدالت است و شهادتش مقبول، اگر چه فی نفسه گناهکار باشد.

به نظر می رسد این جا جمله تمام باشد و اگر در ادامه می فرماید:

۱- خرج منه غير المتجاهر. (همان)

۲- کون قوله من اغتابه إلى آخره جمله مستأنفه غير معطوفه على الجزاء خلاف الظاهر. (همان)



«وَمَنْ اغْتَابَهُ بِمَا فِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ مِنْ وَلَايَةِ اللَّهِ دَاخِلٌ فِي وَلَايَةِ الشَّيْطَانِ»، مطلب جدیدی است؛ یعنی شخصی اگر کسی را غیبت کند از ولایت الهی خارج است، امّا این که اگر کسی این ویژگی ها را نداشت دیگر عدالتش ثابت نیست یا غیبتش جایز است، عبارات روایت درباره ی آن بیانی ندارد و اصلاً در مقام بیان آن نیست که کیفیت حرمت غیبت را بگویید، بلکه فقط در مقام بیان شرط قبول شهادتِ چنین شخصی است.

پس روایت از جهت قبول شهادت، مفهوم دارد؛ چون در مقام تحدید است. ولی اگر این شرط مفقود شد، این که علاوه بر نپذیرفتن شهادتش غیبت او هم جایز باشد، چنین مفهومی ندارد.

بله، روایت می فرماید: «کسی که شهادتش مقبول است، اگر دیگری غیبت او کند از ولایت خداوند خارج است»، ولی چرا این جمله جزای شرط قبل باشد؟ در حالی که در مقام بیان حرمت غیبت نیست.

نتیجه این که مفهومی را که جناب شیخ از جمله ی شرطیه استفاده کردند، مورد قبول ما نیست. علاوه بر این که سند روایت ناتمام است.

— موثقه ی سماعه بن مهران

وَعَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ وَ

حَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَوَاعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ كَانَ مِمَّنْ حَرَمَتْ غَيْبَتَهُ وَكَمَلَتْ مُرُوتَهُ وَظَهَرَ عَدْلُهُ وَوَجِبَتْ أُخُوَّتُهُ»<sup>(۱)</sup>؛

کسی که با مردم معامله می کند، پس به آن ها ظلم نکند و [وقتی] با مردم سخن می گوید دروغ نگوید و [اگر] وعده ای می دهد خُلف وعده نکند، این شخص کسی است که غیبتش حرام است و مُرُوتش کامل شده و عدالتش ظاهر و برادری با او لازم است.

بررسی سند روایت

این روایت با اسانید متعددی نقل شده است. سندی که ذکر کردیم، یکی از سندهای این روایت است. جناب کلینی می فرماید: از عدّه ای<sup>(۲)</sup> از اصحاب ما از احمد بن محمد بن خالد و او از عثمان بن عیسی نقل می کند.

عثمان بن عیسی گرچه از سران واقفه است، ولی از آن جایی که شیخ طوسی - قدس سره - در «العدّه»<sup>(۳)</sup> می فرماید: طایفه به اخبار عدّه ای از جمله

۱- وسائل الشیعه، ج ۸، کتاب الصلاه، ابواب صلاه الجماعه، باب ۱۱، ح ۹، ص ۳۱۵.

۲- عدّه ای که جناب کلینی از آن ها نقل روایت می کند از حیث وثاقت مشکلی ندارند، مخصوصاً اگر عدّه ی چند نفر باشند، از جمله: احمد بن محمد بن خالد و احمد بن محمد بن عیسی.

۳- إذا كان الراوی من فرق الشیعه مثل الفطحیه و الواقفه و الناوسیة و غیرهم نظر فیما یرویه: فإن كان هناك قرینه تعضده أو خبر آخر من جهة الموثوقین بهم، وجب العمل به و ... و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بأخبار الفطحیه مثل عبد الله بن بکیر و غیره، و أخبار الواقفه مثل سماعه بن مهران و علی بن اُبی حمزه و عثمان بن عیسی و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال و بنو سماعه و الطاطریون و غیرهم فیما لم یکن عندهم فیہ خلافه، انتهى. (العدّه للطوسی، ج ۱، ص ۱۵۰) إن قلت: در این عبارت، علی بن اُبی حمزه ی بطائنی هم جزء کسانی شمرده شده که طایفه به اخبار او عمل کرده اند، در حالی که در رجال تصریح کرده اند: «هو کذاب ملعون» قلت: بله، در مورد علی بن اُبی حمزه با وجود تصریح بر کذاب و ملعون بودنش دیگر نمی توانیم به این کلام شیخ عمل کنیم، ولی منافاتی ندارد که در مورد غیر علی بن اُبی حمزه کلام شیخ را بپذیریم. (امیرخانی)

عثمان بن عیسی عمل کرده اند، به همین خاطر مشهور او را توثیق کرده اند، اما ما به خاطر کلام دیگری از شیخ در مورد عثمان بن عیسی در کتاب الغیبه که فرمود: «استبد بمال موسی بن جعفر - علیهما السلام - طمعاً لحطام الدنيا» (۱) در مورد ایشان مدتی توقف کرده بودیم؛ زیرا پذیرفتن وثاقت کسی که طمعاً لحطام الدنيا اموال موسی بن جعفر - علیهما السلام - را غصب کرده و منکر امامت امام رضا - علیه السلام - شده باشد مشکل است. ولی وقتی به کتاب الغیبه ی شیخ طوسی - رحمه الله - رجوع کرده و روایاتی که با همین مضمون نقل کرده را نگاه کردیم، دیدیم استناد به آن روایات (۲)، قابل خدشه است. لذا این مقدار خباث عثمان بن

۱- فروی الثقات أن أول من أظهر هذا الاعتقاد [القول بالوقف] علی بن ابی حمزه البطائی و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی طمعوا فی الدنيا و مالوا إلى حطامها و استمالوا قوما فبدلوا لهم شیئا مما اختانوه من الأموال نحو حمزه بن بزيع و ... (الغیبه للطوسی، ص ۶۳)

۲- گرچه شیخ طوسی - قدس سره - می فرماید ثقات روایت کرده اند که علی بن ابی حمزه و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی اولین کسانی بودند که طمعاً لحطام الدنيا، در امامت امام کاظم - علیه السلام - توقف کرده و اموال موسی بن جعفر - علیهما السلام - را غصب کردند، اما وقتی روایاتی را که با این مضمون ذکر می کند نگاه می کنیم، می بینیم این روایات از لحاظ سند تمام نیست یا در بعضی از آن روایات اسمی از عثمان بن عیسی نیست. چند نمونه از آن را ذکر می کنیم: □ فروی مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ جُمهورٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ مَاتَ أَبُو إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ لَيْسَ مِنْ قَوْمِهِ أَحَدٌ إِلَّا وَ عِنْدَهُ الْمَالُ الْكَثِيرُ وَ كَانَ ذَلِكَ سَبَبَ وَقْفِهِمْ وَ جَحْدِهِمْ مَوْتَهُ طَمَعًا فِي الْأَمْوَالِ كَانَ عِنْدَ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ الْقَنْدِيِّ سَبْعُونَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ ثَلَاثُونَ أَلْفَ دِينَارٍ. (الغیبه للطوسی، ص ۶۴) فَلَمَّا رَأَيْتَ ذَلِكَ وَ تَبَيَّنْتَ الْحَقَّ وَ عَرَفْتَ مِنْ أَمْرِ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَا عَلِمْتُ تَكَلَّمْتُ وَ دَعَوْتُ النَّاسَ إِلَيْهِ فَبَعَثْنَا إِلَيْهِ وَ قَالَا مَا يَدْعُوكَ إِلَى هَذَا إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَنَحْنُ نُغْنِيكَ وَ ضَمْنَا لِي عَشْرَةَ أَلْفِ دِينَارٍ وَ قَالَا- لِي كُفَّ. فَأَبَيْتُ وَ قُلْتُ لَهُمَا إِنَّا رُؤِينَا عَنْ الصَّادِقِينَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - أَنَّهُمْ قَالُوا «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فَعَلَى الْعَالِمِ أَنْ يُظْهِرَ عِلْمَهُ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ سِيلَبَ نُورَ الْإِيمَانِ» وَ مَا كُنْتُ لِأَدْعَ الْجِهَادَ وَ أَمَرَ اللَّهُ عَلَيَّ كُلَّ حَالٍ فَنَاصِيَةَ بَنِي وَ أَضْمَرَ لِي الْعَدَاوَةَ. این روایت به خاطر بعضی از جمله محمد بن جمهور که تضعیف شده، ناتمام است. علاوه بر آن که تصریح به اسم عثمان بن عیسی نشده، گرچه به طور کلی دارد: لیس من قوامه أحد إلا و ... □ وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ وَ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَشْعَرِيِّ جَمِيعًا عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ الْأَنْبَارِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ قَالَ مَضَى أَبُو إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ عِنْدَ زِيَادِ الْقَنْدِيِّ سَبْعُونَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ عِنْدَ عُثْمَانَ بْنِ عِيْسَى الرِّوَّاسِيِّ ثَلَاثُونَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ خَمْسُ جَوَارٍ وَ مَسِكَ كُنْهَ بِمِضْرٍ فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنْ اِحْمِلُوا مَا قَبَلَكُمْ مِنَ الْمَالِ وَ مَا كَانَ اجْتَمَعَ لِأَبِي عِنْدَكُمْ مِنْ أَثَانٍ وَ جَوَارٍ فَإِنِّي وَارِثُهُ وَ قَائِمُ مَقَامِهِ وَ قَدْ اقْتَسَمْنَا مِيرَاثَهُ وَ لَا عَمْدَ لَكُمْ فِي حَبْسِ مَا قَدْ اجْتَمَعَ لِي وَ لِوَارِثِهِ قَبْلَكُمْ. (همان، ص ۶۵) این روایت مرسله است. □ وَ رَوَى عَلِيُّ بْنُ حُبَيْشٍ بْنُ قُونِيٍّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَالٍ قَالَ كُنْتُ أَرَى عِنْدَ عَمِّي عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ شَيْخًا مِنْ أَهْلِ بَغْدَادَ وَ كَانَ يُهَازِلُ عَمِّي. فَقَالَ لَهُ يَوْمًا لَيْسَ فِي الدُّنْيَا شَرٌّ مِنْكُمْ يَا مَعْشَرَ الشَّيْعَةِ أَوْ قَالَ الرَّافِضَةِ فَقَالَ لَهُ عَمِّي وَ لِمَ لَعَنَكَ اللَّهُ. قَالَ أَنَا زَوْجُ بِنْتِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي بَشْرِ السَّرَّاجِ قَالَ لِي لَمَّا حَضَرَ تَهُ الْوَفَاءُ - إِنَّهُ كَانَ عِنْدِي عَشْرَةَ أَلْفِ دِينَارٍ وَ دِيْعَةٌ لِمُوسَى بْنِ

جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فَدَفَعْتُ ابْنَهُ عَنْهَا بَعْدَ مَوْتِهِ وَ شَهِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يَمُتْ فَاللَّهُ اللَّهُ خَلَّصُونِي مِنَ النَّارِ وَ سَلِّمُوها إِلَى الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - . فَوَ اللَّهُ مَا أَخْرَجْنَا حَبَّةً وَ لَقَدْ تَرَكْنَاهُ يَضِيءُ لِي بِهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ . (الغيبه للطوسي، ص ٦٦) □ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى الْأَشْعَرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَشَّابِ عَنْ أَبِي دَاوُدَ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَ عَيْنَةُ بِيَاعِ الْقَصَبِ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ الْبَطَّائِنِيِّ وَ كَانَ رَيْسَ الْوَاقِفِهِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ قَالَ لِي أَبُو إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - «إِنَّمَا أَنْتَ وَ أَصْحَابُكَ يَا عَلِيُّ أَشْبَاهُ الْحَمِيرِ» . □ وَ رَوَى ابْنُ عُقْدَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَرَ بْنِ بَرِيدٍ وَ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ جَمِيعاً قَالَا قَالَ لَنَا عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى الرَّوَاسِيُّ حَدَّثَنِي زِيَادُ الْقَنْدِيُّ وَ ابْنُ مُسَيْكَانَ قَالَا - كُنَّا عِنْدَ أَبِي إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِذْ قَالَ يَدْخُلُ عَلَيْكُمْ السَّاعَةَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ فَدَخَلَ أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ هُوَ صَبِيٌّ فَقُلْنَا خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ ثُمَّ دَنَا فَضَمَّهُ إِلَيْهِ فَقَبَّلَهُ وَ قَالَ يَا بَنِي تَدْرِي مَا قَالَ ذَانِ قَالَ نَعَمْ يَا سَيِّدِي هَذَانِ يَشْكَاكَ فِيِّي قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَشْبَاطٍ فَحَدَّثْتُ بِهَذَا الْحَدِيثِ الْحَسَنَ بْنِ مَحْبُوبٍ فَقَالَ بَتَرَ الْحَدِيثَ لَأَ وَ لَكِنْ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ رَبَابٍ أَنَّ أَبَا إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ لَهُمَا إِنْ جَحَدْتُمَا حَقَّهُ أَوْ خُتِمَا فَعَلَيْكُمَا لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ يَا زِيَادُ لَا تَنْجُبْ أَنْتَ وَ أَصْحَابُكَ أَبَدًا قَالَ عَلِيُّ بْنُ رَبَابٍ فَلَقِيْتُ زِيَادَ الْقَنْدِيَّ فَقُلْتُ لَهُ بَلَّغْنِي أَنَّ أَبَا إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ لَكَ كَذَا وَ كَذَا فَقَالَ أَحْسَبُكَ قَدْ خَوْلَطْتَ فَمَرَّ وَ تَرَكْنِي فَلَمْ أَكَلِمُهُ وَ لَأَ مَرَرْتُ بِهِ . (الغيبه للطوسي، ص ٦٨) □ وَ رَوَى أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ صَيْفُوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ يَحْيَى بْنِ أَبِي الْبَلَادِ قَالَ قَالَ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَا فَعَلَ الشَّقِيُّ حَمْزَةَ بْنُ بَرِيْعٍ قُلْتُ هُوَ ذَا هُوَ قَدْ قَدِمَ فَقَالَ يَزْعُمُ أَنَّ أَبِي حَتَّى هُمُ الْيَوْمَ شُكَّاكَ وَ لَأَ يَمُوتُونَ غَدًا إِلَّا عَلَى الزُّنْدَقَةِ . □ وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِتَّانٍ قَالَ ذَكَرَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عِنْدَ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَلَعَنَهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي حَمْزَةَ أَرَادَ أَنْ لَا يُعْبَدَ اللَّهُ فِي سَمَائِهِ وَ أَرْضِهِ فَأَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ ... وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ وَ لَوْ كَرِهَ اللَّعِينُ الْمُشْرِكُ قُلْتُ الْمُشْرِكُ قَالَ نَعَمْ وَ اللَّهُ وَ إِنْ رَغِمَ أَنْفُهُ كَذَلِكَ وَ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ (يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ) وَ قَدْ جَرَتْ فِيهِ وَ فِي أَمثَالِهِ أَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُطْفِئَ نُورَ اللَّهِ . (الغيبه للطوسي، ص ٧٠)



عیسی که طمعاً لحطام الدنیا توقف کرده باشد برای ما ثابت نیست \_

هرچند مسلم است که واقفی بوده و شاید به خاطر شبهه ای توقّف کرده باشد \_ بنابراین همان طوری که مشهور به روایات عثمان بن عیسی عمل می کنند ما هم به روایات عثمان بن عیسی عمل می کنیم.

توجیه غیر وجیه (بلا دلیل)

بعضی نوشته اند: این که اصحاب، روایات عثمان بن عیسی را قبول دارند به خاطر آن است که او روایات را در هنگام استقامت گفته است. ولی این حرف، تنها یک حدس است و وجه جمعی بین دو نظر. البته در شأن او گفته اند بعداً توبه کرده و اموال را خدمت امام رضا - علیه السلام - پس فرستاده است، ولی راوی این مطلب «نصر بن صباح» است که اعتمادی به خودش نیست. علاوه بر آن خود این حرف هم دلالتی بر وثاقت ندارد؛ زیرا نگفته است عثمان بن عیسی عادل شد، بلکه می گوید توبه کرد.

...

## وجه دلالت روایت

روایت به صورت جمله‌ی شرطیه است؛ یعنی کسی که دارای صفات مذکور در روایت باشد غیبتش حرام است. پس اگر یکی از موارد شرط شده نباشد غیبت فرد جایز است. این همان مفهوم شرط است؛ یعنی: «انتفاء عند الانتفاء»؛ انتفای سنخ حکم هنگام انتفای شرط. در نتیجه اگر کسی در حق مردم ظلم کرد یا دروغ گفت یا خلف وعده کرد دیگر غیبتش حرام نیست. البته معلوم است که موارد مذکور در روایت، از باب مثال است و مثلاً کذب با تهمت یا بی حیایی فرقی نمی‌کند.

## مناقشه در دلالت روایت

ما به این استدلال دو اشکال داریم:

اولاً: علاوه بر آن که در مطلق شرطیه قائل به ثبوت مفهوم نمی‌باشیم مگر قرائن خاصه‌ای وجود داشته باشد، در این روایت هدف اصلی بیان حدود حرمت غیبت نیست، بلکه روایت می‌فرماید: با تحقق یک مجموعه، یک مجموعه‌ی دیگر محقق می‌شود؛ یعنی در کسی که معاشرت با مردم دارد اگر ظلم، کذب و خلف وعده نباشد، برای این فرد حرمت غیبت، کمال مروّت، ظهور عدالت و وجوب برادری ثابت می‌شود. پس مجموع این امور چهارگانه مترتب بر آن مجموعه‌ی سه‌گانه می‌باشد که البته با انتفاء مجموعه‌ی اول \_ که با انتفاء هر یک از امور سه‌گانه منتفی می‌شود \_ مجموعه‌ی دوم منتفی است و چون در مقام تحدید است و با



توجه به برخی نکات دیگر، سنخ مجموعه ی دوم منتفی است، ولی نمی توان گفت با انتفاء هر یک از مجموعه ی اول یا حتی کل مجموعه ی اول، تک تک مجموعه ی دوم از جمله حرمت غیبت و به خصوص سنخ حرمت غیبت، منتفی است.

ثانیاً: قرینه ای در روایت هست که با وجود آن نمی توان گفت: با قاعده ی «انتفاء عند الانتفاء»، سنخ جزا منتفی می شود. قرینه ی مورد نظر این است که یکی از موارد، خلف وعد بود؛ یعنی شخص، مرتکب خلف وعد نشود. با توجه به این که بنابر مبنای مشهور، خلف وعد حرام نیست، چگونه بگوییم اگر کسی خلف وعد کرد غیبتش جایز است و از عدالت هم ساقط می شود؟! در حالی که اصلاً حرام نبوده و کسی که خلف وعد کرده مرتکب حرامی نشده است. بله، اگر نسخه «واعدهم» باشد که به معنای پیمان دوطرفه است، التزام به وجوب رعایت آن قریب است و از این نظر، اشکال منتفی می باشد.

شبهه: ممکن است کسی به استدلال به این روایت اشکال کند: اگر روایت مفهوم داشته باشد، پس کسی که مخفیانه هم گناه کرد عدالتش ساقط و غیبتش جایز می شود؛ زیرا در روایت، مفروض نیست که کسی ظلم به مردم یا دروغ یا خلف وعد را علنی انجام دهد، بلکه روایت از این حیث اطلاق دارد.

دفع شبهه: البته این اشکال، به روایت قبل هم شد و جناب شیخ در پاسخ به آن فرمود: می دانیم غیر متجاهر قطعاً از شمول

روایت خارج است و تنها مجاهر به فسق، تحت حکم روایت باقی می ماند و بلکه گفته شده است اطلاق موثقه از این جهت با برخی روایات مثل روایت ابن ابی یعفور و روایت ابن الجهم مقید می شود. وانگهی اساساً با تعبیری که در روایت آمده است که: «من عامل الناس...» با توضیحی که دادیم روشن می شود موضوع حکم، منطوقاً و مفهوماً کسی است که با افراد متعددی معاشرت و معامله دارد و چنین فردی گناهِش مخفی باقی نمی ماند.

#### أسناد دیگری برای روایت

أسناد دیگری هم هست که می توانیم برای این روایت ذکر کنیم. البته مهم نیست؛ چون ما دلالت روایت را تمام ندانستیم، ولی اگر کسی دلالت روایت را تمام بداند و سند را ناتمام، ضمیمه شدن چند سند می توانست به او کمک کند تا شاید به اطمینان برسد. دو نمونه از آن اسناد را ذکر می کنیم:

#### سند خصال

سند دیگری که برای این روایت وجود دارد سند جناب صدوق در خصال است:

وَفِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ بَكْرِ عَنْ زَيْدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عِيَامِرِ الطَّائِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الرَّضَا عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - عَنْ عَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ وَحَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ كَمَلَتْ مَرْوَةٌ»

وَظَهَرَتْ عَدَالَتَهُ وَوَجِبَتْ أُخُوَّتُهُ وَحَرَمَتْ غَيْبَتَهُ» (۱).

البته در این نقل، چند تفاوت غیر جوهری با روایت سماعه بن مهران وجود دارد، از جمله: «وعددهم» به جای «واعدهم» یا «عدالته» به جای «عدله»، ولی روایت همان است. البته در این سند، اشخاص مجهول وجود دارد و حجیتی ندارد (۲).

— روایت عبدالله بن سنان

وَ [فِي الْخِصَالِ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الْكُمَنْدَانِيِّ [الْكُمَنْدَانِيُّ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ أَوْجَبَتْ لَهُ أَرْبَعًا عَلَى النَّاسِ مَنْ إِذَا حَدَّثْتَهُمْ لَمْ يَكْذِبْتَهُمْ وَإِذَا وَعَدْتَهُمْ لَمْ يُخْلِفْتَهُمْ وَإِذَا خَالَطَهُمْ لَمْ يَظْلِمْتَهُمْ وَحَيْبٌ أَنْ يُظْهِرُوا فِي النَّاسِ عِدَالَتَهُ وَتَظْهَرَ فِيهِمْ مُرُوءَتُهُ وَ أَنْ تَحْرَمَ عَلَيْهِمْ غَيْبَتَهُ وَ أَنْ تَجِبَ عَلَيْهِمْ أُخُوَّتُهُ» (۳)؛

سه چیز است که اگر در کسی باشد چهار چیز را به نفع او بر عهدهی مردم می گذارد: اگر با مردم سخن می گوید، دروغ نگوید. اگر وعده کند، خلف وعده نکند. هرگاه با

۱- الخصال، ج ۱، ح ۲۸، ص ۲۰۸.

۲- باز همین روایت را جناب صدوق در عیون اخبار الرضا - علیه السلام - نقل می فرماید. ولی در آن جا هم دو سه سند است که در همه ی آن ها افراد مجهول هستند. بنابراین قابل اعتماد نیست و فقط می تواند در حد تأیید باشد.

۳- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۴۱: ما یعتبر فی الشاهد من العداله، ح ۱۶.

مردم است به آن ها ظلم نکنند. [اگر این سه مورد را انجام داد] بر مردم واجب است عدالت این شخص را بین مردم اظهار کنند (بگویند این شخص عادل است)، مروت او را اظهار کنند، غیبت او را حرام بدانند و این که برادری او بر مردم واجب است.

بررسی سند روایت

جناب صدوق (محمد بن علی بن بابویه) از پدر بزرگوار خود علی بن بابویه، از علی بن موسی الکمندانی (۱). علی بن موسی الکمندانی جزء عدّه ی جناب کلینی است که از احمد بن محمد بن عیسی اشعری نقل می کند. در برخی موارد، جناب کلینی می فرماید: این روایت را از عدّه ای از اصحاب ما از احمد بن محمد بن خالد نقل می کنم. در برخی موارد هم از سهل بن زیاد یا افرادی دیگر. مرحوم علامه ی حلّی در کتاب خلاصه در فایده ی سوم، این مطلب را توضیح داده است (۲). پس علی بن موسی الکمندانی جزء عدّه ی

۱- «کُمندان» ظاهراً نام محله ای در قم است.

۲- الفائده الثالثه: قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيرة عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى قال والمراد بقولي عده من أصحابنا محمد بن يحيى و علي بن موسى الڪمنداني و داود بن كوره و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم بن هاشم و قال كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عده من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم علي بن إبراهيم و علي بن محمد بن عبد الله بن أذينة و أحمد بن عبد الله بن أمية و علي بن الحسن قال و كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عده من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني. (رجال العلامة \_ خلاصه الأقوال، ص ۲\_ ۲۷۱)

کلینی در نقل از احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی است و علی القاعده باید شخص جلیل القدری هم باشد، ولی ما \_ هر چه جستجو کردیم \_ چیزی در وثاقتش نیافتیم. بنابراین نمی توانیم به قول او اعتماد کنیم و به همین خاطر، روایت از نظر سند ناتمام است. البته افراد بعد از او احمد بن محمد از ابن ابی عمیر از عبدالله بن سنان هستند که مشکلی ندارند، ولی در مجموع، روایت سند صحیح ندارد.

#### وجه استدلال

روایت می فرماید: اگر سه شرط مذکور رعایت شود چهار امر بر مردم واجب می شود. این جمله ی شرطیه مفهوم داشته و مفهومش آن است که اگر هر یک از سه شرط منتفی شد جزا هم منتفی می شود. یکی از موارد جزا که با انتفای شرط منتفی می شود حرمت غیبت است. پس اگر کسی یکی از موارد سه گانه را انجام ندهد غیبتش جایز است.

#### مناقشه در استدلال

مناقشه ی ما در این روایت هم مانند روایات قبلی است. اگر «انتفاء عند الانتفاء» را بپذیریم، با انتفای هر یک از این موارد، دیگر مجموعه ی جزا نخواهد بود. امّا این که تک تک موارد جزا باقی نباشد نیازمند دلیل است که دلیلی بر این مطلب نداریم. مضاف به این که روایت سند صحیح ندارد.

## استفاده ی مفهوم عدالت از مجموع روایات

از مجموع این روایات استفاده می شود: اگر کسی ظاهر خوبی داشته و مرتکب گناه علنی نشود، محکوم به عدالت است. لازم نیست که برای ثبوت عدالت کسی زوایای مخفی زندگی او هم بررسی شود، بلکه همین اندازه که هرگاه در مجامع عمومی ظاهر می شود کسی بدی از او ندیده باشد، می توان حکم به عدالتش کرد. البته برخی از روایات، حضور در جماعت مسلمین را هم شرط در حصول عدالت می دانند.

**نتیجه ی نهایی در حکم غیبت متجاهر به فسق**

با بررسی روایاتی که برای اثبات جواز غیبت متجاهر به فسق مطرح شده بود، معلوم شد که روایت تامّ السند و تامّ الدلالة ای برای اثبات این مسأله نداریم. مجموع روایات هم به حدّی نیست که ما با اطلاق بعضی از آن ها یقین کنیم غیبت متجاهر به فسق علی الاطلاق جایز است، گرچه اطمینان به جواز فی الجملة ی آن، مورد اذعان است.

ولی همان طور که قبلاً ذکر شد، از طریق قصور ادلّه ی حرمت غیبت می توانیم بگوییم: غیبت متجاهر به فسق، حرام نیست؛ زیرا گفتیم معنای غیبت «کشف عمّا ستره الله» یا «کشف ما کان مستوراً» است و در ادلّه ی حرمت غیبت، از این حیث اطلاقی نداشتیم. بنابراین ما احتیاج به دلیلی که با آن، غیبت متجاهر به فسق را استثنا کنیم، نداریم.

جناب شیخ هم در نهایت به همین مطلب می رسد و می فرماید:

در حقیقت این مورد، استثنا نیست، بلکه تعیین موضوع غیبت است برای حکم حرمت (۱).

ثمره ی اختلاف در دلیل جواز غیبت متجاهر به فسق

بین مبنایی که ما قائل شدیم (که اساساً غیبت موضوعاً شامل شخص متجاهر به فسق نمی شود) و مبنای دیگر که می فرماید: روایات خاصه، غیبت شخص متجاهر به فسق را استثنا کرده است، تفاوت هایی وجود دارد که \_ إن شاء الله \_ در مسائل آینده مطرح خواهیم کرد.

پس مختار ما در بحث غیبت متجاهر به فسق این شد که از اول، مقتضی برای حرمت غیبت وجود ندارد، ولی اگر مقتضی وجود داشت دیگر دلیل تامی (از حیث دلالت و سند) برای استثنای علی الاطلاق متجاهر به فسق از حرمت غیبت نداریم، مگر آن چه از موثقه ی سماعه گذشت.

---

۱- مع ذلك كله فالأحوط عد هذه الصورة من الصور العشر الآتية التي رخص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المغتاب كما أن الأحوط جعل الصورة السابقة خارجه عن موضوع الغيبة بذكر المتجاهر بما لا يكره نسبه إليه من الفسق المتجاهر به و إن جعلها من تعرض لصور الاستثناء منها. (المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۱)

### آیا جواز غیبت متجاهر به فسق، مشروط به غرض صحیح است؟

جناب شیخ فرعی را مطرح می فرماید که: حالا که گفتیم غیبت متجاهر به فسق جایز است، آیا \_ چنان که بعضی قائلند \_ فقط جایی غیبت متجاهر به فسق جایز است که غرض صحیحی بر غیبت مترتب باشد؟ مثلاً غرض از غیبت این باشد که شخص متجاهر به فسق از کار قبیحش مرتدع شود یا مردم به او اعتماد نکنند، یا این که بدون غرض صحیح هم غیبت متجاهر به فسق جایز است؟

جناب شیخ می فرماید: «مقتضای اطلاق روایات، جواز غیبت متجاهر به فسق است حتی بدون قصد صحیح (۱)». ایشان درست می فرماید، البته اگر روایات تام بود. بعضی از آن ها اطلاق داشت که غیبت متجاهر به فسق جایز است هر چند قصد غرض صحیحی هم در کار نباشد.

بر طبق مبنای عدم تمامیت مقتضی برای حرمت غیبت متجاهر به فسق نیز اصلاً نسبت به شخص متجاهر، مصداق غیبت محقق نمی شود؛ یعنی ثابت نیست که این مورد، غیبت باشد. پس چه غرض صحیحی باشد چه نباشد فرقی نمی کند و حرام نیست.

---

۱- ثم إن مقتضی إطلاق الروایات جواز غیبه المتجاهر فیما تجاهر به و لو مع عدم قصد غرض صحیح و لم أجد من قال باعتبار قصد الغرض الصحیح و هو ارتداعه عن المنکر. نعم تقدم عن الشهد الثانی احتمال اعتبار قصد النهی عن المنکر فی جواز سب المتجاهر مع اعترافه بأن ظاهر النص و الفتوی عدمه. (همان، ص ۳۴۵)



### آیا غیبت متجاهر در غیر موردی که تجاهر به آن دارد، جایز است؟

جناب شیخ فرع دیگری را مطرح می فرماید: آیا غیبت متجاهر به فسق در «غیر ما تجاهر به» جایز است؟ بر فرض، زنی سر برهنه و بدون حجاب وارد خیابان می شود، دروغگو و تارکه الصلاه هم هست، ولی کسی از آن ها (دروغگویی و ترک نماز) اطلاعی ندارد و فقط سربرهنگی او علنی است و همه می بینند. آیا کسی می تواند در غیاب او به دیگران بگوید: «فلان زن، هم سربرهنه و بی حجاب است، هم دروغگوست و هم تارک نماز»؟

در این بحث، دو مبنا و به تبع آن دو فتوا وجود دارد. عدّه ای مانند شهید ثانی می فرمایند: جواز غیبت، مقصور به همان گناهی که تجاهر به آن شده می باشد و در غیر آن، غیبت فرد حرام است. در مقابل، عدّه ای جواز غیبتِ شخص متجاهر به فسق را اعمّ از «ما تجاهر به و غیر ما تجاهر به» می دانند.

عرض می کنیم: حکم مسأله بر طبق مبنایی که انتخاب می شود فرق می کند. اگر مبنای ما در این بحث، اخباری باشد که به عنوان سند استثنا ذکر شد، اطلاق بعضی از آن روایات، مفید این معنا است که شخص متجاهر به فسق اصلاً حرمتی ندارد، بنابراین می توان بقیه ی گناهانش را هم ذکر کرد. بله، تهمت او جایز نیست، اما ذکر گناهان دیگرش مانعی ندارد.

ولی اگر ادله ی استثنا را ناتمام دانستیم باید ببینیم موضوع غیبت

چیست و حدّ غیبت چه مقدار است؟ مبنای انتخابی ما «کشف عمّا ستره الله» و «ابراز امر مستور» است. پس اگر زنی علاوه بر بی حجابی، دروغ هم می گوید و علی الفرض، دروغگویی او مستور است، به چه دلیل بر فرض عدم تمامیت ادله ی استثنا غیبتش به دروغگویی جایز باشد؟ بلکه این مورد، مصداق غیبت و حرام است؛ چون مصداق «کشف ما ستره الله» است.

### آیا غیبت گناهان «دون ما تجاهر به» بالاولویه جایز است؟

#### اشاره

مرحوم شیخ در ادامه ی بحث غیبت متجاهر به فسق می فرماید:

ينبغي إلحاق ما يتستر به بما يتجاهر فيه إذا كان دونه في القبح فمن تجاهر باللواط \_ العياذ بالله \_ جاز اغتيا به بالتعرض للنساء الأجنبيات و من تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيا به بالسرقة و من تجاهر بكونه جلاّد السلطان يقتل الناس و ينكلهم جاز اغتيا به بشرب الخمر و من تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيا به بكل قبيح و لعل هذا هو المراد بمن ألقى جلاباب الحياء لا من تجاهر بمعصيه خاصه و عد مستورا بالنسبه إلى غيرها كبعض عمال الظلمه (۱).

ایشان می فرماید: اگر گناهی آسان تر و از حیث ملاک، پایین تر از

گناهی باشد که متجاهر به فسق، آن را ابراز می کند و مستور باشد، می توان آن گناه مخفی را درباره ی شخص متجاهر ذکر کرد و این غیبت حرام نیست. در واقع، مقصود شیخ این است که گاهی شخص متجاهر به فسق، گناهان مستوری هم دارد ولی گناه مستورش اعظم از گناه آشکارش است. بر فرض، چشم چران است و \_ نعوذ بالله \_ زناکار هم هست. چشم چرانی او آشکار است ولی زناکاری اش مستور است. کأنّ شیخ در این مورد حرفی ندارد که ذکر زناکاری او غیبت باشد. ولی اگر قضیه عکس این حالت بود؛ یعنی \_ نعوذ بالله \_ زناکار علنی بود و ابایی از شناخته شدن به این عمل نداشت و از طرف دیگر چشم چران هم بود، شیخ می فرماید هرچند گناه چشم چرانی او مخفی باشد، ولی چون از گناه علنی پایین تر است غیبتش جایز است.

سپس مثال های متعددی ذکر می فرماید. مثلاً اگر کسی جلاد شاه بود که رسماً آدم می کشد و ابایی هم از آشکار شدن مسأله ندارد، علاوه بر این شراب خوار هم هست ولی مخفیانه شراب می خورد، شیخ می فرماید مانعی ندارد که بگویند: فلانی که جلاد است شراب خوار هم هست. انگار شیخ می فرماید: شما هر فتوایی را که در بحث غیبت متجاهر به فسق انتخاب کنید باید ملتزم به این مسأله باشید.

### نقد و بررسی فتوای شیخ - قدس سره - در جواز غیبت «دون ما تجاهر به»

پذیرش این حرف مرحوم شیخ، به اطلاقش مشکل است. گاهی گناه جهری شخص متجاهر به گونه ای است که گناه پایین تر که مستور است از مقدمات آن گناه بزرگ است و معلوم است که برای انجام گناه بزرگ، این گناه را هم انجام می دهد. مثلاً کسی که زناکار است معلوم است که نگاه به نامحرم هم می کند یا کسی که مرتکب گناه بزرگی مثل کشتن انسان بی گناه می شود معلوم است که از انجام گناهان کوچک تر ایبایی ندارد. اگر این گونه باشد و معلوم بود که ذکر گناهان کوچک او مصداق «کشف عمّا ستره الله» نیست، پس مانعی ندارد؛ چون اصلاً غیبت نیست. در این موارد فرمایش شیخ متین است.

اما اگر اولویتی بین دو گناه آشکار و مستور نباشد و واقعاً بالاولویه معلوم نباشد که مرتکب گناه علنی، فلان گناه مستور را هم انجام می دهد و گناه مستور از مقدمات یا ملازمات گناه آشکار نباشد بلکه هر کدام یک گناه جداگانه بود، بنا به عدم تمامیت ادله ی استثنا دیگر نمی توان گفت غیبت گناه مستور جایز است، هر چند گناه مستور اهمیت کمتری نسبت به گناه آشکار داشته باشد.

مثلاً زنی که بدون حجاب در منظر دیگران حاضر می شود یا حتی با نامحرم دست می دهد (مصافحه می کند) که گناه بزرگی است و از سوی دیگر گناه کوچک تری هم دارد، بر فرض دروغ هم می گوید ولی دروغگویی خود را می پوشاند، اگر کسی بگوید

این زن دروغگوست، «کشف عمّا ستره الله» کرده است و ادله‌ی حرمت غیبت شامل این مورد می‌شود. البته بر فرض این که ادله‌ی استثنا را تمام ندانیم.

پس بنا بر این مبنا فقط گناهانی که اجهار به آن دارد و آن‌ها که بالاولویه معلوم است و گناهانی که ملازم یا در طریق گناه بزرگ تر باشد، غیبت آن‌ها جایز است و غیبت مابقی اگر مصداق «کشف عمّا ستره الله» بود حرام است.

### سخن مرحوم شیخ - قدس سره - در غیبت مرتکبین قبایح معروفه

#### اشاره

شیخ می‌فرماید: «من تجاهر بالقبائح المعروفه، جاز اغتیا به بکل قبیح»<sup>(۱)</sup>. اگر معیاری که ارائه شد مبنی بر جواز غیبت در مورد گناهان پایین تر، نسبت به مرتکبین گناهان بزرگ تر صحیح باشد، پس می‌توان قاعده‌ای به دست آورد: هر کسی که آشکارا مرتکب قبایح معروفه مانند زنا، لواط، مساحقه و امثال این قبایح شود، در هر قبیحی غیبت او جایز است.

در ادامه می‌فرماید: «و لعل هذا هو المراد بمن ألقى جلابب الحياء لا من تجاهر بمعصیه خاصه و عدّ مستورا بالنسبه إلی غیرها کبعض عمال الظلمه»<sup>(۲)</sup>؛ بعید نیست مراد از روایاتی که می‌فرمود: هر کسی جلابب حیا را انداخته باشد هیچ حرمتی برای او نیست،

۱- المكاسب المحرمه للشيخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۴۶.

۲- همان.

همین [مرتکبین قبایح معروفه] باشد و مقصود از انداختن جلباب حیا این نیست که کسی زمانی گناه خاصی را انجام داده باشد، بلکه یعنی آشکارا مرتکب قبایح معروفه باشد؛ یعنی کسی که بی حیا است و از انجام گناهان ابایی ندارد.

### مناقشه در دیدگاه شیخ - قدسی سره -

بر طبق مبنای عدم تمامیت ادله ی استثنا و این که روایات (جواز غیبت مجاهر به فسق) تمام نباشد، قاعده ای که جناب شیخ می فرماید، صحیح نیست.

### حکم غیبت کسی که در مکانی متجاهر و در مکان دیگر متستر است، برای اهل مکان تستر؟

برخی به اصطلاح، دو زیست هستند! مثلاً برخی خانم ها وقتی به شهر و دیار خودشان می رسند حجاب دارند، ولی وقتی به جای دیگری مثل اروپا یا حتی تهران می روند حجاب را کنار می گذارند. در جایی اجهار به گناه کرده و در جای دیگر، تستر به گناه دارند.

جناب شیخ برای این فرض، دو وجه را مورد اشاره قرار داده و یکی را ارجح می شمارد (۱):

۱- لو كان متجاهرا عند أهل بلده أو محلته مستورا عند غيرهم، هل يجوز ذكره عند غيرهم ففيه إشكال من إمكان دعوى ظهور روایات المرخصه فيمن لا يستنكف عن الإطلاع على عمله مطلقا فرب متجاهر في بلده متستر في بلاد الغربه أو في طريق الحج و الزياره لثلا- يقع عن عيون الناس. و بالجمله فحيث كان الأصل في المؤمن الاحترام على الإطلاع و جب الاقتصار على ما تيقن خروجه فالأحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه و لا يستنكف من ظهوره للغير. نعم لو تأذى من ذمه بذلك دون ظهوره لم يقدح في الجواز و لذا جاز سبه بما لا يكون كذبا. (همان)

وجه اول: اطلاق روایاتی که می فرمود متجاهر به فسق حرمت ندارد، شامل این مورد هم می شود؛ زیرا معنای متجاهر به فسق این نیست که همه ی افراد بفهمند، بلکه به معنای آن است که صدق کند که این گناه، آشکار است.

وجه دوم: مقصود از گناه آشکار، گناهی است که علی الاطلاق آشکار است نه در جای خاصی. بنابراین اگر در محیطی که هست و زندگی می کند آشکار باشد اما در مکان دیگر، گناهش پنهان بود، دیگر مصداق متجاهر نبوده و غیبتش حرام است.

نقد و بررسی هر دو وجه

اگر ما ادله ی روایی را تام بدانیم بعید نیست که بتوانیم از بعضی ادله استفاده کنیم همین اندازه که تستر ندارد و فی الجمله گناهش آشکار می شود کافی است در این که غیبتش جایز باشد. اما اگر ادله را از حیث سند یا دلالت تام ندانستیم، به ناچار باید بر طبق قاعده محاسبه کنیم. بر اساس قاعده اگر در محیطی که رعایت می کند و آشکارا گناه نمی کند ذکر گناه او موجب ریختن آبرویش شود، بعید نیست مصداق غیبت حرام باشد. البته با اطمینان نمی گوئیم، ولی اقرب به ذهن و اظهر این است که غیبت صدق می کند؛ زیرا به هر حال، غیبت کننده چیزی را که مستور بوده است آشکار کرده، در نتیجه حرمتی که پیش دیگران داشته ضایع شده است.

پس طبق این مبنا می‌گوییم: علی‌الاحوط و جوباً غیبت چنین افرادی جایز نیست، البته به شرط این که غیبت موجب آبروریزی و رسوایی شخص شود.

إن قلت: همین امر به نوعی در متجاهر به فسق هم وجود دارد؛ مثلاً وقتی زنی در محله‌ی خودش بی‌حجاب باشد ولی در محله‌ی دیگر اصلاً او را ندیده باشند، پس ذکر بی‌حجابی او در محله‌ی دوم باید مصداق غیبت باشد، در حالی که این چنین نیست.

قلت: این گونه نیست؛ به خاطر این که وقتی می‌گوییم «کشف عمّاً ستره الله» و این که اظهار عیب آشکار غیبت نیست، نه به این معنا که بر همه آشکار باشد حتی کسانی که او را ندیده‌اند، بلکه — به تناسب حکم و موضوع و ذوق عرفی و استظهار عرفی — بدین معناست که آن عیب، شأناً برای همه آشکار است؛ یعنی کسانی که در معرض دیدن بودند آن عیب را مشاهده کردند، دیگران هم اگر در معرض قرار بگیرند این عیب را می‌بینند.

به تعبیر دیگر: شخص متجاهر به فسق به فلان مکان نرفته است، ولی اگر می‌خواست به آن مکان برود از این که در آن جا هم آشکارا مرتکب گناه شود ابایی نداشت. حتی اگر هم از گناه در آن محل اِبا داشته باشد، ولی به نحوی است که عادتاً ممکن است اتفاق افتد که کسی از جای دیگر هم او را در مکان اوّل در حال ارتکاب گناه به طور آشکار ببیند.

ولی مسأله‌ی اجهار در مکانی و تستّر در مکان دیگر، این گونه نیست؛ زیرا شخص، یک نوع تستّری نسبت به مردم دارد که اگر



کسی گناهش را در مکان تسترش ذکر کند او را رسوا کرده است، ولی در متجاهر به فسق اگر کسی گناهش را نزد دیگران گفت، او رسوایش نکرده، بلکه متجاهر به گناه، خودش نفس خود را رسوا کرده است و در حقیقت معنای تستر آن است که شخص به گونه ای رفتار کند که نوع افرادی که با او معاشرت دارند متوجه گناه او نشوند، نه این که هیچ کس متوجه نشود.

### تحقق تجاهر از منظر مرحوم شیخ - قدس سره - در صورت عدم ارائه ی محملی برای فسق

جناب شیخ می فرماید: مراد از متجاهر به قبیح کسی است که تجاهر به فعل قبیح می کند بدون این که برای عمل قبیح خود محملی اظهار کند که مسووع انجام آن قبیح باشد. البته اگر محمل ظاهرالفساد باشد باز متجاهر است (۱). مثلاً کسی از عمال ظلمه است و همه می دانند که چنین کاری حرام است، ولی استثنائاتی هم دارد؛ مثلاً اگر کسی برای حفظ دماء مسلمین یا برای حفظ جان خود که در معرض خطر است مشغول چنین کاری شود کارش حرام نیست. حالا کسی که از عمال ظلمه است می گوید: عمل من به خاطر یکی از آن اغراض صحیح است. هرچند برخی بدانند که

---

۱- ثم المراد بالمتجاهر: من تجاهر بالقبیح بعنوان أنه قبیح فلو تجاهر به مع إظهار محمل له لا يعرف فسادة إلا القليل كما إذا كان من عمال الظلمه ادعی فی ذلك عذرا مخالفا للواقع أو غیر مسموع منه لم يعد متجاهرا. نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن التجاهر. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۴۶)

دروغ می گوید و برای جاه طلبی چنین کاری را انجام می دهد، ولی کسی نمی تواند بگوید او «علی وجه الحرام» چنین کاری می کند. می توان گفت: فلانی عامل ظلمه است (به گونه ای که تنقیص فقط مربوط به خود ظلمه باشد) چون عامل بودن او واضح و آشکار است، ولی نمی توان گفت: فلان کار حرام را انجام می دهد؛ چون حرمتش معلوم نیست.

مثالی دیگر: کسی که شراب می خورد و هیچ عذری هم اعلام نمی کند، متجاهر است. اما گاهی کسی شراب می خورد، علنی هم مرتکب این عمل می شود ولی می گوید: من بیماری دارم که جز شراب، دوايي ندارد یا کسی گوشت حرامی را (مثلاً گوشت مار) می خورد ولی می گوید: بیماری من، دارویی جز این ندارد.

شیخ می فرماید: اگر ما غیبت متجاهر به فسق را جایز می دانیم، متجاهری که برای گناهِش عذری اعلام کند (چه عذرش واقعی و چه غیر واقعی باشد) غیبت او جایز نیست؛ زیرا اعلام می کند که من به نحو حرام انجام نمی دهم، هرچند بدانیم دروغ می گوید و برای فرار از آبروریزی چنین بهانه ای می آورد. عمل این شخص به عنوان گناه، مخفی است، گرچه به عنوان مثلاً خوردن شراب یا گوشت مار، علنی است. حال اگر کسی در مقام غیبت او بگوید فلانی آن کار حرام را انجام می دهد، خودش گناه کرده است؛ چون او به عنوان حرمت، اجهار به گناه نمی کند.

بله، ممکن است این مورد، داخل در استثنائات دیگر غیبت شود؛ مثلاً تنها راه امر به معروف و نهی از منکر نسبت به او باشد.

بررسی کلام مرحوم شیخ - قدس سره -

بعید نیست مطلب همان گونه باشد که مرحوم شیخ می فرماید؛ زیرا اگر ادله ی خاصه مانند: «من القی جلباب الحیاء» دلیل جواز غیبت متجاهر به فسق باشد، این شخص جلباب حیا را نیانداخته است، بلکه با زحمت سعی می کند محملی برای گناه خویش بتراشد. اگر هم این ادله را تمام ندانیم و غیبت را «کشف عمّا ستره الله» بدانیم، این شخص با عذری که ابراز می کند در واقع گناهش را مستور کرده است. بنابراین اظهر آن است که فرمایش مرحوم شیخ درست است.

استثنا

جناب شیخ استثنایی برای مسأله ی قبل قائل شده و در آن جا غیبت را جایز می شمارد و آن زمانی است که شخص متجاهر به فسق، محملی که برای عذر کار خویش ارائه می دهد واضح الفساد بوده و کسی آن را نپذیرد (۱). مثلاً کسی در زمان طاغوت ساواکی می شد و می گفت: من ساواکی شدم تا به روحانیون کمک کنم! یا کسی همراه فتنه گران می شد به این بهانه که می خواهم کنترلشان کنم! در حالی که معلوم است آن ها (فتنه گران) سوار بر او می شوند و از هزاران نفر مثل او سواری می گیرند!

آن چه ایشان در استثنا فرموده، صحیح است؛ زیرا این

---

۱- نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن التجاهر. (المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۴۶)

موارد، مصداق «کشف عمّا ستره الله» نیست، به علاوه مشمول ادله ی استثنا نیز می باشد.

## ۲. غیبت ظالم در مقام تظلم (انتصار مظلوم)

### اشاره

آیا کسی که مظلوم واقع شد می تواند از ظالم غیبت کند؟ جناب شیخ در ابتدای این بحث، تعبیری دارد که نیازمند توضیح است. تعبیر ایشان «تظلم المظلوم» است. اگر تظلم به معنای دادخواهی باشد ظاهر این عبارت می رساند که شیخ از اول، بحث را مضیق کرده است. ولی این تضییق مورد قبول خود شیخ نیست، بلکه مقصود ایشان غیبت مظلوم از ظالم است، خواه به عنوان تظلم باشد خواه به عناوین دیگر. پس بهتر بود جناب شیخ بفرماید: آیا غیبت مظلوم از ظالمی که در حق او ظلم کرده، جایز است؟

ظاهراً عامه و خاصه، غیبت مظلوم از ظالم را \_ فی الجمله \_ از مستثنیات غیبت ذکر کرده اند، هرچند ظالم، متستر به ظلمش باشد. مثلاً شوهری که در خانه همسرش را مورد اذیت و آزار قرار می دهد، کارفرمایی که به کارگش ظلم می کند و کسی هم از این ظلم با خبر نیست، اربابی که به رعیتش ظلم می کند، در مثل این موارد، مظلوم می تواند غیبتِ ظالم کند. البته حدود و شرایط این استثنا باید بررسی شود. عمده ی ادله ای که برای این استثنا مطرح شده، سه آیه از آیات قرآن کریم است.

**آیاتی که برای جواز غیبت مظلوم از ظالم، به آن استدلال شده است**

**الف) آیه ی نفی سبیل برای کسی که در مقام انتصار است**

### اشاره

(وَلَمَنْ أَنْتَصِرَ بِعَيْدِ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ \* إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (۱)؛

و هر که پس از ستم [دیدن] خود، یاری جوید [و انتقام گیرد] راهی بر ایشان نیست. راه، تنها بر کسانی است که به مردم ستم می کنند و در زمین به ناحق ظلم روا می دارند، آنان عذابی دردناک خواهند داشت!

توضیح معنای آیه ی شریفه

انتصار از ماده ی «نصر» است. بعضی انتصار را به معنای انتقام گرفته اند. بعضی دیگر انتصار را به معنای طلب پیروزی می دانند. معنای طلب پیروزی، اقرب به اصل ماده بوده و اخصّ از انتقام است و انتقام دارای معنای اوسع از طلب پیروزی است. پس قدر متیقّن از انتصار، طلب پیروزی است. در نتیجه معنای آیات این گونه می شود:

(کسانی که طلب پیروزی کنند بعد از آن که مظلوم واقع شدند، سبیلی بر آن ها نیست (گناهی انجام نداده اند و مؤاخذه

هم نمی شوند). [پس در این صورت چه کسی مؤاخذه می شود؟] سبیل و مؤاخذه بر کسانی است که بدون حق، به مردم ظلم می کنند.

### وجه استدلال به آیه ی شریفه

آیه ی شریفه می فرماید: کسانی که مظلوم واقع شدند، اگر انتصار (طلب نصرت) کنند مانعی ندارد و هیچ راه ملامت و مؤاخذه ای بر آن ها نیست. پس اگر کسی که مظلوم واقع شده است غیبت کند، غیبتش مصداقی از مصادیق انتصار و طلب پیروزی است؛ یعنی در صدد به دست آوردن نصرت و رفع ظلم است. بنابراین عملش حرمتی ندارد.

البته آیه ی دیگری هم به همین مضمون داریم:

(وَ اِنْتَصِرُواْ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمْتُمْ) (۱)؛

و پس از آن که مورد ستم قرار گرفته اند، یاری خواسته اند.

### اشکال بر استدلال

برخی گفته اند: آیه ی شریفه در مقام بیان انتقام و مقابله به مثل است؛ یعنی اگر کسی را زدند او هم زد، عیبی ندارد. اگر کسی را شتم کردند او هم شتم کرد، مانعی ندارد یا اگر غیبتش کردند او هم غیبت کرد، عیبی ندارد. این آیه ی شریفه، مفاد آیه ای است که می فرماید:

(فَمَنْ اَعْتَدِي عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدِي عَلَيْكُمْ) (۱)

یا آیه ای که می فرماید:

(جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا) (۲).

#### نقد اشکال

انصافاً این اشکال ناتمام است و آیه در صدد بیان مقابله نیست، بلکه می فرماید: کسی که بعد از مظلوم واقع شدن انتصار کند سیلی بر او نیست. این بیان چه ربطی به قضیه ی مقابله به مثل دارد؟! اگر هم انتصار را به معنای انتقام بگیریم باز هم به معنای مقابله به مثل نیست؛ زیرا نمی فرماید انتقام به مثل کن. پس علی رغم این که برخی از اعلام، آن را ذکر کرده و برخی هم از ایشان تبعیت کرده اند، وجهی برای این اشکال نمی بینیم.

بنابراین ما دلالت آیه ی شریفه را بر تجویز غیبت مظلوم از ظالم قبول داریم ولی می گوییم: اگر انتصار به معنای انتقام باشد، غیبت ظالم مطلقاً (هر غیبتی) جایز است؛ چون غیبت هم یک نوع انتقام است.

اما چون مطمئن نیستیم که انتصار به معنای انتقام باشد بلکه بیشتر موافق با معنای طلب نصرت و پیروزی هستیم، فقط غیبتی را که در طریق طلب نصرت باشد جایز می دانیم؛ یعنی غیبتی که طلب نصرت، بر آن صادق باشد و با آن به دنبال پیروزی بر خصم و دفع

۱- (پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان گونه که بر شما تعدی کرده بر او تعدی کنید). (البقره، آیه ی ۱۹۴)

۲- الشوری، آیه ی ۴۰.

ظلمِ ظالم می رود؛ زیرا در آیه ی شریفه چگونگی انتصار و شیوه ی آن مقید نشده است، غیبت هم یکی از راه های انتصار است، پس غیبتی که مصداق انتصار باشد جایز است.

مثلاً ظالمی حقّ دیگری را خورده است. اگر مظلوم حکایت این ظلم را برای دیگران نگوید، ظالم در پی اصلاح کار خود بر نمی آید. پس مظلوم به دیگران می گوید: فلانی که می بینید انگشتر در دستش است و نماز جماعت حاضر می شود! مال مرا غصب کرده است.

بله، اگر غیبت برای غیر مقام انتصار باشد \_ مثلاً برای تفکّه بود \_ یا اگر غیبت بی تأثیر است، با این آیه ی شریفه نمی توانیم قائل به جواز چنین غیبتی باشیم؛ زیرا آیه تنها غیبت در طریق انتصار را جایز می داند.

### **(ب) آیه ی جواز جهر به قول برای مظلوم**

#### **اشاره**

(لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا) (۱)؛

خداوند بانگ برداشتن به بدزبانی را دوست ندارد مگر [از] کسی که بر او ستم رفته باشد و خداوند شنوای داناست.



## وجه استدلال به آیه ی شریفه

آیه ی شریفه می فرماید: «خداوند متعال دوست نمی دارد کسی سوء من القول را اجهاراً ذکر کند مگر آن که مظلوم واقع شده باشد». می دانیم اگر مظلومی از ظالم غیبت کند \_ با صرف نظر از تجویز مثل این آیات \_ غیبتش سوء من القول و حرام است، ولی ظاهر این آیه ی شریفه می فرماید اگر مظلوم آشکارا زبان به غیبت ظالم بگشاید عیبی ندارد و نسبت به او، دوست نداشتن قولش از سوی خداوند جاری نیست، بلکه جواز جاری است و جواز غیبتِ مستفاد از این آیه مطلق است؛ یعنی مقید به این نیست که در طریق نصرت باشد. پس اگر مظلومی حتی برای تشفی، از ظالم غیبت کند جایز است؛ چون ما دلیلی برای تقیید نداریم. شاید خداوند خواسته است با جواز غیبت ظالم، وسیله ی مرتدع شدن ظالم از ظلمش را فراهم کند که با دانستن این حکم، یا از اول مرتکب ظلم نشود و یا دست از استمرار ظلم بردارد، و یا بدین وسیله خواسته مظلوم دچار مشکل روحی نشود.

إن قلت: معنای دو آیه با هم تنافی دارد؛ زیرا یکی جواز غیبت را مقید به انتصار کرده و دیگری مطلقاً حکم به جواز غیبت ظالم داده است.

قلت: خیر، هیچ تنافی بین این دو آیه ی شریفه وجود ندارد؛ زیرا آیه ی اول حدی از جواز غیبت را بیان فرموده که در مقام انتصار باشد و آیه ی بعد، مطلب بیشتری را افاده فرموده است. دو آیه مثبتین بوده و لزومی برای حمل یکی بر دیگری نیست؛ چون با

هم تنافی ندارند، پس هر دو را اخذ می‌کنیم.

به نظر ما دلالت آیه ی شریفه تمام است و مفاد آن اعم از مفاد آیه ی قبل است؛ زیرا اعم از این است که در طریق انتصار باشد یا نباشد. جناب شیخ هم با استفاده ی از این آیه ی شریفه، غیبت مظلوم از ظالم را جایز می‌داند (۱).

مطالب غیر ضروری جناب شیخ - قدس سره -

مرحوم شیخ برای تأیید مفاد آیه ی شریفه روایاتی را ذکر می‌فرماید که ما قبلاً آن‌ها را ذکر کردیم، از جمله روایتی که درباره ی ضیافت بود:

«مَنْ أَضَافَ قَوْمًا فَأَسَاءَ ضِيَافَتَهُمْ، فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ، فِيمَا قَالُوا فِيهِ» (۲)؛

کسی که گروهی را ضیافت کند و بد پذیرایی کند، از کسانی است که ظلم کرده است، پس هر چه درباره ی او بگویند، مانعی ندارد.

ایشان چند وجه اعتباری و یک روایت عامیه هم ذکر می‌کنند (۳) که چون روایت ضیافت، سندش ناتمام است و دلالتش هم

۱- المكاسب المحرمه للشيخ الأنصاري، ج ۱، ص ۳۴۷.

۲- العياشي في تفسيره عن الفضل بن أبي قرة عن أبي عبد الله - عليه السلام - في قول الله (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) قال: «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه». (وسائل الشيعه، ج ۱۲، تتمه كتاب الحج، ابواب احكام العشره، باب ۱۵۴، ح ۶، ص ۲۸۹)

۳- فعن تفسير القمي أنه لا- يحب الله أن يجهر الرجل بالظلم و السوء و يظلم إلا من ظلم فقد أطلق له أن يعارضه بالظلم و عن تفسير العياشي عنه - عليه السلام - : من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه و هذه الروايه و إن وجب توجيهها إما بحمل الإساءه على ما يكون ظلماً و هتكا لاحترامهم أو بغير ذلك إلا أنها داله على عموم من ظلم في الآيه الشريفه و أن كل من ظلم فلا جناح عليه فيما قال في الظالم و نحوها في وجوب التوجيه روايه أخرى في هذا المعنى محكيه عن المجمع: إن الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله و يؤيد الحكم فيما نحن فيه أن في منع المظلوم من هذا الذي هو نوع من التشفي حرجاً عظيماً و لأن في تشريع الجواز مظنه ردع للظالم و هي مصلحه خاليه عن مفسده فيثبت الجواز لأن الأحكام تابعه للمصالح و يؤيده ما تقدم من عدم الاحترام للإمام الجائر بناء على أن عدم احترامه من جهه جوره لا- من جهه تجاهره و إلا- لم يذكره في مقابل الفاسق المعطن بالفسق و في النبوي: لصاحب الحق مقال. (المكاسب المحرمه للشيخ الأنصاري، ج ۱، ص ۳۴۸)

فی الجملة است و از سوی دیگر، دلالت آیات شریفه \_ با تقریبی که ارائه دادیم \_ تمام بوده و نیازی به تأیید ندارد، لذا ما از ذکر این مؤیدات صرف نظر می کنیم و به ادامه ی بحث می پردازیم.

### **فروع جواز غیبت در مقام تظلم**

#### **فرع اول: جواز غیبت ظالم حتی در غیر مورد ظلم**

مظلومی که برای او غیبت ظالم جایز است، حتی در غیر مورد ظلم هم می تواند از ظالم غیبت کند. مثلاً ظالمی شراب خوار یا قمارباز است، هرچند که این اعمال را در خفا انجام دهد شخص مظلوم می تواند بگوید: فلان ظالم، شراب خوار یا قمارباز هم هست.

این فرع، بالاشاره از عبارات شیخ استفاده می شود و ظاهراً ایشان هیچ شکی در صحت این مطلب ندارند.

عرض می‌کنیم: اگر چنین غیبتی (غیبت در غیر مورد ظلم) در طریق انتصار باشد، اطلاق آیه ی شریفه می‌فرماید: انتصار جایز است. در انتصار هم که نمی‌توان عین طرف مقابل رفتار کرد؛ اگر جنگ شد و یک طرف منجیق داشت و دیگری مثلاً گرز داشت، نمی‌توان گفت حالا- که این گرز دارد و او منجیق، پس نباید از گرز استفاده کند! مفهوم عرفی طلب نصرت و پیروزی این است که غیر از آن چه که مقطوع است شرعاً جایز نیست، می‌تواند انجام دهد.

بله، چیزهایی است که می‌دانیم شارع مقدس اجازه نداده است؛ فرضاً نسبت لواط یا زنا از چیزهایی است که شارع، راضی به بیان آن‌ها نیست و این عدم رضایت شارع، گاهی از مجموع احکام به دست می‌آید و گاهی بالخصوص مورد نهی قرار گرفته است. این موارد خاص را نباید گفت، ولی مابقی موارد مانعی از ذکر آن‌ها از سوی شخص مظلوم نیست و اگر غیبت در غیر مورد ظلم، در طریق انتصار نباشد باز می‌توان به اطلاق آیه ی مبارکه ی (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا) تمسک جست؛ زیرا آیه ی شریفه علی‌الاطلاق تجویز جهر به قول سوء در حقّ مظلوم می‌فرماید و اختصاصی به خصوص مورد ظلم ندارد و تا ظالم دست از ظلم برنداشته و جبران نکرده باشد چنین جهر به قول سوئی جایز می‌باشد. البته استثنائات مذکور نیز به جای خود باقی است.

مطلب دیگری که مهم است این که اگر انتصار به غیبت یا حتی امور

دیگر (غیر از غیبت) موجب ظلم بیشتر بر ظالم گردد، جایز نخواهد بود. مثلاً بدهکاری که به موقع، بدهی خود را نمی پردازد و مماطله (۱) می کند ظالم بوده، مطابق آیه ی شریفه می توان غیبتش کرد، ولی اگر غیبتی از او شود که موجب آبروریزی زیادی از او گردد به نحوی که عرفاً این غیبت را ظلمی بیشتر از ظلم او ببینند، در این صورت چنین غیبتی جایز نخواهد بود؛ زیرا خداوند متعال می فرماید:

(جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا) (۲)؛

کیفر بدی، بدی همانند آن است.

یا در آیه ی دیگر می فرماید:

(فَمَنْ اَعْتَدِي عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدِي عَلَيْكُمْ) (۳)؛

پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان گونه که بر شما تعدی کرده بر او تعدی کنید.

یا در آیه ی دیگر می فرماید:

(وَلَا تَعْتَدُوا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) (۴)؛

و از حدّ مگذرید که خدا از حدّ گذرندگان را دوست نمی دارد.

پس نمی توان مرتکب ظلم بیشتری شد؛ چرا که مصداق «اعتداء» خواهد بود و خداوند، ما را از آن نهی کرده است، مگر

۱- المماطله فی الدّین: إطاله ی در پرداخت دین.

۲- الشوری، آیه ی ۴۰.

۳- البقره، آیه ی ۱۹۴.

۴- المائده، آیه ی ۸۷.

آن که مظلوم راه دیگری نداشته باشد و در مقام دفاع از مال یا نفس یا عرض خود باشد. اگر ظالمی در حال ارتکاب ظلم کمتری است ولی مظلوم در مقام دفاع چاره ای از وارد آوردن ضربه ی بیشتری ندارد، این امر برای او جایز است. [چگونگی] دفاع از مال و جان، مطلق است مگر جایی که استثنا شده، که در محل خودش بیان شده است.

### فرع دوم: آیا غیبت از ظالم نزد هر کسی جایز است؟

آیا جواز غیبت ظالم، مطلق است؟ یعنی مظلوم نزد هر کسی (حتی کسانی که هیچ قدرتی در جلوگیری از ظلم ظالم ندارند) می تواند از ظالم غیبت کند؟ یا این که فقط نزد کسانی می تواند غیبت کند که امید است آنان مانع ظلم ظالم شوند؟

شهید ثانی - قدس سره - در کشف الریبه حکم جواز غیبت از ظالم را مقید کرده است به «عند من یرجو منه ازاله الظلم عنه بسببه»؛ کسانی که امید است به وسیله ی آنان، ازاله ی ظلم ظالم شود؛ مثلاً غیبت، در حضور انسان بزرگی یا قوم و خویشی باشد که در ظالم نفوذ داشته و یا جمعی که ظالم از آن ها حیا می کند.

مرحوم شهید ثانی در تعلیل این قید می فرماید: چون عمومی در آیه ی شریفه نیست، مؤیداتی هم که ذکر شد و آن چه که در تفسیر آیه آمده بود حجت نیست، پس فقط در حدی که امید است ازاله ی ظلم شود جایز است (۱).

۱- الظاهر من جمیع ما ذکر عدم تقیید جواز الغیبه بکونها عند یرجو ازاله الظلم عنه و قواه بعض الأساطین، خلافاً لکاشف الریبه و جمع ممن تأخر عنه فقیدوه؛ اقتصاراً فی مخالفه الأصل علی المتیقن من الأدله؛ لعدم عموم فی الآیه و عدم نهوض ما تقدم فی تفسیرها للحجیه، مع أنّ المروی عن الباقر - علیه السلام - فی تفسیرها المحکی عن مجمع البیان: أنه «لا یحب [الله] الشتم فی الانتصار إلیما من ظلم، فلا بأس له أن ینتصر ممن ظلمه بما یجوز الانتصار به فی الدین». قال فی کتاب المذکور: و نظیره (وَ اتَّصِرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا) و ما بعد الآیه لا یصلح للخروج بها عن الأصل الثابت بالأدله العقلیه و النقلیه، و مقتضاه الاقتصار علی مورد رجاء تدارک الظلم، فلو لم یکن قابلاً للتدارک لم تکن فائده فی هتک الظالم. (المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۴۹)

در مقابل، مرحوم کاشف الغطاء - قدس سره - می فرماید: نزد هر کسی می توان غیبت ظالم کرد و مقید به افراد خاص (که قدرت ازاله ی ظلم را داشته باشند) نیست.

اما به نظر ما حداقل آیه ی (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا) اطلاق دارد؛ چه، کسی که «یرجو منه ازاله الظلم عنه بسببه» و چه دیگران را شامل می شود. دلیلی هم نداریم که این جواز را منحصر کنیم، حتی مناسبت حکم و موضوع هم چنین حصری را افاده نمی کند. شاید نفس این که مظلوم می تواند پیش هر کسی داد بزند و از ظلمی که به او رفته است و از ظالم صحبت کند، حکمتی داشته باشد که یا موجب تشفی مظلوم گردد و یا موجب ردع ظالم از ظلمش شود. وقتی ظالم می بیند بناست آبرویش برود، مرتدع شده و از اول مرتکب ظلم نمی شود. بنابراین، مصلحت در جعل جواز برای غیبت است مطلقاً.

اما قول شهید ثانی که فرمود عمومی در آیه نیست، می‌گوییم: چرا عمومی نیست؟! آیه ی شریفه هیچ قیدی ندارد و در واقع می‌فرماید: «أئى مظلوم یجوز له الإجهار، بالسوء من القول مطلقاً» و فرموده است در کجا، بلکه اطلاق دارد. البته اگر مقصود شهید ثانی از نداشتن عموم، عموم وضعی باشد، می‌گوییم: صحیح می‌فرمایید، ولی عموم اطلاقى دارد. پس وجهی برای تقییدی که جناب شهید ثانی مطرح فرمودند، نیست. هر چند اعلامی از جناب شهید ثانی در این مسأله تبعیت کرده اند؛ بزرگانی مانند: صاحب کفایه (مرحوم سبزواری)، صاحب حدائق (مرحوم بحرانی) و صاحب مفتاح الکرامه (مرحوم سید جواد عاملی).

### فرع سوم: آیا غیبت به عنوان شکایت از ترک اولی، جایز است؟

یعنی اگر کسی نسبت به دیگری مخفیانه ترک اولایی انجام داد که عرفاً عیب است \_ در نتیجه ذکر آن برای دیگران غیبت باشد \_ آیا کسی که در حق او ترک اولی انجام گرفته است می‌تواند حکایت این ترک اولی را برای دیگران ذکر کند؟ مثلاً شخص عالمی شایسته ی احترام است، اما دیگری احترام ویژه ای را که لازم بود، در حق عالم انجام نمی‌دهد.

مرحوم شیخ چنین غیبتی را جایز نمی‌داند؛ زیرا شخص، مظلوم واقع نشده است و فقط ترک اولایی نسبت به او صورت گرفته است. ترک اولی یعنی کاری که فعل آن واجب نیست که در حق دیگری انجام گیرد، بلکه بهتر است انجام شود، یا فعلی که



انجام آن حرام نیست و بهتر است ترک شود (۱).

مناقشه در عدم جواز

بعید نیست با استفاده از آیات شریفه ی: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) و (وَلَمَنْ اتُّصِرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ)، جواز غیبت در چنین مواردی را بالاولویه ثابت کنیم؛ یعنی اگر کسی در حق دیگری ظلمی را که کار حرامی است انجام دهد، آیات شریفه می فرماید: غیبت ظالم جایز است و می توان فعل حرام او را برای دیگران نقل کرد؛ مثلاً می توان گفت: فلان ظالم، شراب خوار است یا قمارباز است. حالا اگر کسی کار شبه ظلمی (ترک اولی) را نسبت به دیگری انجام دهد و او (دیگری) کار غیر حرامش را برای دیگران نقل کند و غیبتش کند، به مساوات یا به اولویت جایز است (۲).  
شبه همان روایتی که می فرمود: اگر میزبانی از مهمانش خوب پذیرایی نکند، می توان پشت سرش گفت که فلانی خوب از ما پذیرایی نکرد (۳).

۱- کذا لو لم یکن ما فعل به ظلما بل کان من ترک الأولى. (همان، ص ۳۵۰)

۲- احتمالی که در حکمت جواز غیبت ظالم مطرح شد، ردع ظالم از فعل حرامش بود. وقتی شارع در موارد ترک اولی، خودش رخصت بر فعل یا ترک داده است، چرا با جواز غیبت مانع این رخصت شود؟! به تعبیر دیگر رخصت در فعل یا ترک و جواز ارتکاب فعل، با جواز غیبت تنافی دارد. (غروی)

۳- الْعِيَاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةَ عَنْ أَبِي عَيْدٍ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِ اللَّهِ: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) قَالَ: «مَنْ أَضَافَ قَوْمًا فَأَسَاءَ ضَيْفَتَهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ فِيمَا قَالُوا فِيهِ». (وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۴، ح ۶، ص ۲۸۹)

پس وقتی جناب شیخ در بحث جواز غیبت ظالم، برای توسعه ی معنای آیه ی شریفه، به روایت «مَنْ أَضَافَ قَوْمًا فَأَسَاءَ ضِيَاغَتَهُمْ فَهُوَ مِمَّنْ ظَلَمَ، فَلَمَّا جُنَّاحَ عَلَيْهِمْ فِيمَا قَالُوا فِيهِ» تمسک می فرماید، در این مورد هم می توانست همان مطلب را بفرماید. در روایت هم اشاره به فعل حرام نشده است، بلکه موضوع روایت، فعل مکروه یا ترک مستحب است. البته ما ملتزم به این بیان نیستیم و فقط به عنوان یک بحث مطرح کردیم.

سپس جناب شیخ می فرماید: «وإن كان يظهر من بعض الأخبار جواز الاشتكاء لذلك»<sup>(۱)</sup>؛ اگرچه ظاهر برخی از اخبار، جواز شکایت برای چنین مواردی است. روایات مورد نظر ایشان که برای شاهد بر جواز غیبت در صورت ترک اولی است، دو روایت است که ذکر می کنیم.

### شواهد روایی بر جواز غیبت در مقام تظلم

— روایت حماد بن عثمان

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى أَبِي

۱- المكاسب المحرمه للشيخ الانصاري، ج ۱، ص ۳۵۰.

عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فَشَكَاَ إِلَيْهِ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ جَاءَ الْمَشْكُوكُ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - : «مَا لِفُلَانٍ يَشْكُوكَ؟» فَقَالَ لَهُ: يَشْكُونِي أَنِّي اسْتَقْضَيْتُ مِنْهُ حَقِّي. قَالَ: فَجَلَسَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - مُغْضَبًا ثُمَّ قَالَ: «كَأَنَّكَ إِذَا اسْتَقْضَيْتَ حَقَّكَ لَمْ تُسِئْ أَوْ رَأَيْتَ مَا حَكَى اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي كِتَابِهِ (يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ)؟ أَتَرَى أَنَّهُمْ خَافُوا اللَّهَ أَنْ يَجُورَ عَلَيْهِمْ؟ لَا وَاللَّهِ، مَا خَافُوا إِلَّا الْإِسْتِقْضَاءَ. فَسَمَّاهُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - سُوءَ الْحِسَابِ. فَمَنْ اسْتَقْضَى بِهِ فَقَدْ أَسَاءَ» (۱)؛

حماد بن عثمان گوید: خدمت حضرت صادق - علیه السلام - بودم که مردی وارد بر حضرت شد و از یکی از یاران حضرت (یا یاران خود) شکایت کرد. مدتی نگذشت که همان فرد (که از او شکایت شده بود) وارد شد، امام - علیه السلام - به او فرمودند: فلان شخص چرا از شما شکایت دارد؟ گفت: او از این جهت از من شکایت می کند که من حق خود را از وی گرفته ام. حضرت با حالت غضب نشستند و فرمودند: شما خیال می کنی چون حق را از وی گرفته ای کار بدی نکرده ای؟! مگر نمی دانی که خداوند - عز و جل - در قرآن کریم فرموده

---

۱- الکافی، ج ۵، کتاب المعیشه، باب فی آداب اقتضاء الدین، ح ۱، ص ۱۰۱.

است: (يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ). مگر آن ها می ترسند که خداوند به آن ها ستم کند؟ نه، آن ها می ترسیدند که خداوند، دقیق از آن ها حسابرسی کند. از این جهت خداوند آن را «سوء حساب» نام برده است. آری، هر کس از برادرش سخت حساب بکشد بد کرده است.

استظهار جناب شیخ - قدس سره - از روایت

شاهد جناب شیخ این است که وقتی آن مرد رفتار صحابی امام را نقل می کند، حضرت ردعش نمی کند، با این که کار آن صحابی حرام نبود بلکه بی مروتی و سخت گیری در حسابرسی بود که ترک اولی است. پس وقتی نزد حضرت غیبت کسی می شود و موضوع غیبت، ترک اولی است، حضرت ردعش نمی کند و عدم ردع معصوم، دلیل بر جواز آن عمل است.

مناقشه در استظهار شیخ - قدس سره -

این روایت با این تحلیل نمی تواند شاهی برای شیخ باشد؛ زیرا مجوزات غیبت متعدّد است. خود شیخ هم ده مورد از مجوزات غیبت را بعداً می شمارد. شاید عدم ردع امام - علیه السلام - از غیبت، به دلیل مجوزی از مجوزات غیبت باشد؛ مثلاً صحابی حضرت استقضای دینش را علنی کرده بود و فقط امام - علیه السلام - اطلاع از موضوع نداشت، بنابراین عیب مستوری نبوده تا غیبت باشد، یا شاید وجه دیگری داشته است. پس نمی توان گفت فقط از باب ترک اولی بوده تا عدم ردع امام - علیه السلام - دلیل بر جواز غیبت در چنین مواردی باشد.

\_ مرسله ی ثعلبه بن میمون

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: كَانَ عِنْدَهُ قَوْمٌ يَحِدُّهُمْ إِذْ ذَكَرَ رَجُلٌ مِنْهُمْ رَجُلًا فَوَقَعَ فِيهِ وَشَكَاهُ. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «وَأَنْتَى لَكَ بِأَخِيكَ كُلِّهِ وَ أَى الرِّجَالِ الْمُهْدَبُ؟» (۱)؛

ثعلبه بن میمون از مردی که نامش را برده، نقل حدیث می کند که گفت: گروهی نزد حضرت صادق - علیه السلام - بودند و حضرت برای آن ها صحبت می فرمودند، در این میان مردی از آن ها نام مردی را به بدی یاد کرد و از او نزد حضرت صادق - علیه السلام - گله کرد، حضرت به او فرمودند: کجا برایت برادری تمام عیار به دست می آید؟ و کدام مردی است که مهدب و پاک از همه ی عیوب باشد؟!

استظهار مرحوم شیخ - رحمه الله - از روایت

مرحوم شیخ می فرماید: از ظهور این روایت بر می آید که مورد شکایت، ترک اولایی بوده است که برای یک مؤمن سزاوار نیست مرتکب آن شود (۲).

۱- الکافی، ج ۲، کتاب العشره، باب الاغضاء، ح ۱، ص ۶۵۱.

۲- فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الجَوَابِ أَنَّ الشُّكُوى إِنَّمَا كَانَتْ مِنَ تَرْكِ الأوَّلَى الذی لَا یَلِيقُ بالأخِ الكَامِلِ المَهْدَبِ. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۵۱)

مناقشه در استشهاد شیخ - قدس سره -

أولاً: به حسب نقلی که در وسائل الشیعه و کافی وجود دارد، جناب شیخ در نقل خود دچار اشتباه شده است (۱).

ثانیاً: این روایت هم مرسله بوده و سندش ناتمام است.

ثالثاً: این روایت نمی تواند شاهد برای شیخ باشد (۲).

الحمد لله، مطالبی که باید درباره ی استثنای دوم بیان می شد، تمام شد. البته جناب شیخ در نهایت، این مجوز دوم را جزء مجوزهای ده گانه خواهد شمرد. ایشان می فرماید: استثنای دوم را از مواردی نشمارید که شارع استثنا کرده باشد، بلکه از مواردی است که به ملاک تراحم از محدوده ی غیبت حرام خارج است؛ یعنی اگر جایی مصلحت تظلم و غیبت، اقوی از مصلحت حرمت مؤمن باشد غیبت جایز است.

ولی ما این فرمایش مرحوم شیخ را قبول نداریم؛ زیرا دلالت آیه ی شریفه را با اطلاقش پذیرفتیم و در نگاه ما اطلاق آیه ی

۱- مرسله ثعلبه بن میمون المرویه عن الکافی قال: کان عنده قوم یحدثهم إذ ذکر رجل منهم رجلاً فوق فیهِ و شکاه فقال له أبو عبد الله - علیه السلام - : «و أنى لك بأخیک الکامل و أى الرجال المهدب». فإن الظاهر من الجواب أن الشکوی إنما کانت من ترک الأولى الذی لا یلیق بالأخ الکامل المهدب. (همان)

۲- آن چه از ظهور روایت استفاده می شود، سعی امام - علیه السلام - در ردّ غیبت است نه تأیید جواز غیبت. (غروی)

شریفه بیان می دارد که اگر غیبت، مصداق انتصار مظلوم باشد مانعی ندارد و جایز است.

### مجوزات غیبت به دلیل مزاحمت غرض اُهم

#### ۳. وجوب نصح مستشیر

##### اشاره

وجوب نصح مستشیر به واسطه ی غیبت یعنی اگر کسی از شما طلب مشورت کرد و برای پاسخ به او مجبور به غیبت شدید و پاسخ منحصر در غیبت بود، چون ملاک وجوب نصح مستشیر اُهم از ملاک حرمت غیبت است حرمت غیبت ساقط می شود و نصح مستشیر واجب است. همان گونه که ظاهر اخبار هم در چنین مواردی وجوب غیبت است.

وجوب نصح مستشیر، ملاکش اُقوی است و گاهی مفسده ی حرمت خیانت به مستشیر، بالا تر از مصلحت حفظ آبروی مسلمانی یا مفسده ی قبح کشف قبایح اوست. بلکه اگر غیبت، مانع از مفسده ی اُقوی بود، بدون استشاره هم می توان برای راهنمایی دیگران و جلوگیری از افتادن در گناه بزرگ تر غیبت کرد. مثلاً کسی قصد ازدواج با زنی را داشته باشد و این زن \_ نعوذ بالله \_ فاسده ای است که اگر ازدواج سر بگیرد، مرد مبتلا به مفاسده ی \_ از جمله مفسده ی غیبت \_ می شود که این مفاسد، به مراتب اُقوی از مفسده ی غیبت این زن است. در این مورد، غیبت زن جایز، بلکه به

خاطر ظاهر تعدادی از اخبار، غیبتش واجب است (۱).

جناب شیخ این مطالب را می فرماید، ولی این بیانات نیازمند نقد و بررسی است.

### نقد و بررسی دیدگاه شیخ در جواز غیبت به خاطر وجوب نصیح مستشیر

اولاً: اگر واقعاً ما نحن فیه از موارد باب تراحم باشد، چرا شما علی الاطلاق نصیح مستشیر را واجب فرمودید؟! چگونه حتی نصیح بدون استشاره را هم بر حرمت غیبت مقدم دانستید؟ بر فرض، کسی می خواهد چند مهمان دعوت کند یا می خواهد معامله ی مختصری انجام دهد، مثلاً عبايي بخرد و از شما مشورت می خواهد و می پرسد: آیا از فلانی بخرم یا فلانی را هم برای مهمانی دعوت کنم؟ شما هم عیوبی از فروشنده یا مهمان می دانید و اگر این مطالب را نگویید، او عبا را می خرد یا فلانی را دعوت می کند. آیا واجب است از فروشنده یا مهمان غیبت کنید؟! آیا غیبت جایز است؟! جناب شیخ ملاکی نداد و مطلق فرمود: نصیح مستشیر،

---

۱- فیبقی من موارد الرخصه لمزاحمه الغرض الأهم صور تعرضوا لها، منها نصیح المستشیر، فإن النصیحه واجبه للمستشیر فإن خیانتته قد تكون أقوى مفسده من الوقوع فی المغتاب. و كذلك النصیح من غیر استشاره فإن من أراد تزوج امرأه و أنت تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من أجلها فی الغیبه و الفساد فلا ریب أن التنبیه علی بعضها و إن أوجب الوقیعه فیها أولى من ترك نصیح المؤمن مع ظهور عده من الأخبار فی وجوبه. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۵۱)



واجب و مجوّز غیبت است. حداقل باید می فرمود: جواز غیبت برای مواردی است که ملاک نصح مستشیر، اهم یا محتمل الأهمیه باشد.

ثانیاً: این که جناب شیخ می فرماید نصح مستشیر بنا به ظاهر عدّه ای از اخبار، علی الاطلاق واجب است، چه دلیلی بر ادّعی خود ارائه دادند؟ مناسب بود که اخبار مربوطه ذکر و حدود آن ها بررسی شود تا بدانیم چه مقدار اهمّیت دارد؟ چند روایت آن درست و چند مورد، نادرست است؟ حدود دلالت روایات چیست؟ بعضی از فقهای محقّق بعد از ایشان معتقد به تمام نبودن دلالت روایات مورد نظر شیخ بودند. در نبود روایات، ما نمی توانیم وجوب نصح مستشیر را ملتزم شویم؛ مخصوصاً در مواقعی که طلب مشورت هم نشده باشد و راهنمایی ابتدایی باشد.

علاوه بر آن ایشان در عبارات خود فرمود: نصح مستشیر، اهم و خیانت، حرام است؛ یعنی [در نگاه ایشان] ترک نصح، مساوی با خیانت است. در حالی که عدم نصح، مساوی با خیانت نیست. مثلاً اگر کسی درباره ی شخصی از ما پرسد \_ هر چند در امر بسیار مهمی باشد \_ و ما بگوییم: «من نمی توانم در این باره چیزی بگویم» آیا این خیانت است؟!

خیانت آن است که کسی خلاف واقع بگوید. ولی اگر کسی خلاف واقع نگفت، بلکه به نحوی سکوت کرد یا صریح بگوید: «من در این امر، محذور دارم و نمی توانم کلامی بگویم» آیا این خیانت است؟! خیر.

پس معلوم شد که عدم نصح مستشیر، به نحو اطلاق خیانت نیست، بر خلاف ظاهر عبارت شیخ که ایشان امتناع از نصح مستشیر را خیانت در حق او می داند.

ثالثاً: جناب شیخ این مورد را از موارد تراحم دانست. پرسش ما این است که بر طبق چه معیاری تراحم است؟ اگر کسی بگوید این مورد از باب تعارض است، چه مانعی دارد؟

می دانیم تعارض در دو عنوانی است که مصداق واحدی داشته \_ مثلاً یک امر «صلِّ» داشته باشیم و یک نهی «لا تغصب» و این دو، مصداق واحدی داشته باشند \_ و مبنای ما هم امتناعی باشد. در ما نحن فیه اگر کسی بگوید: «نسبت نصح مستشیر با غیبت، عموم و خصوص من وجه است و ماده ی اجتماع هم دارند به نحوی که مورد تعارضند» پاسخ شما چیست؟

در موارد زیادی، هم نصح مستشیر صادق است و هم غیبت؛ چون لازم نیست برای نصح، غیبت شود. گاهی هم غیبت است ولی نصح مستشیر نیست. مواردی هم، غیبت و نصح مستشیر همراه هم هست و نفس غیبت، نصح مستشیر است. مثلاً همین که در جواب مستشیر ازدواج می گوید: «فلانی شراب خوار است» این، هم نصح مستشیر است و هم غیبت.

بله، گاهی غیبت مقدمه ی نصح مستشیر می شود. در این جا ممکن است بگوییم تراحم است، ولی در جایی که نفس غیبت، نصح مستشیر باشد دیگر تعارض است نه تراحم.

وقتی تعارض شد، در عموم و خصوص من وجه قاعده ی اولیه

این است که اخبار دالّ بر وجوب نصیح مستشیر و ادله ی حرمت غیبت با هم تعارض کرده و تساقط می کنند.

نتیجه این که حداقل در مواردی که نفس غیبت، مصداق نصیح مستشیر باشد از موارد تراحم نبوده و قواعد تراحم جایی ندارد، بلکه تعارض است و قواعد تعارض باید جریان یابد که قواعد تعارض چه بسا به نفع حرمت غیبت باشد.

نظر نهایی در نصیح مستشیر

جزء مستثنیات قطعی غیبت، جرح شهود است که هیچ کس نمی تواند در این استثنا مناقشه کند. جرح شهود یعنی اگر چند شاهد فاسق \_ با این فرض که فسق شان مخفی است \_ علیه مؤمنی شهادت دادند و شما هم می دانید که این شهود فاسقند، \_ اگر نگوییم واجب است، حداقل \_ جایز است نزد قاضی بروید و شهادت بدهید که این شهود فاسقند. چنین غیبتی به این روشنی و صراحت که آبروی شهود را آن هم پیش قاضی می برد، شرعاً جایز است.

می گوییم: این که جرح شهود، جایز یا واجب است، حتی برای زمانی است که مال مورد دعوا مال کمی باشد. البته ما نمی خواهیم از طریق اولویت، چیزی را ثابت کنیم، ولی اگر فرض کردیم کسی عرضش یا مالش در خطر باشد و اگر شما غیبت فاسقی را نکنی بناست عرض یا مال مؤمنی از بین برود \_ حتی در آن موردی که تعارض باشد \_ آیا کسی احتمال این را هم می دهد که غیبت جایز نباشد؟! قاعدتاً کسی احتمال نمی دهد.

حرف مهمّ ما این است: قبلاً بیان شد که ما به معنای لغوی غیبت دسترسی نداریم یا معنای لغوی غیبت با آن سعه ای که دارد قطعاً مراد شارع نیست، از سوی دیگر حدود معنای شرعی غیبت هم به نحوی که روشن و حجت باشد در اختیار ما نیست. با توجه به این که قطعاً استثنائاتی برای غیبت وجود دارد، مثل تظلم مظلوم یا جرح شهود یا موارد دیگری که علما پذیرفته اند و قابل مناقشه نیست، این احتمال در ذهن منقدح می شود که اساساً غیبت حرام (آن غیبتی که موضوع حرمت است) برای مواقعی است که یک غرض عقلایی بر غیبت مترتب نباشد.

اما اگر غرضی عقلایی که دارای اهمیت است بر غیبت مترتب شد \_ با احتیاط می گوییم \_ اصلاً این موارد، تخصّصاً از غیبت حرام خارج است و اصلاً غیبت حرام نیست، نه این که \_ مانند جناب شیخ \_ بگوییم از راه تراحم خارج باشد، بلکه تخصّصاً خارج است؛ چون ما نتوانستیم اطلاقی لغوی یا شرعی برای غیبت پیدا کنیم که حتی این موارد را در بر گیرد، مخصوصاً با توجه به این که راغب در مفردات در تعریف غیبت گفت: غیبت یاد کردن از دیگری است به عیب او بدون نیازی به ذکر عیب (من غیر أن أحوج إلى ذكره).

بنابراین نصیح مستشیر \_ حداقل آن مواردش که دارای اهمیت است \_ و نظایر آن که شیخ چندین مورد را می شمارد، بنا به ذوق متشرّعه و سوق جمعی بسیاری از روایات استفاده می شود که اصلاً دلیلی بر حرمت این موارد، تحت عنوان غیبت حرام نداریم. پس اگر غیبت برای غرض عقلایی شد، برای ما ثابت نیست که شارع

آن را حرام کرده باشد.

شیخ طوسی - قدس سره - هم در تفسیر تبیان، زمانی که غیبت را معنا می کند می فرماید: «فَالغیبه ذکر العیب بظهر الغیب علی وجه تمنع الحکمه منه»<sup>(۱)</sup>؛ غیبت ذکر عیب [برادر مؤمن] در غیاب است به نحوی که حکمت، آن را منع می کند. پس مطابق معنایی که شیخ طوسی ارائه می فرماید، اگر غیبت حکمتی عقلایی داشت اصلاً موضوع غیبت حرام نیست، حداقل این که نمی دانیم حرام باشد و لامحاله مجرای برائت است.

نتیجه این که در نصح مستشیر، علی الاطلاق مشکل است قائل به جواز غیبت شویم، ولی اگر دارای اهمیت فی الجمله ای باشد غیبت مانعی ندارد. پس ما هم با مدّعی شیخ موافقیم. حتی اگر قبول نکنیم نصح مستشیر واجب است، ولی همین اندازه که جایز باشد و یک غرض عقلایی داشته باشد کافی است که غیبت برای آن را جایز بدانیم؛ زیرا غیبت برای مواردی است که تفکّهاً باشد، امّا اگر غرض عقلایی بر آن مترتب باشد تحت عنوان غیبت حرام قرار نمی گیرد. بلی، اگر غرض، بدون غیبت محقق می شود غیبت جایز نیست؛ مثلاً به جای آن که عیب شخص را بگویند، به طرف مورد مشورت بگویند من اگر به جای تو بودم این عمل را انجام

---

۱- التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ذیل آیه ی ۱۲ سوره ی حجرات، ص ۳۵۴.

نمی دادم و مشورت کننده به این سخن اعتماد کند.

#### ۴. استفتا

#### اشاره

یکی دیگر از موارد ده گانه ای که به نظر مرحوم شیخ، از باب تراحم از حرمت غیبت خارج است «استفتای از مفتی» است.

مثالی که شیخ برای این مورد ذکر می فرماید این چنین است:

بأن يقول للمفتي: ظلمني فلانٌ في حقِّي، فكيف طريقي في الخلاص؟ (۱)؛

به مفتی گفته شود: فلانی در حقّ من ظلم کرده است، راه خلاصی از ظلم او چیست؟

تذکر: در مورد این مثال باید بگوییم مثال اعمی است و می تواند عنوان «انتصار مظلوم» هم بر آن منطبق شود و بعضی از استدلال های ایشان هم مناسب با این جهت است، گرچه بعضی از استدلال ها هم اعم است.

#### ادله ی مرحوم شیخ - قدس سره - بر عدم حرمت غیبت در صورت استفتا

#### الف) استدلال به قاعده ی تراحم

مرحوم شیخ استدلال عامی را برای تمام موارد ده گانه مطرح می فرماید، که همان قاعده ی تراحم است. در مورد استفتا هم اگر غیبت، طریق منحصر باشد، از باب تراحم و رجحان اهمیت

مصلحت استفتا از مفسده ی غیبت، غیبت حرام نخواهد بود.

### (ب) استدلال به روایت عوالی اللثالی

— روایت عوالی اللثالی

قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لِهِنْدِ بِنْتِ عْتَبَةَ امْرَأَةِ أَبِي سَيْفِيَانَ حِينَ قَالَتْ: إِنَّ أَبَا سَيْفِيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لَا يُعْطِينِي وَوُلْدِي مَا يَكْفِينِي. فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لَهَا: «خُذِي لَكَ وَوُلْدِكَ مَا يَكْفِيكَ بِالْمَعْرُوفِ»<sup>(۱)</sup>؛

هند، دختر عتبه، همسر ابوسفیان \_ عليهم اللعنه \_ خدمت رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - رسید و عرض کرد: ابوسفیان مرد بخیلی است و به من و بچه هایم آن مقداری از نفقه که برای ما کافی باشد نمی دهد. حضرت فرمودند: برای خودت و فرزندان آن مقداری که شما را کفایت می کند و متعارف (معقول) است بردار.

این روایت از لحاظ سند قابل اعتماد نیست و در مجامع شیعی \_ به غیر از کتاب عوالی اللثالی \_ وجود ندارد. احتمالاً صاحب عوالی اللثالی این روایت را از کتب عامه اخذ کرده باشد؛ زیرا بعید است که در کتب شیعه و از طریق شیعه نقل شده باشد و به دست ما نرسیده ولی به دست صاحب عوالی اللثالی رسیده باشد.

در مجامع عامه هم در کتاب های: سنن ابن داود، ابن ماجه،

---

۱- عوالی اللثالی العزیزیه، ج ۱، ص ۴۰۳.

دارقطنی، نسائی و صحیح بخاری، این گونه نقل شده است:

قَالَتْ هِنْدُ أُمُّ مُعَاوِيَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ أَبَا سَفِيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ سِرًّا؟ قَالَ: «خُذِي أَنْتِ وَبَنُوكِ مَا يَكْفِيكِ بِالْمَعْرُوفِ (۱)».

البته تعابیر کتب عامه کمی با هم متفاوت است، ولی مضمون همه یکی است.

مرحوم شیخ این روایت را نقل می فرماید و چیزی از لحاظ سند ذکر نمی کند، فقط می فرماید: «يمكن الاستدلال عليه بحكايه هند، زوجه ابی سفیان...» (۲).

سپس مرحوم شیخ چنین می فرماید: اگر کسی اشکال کند و بگوید اساساً ابوسفیان شخصی متجاهر به فسق بوده، بلکه مجسمه ی فسق، فجور و نفاق بود و غیبتی برای او نیست (۳)، ممکن است به روایت دیگری استدلال کنیم که بعداً ذکر خواهیم کرد.

...

۱- برای نمونه: صحیح البخاری، ج ۳، ح ۲۲۱۱، ص ۷.

۲- المكاسب المحرمه للشيخ الانصاري، ج ۱، ص ۳۵۲.

۳- لو نوقش فی هذا الاستدلال بخروج غيبه مثل أبی سفیان عن محل الکلام أمکن الاستدلال بصحيحه عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله - عليه السلام - قال: «جاء رجل إلى النبي -- صلى الله عليه وآله وسلم - فقال إن أمی لا تدفع ید لامس فقال احبسها...» (همان)



نقد استدلال به روایت عوالی اللثالی برای اثبات غیبت در مقام استفتا

أولاً: این روایت از طریق عامه نقل شده و سندی ندارد، لذا قابل اعتماد نیست.

ثانیاً: این روایت لزوماً از باب استفتا نیست، شاید از باب انتصار مظلوم باشد. ابوسفیان به همسرش ظلم می کرد و نفقه اش را نمی داد، بنابراین مشمول آیه ی (وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ) (۱) می شود.

ثالثاً: بنابر متن نقل شده در عوالی اللثالی، احتمالاً می تواند از باب تظلم نزد قاضی باشد؛ چون حضرت، قاضی نیز بودند و هند نزد حضرت به عنوان قاضی و حاکم، طرح دعوا کرده است و هر کسی می تواند نزد قاضی طرح دعوا کند، هرچند مستلزم غیبت باشد.

البته این که این روایت از باب تظلم یا طرح دعوا نزد قاضی باشد، با نقل بعضی دیگر سازگار نیست و احتیاج به توجیه دارد.

پس با توجه به این اشکالات و احتمالات نمی توان روایت را دلیل بر جواز غیبت در مقام استفتا دانست. حداقل این است که از باب انتصار باشد و انتصار حتی از طریق استفتا مانعی ندارد.

**ج) استدلال به صحیحہ ی عبداللہ بن سنان****\_ صحیحہ ی عبداللہ بن سنان**

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ إِنَّ أُمَّيْ لَا تَدْفَعُ يَدَ لَامِسٍ فَقَالَ: فَاحْبِسِيهَا قَالَ قَدْ فَعَلْتُ قَالَ: فَامْنَعِي مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْهَا قَالَ قَدْ فَعَلْتُ قَالَ: قَيْدُهَا فَإِنَّكَ لَا تَبْرُهَا بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ تَمْنَعَهَا مِنْ مَحَارِمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (۱)؛

عبداللہ بن سنان از امام صادق - علیہ السلام - نقل می کند کہ حضرت فرمودند: مردی نزد رسول خدا - صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم - آمد و گفت: مادرم دست کسی را پس نمی زند (اہل فعل حرام است). حضرت فرمودند: حبسش کن. مرد گفت: این کار را کردم [ولی سودی نداشت]. حضرت فرمودند: مانع شو از این کہ کسی با او تماس بگیرد. مرد گفت: این کار را ہم کردم. حضرت فرمودند: در بندش کن (پاهایش را ببند) پس هیچ خدمتی و نیکی از تو بہ مادرت بہتر از این نیست

۱- وسائل الشیعہ، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، ابواب حد الزنا، باب ۴۸، ح ۱، ص ۱۵۰.

که مانع او شوی از ارتکاب حرام های الهی (۱).

بررسی سند روایت عبدالله ابن سنان

شیخ صدوق - قدس سره - این روایت را در من لایحضره الفقیه نقل کرده است، در حالی که در سلسله ی سند به کسانی ابتدا فرموده که چندین نسل با ایشان فاصله ی زمانی دارند. اما این روایت مرسل نیست؛ چون صدوق در اکثر این موارد، سندی به این افراد دارد، ولی برای این که این اسامی و اسناد تکرار نشود آن ها را در متن کتاب ذکر نکرده و در انتهای کتاب من لایحضره الفقیه، تحت عنوان مشیخه آورده است. مثلاً می فرماید: «ما کان فیه عن محمد بن الحسن الصفار فقد رویته عن کذا و کذا...».

در این روایت هم این چنین است. وقتی در مشیخه نگاه می کنیم، جناب صدوق سندش به الحسن بن محبوب را این گونه ذکر می فرماید:

---

۱- از این روایت استفاده می شود حرف کسانی که می گویند فرد باید خودش از حرام اجتناب کند و شایسته نیست او را با فشار و قوه ی قهریه منع کرد، درست نیست، بلکه حضرت می فرمایند این که مادرت را به زور مقید کنی تا مرتکب محارم الهی نشود بالاترین برّ و نیکی به اوست. مانع شدن از ارتکاب منکر، حداقل در جایی که مهم باشد، تا این حد جایز است که حتی شخصی می تواند مادرش را این چنین قید بزند و حبس کند و به نظر می آید حضرت با این حکم، اذن ولایی نداده اند یا حکم ولایی نکرده اند، بلکه به حسب طبع، حکم شرعی آن را بیان فرموده اند.

و ما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد روّيته عن محمّد بن موسى بن المتوكّل - رضی الله عنه - عن عبد الله بن جعفر الحميري؛ و سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب (۱)؛

روایاتی که در من لایحضره الفقیه ابتدا به حسن بن محبوب شده است، از محمّد بن موسی المتوکل از عبدالله بن جعفر الحمیری و سعد بن عبدالله از احمد بن محمّد بن عیسی از حسن بن محبوب نقل می کنم.

در این سند، موسی بن المتوکل قابل توثیق است. عبدالله بن جعفر الحمیری هم ثقه است. سعد بن عبدالله که با عبدالله بن جعفر الحمیری در یک طبقه قرار دارد هم ثقه است. احمد بن محمّد بن عیسی (اشعری قمی)، حسن بن محبوب و عبدالله بن سنان هم ثقه اند. پس این روایت با توجه به وثاقت تمامی روایانش صحیحه می باشد.

استدلال مرحوم شیخ - قدس سره - به صحیحه ی عبدالله بن سنان

مرحوم شیخ می فرماید: از این روایت استفاده می شود که اگر کسی در مقام استفتا غیبت دیگری کند مانعی ندارد؛ چون این شخص نزد حضرت، غیبت مادرش را کرد و حضرت او را از این عمل منع و ردع نکردند، پس معلوم می شود غیبت در مقام تعلّم حکم و استفتا مانعی ندارد.

---

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۴، المشیخه، بیان الطریق الی الحسن بن محبوب، ص ۴۵۳.

إن قلت: شاید مورد این روایت \_ مانند روایت قبلی \_ شخص متجاهر به فسق است؛ یعنی مادر آن مرد، متجاهر به فسق بود و از این بابت غیبت ندارد. چنان که روایت می فرماید:

«مَنْ أَلْقَى جَلْبَابَ الْحَيَاءِ فَلَا غَيْبَةَ لَهُ»<sup>(۱)</sup>؛

کسی که پرده ی حیا را انداخته باشد (بی مبالات به امور دین باشد) غیبت ندارد.

قلت: عدم تجاهر به فسق را با اصل می توانیم احراز کنیم. بنابراین، این اشکال وارد نیست<sup>(۲)</sup>.

اشکالات وارد بر استدلال به صحیحه ی عبدالله بن سنان

اشکال اول: احتمال دارد مورد روایت از باب تعلّم حکم و استفتا نباشد، بلکه از باب رجوع به حاکم باشد که وظیفه اش تنظیم اجتماع و اجرای حدود است. در روایت هم ذکر نشده است که آن مرد از حضرت برای تعیین تکلیف خود سؤال کرده باشد که من باید چه کار کنم، بلکه فقط اصل قضیه را مطرح کرد. بنابراین، احتمال این معنا هست که چون پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - حاکم بود و وظیفه ی تنظیم اجتماع و اجرای حدود الهی بر عهده ی ایشان بود، این مسأله با ایشان مطرح شده است.

اشکال دوم: شاید حضرت این فردی را که درباره ی مادرش

۱- مستدرک الوسائل، ج ۹، کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب ۱۳۴، ح ۳.

۲- احتمال کونها متجاهره مدفوع بالأصل. (المکاسب المحرمه، جلد، ص ۳۵۳)

این چنین گفته، به حسب علم عادی نمی شناختند(۱) و شناخت حضرت از او بعد از گفتن این مطالب هم به حدی نبوده که مادرش را بشناسد تا مصداق غیبت باشد؛ زیرا روایت می فرماید: «جَاءَ رَجُلٌ»؛ مردی آمد. شاید شخص سائل، فردی بیابانی بوده است که بعد از مطرح کردن مسأله، خود او هم از آن جا می رود و معلوم نمی شود کجاست و در نتیجه مادرش هم شناخته نمی شود. لذا چون برای حضرت مجهول بوده، غیبت او حرام نیست و حطّ شأنی هم برای آن زن نمی شود.

اشکال سوم: همان طوری که مرحوم شیخ هم این اشکال را مطرح فرموده است، می گوییم: شاید مادر آن مرد، متجاهر به فسق بود. قرائنی هم بر این امر وجود دارد و پاسخی که جناب شیخ با تمسک به اصل دادند، درست نیست؛ زیرا «الاصل دلیل حیث لا دلیل»؛ اصل زمانی کاربرد دارد که دلیل نباشد، و در ما نحن فیه دلیل داریم که آن زن، متجاهر بوده است؛ زیرا کسی است که درباره ی او گفته می شود: «لا تدفع ید لأمس»؛ دست رد به سینه ی هیچ کسی نمی زند! از سوی دیگر، انسان های فاسد و طالب چنین گناهی هم کم نیستند. پس معلوم می شود این زن، تستّری بر گناه خود ندارد و فرزندش نخواسته این مطلب را به وضوح بگوید، بلکه بالکنایه مطلب را بیان کرده است.

---

۱- اگر مخاطب، کسی را که از او سخن به میان می آید نشناسد، دیگر مصداق غیبت نیست. (غروی)

بنابراین ما نحن فیه جای جریان اصل نیست و غیبت چنین فردی از باب تجاهر به فسق، مانعی ندارد.

اشکال چهارم: عدم ردع حضرت از غیبت آن مرد، دلیل جواز غیبت نیست؛ زیرا اگر لازم بود که حضرت، مغتاب (بالکسر) را ردع از گناه غیبت کند، این لزوم از باب نهی از منکر است و در امر به معروف و نهی از منکر، یکی از شرایط این است که آمر و ناهی، علم داشته باشد که طرف مقابل مرتکب گناه شده است. حال اگر فعل مسلمانی به نوعی قابل توجیه باشد باید عمل مؤمن را حمل بر صحت کرد. در این مورد هم چون حضرت به طریق عادی، علم به حرام بودن غیبت این شخص که عیب مادرش را می گوید ندارد، پس حضرت نمی توانست او را از سخن گفتن درباره ی مادرش ردع کند. مجوز احتمالی آن هم منحصرأ احتمال استفتا نیست، بلکه احتمال تجاهر هم کافی است و تحقیق در مورد آن هم لازم نیست.

این اشکال در مورد روایت اوّل (حکایت هند) هم صادق است. همه می دانستند که ابوسفیان، شحیح و بخیل بوده پس متجاهر است. بنابراین حضرت نمی توانستند او را منع کنند؛ چون شاید سخنان هند از مصادیق غیبت لازم بوده، چه رسد به این که جایز باشد.

تذکر: با توجه به مطالبی که در اشکال چهارم بیان شد، معلوم می شود: تا کسی علیه کسی حرفی زد نباید زود قضاوت کرده و او را متهم به غیبت کنیم و از باب نهی از منکر بگوییم غیبت نکن؛ زیرا علم نداریم که مرتکب غیبت حرام شده باشد. چه بسا سخن

او از باب تظلم یا سایر موارد از مستثنیات غیبت باشد.

بله، اگر علم داشتیم که تفکهاً علیه کسی سخن می گوید و قطعاً مصداق غیبت حرام است، باید مانع شد و ردّ غیبت کرد.

پس در مواردی که انسان احتمال می دهد دیگری از طریق مشروع، علیه کسی صحبت می کند و جزء مستثنیات غیبت باشد، مجوزی برای ممانعت او نیست. از سوی دیگر، انتساب نسبت ناروا (ارتکاب غیبت حرام) به کسی که علم به عدم جواز فعلش نداشته باشیم جایز نبوده، حتی سوء ظن به او هم حرام است. حتی اگر در مثال سابق، استصحاب عدم اجهار جاری باشد باز منافاتی با حمل فعل فرزند بر صحت ندارد؛ زیرا چنین استصحابی اثبات نمی کند که آن مرد، علی نحو حرام غیبت کرده است. شاید خودش علم داشته که مادرش متجاهر بوده و استصحاب برای کسی حجّت است که شک داشته باشد. ما هم \_ که سخنان او را می شنویم \_ احتمال می دهیم فی الواقع، زن متجاهر باشد، پس نمی توانیم او را نهی کنیم.

نتیجه این که عدم ردع حضرت \_ صرف نظر از اشکالات دیگر \_ کاشف از این نیست که اگر طریق استفتا منحصر در غیبت باشد غیبت اشخاص در مقام استفتا جایز است.

اشکال پنجم: علی فرض دلالت این روایت \_ همچنین روایت عوالی اللئالی \_ بر جواز غیبت در مقام استفتا، چرا مقید به مواردی باشد که غیبت، طریق منحصر در استفتا است؟ زیرا روایت، با تقریر مستدل \_ علی فرض صحت تقریر \_ دلالت بر جواز غیبت



مطلقاً در مقام استفتا دارد؛ چون در مورد روایت هم آن مرد می توانست بدون آن که مبتلای به غیبت شود پرسش خود را مطرح کند و بگوید: اگر شخصی مادرش مبتلا به چنین حرامی باشد وظیفه ی او در قبال مادرش چیست؟

در روایت قبل هم، هند \_ همسر ابوسفیان لعنه الله علیهما \_ می توانست این گونه بگوید: زنی که شوهرش بخیل است و نفقه ی او و فرزندانش را نمی دهد، آیا می تواند از اموال او بردارد؟

بنابراین علی فرض دلالت این روایت بر جواز غیبت در مقام استفتا، دالّ بر جواز آن است مطلقاً؛ یعنی حتّی در صورتی که غیبت، طریق منحصر در استفتا نباشد، در حالی که چنین جوازی بعید است و شاهدی بر آن نداریم.

اشکال مرحوم ایروانی بر استصحاب عدم تجاهر به فسق

مرحوم شیخ در پاسخ اشکال احتمال تجاهر آن زن و در مقام دفاع از استدلال خود فرمود: احتمال تجاهر به فسق، با اصل دفع می شود. ظهور کلام ایشان استصحاب عدم اجهار است؛ یعنی زن مورد نظر زمانی مجهر به فسق نبود، در زمان طرح سؤال شک می شود که مجهر به فسق شده یا نه، استصحاب نعتی عدم اجهار جاری است. اگر هم کسی از اوّل شک کند که آن زن از اوّل تکلیف فسق را مجهرّاً انجام می داده یا نه و در نتیجه، شک در جریان استصحاب نعتی کند، استصحاب عدم ازلی \_ بنابر مبنای کسانی که مانند ما استصحاب عدم ازلی را قبول دارند \_ جاری می شود.

این کلام، مورد اشکال اعلامی از محشّین مکاسب از جمله مرحوم ایروانی (۱) واقع شده است. محقق ایروانی می فرماید (۲): استصحاب در این مورد جاری نیست؛ زیرا هدف از جریان این استصحاب، آن است که ظهوری ثابت شود که مادر آن مرد، غیر متجاهر است، در نتیجه سخنی که فرد درباره ی مادرش به حضرت عرض کرد، درباره ی غیر متجاهر بوده است و بعد، از عدم ردع حضرت نتیجه گرفته شود که غیبت در مقام استفتا جایز است. در حالی که اثبات ظهور، یک امر عقلی و عرفی است نه شرعی!

بنابراین، استفاده ی ظهور از این استصحاب، مثبت است و مثبتات استصحاب حجّت نیست.

إن قلت: با اصولی مانند اصاله عدم القرینه، اصاله عدم النقل و اصاله ... ظهور ثابت می شود، پس چرا نتوان گفت با اصل استصحاب نیز ظهور ثابت می شود؟

قلت: اصولی مانند اصاله عدم النقل و عدم القرینه و امثال آن \_ البته ما اصاله عدم النقل و اصاله عدم القرینه را به تقریر مشهور قبول نداریم \_ اصولی عقلایی بوده و جزء اصول عملیه نیست، در حالی که استصحاب از اصول عملیه ی شرعی است. بنابراین مثبتات چنین اصولی حجّت نیست.

۱- حواشی مرحوم ایروانی معمولاً روان و پرمغز است و نباید مورد غفلت قرار گیرد.

۲- قوله - قدس سره - مدفوع بالأصل: الأصل لا أثر له ولا یوجب ظهور الزّوايه و ليس كأصالة الحقیقه و أصالة عدم القرینه من الأصول العقلائیه المتّبعه فی باب الألفاظ. (حاشیه مکاسب «للایروانی»، ج ۱، ص ۳۶)

إن قلت: از آن جا که شارع، سیره ی عقلا- در مورد عمل به ظهورات را امضا کرده و آن را حجّت قرار داده، معلوم می شود که ظهور هم یک امر شرعی است.

قلت: خود ظهور، امری عرفی و عقلایی است. فقط شارع بعد از تحقّق ظهور، حجّیت آن را امضا می فرماید. پس استفاده ی ظهور از جریان استصحاب، مثبت است.

بررسی اشکال محقّق ابروانی و توجیه فرمایش شیخ انصاری

حقیقت این است که اشکال محقّق ابروانی با تقریبی که بیان کردیم، وارد است، ولی می توانیم کلام شیخ را به گونه ای توجیه کنیم که این اشکال واضح بر آن وارد نباشد.

می گوئیم: مراد شیخ این است که در مقام شکّ در این که آیا زن متجاهر بوده یا نه، استصحاب جاری می کنند و با جریان این استصحاب، موضوع برای غیبت حرام محقّق می شود. بنابراین حضرت باید آن مرد را از غیبت منع می فرمودند، ولی چنین نکردند، پس معلوم می شود به جهت دیگری این کار، حرام نبوده است و آن جهت، غیبت در مقام استفتا است.

با توجیهی که ارائه دادیم، اشکال مثبتیت بر کلام مرحوم شیخ وارد نیست، ولی ما اشکال دیگری بر این کلام وارد کردیم و گفتیم: در چنین مواردی اگر خود حضرت می خواستند در مورد آن زن دوباره صحبت کنند، با استصحاب عدم تجاهر حکم می کردند که غیر متجاهر است در نتیجه غیبتش جایز نیست. اما از حیث

این که فرزندش علیه او صحبت کرده است، آیا غیبت حرام بوده تا او را نهی کند یا نه، اصالة الصلحه نسبت به فعل فرزند جاری می شود.

إن قلت: نتیجه ی این دو اصل، دو حکم متنافی است. استصحاب عدم تجاهر زن حکم می کند که سخن گفتن از او غیبت باشد و حرام، در حالی که جریان اصالة الصلحه برای مرد، حکم به جواز غیبت زن می کند. جواز و عدم جواز با هم تنافی دارند.

قلت: جریان این دو اصل با هم تنافی ندارند؛ زیرا مربوط به دو نفر می شود و حتی گاهی نسبت به یک نفر هم می تواند دو اصل متفاوت، از دو حیثیت جاری شود. إن شاء الله در بحث جریان اصل، توضیح این مطلب خواهد آمد.

### سخن آخر در حکم غیبت در مقام استفتا

در مورد استفتایی که غیبت، طریق منحصر در تعلم حکم باشد، باید بگوییم که اصلاً اتفاق نمی افتد یا بسیار کم است؛ زیرا در هر موردی که تصور شود، بدون ذکر نام و به صورت کلی می توان حکم مسأله را پرسید. ولی اگر جایی استفتا منوط به غیبت شد می گوییم: در صورتی غیبت جایز است که راه احتیاط نباشد؛ زیرا با امکان احتیاط، معنا ندارد که مرتکب حرام شود، مگر آن که احتیاط به گونه ای باشد که می دانیم شارع چنین احتیاطی را به خاطر سختی آن تحمیل نمی کند.

بله، اگر حکم کلی، مهم باشد و تعلم آن متوقف بر غیبت باشد، تعلم بر غیبت مقدم است. همچنین اگر تعلم حکم برای عده ای

منحصراً متوقف بر غیبت باشد باز غیبت جایز است؛ زیرا مصلحت رسیدن حکم شرعی به عده ای، همیشه مقدم بر ملاک حرمت غیبت یک فرد است.

اما اگر حکمی اهمیتش در حدّ حرمت غیبت نباشد و مربوط به شخصی هم باشد که در صورت جهل، ممکن است واجبی را که در قیاس با حرمت غیبت، اهمیت کمتری دارد ترک کند و یا حرامی را که در قیاس به حرمت غیبت، حرمت کمتری دارد مرتکب شود، فعلاً نمی توانیم بگوییم مصلحت تعلّم بالاتر است، گرچه خیلی هم این مسأله را دنبال نکردیم؛ چون احتیاجی به آن نیست و با بیان دیگری می توانیم جواز آن را اثبات کنیم و بیان مطلب این است:

همان طور که گذشت، اطلاق ادله ی حرمت غیبت چنان نیست که شامل چنین مواردی هم بشود؛ یعنی مواردی که مصلحت فی الجمله مهمی \_ چه رسد به مصلحت اهم \_ بر ارتکاب غیبت مترتب باشد؛ زیرا در بحث های گذشته تبیین شد که در آیه ی شریفه ی (و لایغتب بعضکم بعضاً) (۱) اغتیاب لغوی مراد نیست، بلکه معنای شرعی آن مراد است. در میان ادله ی شرعی هم اطلاقی که بیان کند حتی چنین غیبت هایی حرام است، وجود ندارد.

إن قلت: گرچه ادله ی حرمت غیبت چنان اطلاقی ندارد که مثل ما نحن فیه را شامل شود، اما برخی روایات داشتیم \_ مثل صحیحہ ی محمد بن حرمان \_ که می فرمود: «اگر فرد آن چه از برادر مؤمنش دیده یا شنیده نقل کند، مصداق اشاعه ی فحشاء حرام

است»، این بیان اطلاق دارد.

قلت: به نظر می‌رسد روایت، منصرف باشد از مثل موارد استفتایی که راه استفتا منحصر به ذکر عیب مخفی است.

نتیجه این که ما هم می‌گوییم: اگر استفتا و تعلّم حکم، منوط به غیبت باشد و احتیاط ممکن نباشد و مسأله مربوط به امر واجب یا حرام باشد \_ نه مکروه، مستحب یا مباح \_ مانعی از ارتکاب آن وجود ندارد و می‌توان با غیبت استفتا کرد، بلکه اگر مربوط به بقای احکام الهی باشد، حتی اگر احتیاط ممکن باشد یا حکم غیر الزامی باشد و راه بقای احکام، منحصر در غیبت باشد، چنین غیبتی را نمی‌توانیم حرام بدانیم.

## ۵. غیبت به قصد ردع از ارتکاب فعل حرام

### اشاره

مورد دیگری که مرحوم شیخ جزء مستثنیات غیبت ذکر می‌فرماید، این است که کسی به قصد ردع دیگری از منکری که انجام می‌دهد، غیبت او کند؛ چون برای بازداشتن او از این منکر چاره‌ای جز غیبت او نیست. البته غیبت او، هم می‌تواند در مورد آن عمل خاص باشد و هم می‌تواند در مورد بعضی عیوب دیگرش باشد؛ یعنی بعضی عیوب دیگر او را نزد دیگران فاش کند تا از این منکر خاص دست بردارد. استدلال‌های مرحوم شیخ اعم بوده و بر فرض دوم هم قابل تطبیق است.

...

## ادله ی مرحوم شیخ - قدس سره - بر جواز غیبت، در مقام قصد ردع عاصی از ارتکاب منکر

### الف) قاعده ی تزاحم

(۱)

بیان استدلال: در این مورد، دو امر وجود دارد: یکی وجوب ردع منکر و دیگری حرمت غیبت. فرض ما هم این است که برای ردع منکر، راهی جز غیبت نیست. از آن جا که ردع مغتاب (بافتح) از منکر، اولی و اَهمّ از ستر منکر بر اوست (۲)، پس بنا بر قاعده ی تزاحم، غیبت به قصد ردع از منکر جایز است.

بررسی دلیل اوّل

ظاهر کلام شیخ این است که در همه جا ملاک وجوب دفع منکر، اَهمّ از ملاک حرمت غیبت است. بنابراین در تمام موارد، وجوب ردع منکر مقدّم است. اما آیا واقعاً در همه جا ملاک ردع منکر، اَهمّ است؟!

به نظر می رسد قبول این تقدیم و اَهمّیت، در بعضی موارد مشکل باشد. مثلاً اگر کسی در منزل خود، چون بی مبالا است

۱- منها قصد ردع المغتاب عن المنکر الذی یفعله فإینه أولى من ستر المنکر علیه. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ص ۳۵۳)

۲- در واقع، ارتکاب منکری که آتش جهنّم را به دنبال خواهد داشت و ردع منکر از شخص عاصی، مانعیت از ورود او به آتش است، پس ردع منکر هر چند با غیبت باشد، اَهمّیت بیشتری دارد نسبت به ترک غیبت و حفظ آبروی او نزد دیگرانی که این آبرو تأثیری در نجات او از آتش ندارد. (غروی)

مرتکب گناه صغیره ای مانند عدم اجتناب از غذای متنجس می شود، آیا می توان پذیرفت در چنین موردی ردع از چنین گناهی ملا-کش از ملا-ک حرمت غیبت أهم باشد؟! علی الخصوص اگر این شخص را به گناه دیگری که متستر است غیبت کنند، در حالی که خداوند متعال با عنایت خاصی می فرماید:

(لَا يَغْتَابُ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ) (۱)؛

بعضی از شما غیبت بعضی نکند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟ [قطعاً] از آن کراهت دارید!

واقعیت آن است که حکم به أهم بودن یا حتی احتمال اهمیت ملا-ک وجوب دفع منکر نسبت به ملا-ک حرمت غیبت، در چنین مواردی مشکل است، بلکه احتمال دارد حرمت غیبت أهم باشد. البته این اشکال در مواردی که غیبت به گناهی باشد غیر از گناهی که قصد ردع آن شده و از آن اقوی و اشد باشد، واضح است.

امّا اگر شخص عاصی، گناهی را مخفیانه مرتکب می شود که می دانیم شارع مقدّس اهتمام زیادی به پرهیز آن دارد، مانند گناه شنیع زنا یا لواط، در این صورت اگر کسی \_ بدون آن که مبتلا به قذف شود \_ با ارتکاب غیبت، او را از آن گناه شنیع ردع کند، مخصوصاً با غیبت به یک گناه کوچک تر که بدانیم ملاکش از ملاک حرمت غیبت کمتر است، از باب تزاحم، غیبت اشکالی



ندارد. حتی اگر فقط احتمال اهمیت هم بدهیم باز محتمل الاهمیه مقدم است.

بنابراین، دلیل اول مرحوم شیخ که به صورت مطلق، ملاک ردع منکر را اهم از حرمت غیبت می داند، تمام نیست، بلکه باید تمام ملاک های تراحم را به کار برد و هر مورد را محاسبه کرد. پس بین ملاک وجوب ردع و دفع منکر و ملاک حرمت غیبت، هر کدام اهم یا محتمل الاهمیه بود همان مقدم است.

### (ب) غیبت به قصد ردع منکر، مصداق احسان است

#### (۱)

مرحوم شیخ درباره ی این که چگونه غیبت به قصد ردع منکر، مصداق احسان است، توضیحی نفرموده است. بنابراین ما برای تبیین این استدلال می گوئیم: در عرف، بر غیبتی که به قصد ردع منکر باشد احسان صادق است؛ چون مرتکب منکر را از آتش جهنم نجات می دهد و قرآن کریم درباره ی محسنین می فرماید:

(ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) (۲)؛

بر نیکوکاران، راه مؤاخذه نیست.

اشخاص محسن و نیکوکار، مورد مؤاخذه ی تکلیفی و وضعی قرار نمی گیرند. نتیجه این که غیبت به قصد ردع منکر، حرام نیست و جایز است. حالا که غیبت جایز شد، چون مصداق نهی از منکر

۱- و منها قصد ردع المغتاب عن المنکر الذی یفعله فإنه أولى من ستر المنکر علیه فهو فی الحقیقه إحسان فی حقه. (المکاسب

المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۳)

۲- التوبه، آیه ی ۹۱.

است واجب می شود؛ یعنی جواز در این جا از مواردی است که مساوی با وجوب است.

اشکالات مطرح شده بر استدلال به احسان

اشکالات متعددی بر این استدلال، قابل طرح است \_ یا مطرح شده است \_ که باید مورد بررسی قرار گیرد.

اشکال اول

غیبت از شخصی به قصد ردع او از منکر، گرچه مصداق احسان به اوست ولی این احسان، مشوب به اسائه است؛ چون با غیبت آبروی او را می برد. بنابراین مشمول آیه ی شریفه ی: (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) نمی شود؛ زیرا آیه ی شریفه فقط شامل احسان محض می شود، نه احسان مشوب به اسائه.

دفع اشکال

اگر اسائه ای مقدمه ی منحصره برای احسان بالاتر باشد، در مجموع چنین عملی نزد عرف احسان است، بلکه نزد عقل هم این گونه است. پس مشمول آیه ی شریفه قرار می گیرد.

به عنوان مثال، فردی اموال زیادی در جایی و اموال کمتری در جایی دیگر دارد. اموال زیادش در معرض خطر است به نحوی که اگر شخص ثالثی برای نجات اموال او اقدام نکند، تمام آن به آتش کشیده شده و خاکستر می شود. اگر برای حفظ این اموال، چاره ای جز این نباشد که اموال کمتر را \_ بدون اذن صاحب آن \_ بردارد و در طریق نجات بقیه ی اموال به کار گیرد، در صورتی که اموال

کمتر خصوصیتی نداشته باشد و مالک، عنایت ویژه ای بر آن نداشته باشد شکی نیست که چنین شخصی محسن بوده و مشمول آیه ی شریفه است.

ما نحن فیه هم این چنین است؛ شخصی مرتکب گناهی است که مستلزم آتش جهنم است، دیگری با غیبت، مقداری از آبروی شخص عاصی را برای این که او را از آتش جهنم نجات دهد، می برد. ظاهراً شبهه ای در صدق احسان بر این غیبت نیست و چنین شخصی \_ عرفاً و عقلاً \_ محسن است.

اشکال دوم (اشکال سید خوئی - قدس سره -)

این اشکال را سید خوئی - قدس سره - مطرح کرده، می فرماید:

أن الغیبه محرمة علی المغتاب بالكسر، و لا یجوز الإحسان بالأمر المحرّم، فإنه إنما یتقبّل الله من المتّقین (۱)؛

غیبت بر غیبت کننده حرام است و احسان با یک امر حرام، جایز نیست؛ چرا که خداوند تنها از متّقین می پذیرد.

پس ایشان معتقد است احسان با غیبتی که حرام است، جایز نیست. همان گونه که احسان با مال دزدی و مغصوب جایز نیست. نظیر همان کسی که قرص نان می دزدید و صدقه می داد و می گفت

يك گناه كردم و ده برابر ثواب به دست آوردم (١).

١- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ الْأَسَدِيُّ الْمُسَرُّوَقِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِيهِمَا عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - فِي قَوْلِهِ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) قَالَ: «أَدِمْنَا لَنَا تَوْفِيقَكَ الَّذِي بِهِ أَطَعْنَاكَ فِي مَاضِي أَيَّامِنَا حَتَّى نَطِيعَكَ كَذَلِكَ فِي مُسْتَقْبَلِ أَعْمَارِنَا وَ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ هُوَ صِرَاطَانِ صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَ صِرَاطٌ فِي الْآخِرَةِ وَ أَمَّا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ مَا قَصَرَ عَنِ الْعُلُوِّ وَ ارْتَفَعَ عَنِ التَّقْصِيرِ وَ اسْتَقَامَ فَلَمْ يَعْذِلْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ وَ أَمَّا الطَّرِيقُ الْآخِرُ فَهُوَ طَرِيقُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْجَنَّةِ الَّذِي هُوَ مُسْتَقِيمٌ لَا يَعْذِلُونَ عَنِ الْجَنَّةِ إِلَى النَّارِ وَ لَا إِلَى غَيْرِ النَّارِ سِوَى الْجَنَّةِ» قَالَ وَ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) قَالَ: «يَقُولُ أَرَشِدُنَا إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ أَرَشِدُنَا لِلزُّومِ الطَّرِيقِ الْمُوَدِّيِّ إِلَى مَحَبَّتِكَ وَ الْمُبْلَغِ إِلَى دِينِكَ وَ الْمَيَانِ مِنْ أَنْ تَتَّبِعَ أَهْوَاءَنَا فَتَعْطَبَ أَوْ نَأْخُذَ بِأَرَائِنَا فَتَهْلِكَ» ثُمَّ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «فَإِنَّ مِنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ أُعْجِبَ بِرَأْيِهِ كَانَ كَرَجُلٍ سَمِعَتْ غَنَاءَ الْعَامَةِ تَعْظُمُهُ وَ تَسْفَهُ - [تَصِفُهُ فَأَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْرِفُنِي لِأَنْظُرَ مِقْدَارَهُ وَ مَحَلَّهُ فَرَأَيْتُهُ قَدْ أَحْدَقَ بِهِ خَلَقَ [الكثير] مِنْ غَنَاءِ الْعَامَةِ فَوَقَفَتْ مُتَبَدِّدًا عَنْهُمْ مُغْشِيًا بِلِنَامٍ أَنْظُرُ إِلَيْهِ وَ إِلَيْهِمْ فَمَا زَالَ يَرَاوِعُهُمْ حَتَّى خَالَفَ طَرِيقَهُمْ وَ فَارَقَهُمْ وَ لَمْ يَقَرَّ فَتَفَرَّقَتِ الْعِيَامُ عَنْهُ لِحَوَائِجِهِمْ وَ تَبِعْتُهُ أَتَفْتِي أَثَرَهُ - فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ مَرَّ بِخَبَازٍ فَتَغَفَّلَهُ فَأَخَذَ مِنْ دُكَّانِهِ رَغِيفَيْنِ مُسَارِقَةً فَتَعَجَّبْتُ مِنْهُ ثُمَّ قُلْتُ فِي نَفْسِي لَعَلَّهُ مُعَامَلَةٌ ثُمَّ مَرَّ بَعْدَهُ بِصَاحِبِ رُمَانٍ فَمَا زَالَ بِهِ حَتَّى تَغَفَّلَهُ فَأَخَذَ مِنْ عِنْدِهِ رُمَانَتَيْنِ مُسَارِقَةً فَتَعَجَّبْتُ مِنْهُ ثُمَّ قُلْتُ فِي نَفْسِي لَعَلَّهُ مُعَامَلَةٌ ثُمَّ أَقُولُ وَ مَا حَاجَّتُهُ إِذَا إِلَى الْمُسَارِقَةِ ثُمَّ لَمْ أَزَلْ أَتْبِعُهُ حَتَّى مَرَّ بِمَرِيضٍ فَوَضَعَ الرَّغِيفَيْنِ وَ الرُّمَانَتَيْنِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ مَضَى وَ تَبِعْتُهُ حَتَّى اسْتَقَرَّ فِي بُعْعِهِ مِنَ الصَّحَرَاءِ فَقُلْتُ لَهُ يَا عَبْدَ اللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ بِكَ وَ أَحْبَبْتُ لِقَاءَكَ فَلَقَيْتُكَ وَ لَكِنِّي رَأَيْتُ مِنْكَ مَا شَغَلَ قَلْبِي وَ إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْهُ لِيُزُولَ بِهِ شُغْلُ قَلْبِي قَالَ مَا هُوَ قُلْتُ رَأَيْتُكَ مَرَزْتَ بِخَبَازٍ وَ سَرَقْتَ مِنْهُ رَغِيفَيْنِ ثُمَّ بِصَاحِبِ الرُّمَانِ وَ سَرَقْتَ مِنْهُ رُمَانَتَيْنِ قَالَ فَقَالَ لِي قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ حَدَّثَنِي مَنْ أَنْتَ قُلْتُ رَجُلٌ مِنْ وُلْدِ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ أُمَّهِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - قَالَ حَدَّثَنِي مَنْ أَنْتَ قُلْتُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - قَالَ أَيْنَ بَلَدُكَ قُلْتُ الْمَدِينَةَ قَالَ لَعَلَّكَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قُلْتُ بَلَى فَقَالَ لِي فَمَا يَنْفَعُكَ شَرَفُ أَضْرَابِكَ مَعَ جَهْلِكَ بِمَا شَرَّفَتْ بِهِ وَ تَرْكِكَ عِلْمَ جَدِّكَ وَ أَبِيكَ لِنَا تَنْكِرَ مَا يَجِبُ أَنْ يُحْمَدَ وَ يُمدَّحَ عَلَيْهِ فَاعِلُهُ قُلْتُ وَ مَا هُوَ قَالَ الْقُرْآنُ كِتَابُ اللَّهِ قُلْتُ وَ مَا الَّذِي جَهَلْتُ مِنْهُ قَالَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا) وَ إِنِّي لَمَّا سَرَقْتُ الرَّغِيفَيْنِ كَانَتْ سَيِّئَتَيْنِ فَهَذِهِ أَرْبَعُ سَيِّئَاتٍ فَلَمَّا تَصَدَّقْتُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَانَ لِي بِهَا أَرْبَعِينَ حَسَنَةً فَانْتَقَصَ مِنْ أَرْبَعِينَ حَسَنَةً أَرْبَعُ بَارِبِ سَيِّئَاتٍ بَقِيَ لِي سِتٌّ وَ ثَلَاثُونَ حَسَنَةً قُلْتُ ثَكَلْتُكَ أُمُّكَ أَنْتَ الْجَاهِلُ بِكِتَابِ اللَّهِ أَمَا سَمِعْتَ أَنَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ إِنَّكَ لَمَّا سَرَقْتَ رَغِيفَيْنِ كَانَتْ سَيِّئَتَيْنِ وَ لَمَّا دَفَعْتُهُمَا إِلَى غَيْرِ صَاحِبِيهِمَا بِغَيْرِ أَمْرٍ صَاحِبِيهِمَا كُنْتَ إِنَّمَا أَضَفْتَ أَرْبَعُ سَيِّئَاتٍ إِلَى أَرْبَعِ سَيِّئَاتٍ وَ لَمْ تُضِفْ أَرْبَعِينَ حَسَنَةً إِلَى أَرْبَعِ سَيِّئَاتٍ فَجَعَلَ يُلَاحِظُنِي فَأَنْصَرَفْتُ وَ تَرَكْتُهُ». (معاني الأخبار، صص ٥ - ٣٤)

دفع اشکال سید خوئی - قدس سره -

اولاً (جواب نقضی): نقضی بر این اشکال وارد است. فرض کنید شخصی به حدی مریض باشد که واجب است خود را درمان کند، اما به خاطر شدت بخلش، به درمان خود نمی پردازد. اگر تنها طریق نجات او توسط شخص دیگر این باشد که از اموال او بردارد و خرج درمان او کند، آیا آن پولی را که بر خود مریض واجب بود هزینه کند و نمی کرد ولی این شخص برمی دارد و درمانش می کند، مصداق سرقت است؟! آیا صادق نیست که با این عمل، احسان کرده است؟! نمی توان گفت چنین شخصی مرتکب حرام شده است،

بلکه عملش واقعاً احسان است و مشمول آیه ی شریفه (۱) می شود.

در ما نحن فیه هم این چنین است؛ یعنی مغتاب (بالکسر) مقداری از آبروی عاصی را خرج نجات او از آتش جهنم می کند.

ثانیاً (جواب حلّی): در چنین مواردی اگر هم خطاب (و لایغتب) اطلاق داشته باشد، می گوئیم از غیبت برای ردع از منکر منصرف است یا می توانیم با آیه ی شریفه ی (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) چنین مواردی را تقیید بزنیم، چه رسد به این که ما اطلاقی برای آیه ی نهی از غیبت نسبت به چنین مواردی قائل نشدیم.

پس در مثل این موارد اصلاً غیبت حرمتی ندارد تا اشکال سید خویی وارد باشد. مثالی هم که ذکر فرمود، درباره ی کسی بود که مال دیگری را بردارد و به شخص ثالثی صدقه دهد. در حالی که این مثال با ما نحن فیه تفاوت اساسی دارد؛ در ما نحن فیه کسی مالی را از شخصی برداشته و خرج خود او، آن هم برای کار مهمی می کند و فرض هم این است که راه دیگری وجود ندارد.

پس دو اشکالی که تا این جا به استدلال دوم شیخ شد \_ البته مورد اوّل، توهم اشکال بود \_ قابل دفع بود و ما در دفاع از استدلال شیخ، پاسخ این دو اشکال را بیان کردیم. اما دو اشکال دیگر بر استدلال شیخ هست که فی الجمله وارد بوده و قابل دفع نیست.

اشکال سوم: مراد از «محسنین» در آیه ی

---

۱- (ما عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ)؛ بر نیکوکاران راه مؤاخذه نیست. (التوبه، آیه ی ۹۱)

شریفه ی (مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ) کسانی است که به حمل شایع، محسن هستند، نه کسانی که فقط قصد احسان دارند ولی در واقع، احسانی محقق نمی شود (۱). پس اگر کسی به قصد ردع از منکر غیبت کرد و عاصی مرتدع نشد، عنوان محسن بر مغتاب (بالکسر) صادق نیست. تنها زمانی محسن است و غیبت عاصی جایز می شود که فی الواقع مغتاب (بالکسر) مرتدع شود. پس باید ناهی از منکر اطمینان به تأثیر غیبت در ردع از منکر داشته باشد و اگر چنین اطمینانی نبود، اگر حالت سابقه ی فرد به گونه ای بود که یقین به حرمت غیبت او سابقاً داشتیم، می توانیم همان حرمت را به عنوان حکم جزئی استصحاب کنیم، بلکه می توان با یقین سابق، استصحاب موضوعی حرمت کرد که این استصحاب می تواند مقدم بر استصحاب حکم باشد.

بله، اگر اطمینان به تأثیر داشت اما شخص عاصی مرتدع نشد و غیبت تأثیر نکرد، گرچه مرتکب حرام واقعی شده، ولی معذور است.

---

۱- این که محسن کسی است که به حمل شایع محسن باشد، مطلب مهمی است که گاهی نه تنها طلاب، بلکه برخی فضلا هم دچار غفلت شده و در این امر اشتباه می کنند. کسی با نیت خیر، مرتکب کاری می شود که به زیان و ضرر دیگری منجر می شود، برخی می گویند: چون قصد احسان داشته است پس مؤاخذه ندارد یا ضامن نیست. مثلاً کسی ماشین خرابی را می بیند و به قصد احسان، به جای اصلاح، موجب خرابی بیشتر آن می شود به نحوی که خرابی بیشتر مستند به اوست. در این مثال نمی توان او را به استناد آیه ی نفی سبیل از محسنین، ضامن ندانست؛ زیرا این شخص در واقع محسن نبوده، بلکه مفسد است و به جای احسان، افساد کرده است، هرچند قصدش احسان بوده است و به خاطر این قصد، تکلیفاً مؤاخذ نیست، ولی ضامن است؛ چون «من اتلف مال الغير فهو له ضامن».

تذکر: باید توجه کرد که در مسأله ی مورد بحث، گرچه کسی به قصد ردع از منکر غیبت کند حرام نیست، ولی چه بسا آن غیبت، تحت عناوین محرم دیگری باشد و اگر غیبت به قصد ردع از منکر، عنوان حرام دیگری یافت قابل تجویز نیست.

مثلاً- اگر کسی در مورد منکری غیبت کند که گفتن آن مصداق اشاعه ی فحشا باشد و دیگران جرأت بر ارتکاب آن منکر پیدا کنند، در این صورت علاوه بر حرمت غیبت، حرمت اشاعه ی فحشا هم خواهد داشت و مجوزهایی که گفتیم، نمی تواند رافع حرمت اشاعه ی فحشا باشد.

### **ج) غیبت به قصد ردع منکر، مشمول اطلاق ادله ی نهی از منکر است**

سومین دلیلی که مرحوم شیخ برای جواز غیبت مطرح می فرماید، اطلاق ادله ی امر به معروف و نهی از منکر است که غیبت به جهت ردع از منکر را جایز می شمارد. البته در این مورد، تجویز بالمعنی الاعم مراد است؛ زیرا وقتی چنین غیبتی جایز شد، از باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر واجب هم خواهد بود؛ چون در ما نحن فیه \_ طبق فرض \_ طریق منحصر نهی از منکر، غیبت است تا شخص عاصی مرتدع شود.

این کلام مرحوم شیخ \_ همان گونه که انتظار می رفت \_ مورد اشکال تعدادی از فقهای بعد از ایشان واقع شده است. از جمله ی آن محققین، مرحوم ایروانی و سید خویی هستند.



اشکال محقق ایروانی - قدس سره - مبنی بر عدم جواز ردع منکر از طریق منکر(۱)

محقق ایروانی در اشکال به دلیل سوم شیخ می فرماید:

لا يجوز الردع عن المنكر بالمنكر، فيزني مع امرأه الزّانية و يسرق من السارق ردعاً له عن فعله(۲)؛

ردع از منکر با منکر جایز نیست، پس [جایز نیست] کسی با همسر کسی که اهل زناست زنا کند [تا او را از فعل زنا ردع کند] و از سارقی سرقت کند تا او را از فعل سرقت ردع کند.

نقد اشکال محقق ایروانی(۳)

اولاً- (پاسخ حلی): ظاهراً کلام مرحوم شیخ قابل دفاع است؛ زیرا مسأله ی غیبت با سایر منکرات و محرمات متفاوت است. حرمت غیبت برای حفظ احترام مسلمان است. وقتی کسی برای ردع منکر و نجات مؤمنی از آتش جهنم غیبت او می کند، در واقع این غیبت، از منکر به معروف منقلب می شود.

این نظیر چیزی است که در مورد ضرب یتیم، معروف شده

۱- سید خویی - قدس سره - هم این اشکال را مطرح کرده، می فرماید: «ففيه أنه لا يجوز ردع المنكر بالمنكر لانصراف أدلته عن ذلك، و إلا لجاز ردع الزناه بالزناه بأعراضهم، و ردع السراق بسرقة أموالهم». (مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۵۳)

۲- حاشیه للمکاسب «للایروانی»، ج ۱، ص ۳۶.

۳- این نقد، پاسخ بیان سید خویی هم می تواند باشد.

است: ضرب یتیم اگر برای تشفی باشد حرام، ولی اگر برای تأدیب و تربیت او باشد جایز است.

غیبت هم این گونه است که اگر بدون حکمت عقلایی و برای تفکّه باشد حرام و منکر است، اما اگر غیبت برای حفظ فردی از سقوط در گناه باشد دیگر منکر نیست. البته این در صورتی است که غیبت \_ طبق فرض \_ طریق منحصر در ردع منکر باشد.

به عبارت دیگر می توان گفت: اصلاً ادله ی حرمت غیبت شامل چنین مواردی نمی شود و به مناسبت حکم و موضوع، منصرف از مواردی است که غیبت به نفع مغتاب (بافتح) و در جهت حفظ او از وقوع در گناه باشد (۱).

امّا قاعده ی «لا-يجوز الردع عن المنکر بالمنکر» مربوط به منکراتی است که اگر در جهت دفع از منکر هم قرار بگیرد باز از حرمت و منکر بودن منقلب نشود.

۱- اگر بگوییم ادله ی حرمت غیبت اطلاق دارد و شامل چنین مواردی می شود، نمی توانیم با تمسک به ادله ی امر به معروف و نهی از منکر، یکی از منکرات را بر دیگری مقدم داشته و حرمت دیگری را از این طریق برداریم؛ چون ادله ی امر به معروف و نهی از منکر، بالسویه شامل تمام منکرات از جمله غیبت می شود و لذا نمی تواند شمولش بر یکی مقدم بر دیگری باشد تا عنوان منکر را از دیگری بردارد. اما اگر بگوییم ادله ی حرمت غیبت اطلاق ندارد و شامل چنین مواردی که مصلحت مهمتری بر ارتکاب آن مترتب است، نمی شود، باز احتیاجی به رجوع به ادله ی امر به معروف و نهی از منکر برای جواز غیبت به قصد ردع منکر نیست، بلکه می گوییم ادله ی حرمت از اوّل قاصر است. علی ایّ حال، رجوع به ادله ی نهی از منکر نمی تواند به عنوان دلیل سوم برای تجویز باشد. (امیرخانی)

ثانیاً (پاسخ نقضی): علی القاعده مقصود محقق ایروانی که فرمود: «لا يجوز الردع عن المنکر بالمنکر» این است که با منکری که لولا- جهت ردع، منکر است نمی توان نهی از منکر کرد، در حالی که کلیت این کلام درست نیست. موارد متعددی در روایات هست که لولا جهت ردع و دفع منکر، جزء منکرات است، اما وقتی همین منکر مصداق ردع و دفع منکر قرار می گیرد چه بسا واجب هم می شود.

به عنوان نمونه فقها فرموده اند: مراتبی از امر به معروف و نهی از منکر، همراه با ضرب بلکه همراه با جرح است. البته در این که چه کسی می تواند متصلی آن باشد بین فقها اختلاف نظر هست، ولی غرض ما این است که با همین نمونه، کلیت کلام محقق ایروانی قابل نقض است؛ یعنی ضرب و جرح دیگران اگر جهت ردع و دفع منکر نباشد منکر و حرام است، ولی همین ضرب یا جرح در آن مرتبه ی امر به معروف و نهی از منکر، جایز بلکه واجب می شود.

کما این که صحیحی عبدالله بن سنان \_ که در مباحث قبل نقل کردیم \_ به وضوح بر این مطلب دلالت دارد؛ چون حضرت به آن مرد فرمودند: مادرت را حبس کن یا او را قید بزن (دست و پایش را ببند). پس حبس کردن و قید زدن برای دفع منکر جایز است، در حالی که حبس کردن و قید زدن مسلمان \_ خصوصاً اگر مادر او باشد(۱) \_ در حالت عادی حرام است.

---

۱- (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا)؛ و پروردگارت فرمان داده که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید! هرگاه یکی از آن دو یا هر دوی آن ها نزد تو به سنّ پیری رسند، کمترین اهانتی به آن ها روا مدار! و بر آن ها فریاد مزن! و گفتار لطیف و سنجیده و بزرگووارانه به آن ها بگو. (الإسراء، آیه ی ۲۳)

بنابراین کلام مرحوم شیخ (جواز غیبت به قصد ردع منکر، به اطلاق ادله ی نهی از منکر) بی وجه نبوده، بلکه با تقریبی که بیان کردیم، وجهی برای جواز دارد و اشکال محقق ایروانی و دیگرانی که به تبع ایشان چنین اشکالی کرده اند، مندفع است.

## ۶- غیبت به قصد حسم ماده ی فساد

### اشاره

#### (۱)

ششمین مورد از مستثنیات غیبت که مرحوم شیخ به عنوان چهارمین مورد، از باب تراحم از حرمت غیبت استثنا می فرماید، زمانی است که کسی به قصد حسم ماده ی فساد، غیبت کند، مانند غیبت درباره ی کسی که مبتدع است و با بدعت، مردم را به ضلالت می کشاند.

---

۱- الحُصْم: المنع، و المَحْصُوم: الذی حُصِمَ رضاعه و غذاؤه. و حَسِمْتُ الأمرُ أی: قطعته حتی لم یظفر منه بشیء، و منه سمی السیف حُساماً لأنه یحسِم العدو عما یرید، أی یمنعه. و الحُصُوم: الشُّوم، تقول: هذه لیالی الحُصُوم تحسِم الخیر عن أهلها، كما حُصِمَ عن قوم عاد فی قوله تعالی: (ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا) أی شؤماً علیهم و نحسا. (کتاب العین، ج ۳، ذیل حسم، ص ۱۵۳)

## ادله ی مرحوم شیخ - قدس سره - بر جواز غیبت به قصد حسم ماده ی فساد

### الف) تراحم

ملاک و جوب حفظ مردم از ضلالت (۱)، از وجوب ستر عیب معتاب (بافتح) اولی و أهم است (۲)، بنابراین در مقام تراحم مقدم می شود و در این صورت، غیبت حرمت فعلی ندارد.

#### بررسی دلیل تراحم

مراد مرحوم شیخ از حسم ماده ی فساد مشخص نیست. همین طور منظور از غیبتی که برای حسم ماده ی فساد است چیست؟ آیا مراد این است که نسبت به آن فسادی که مرتکب می شود جواز غیبت هست یا اینکه هر گناهی از مفسد، تحت شمول جواز غیبت است هر چند ربطی به آن کار فاسدش نداشته باشد؟

البته از دلیل دوم جناب شیخ - که خواهد آمد - استفاده می شود هر نوع غیبتی جایز است، که اگر این گونه باشد اثبات آن مشکل می شود، مگر این که حسم ماده ی فساد را ضیق تر معنا کنیم (۳).

مرحوم شیخ برای حسم ماده ی فساد به بدعت مثال می زند که

۱- ضلالتی که در نتیجه ی عمل به بدعت گریبان گیر مردم می شود. (غروی)

۲- منها قصد حسم ماده فساد المعتاب عن الناس: کالمبتدع الذی یخاف من إضلاله الناس و یدل علیه مضافا إلی أن مصلحه دفع فتنه عن الناس اولی من ستر المعتاب. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۵۳)

۳- به نحوی که ماده ی فساد فقط شامل بدعت و نظایر آن باشد. (غروی)

غیبت از هر گناه در مورد مُبَدِع جایز است، ولی باید توجه داشت که بدعت بالاترین نوع فساد است و کمتر گناهی می تواند هم وزن آن باشد. از مثال به بدعت \_ بعید نیست \_ استفاده می شود مراد شیخ از ماده ی فساد، اعم است (۱) و اگر این گونه باشد مشکل است بپذیریم غیبتِ تمامی گناهان \_ حتّی مستور \_ به قصد حسم ماده ی فساد (هر نوع فساد و گناهی) جایز باشد.

به عنوان مثال اگر کسی مردم را عملاً (نه به نحو بدعت) مبتلا به شرب مایع متنجس کند، مشکل است بگوییم: برای حسم و قطع این ماده ی فساد، غیبت او جایز است، حتّی غیبت نسبت به گناهان خیلی زشتی که مستراً انجام می دهد و ربطی به شرب مایع متنجس ندارد. در حالی که تنها دلیل ما بر جواز غیبت، اهمّیت و اولویّت حسم ماده ی فساد نسبت به غیبت باشد.

بله، اگر طریقی که ما در معنای غیبتِ حرام انتخاب کردیم مبنا قرار گیرد، دیگر غیبت به قصد حسم ماده ی فساد جایز خواهد بود؛ زیرا ما گفتیم: در ادلّه ی غیبت، اطلاقی که شامل این موارد هم شود وجود ندارد، پس چنین مواردی از اوّل مشمول ادلّه ی حرمت نیستند.

### (ب) تمسک به صحیحه ی داود بن سرحان

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سَرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَ

۱- زیرا ذکر مثال یعنی یکی از موارد تحت حکم را نمونه آوردن، پس حکم، اعم است. (غروی)

الْبِدْعَ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلَ فِيهِمْ وَ الْوَقِيعَةَ وَ بَاهْتُوهُمْ كَثِيلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرُهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ» (۱)؛

داود بن سرحان از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمود: رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: چون اهل شک و بدعت را پس از من دیدید از آن ها بیزاری بجوید و بسیار دشنام شان بدهید، زیاد درباره ی آن ها بد بگوئید و آبروی شان را ببرید و آنان را مورد مباحته قرار دهید تا طمع نکنند به فساد در اسلام و مردم از آن ها حذر کنند و از بدعت هایشان نیاموزند، تا خدا به واسطه ی این کار برای شما حسنه نوشته و درجات شما را در آخرت بالا برد.

بررس سند روایت: جناب کلینی - قدس سره - در نقل این حدیث، ابتدا می کند به محمد بن یحیی (القطار القمی) که مردی جلیل القدر و شیخ مرحوم کلینی است. او از محمد بن الحسین (ابن ابی الخطاب) که ثقه و جلیل القدر است. او هم از احمد بن محمد بن ابی نصر (بنظی) که از اصحاب امام رضا - علیه السلام - است (۲) از داود بن سرحان که این شخص هم ثقه

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب ۳۹، ح ۱، ص ۲۶۷.

۲- ایشان به همراه صفوان بن یحیی و ابن ابی عمیر، مشایخ ثلاثه ای هستند که تعداد زیادی از علما قائلند: «لایروون الا عن ثقه» ولی ما در این مبنا مناقشه کردیم.

است. پس این روایت از لحاظ سند تمام است و علاوه بر صحت سند، مؤید به روایات دیگری هم هست.

توضیح برخی فقرات روایت

«أهل الريب»: مراد از اهل ریب \_ به مناسبت ما بعدش \_ کسانی هستند که مردم را به شک می اندازند و ایمان مردم را متزلزل می کنند.

«فأظهروا البراءة منهم»: دوری جستن از آن ها را آشکار کنید، این طور نباشد که فقط در دل خود بگویید آن ها فاسدند، بلکه \_ حضرت امر می فرمایند \_ اظهار تبری کنید.

«و أكثروا من سبهم و القول فيهم»: زیاد دشنامشان دهید، نه با کنایه \_ مثلاً کسی به کنایه بگوید خدا لعنت کند شیطان را \_ بلکه صریح و محکم آن ها را شماتت کنید، و در مورد اعتقادات غلط آن ها افشاگری کنید.

«و الوقیعه»: وقیعه یعنی غیبت کردن (۱)، پس حضرت درباره ی آنان امر به غیبت می فرمایند.

«باهتوهم»: در این که مراد از باهتوهم (مورد مباحته قرارشان دهید) چیست، از قدیم اختلافی بین علما بوده است. عدّه ای گفته اند: به معنای مبهوت کردن است، مانند آیه ی شریفه ی:

۱- وَقَعَ فِي النَّاسِ وَقِيْعَةً، أَيْ اغْتَابَهُمْ. وَ هُوَ رَجُلٌ وَقَّاعٌ وَ وَقَّاعَةٌ: يَغْتَابُ النَّاسَ. (الصحاح، ج ۳، ذیل وقع، ۱۳۰۳)



(فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ) (۱) و مراد این است که با بیان حجج قاطعه و براهین بی‌نه مبهوتشان کنید که دیگر نتوانند حرف بزنند (۲).

بعضی دیگر گفته اند: با توجه به سیاق روایت، «باهتوهم» یعنی بهتان زدن؛ چون این شخص احترام خداوند را رعایت نکرده و به خداوند بهتان زده است، پس دیگر احترامی ندارد و می‌توان به او بهتان زد. بنابراین حضرت امر به بهتان زدن به اهل بدعت می‌فرمایند.

«کی لا یطمع فی الفساد»؛ تا دیگر به فساد در اسلام طمع نکنند. بدانند که اگر اهل بدعت شوند این طور محکم با آنان برخورد می‌شود و آبرویی برایشان باقی نمی‌ماند.

«و یحذرهم الناس»؛ مردم از آنان حذر کنند و بدانند که هر کس پیش این‌ها برود او هم منفور می‌شود؛ یعنی در حکم این‌هاست.

«و لا یتعلموا من بدعهم»؛ از بدعت‌های این افراد منحرف تعلم

۱- (آن مرد کافر، مبهوت و وامانده شد). (البقره، آیه ی ۲۵۸)

۲- «باهتوهم»: جادلوهم و أسکتوهم و اقطعوا الکلام علیهم. أو المراد به إزامهم بالحجج البالغة؛ لینقطعوا و یبهتوا و جعلهم متحیرین لا یحیرون جواباً، كما بُهت الذی کفر فی محاجه إبراهیم - علیه السلام - . و هذا هو الأظهر عند المجلسی بعد احتماله أن یکون من البهتان للمصلحه؛ فإنّ كثيراً من المساوی یعدّها أكثر الناس محاسن خصوصاً العقائد الباطله. راجع: شرح الکافی (للمازندرانی)، ج ۱۰، ص ۳۴؛ الوافی، ج ۱، ص ۲۴۵؛ مرآه العقول، ج ۱۱، ص ۸۱. و بَهْتَه بَهْتًا: أَخَذَهُ بَغْتَةً. و بُهت: دَهَش و تحیر. یقال: تحیر؛ لانقطاع حجته. و البهتان: الکذب یبْهت سامعه لفظاعته. الصحاح، ج ۱، ص ۲۴۴؛ المفردات للراغب، ص ۱۴۸؛ مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۹۲، ذیل بهت. (الکافی (ط- دارالحدیث)، ج ۴، ص ۱۲۳، پاورقی ۵)

نکنند.

«يكتب الله لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة»؛ این غیبت کردن، سب کردن و اظهار برائت از اهل بدعت، برای شما موجب حسنه و رفعت درجات آخروی می شود.

بررسی استدلال مرحوم شیخ- قدس سره -، به روایت داود بن سرحان:

در دلالت این روایت بر جواز غیبت مُبَدِع، هیچ جای شبهه نیست، اما مناقشه‌ی ما بر استدلال شیخ این است که ایشان عنوان (حسم ماده‌ی فساد) را اعم بیان می دارد، در نتیجه شامل هر نوع فساد و حرامی می شود، در حالی که حکم مستفاد از این روایت - با این احکام غلاظ و شدادی که دارد - را نمی توانیم به غیر مورد بدعت تسری داده و بگوییم برای حسم هر ماده‌ی فساد می توان غیبت کرد و احکام مذکور در این روایت، در مورد آن ها هم جاری است. بنابراین لازم بود جناب شیخ بین گناهان و مراتب حرمت آن ها تفکیک می فرمود.

مقابله با بدعت گذار، سفارش جدی روایات

متأسفانه در مقابله با بدعت، حتی ما طلبه ها هم گاهی به عناوین مختلف کوتاه آمده و آن گونه که باید، مقابله نمی کنیم! در حالی که روایات زیادی تأکید بر این امر دارد که باید ریشه‌ی این تشنّت ها، تفرّق ها و دین ستیزی ها را خشکاند. از جمله در روایتی می فرماید:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - : «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ الْخُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ مَعْلَى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهِورِ الْعَمِّيِّ يَرْفَعُهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - : «إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي

فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمَ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ. (۱)؛

رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: هرگاه بدعت ها در امت من ظاهر شد پس عالم باید علم خود را اظهار کند و اگر چنین نکرد پس لعنت خدا بر او باد!

یا در روایت دیگری می فرماید:

«مَنْ أَتَى ذَا بَدْعِهِ فَعَظَّمَهُ فَإِنَّمَا سَعَى فِي هَدْمِ الْإِسْلَامِ» (۲)؛

کسی که نزد اهل بدعتی برود و او را بزرگ بشمارد [مثلاً عنوان آیت الله یا مرجع یا هر عنوان دیگری که از آن، احترام انتزاع شود به او بدهد] تلاش در هدم اسلام کرده است.

در روایت دیگری امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرماید:

۱- (الکافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرأی و المقایس، ح ۲، ص ۵۴)

۲- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدِ بْنِ بَرْزُقِيٍّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهِورِ الْعَمِّيِّ رَفَعَهُ قَالَ: «مَنْ أَتَى ذَا بَدْعِهِ فَعَظَّمَهُ فَإِنَّمَا سَعَى فِي هَدْمِ الْإِسْلَامِ». (وسائل الشيعة، ج ۱۶، کتاب الامر بالمعروف و نهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب ۳۹، ح ۲، ص ۲۶۷) □ بِهِذَا الْإِسْنَادِ (الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ مَعْلَى بْنِ مُحَمَّدٍ) عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهِورِ رَفَعَهُ قَالَ: «مَنْ أَتَى ذَا بَدْعِهِ فَعَظَّمَهُ فَإِنَّمَا سَعَى فِي هَدْمِ الْإِسْلَامِ». (الکافی، ج ۱، کتاب فضل العلم، باب البدع و الرأی و المقایس، ح ۳، ص ۵۴)

«مَنْ مَشَىٰ إِلَىٰ صَاحِبِ بَدْعِهِ فَوَقَّرَهُ فَقَدْ مَشَىٰ فِي هَدْمِ الْإِسْلَامِ» (۱)؛

کسی که گام بردارد به سوی صاحب بدعتی و او را توقیر کند [و موجب ارزش او شود] به سوی هدم اسلام قدم برداشته است. در ذیل آیه ی شریفه ی: (کَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) (۲) در تفسیر عیاشی روایتی است که می فرماید:

«أَمَّا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَدْخُلُونَ مَدَاخِلَهُمْ وَلَا يَجْلِسُونَ مَجَالِسَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا إِذَا لَقَوْهُمْ ضَحِكُوا فِي وُجُوهِهِمْ وَ أَنْشُوا بِهِمْ» (۳)؛

[امام صادق - علیه السلام - درباره ی این قول خداوند (کَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)؛ آن ها از اعمال زشتی که انجام می دادند یکدیگر را نهی نمی کردند. چه بدکاری انجام می دادند! فرمودند:] این گونه نبود که آن ها همراه

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الامر بالمعروف و نهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب ۳۹، ح ۳، ص ۲۶۷.

۲- المائده، آیه ی ۷۹.

۳- و [الْعِيَاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ التَّمِيمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) قَالَ: «أَمَّا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَدْخُلُونَ مَدَاخِلَهُمْ وَلَا يَجْلِسُونَ مَجَالِسَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا إِذَا لَقَوْهُمْ ضَحِكُوا فِي وُجُوهِهِمْ وَ أَنْشُوا بِهِمْ». (همان، باب ۳۹، ح ۷، ص ۲۶۹)

گناه کاران باشند و در مجالس آنان شرکت کنند، بلکه وقتی ملاقات شان می کردند به آنان لبخند [رضایت آمیز] می زدند و با آن ها اُنس می گرفتند.

در روایت دیگری که خیلی عجیب و تکان دهنده است، می فرمایند:

قَالَ عَلِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «إِنَّ الْعَالِمَ الْكَاتِمَ عِلْمَهُ يُبْعَثُ أَنْتَنَ أَهْلَ الْقِيَامَةِ رِيحًا تَلْعَنُهُ كُلُّ دَابَّةٍ حَتَّى دَوَابُّ الْأَرْضِ الصَّغَارِ» (۱)؛

عالمی که [در جایی که نیاز به اظهار علمش است] علمش را کتمان کند، بد بوتترین فرد روز قیامت محشور می شود و هر جنبنده ای حَتَّى موجودات ریز زمین، او را لعنت می کنند!

این ها بخش کمی از روایاتی بود که در مورد بدعت وجود دارد. همان طور که ملاحظه شد، برخورد محکم و سنگینی با بدعت گذار شده است به حدی که دیگران را امر به سب، غیبت، مقابله ی علمی \_ با اظهار علم \_ و اظهار تبری نسبت به اهل بدعت کرده اند.

دَقَّتْ در تشخیص مصادیق

---

۱- عَنْهُ (احمد بن محمد بن خالد البرقی) عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ سَبَّانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ عَلِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِنَّ الْعَالِمَ الْكَاتِمَ عِلْمَهُ يُبْعَثُ أَنْتَنَ أَهْلَ الْقِيَامَةِ رِيحًا تَلْعَنُهُ كُلُّ دَابَّةٍ حَتَّى دَوَابُّ الْأَرْضِ الصَّغَارِ». (همان، باب ۴۰، ح ۲، ص ۲۷۰)

البته باید توجه داشت که برخورد این چنینی زمانی جایز است که مصداق آن احراز شده باشد، و إلا- تهمت زدن هم گناه بزرگی است. وقتی مصداق مُبدع احراز شد دیگر سکوت جایز نیست، خصوصاً در این زمان که گاهی به اسم نوآوری، بازار بدعت داغ می شود. باید توجه داشت همان طور که تحجر، دُگم بودن و نفهمیدن حقایق، بسیار بد است، افراط و روی آوردن به بدعت هم موجب خسران است.

وقتی کسی در مقابل حدود چهارده روایت که بعضی صحیحه بوده و دلالتش تام است و احدی تشکیک نکرده، بگوید من خلاف آن فتوا می دهم چون عقل من این چنین می گوید، این دیگر مصداق واضح بدعت است و إلا مصداقی برای روایات بدعت \_ با آن شدتتش \_ نخواهیم داشت. اگر این ها بدعت نباشد پس در کجا بدعت صادق است؟!

در این جا بر همگان لازم است به اندازه ی فهم و سهم خود، در مقابل این ها حرف بزنند. نباید این شبهات و وسوسه ها \_ که شیطان به صورت روشن فکری یا مقدس مآبی القا می کند \_ ما را از انجام وظیفه و امر به معروف و نهی از منکر باز دارد و همین طور کسی نباید از مقابله با اهل بدعت خوف داشته باشد. روایتی می فرماید:

«مَنْ رَدَّ عَلَى صَاحِبِ بَدْعِهِ بِدَعْتِهِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى» (۱)؛

۱- الْجَعْفَرِيَّاتُ، يَأْسِدَانِدِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: «مَنْ رَدَّ عَلَى صَاحِبِ بَدْعِهِ بِدَعْتِهِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى». (مستدرک الوسائل، ج ۱۲، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب ۳۸، ح ۱ (۱۴۲۰۶)، ص ۳۲۴)

کسی که بدعت بدعت گذار را رد کند و با آن مقابله کند، پس او در مسیر الهی است.

و در روایت دیگری که ظاهراً در حکم صحیح است، آمده است:

«فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ لَمْ يُقَرَّبَا أَجْلاً وَ لَمْ يُبَاعِدَا رِزْقاً»<sup>(۱)</sup>؛

امر به معروف و نهی از منکر، آجلی (مرگی) را نزدیک و رزقی را دور نمی کند.

بله، اگر دفع بدعت و هر منکر دیگری باعث از دست رفتن ملاک بزرگ تری شود<sup>(۲)</sup> قانون تراحم (ترجیح اهم بر مهم) که یک قانون عقلی غیر قابل تخصیص است حکومت دارد، هم چنان که شرایط امر به معروف و نهی از منکر نیز باید رعایت شود.

برخی فروع مناسب با بدعت گذار، در بحث استثنای جرح راویان به زودی خواهد آمد، إن شاء الله.

۱- عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ «أَيُّهَا النَّاسُ مُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ لَمْ يُقَرَّبَا أَجْلاً وَ لَمْ يُبَاعِدَا رِزْقاً». (وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و نهی، باب ۱، ح ۲۴، ص ۱۲۵)

۲- مانند اختلال در نظام اجتماعی یا سوء استفاده ی بدخواهان و دشمنان یا مظلوم نمایی اهل بدعت و بالتبع، تبلیغ فکر باطل خودشان. (غروی)

یکی دیگر از موارد استثنا که مرحوم شیخ از باب تزاحم ذکر فرموده، غیبت در مقام جرح شهود است. مثلاً بینه ای (۱) که مدعی نزد قاضی علیه منکر اقامه می کند، منکر می تواند شاهی اقامه کند تا بر فسق بینه ی مدعی شهادت دهد، که اصطلاحاً به آن «جرح الشهود» گفته می شود.

پس در مقام جرح شهود، غیبت کردن از بینه و شهادت به فسق شان اشکالی ندارد و بر قاضی لازم است که مهلت دهد تا منکر اقامه ی شاهد بر جرح شهود (بینه) کند، بلکه برخی در باب آداب قضا نوشته اند که حداقل ادب قضاوت اقتضا می کند که قاضی از مدعی علیه (منکر) سؤال کند که آیا جارحی دارد یا نه.

این مسأله که منکر می تواند اقامه ی شاهد بر جرح شهود کند و شاهد، علیه شهود مدعی غیبت کند، قابل مناقشه نیست و مورد تسالم همه ی فقهاست.

بنابراین یکی از موارد جواز غیبت، جرح شهود است که شامل جرح شهود در مورد عملی (گناهی) که مستترأً انجام داده اند هم می شود. معمولاً هم این چنین است بینه ای که به نفع مدعی شهادت می دهند اجهار به فسق ندارند، و گرنه طبق قاعده قاضی خودش می دانست و مدعی هم به این سادگی به سراغ آن ها برای اقامه ی شهادت نمی رفت.

---

۱- شهودی که مدعی برای اثبات ادعای خود علیه طرف مقابل، در محکمه ارائه می دهد. (غروی)



بنابراین معلوم می شود هرچند بینه مستترآ گناه کرده باشند، در مقام جرح می توان مرتکب غیبت آن ها شد و این از لحاظ فقهی جزء مسلمات بوده و سیره هم بر این مطلب وجود داشته است.

طبق معیاری هم که ما مشی کردیم، اصلاً ادله ی حرمت غیبت دارای اطلاقی که شامل چنین مواردی شود، نیست و حتی اگر وضعیت طوری باشد که اگر فرد غیبت نکند حقّ مُعتنا به کسی از روی ظلم در معرض اتلاف قرار می گیرد، می تواند فرد غیبت کند (۱) هرچند نزد حاکم نیز نباشد.

### حکم جرح زوات کاذب

جناب شیخ - قدس سره - در ادامه می فرماید: «مثله بل أولى بالجواز جرح الرواه» (۲)؛ جرح روات، در جواز غیبت مثل جرح شهود است، بلکه اولی به جواز است.

راویان دروغگو گرچه دروغگویی شان بر دیگران مستور باشد، غیبت شان جایز است و حتی جایز است که در کتاب ها نوشته شود تا هزاران سال باقی بماند و همگان از وضعیت او با خبر شوند.

...

۱- از باب کمک و نصرت مظلوم و دفع ظلم. البته در این عمل (غیبت) نصرت ظالم هم هست؛ زیرا با غیبت از ظالم، او قدرت بر ظلم و گناه را از دست داده و مرتکب ظلم نمی شود، همان گونه که برخی روایات (مانند روایت جناب کراجکی در ص ۱۸۵) نصرت برادر مؤمن ظالماً و مظلوماً را از حقوق مؤمنین نسبت به هم شمرده اند. (غروی)

۲- مثله بل أولى بالجواز جرح الرواه فإن مفسده العمل بروایه الفاسق أعظم من مفسده شهادته. (المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ص ۳۵۴)

استدلال مرحوم شیخ - قدس سره - در جواز جرح روای کاذب

دلیل مرحوم شیخ همان قانون کلی باب تراحم است؛ زیرا حفظ احکام شرعی دارای اهمیت بیشتری است و به تعبیر دیگر مفسده‌ی عمل به روایت فاسق، بزرگ‌تر از مفسده‌ی شهادت به کذب او به وسیله‌ی غیبت است (۱).

نقد استدلال مرحوم شیخ - قدس سره -

استدلال مرحوم شیخ فی الجمله درست است و قابل مناقشه نیست، اما بهتر بود که موضوع را بیشتر تحلیل کرده و تفصیل می‌دادند.

راویانی که کذب علی الله و الرسول - صلی الله علیه و آله و سلم - و الائمه المعصومین - علیهم السلام - می‌بندند شکی نیست که غیبت شان جایز است، حتی احتیاجی به باب تراحم و اولویت نیست، بلکه با تمسک به صحیحه‌ی داود بن سرحان که درباره‌ی اهل ریب و بدع می‌باشد هم می‌توانیم حکم به جواز غیبت [بلکه وجوب غیبت] کنیم؛ زیرا کسی که بر خدا و رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - دروغ می‌بندد بدعت گذار است؛ چون چیزی را به

---

۱- از آن جایی که غیبت در چنین مواردی طریق منحصر نیست، نمی‌تواند از باب تراحم باشد؛ زیرا در مورد او با عدم توثیق و عدم احراز وثاقت هم می‌توان از مفسده‌ی عمل به روایت او اجتناب کرد، مگر این که کسانی مبنای اصاله العداله داشته باشند و یا در کتب رجال دیگر (به خاطر جهل به فسق او) توثیق شده باشد. (امیرخانی) عدم توثیق هیچ‌گاه مساوی با این نیست که کسی فاسق باشد. ممکن است کسی وضاع یا کذاب باشد، آیا این شخص، هم وزن کسی است که توثیقی از او نیامده است! روایت شخص وضاع می‌تواند مؤید کذب آن باشد، ولی روایت شخصی که توثیقی از او نیامده می‌تواند مؤید روایات دیگر در صحت حدیث باشد. (غروی)

دین نسبت می دهد که در دین نیست و از این جهت که مردم را به شک می اندازد «أهل ریب» نیز می باشد.

بله، اگر دروغی که بر خدا و پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - می بندد مربوط به دین نباشد عنوان بدعت گذار بر او صادق نیست؛ زیرا در مثل این گونه موارد مقصود از بدعت، بدعت در دین است. چنان که اگر کسی از روی خطا بدعتی را انجام داد بر او أهل ریب و أهل بدعت صادق نیست و گرچه باید بدعت او را اصلاح کرد اما احکام وارده در این صحیحه شامل او نمی شود. حداقل آن است که از مثل او منصرف است.

بله، اگر با اتمام حجّت لجاجت کرد و اصرار بر بدعت داشت بر او أهل ریب و أهل بدعت صادق است. بلکه اگر خطا تقصیری باشد، در برخی مراتب، أهل ریب و أهل بدعت بر او صادق است.

### **حکم غیبت کسی که بدون علم، چیزی را به دین نسبت می دهد**

اگر کسی عمداً به خدا و رسول - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی اطهار - علیهم السلام - دروغ نبندد، ولی بدون علم، مطلبی را به ضرس قاطع به دین نسبت دهد، گرچه عمل او حرام است و طبق آن چه قبلاً گفتیم می توان اصطلاح تشریح در حقّ او به کار برد، ولی لفظ مُبدِع در صورتی بر او اطلاق می شود که سخن او در متن واقع هم جزء دین نباشد. بنابراین باید احراز شود که سخن او جزء دین نیست. ولی بعید نیست عنوان أهل ریب در برخی مراتب بر او اطلاق شود؛ چون چنین فردی \_ در مثل این مراتب \_ که مردم را به تشکیک در دین وا

می دارد، در مثل این شرایط، اهل ریب بر او صادق است. بنابراین بر طبق این معیار، صحیحه ی داود بن سرحان شامل او نیز می شود، پس غیبتش جایز است.

بله اگر مطلب اشتباه خود را به ضرس قاطع به دین نسبت ندهد و به صورت احتمال بیان کند، مصداق بدعت گذار نیست و در نتیجه غیبت او هم جایز نیست.

اگر کسی دروغگو و کذاب باشد اما شک داشته باشیم که به خدا و پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی اطهار - علیهم السلام - نسبت دروغ می دهد یا نه و یا می دانیم که دروغ نمی بندد، در چنین فرضی غیبت او جایز نیست؛ چون غیبت هر مسلمانی جایز نیست مگر این که احراز شود مجوز غیبت دارد و در این جا مجوزی وجود ندارد. البته این از باب تمسک به عام در شبهه ی مصداقیه نیست، بلکه بعد از این که بالوجدان احراز کردیم که مسلمان متستر بوده است، با استصحاب می توانیم بقای موضوع حرمت را ثابت کنیم و در نتیجه غیبت او حرام باشد. بله، در مواردی که شک داریم به خدا و پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی اطهار - علیهم السلام - نسبت دروغ می دهد و اهل نقل روایات است، چون احتمال افتادن در مفسده ی عمل به روایات او و اسناد آن حکم به دین هم دارای اهمیت زیادی است و این احتمال، منجز تکلیف است، می توانیم بگوییم ادله ی حرمت غیبت شامل چنین مواردی نمی شود.

### حکم جرح مفتیان بدون صلاحیت (مدعیان مقام افتاء)

استدلال مرحوم شیخ به باب تراحم، در مورد جواز جرح روات حدیث در مورد کسانی که تصدّی افتاء می کنند و صلاحیت ندارند هم جاری است؛ چون مفسده ی عمل به فتوای کسی که صلاحیت افتاء ندارد اعظم از مفسده ی غیبت و اظهار عیب و نقص اوست. البته این مسأله احتیاج به تبیین بیشتری دارد که حدود آن کاملاً مشخص شود (۱).

کسی که صلاحیت سخن گفتن از جانب شرع را نداشته و مجوّز افتاء ندارد، فتوای او بدون حجّت خواهد بود. کسی که نمی داند عام، مطلق، مقید، مخصّص و ... چیست و با این حال متصدی افتاء می شود، کسی است که علم لازم برای تصدّی

۱- این که مرحوم شیخ جواز جرح مفتیان را مطرح نکرده است شاید بدین وجه باشد که چون این مسأله نوعاً مورد ابتلای اهل علم و مجتهدین است و چون آنان وظیفه ی خود را می فهمند، لازم ندید این جا تبیین شود. ولی این وجه تمام نیست؛ به خاطر این که چه بسا مجتهدی از نکته ای غافل باشد و با تذکر مجتهد دیگر بفهمد آن مطلب حق است. کما این که خود کتاب مکاسب همین نقش را برای مجتهدین دیگر ایفا می کند و مجتهدین در هنگام افتاء به مکاسب رجوع می کنند؛ چون ممکن است در مکاسب، نکاتی مورد توجه واقع شده باشد که او متوجه نباشد. علاوه بر آن که بعضی افراد گرچه مجتهد نیستند، ولی قریب به اجتهادند و مطالب را می فهمند. تبیین این مسائل برای آن ها باعث می شود که حداقل فتوای مقلدین و مراجع خود را درست بفهمند، حدود استثنائاتی را که آن مسأله دارد بفهمند یا اگر هم درست متوجه نشوند با این توجه می توانند استفتا بکنند که در صورت نپرداختن به این موارد و غفلت محض از این مسائل، ممکن است این اشخاص فکر کنند که غیبت مطلقاً حرام است و یا در این موارد مطلقاً جایز است و به تفصیلاتی که در مسأله وجود دارد فکر نمی کنند.

مقام افتاء را نداشته و قول او قول بدون علم است که حجت نیست. بنابراین فرقی بین مفتی و راوی در جواز جرح نیست، بلکه چه بسا اهمیت جرح مفتی بیشتر است؛ چون افتاء یعنی این که من مسؤولیت صحت این نظر را به عهده گرفته ام و نظر من نظر نهایی است، به خلاف روایت که ممکن است خبر نقل شده معارض داشته باشد و مضمون آن نظر نهایی نباشد. پس در چنین جایی نه تنها غیبت جایز، بلکه لازم است؛ چون مصداق بارزی از مصداق اهل ریب و بدعت است؛ زیرا بدون حجت فتوا می دهد و چه بسا حجت بر خلافش باشد.

طبق مبنایی که ما اختیار کردیم نیز جواز غیبت واضح است؛ چون اطلاقات حرمت غیبت از اول نسبت به شمول این موارد، قاصر است.

البته در این موارد باید حداکثر دقت شود تا کسی از محدوده ای که بیان کردیم خارج نشود. مثلاً اگر کسی مجتهد است ولی به نظر ما اعلم نیست و ما اعلمیت را شرط مرجعیت می دانیم، این نمی تواند مجوز غیبت او باشد در حالی که خود او قائل است اصلاً لازم نیست مفتی اعلم باشد بلکه هر کسی که مجتهد است صلاحیت افتاء دارد، و نظیر این امور. پس این مسائل نباید باعث وسوسه ی کسی شود تا شخص مسلمان، علی الخصوص عالمی را مورد غیبت قرار دهد.

تفاوت اثبات جواز غیبت از طریق روایت داود بن سرحان و از طریق تزاحم

اگر در جایی عنوان بدعت صادق باشد و روایت داود بن سرحان شامل آن شود، لازم نیست غیبت، طریق منحصر ردع از منکر باشد؛ چون حضرت فرمودند: «إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ ... أَكْثَرُوا ... الْوَقِيعَةَ»، (زیاد غیت شان کنید) و همچنین جواز غیبت از او منحصر در این گناه نیست، بلکه در مورد هر گناهی از او می توان غیبت کرد.

امّا اگر از باب تزاحم بود باید غیبت، طریق منحصر باشد و به اندازه ای باشد که دفع محذور بر آن مترتب است، نه بیشتر. معمولاً هم این چنین است که غیبت، طریق منحصر نیست؛ چون با روش های مختلف می توان مردم را از رجوع به اهل بدعت منصرف کرد.

به عنوان مثال یکی از آقایان، قبل از انقلاب \_ زمانی که صدام لعین خیلی از علما را از نجف به قم فرستاده بود \_ به نجف مشرف شده و خدمت سید خویی - قدس سره - می رسد و از ایشان در مورد تعدادی از علمای قم تحقیق می کند که آیا در درس شان شرکت کند یا نه. درباره ی فلان شخص پرسید، سید خویی بدون این که چیزی علیه او بگوید فرمودند: همه خوبند، همه خوبند. دوباره درباره ی شخص دیگری سؤال کرد، باز فرمود: همه خوبند، همه خوبند. ولی وقتی در مورد یک عالم بزرگ دیگر سؤال کردند، فرمودند ایشان مبانی دست شان است. بدون این که مرتکب غیبتی شده باشند جواب

این شخص را هم داده بودند.

بنابراین باید دقت لازم بشود تا حتی الامکان دچار غیبت نشویم. مثلاً از ما درباره ی نماز فلان آقا می پرسند، می توانیم در جواب بگوییم: خوبانی که ما می شناسیم در نماز دیگری شرکت می کنند و در مورد ایشان شما باید احراز بکنی حتماً عادل است و همین اندازه که مجهول الحال باشد اقتدا به او جایز نیست.

یا اگر در مورد مجتهد بودن کسی سؤال می شود، این طور گفته شود: کسی که خبره است باید در مورد او شهادت بدهد و ...؛ یعنی باید به نحوی سخن گفت که خود به خود به واقعیت برسد بدون این که تنقیص کسی شود.

بله، در مورد کسی که اهل ریب و بدعت است \_ چون دلیل خاص داریم \_ باید صریح غیبتش کرد تا به هیچ وجه نتواند موقعیتی در اجتماع پیدا کند.

### **حکم غیبت داوطلبان تصدی مشاغل مهم در نظام جمهوری اسلامی**

اگر کسی خود را داوطلب پُست ریاست جمهوری یا نمایندگی مجلس در نظام جمهوری اسلامی کند، اگر دارای رفتار یا روحیات و ملکاتی باشد که به نظام اسلامی ضربه می زند و موجب خیانت به اسلام و مردم می شود \_ هرچند آن رفتار و روحیات مخفی باشد \_ غیبت چنین افرادی در صورتی که راه منحصرِ منع آنان از ورود در چنین صحنه هایی باشد، جایز بلکه در مواردی واجب است. چنان که چه بسا غیبت بی جای چنین افرادی و بالخصوص



کسانی که بار اصلی نظام بر عهده ی آنان می باشد، گناهی بسیار سنگین است؛ چرا که غیبت آنان معمولاً ضربه به نظام اسلامی نیز می زند و به همین دلیل، معلوم است که قول به غیر علم و تهمت در حق آنان چه اندازه علامت تجزی بیشتر بر دین و احکام دین است و می تواند فرد را بیشتر مستحق عذاب الهی کند.

البته قانون می گوید تخریب دیگران جایز نیست، ولی ممنوعیت در حدی است که قانون بیان کرده و در مواردی است که مخالفت با قانون صادق باشد - چون مفسده هایی بر آن مترتب است - ولی در جایی که خلاف قانون مضمای جمهوری اسلامی نباشد و انتخاب این افراد، موجب مفسده برای نظام اسلامی و مردم باشد و کشف عیوب او از مستثنیات غیبت باشد، باید با پرهیز از ارتکاب حرام، واقعیات را درباره ی شخص فاقد صلاحیت در مثل این موارد مهم به مردم گفت. البته در صورتی که احتمال عقلایی داده شود که فرد مذکور با جلب آرای مردم، متصدی آن امر مهم می شود و غیبت او مفسده ی بزرگ تری را به بار نمی آورد.

### حکم غیبت در مقام شهادت برای اقامه ی حدود

مرحوم شیخ در ادامه ی استثنای غیبت در بحث جرح شهود و جرح زوات می فرماید:

«و یلحق بذلك: الشهادة بالزنا و غیره لإقامة الحدود»<sup>(۱)</sup>

کسانی که واجد شرایط برای اقامه ی شهادت در محضر قاضی اند،

---

۱- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۵۴.

می توانند در مورد ارتکاب گناه کسی \_ هرچند مستراً انجام داده باشد \_ شهادت داده و عیب پنهان او را خبر دهند تا حدّ الهی بر شخص گناه کار جاری گردد، البته در صورتی که به نحو قذف نباشد. مثلاً در مورد زنا اگر چهار نفر شاهد بودند، می توانند در محضر قاضی پرده از گناه شخص زناکار برداشته و از او غیبت کنند.

جواز غیبت در مقام شهادت، در روایات و فقه از امور واضحی است که قابل مناقشه نیست.

## ۸. غیبت به جهت دفع ضرر از غیبت شونده

### اشاره

مورد دیگری که مرحوم شیخ از مستثنیات غیبت از باب تراحم ذکر می کند، غیبت به جهت دفع ضرر از مغتاب (بافتح) است. به عنوان مثال اگر در جامعه ای فرهنگ غلط به گونه ای حاکم باشد که افراد مؤمن و درستکار را مورد اذیت و استهزاء قرار داده ولی با افراد گناه کاری که از جنس خودشان هستند کاری نداشته باشند، می توان برای نجات شخص درستکار عیوبی را به او نسبت داد تا به این وسیله از او دفع ضرر شود. بنابراین اگر کسی بگوید من این شخص را می شناسم، این هم مثل شما مثلاً دزد است یا صفت بد دیگری دارد، این غیبت که برای دفع ضرر از اوست مانعی ندارد(۱).

۱- البته توضیحی که بیان شد، بیشتر مناسب با جواز تهمت بود، الا این که بخواهیم جواز غیبت را از طریق اولویت ثابت کنیم. (غروی)

## ادله ی جواز غیبت برای دفع ضرر از غیبت شونده

### الف) قاعده ی تزاحم

دلیل مرحوم شیخ، باز قاعده ی تزاحم و اهمیت دفع ضرر از مؤمن نسبت به مفسده ی غیبت اوست.

علاوه بر آن، مرحوم شیخ به روایاتی که در ذمّ زراره وارد شده است استناد کرده، می فرماید: «و علیه یحمل ما ورد فی ذمّ زراره من عدّه أحادیث»<sup>(۱)</sup>.

بررسی جواز غیبت به جهت دفع ضرر از مغتاب (بافتح) با دلیل تزاحم

اصل این مسأله که طبق قاعده ی تزاحم می توان به جهت دفع ضرر غیبت کرد، درست است. ولی همان طور که در موارد قبل بیان کردیم و مرحوم شیخ هم در نهایت متذکر می شوند، در باب تزاحم باید موازنه برقرار کرد و هر کدام که ملاک شان اهم بود مقدم شود. اگر ملاک دفع ضرر، نسبت به ملاک حرمت غیبت، اهم و ارجح باشد غیبت جایز می شود. اما باید توجه داشت چه بسا ضرری که با غیبت متوجه شخص می شود بیشتر از ضرری باشد که دفع کرده است، بنابراین در صورتی غیبت جایز است که اقوی بودن ملاک دفع ضرر احراز گردد یا حداقل احتمال اقواییت داشته باشد و یا اهمیت دو طرف، مساوی باشد. اما اگر ملاک حرمت غیبت، اهم و

---

۱- المکاسب المحرمه للشیخ الانصاری، ج ۱، ص ۳۵۵.

ارجح باشد غیبت جایز نیست.

### (ب) غیبت به جهت دفع ضرر، مصداق «احسان» است

البته مناسب بود مرحوم شیخ این مورد (۱) را جداگانه ذکر نمی فرمود؛ چون غیبت به جهت دفع ضرر از مغتاب، مصداق احسان است و احسان، خود یکی از مجوزات غیبت است که در مطالب قبل ذکر شد (۲). بنابراین حتی اگر کسی قاعده‌ی تزامم را قبول نداشته باشد می تواند از طریق تطبیق مورد با احسان و تمسک به آیه‌ی شریفه‌ی (ما علی المحسنین من سیل) (۳) جواز چنین غیبتی را اثبات کند، در نتیجه اطلاقات و عمومات ادله‌ی حرمت غیبت را \_ علی فرض وجود چنین اطلاق و عمومی که البته ما نپذیرفتیم \_ تخصیص بزنند؛ زیرا آیه‌ی شریفه‌ی (ما علی المحسنین من سیل) بر عناوین اولیه مقدم است.

إن قلت: اگر شخصی مال دیگری را بدزدد و صدقه دهد احسان کرده است، بنابراین باید بگوییم جایز است، در حالی که چنین عملی قطعاً جایز نیست.

قلت: این عمل احسان نیست، بلکه نسبت به آن کسی که مالش را می دزدد اِسَاءه است و حتی نسبت به کسی که صدقه می دهد هم اِسَاءه است؛ چون مال غصبی را به او می دهد، هرچند او (قابض)

۱- جواز غیبت به جهت دفع ضرر از غیبت شونده. (غروی)

۲- مراد حضرت استاد، غیبت به قصد ردع منکر است که بیان شد از مصادیق احسان بوده و توضیح کامل مطلب در مباحث قبلی همین کتاب بیان شد. (غروی)

۳- التوبه، آیه‌ی ۹۱.

در صورت جهل، مرتکب گناه نمی شود، ولی در واقع مال مردم را تلف می کند و این لوازمی دارد. پس این احسان نیست. در مواردی که احسان محض است و یا عرفاً احسان است \_ هرچند مشوب به اسائه باشد ولی به گونه ای است که برآیندش احسان باشد \_ در چنین مواردی می توانیم از آیه ی شریفه استفاده کنیم که تصرّف در ملک، عرض و جان دیگری مانعی ندارد.

### نمونه ای تاریخی از تلاش امام صادق - علیه السلام - برای دفع ضرر از اصحاب

شخصیت زراره

زُراره حقّ بزرگی بر گردن ما دارد. در سرتاسر فقه، کمتر جایی است که سخنی از ایشان به ما نرسیده باشد. این موضوع در غیر باب فقه مثل مسائل اعتقادی و غیر آن هم صادق است. زراره از اصحاب اجماع است که جناب کشی در مورد آن ها فرموده است:

«أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء»<sup>(۱)</sup>.

سید بحرالعلوم هم این مطلب را به شعر در آورده و فرموده است: اصحاب اجماع که هجده نفرند، در سه طبقه می باشند. طبقه ی اوّل که از بقیّه برترند، اولین آن ها را «زراره» ذکر می کند و

---

۱- بیان مرحوم کشی این است: أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء؛ الأولین، من أصحاب أبي جعفر و أبي عبد الله - علیهما السلام - و انقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأولین سته: زراره و معروف بن خربوذ و برید و أبو بصیر الاسدی و الفضیل بن یسار و محمد بن مسلم الطائفی. قالوا: و أفقه الستة: زراره. (رجال الکشی، فی تسمیه الفقهاء من أصحاب أبي جعفر و أبي عبد الله - علیهما السلام - ، ص ۲۳۸)

می فرماید افقه آن شش نفر «زراره» است (۱).

کلام جناب نجاشی درباره ی زراره

نجاشی درباره ی زراره می فرماید: زراره بن اعین بن سنسن [سُنْسَن احتمالاً- اسم رومی است] مولی لبنی عبد الله بن عمرو السمین [سیمین] بن أسعد بن همام بن مره بن ذهل بن شیبان أبو الحسن [مولای بنی شیبان بوده یعنی با آن ها (بر اساس عتق یا عقد) ولاء داشته؛ چون پدرش اعین، عبد بنی شیبان بوده و آزادش کردند] شیخ أصحابنا فی زمانه و متقدمهم [بزرگ اصحاب در زمان خودش بود و از همه جلوتر بود]، و کان قارئاً [قاری بوده. قرائت در آن زمان خیلی مهم بوده، مثل الآن نیست که یک قرائت حفص از عاصم مرسوم شده باشد، بلکه کسانی با روایت و اجتهاد خود

---

۱- شعر سید بحر العلوم در بیان اصحاب اجماع، از کتاب خاتمه المستدرک، ج ۷، ص ۶۱: قَدْ أَجْمَعَ الْكُلُّ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصْحُحُ عَنْ جَمَاعِهِ فَلْيُعْلَمَا وَ هُمْ أُولُوا نَجَائِهِ وَ رَفَعَهُ أَرْبَعَهُ وَ خَمْسَهُ وَ تَشِيْعَهُ فَالْسَّتْهُ الْاُولَى مِنْ الْأَمْجَادِ أَرْبَعَهُ مِنْهُمْ مِنَ الْأَوْتَادِ زُرَّارَةُ كَذَا بُرِيدٌ قَدْ أَتَى ثُمَّ مُحَمَّدٌ وَ لَيْثٌ يَا فَتَى كَذَا الْفُضَيْلُ، بَعْدَهُ مَعْرُوفٌ وَ هُوَ الَّذِي مَا بَيْنَنَا مَعْرُوفٌ وَ السَّتْهُ الْوَسْطَى أُولُوا الْفَضَائِلِ رُبَّتْهُمْ أَذْنَى مِنَ الْأَوَائِلِ جَمِيلُ الْجَمِيلِ مَعَ أَبَانَ وَ الْعَبْدَانِ ثُمَّ حَمَادَانِ وَ السَّتْهُ الْآخِرَى هُمْ صَفْوَانٌ وَ يُونُسٌ عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ ثُمَّ ابْنُ مَحْبُوبٍ كَذَا مُحَمَّدٌ كَذَا كَ عَبْدُ اللَّهِ ثُمَّ أَحْمَدُ

می خواندند و عدّه ای تبعیت می کردند. بنابراین قاری مجتهد بود [فقیهاً فقیه بوده به حدّی که برخی وقتی در این زمان می خواهند فقاہت برتر بعضی را اثبات کنند، به زرارہ تشبیه می کنند و می گویند: فقہش فقہ زرارہ است] متکلماً، شاعرّاً، ادیباً [شخصیت عظیمی که جامع بوده است] قد اجتمعت فیہ خلال الفضل و الدین [خلّہ ها و صفات فضل و دین در او جمع شده]، صادقاً فیما یرویه [در آن چه روایت می کند صادق است] ... تا آن جا که می فرماید: مات زرارہ سنہ خمسین و مائہ [زرارہ در سال ۱۵۰ هـ. ق وفات یافته است؛ یعنی دو سال بعد از شہادت امام صادق - علیہ السلام - که در سال ۱۴۸ هـ. ق بود، زنده بوده است] (۱).

کلام شیخ طوسی - قدس سرہ - درباره ی زرارہ

زرارہ بن أعین و اسمہ عبد ربہ [اسم زرارہ، عبد ربہ بوده است] یکنی أبا الحسن و زرارہ لقب له [پس زرارہ لقب او بوده است]، و کان أعین بن سنسن عبداً رومیاً (۲) لرجل من بنی شیبان تعلم القرآن ثم أعتقه [عبدی رومی و تحت تملک مردی از بنی شیبان بود که قرآن را آموخت سپس صاحبش او را آزاد کرد] (۳)،

- 
- ۱- بعضی اعداد در ذهن مان باشد بهتر می توانیم طبقات را بدانیم. در سال ۱۵۰ هـ. ق وفات زرارہ بوده، در سال ۲۵۵ ق تولّد حضرت حجت - علیہ السلام - بوده و در سال ۳۵۵ هـ. ق تولّد جناب سید مرتضی - قدس سرہ - بوده است.
  - ۲- بعضی می گویند سنسن در اصل ایرانی بوده، سپس به روم رفته است.
  - ۳- این که می گویند چرا اسلام عبد می گرفته! دلیلش این است که اگر اسلام او را عبد نمی گرفت به صورت کافر باقی می ماند، ولی او را به عنوان عبد گرفته اند، تعلیم قرآن داده اند، بعد آزادش کرده اند که طایفه ی أعین منشأ این همه خیرات و برکات می شود.

فعرض عليه أن يدخل في نسبه فأبى أعين أن يفعلهُ و قال له: أقرني على ولائى [وقتی اعین را آزاد کرد، به او پیشنهاد داد جزء طایفه ی آن ها باشد، ولی اعین قبول نکرد(۱)] و گفت: همان مولای شما باشم بهتر است؛ چون شما مولای معتق من هستید. او هم قبول کرد و جزء موالی بنی شیبان شد[، و کان سنسن راهبا فی بلد الروم [سنسن، پدر بزرگ زراره، راهب مسیحی بوده است؛ همان هایی که تارک دنیا هستند]، و زراره یکنی أبا علی ایضا [کنیه ی دیگر زراره ابا علی بوده] و له عدہ اولاد منهم: الحسن و الحسين و رومی و عیید و کان أحول و عبد الله و یحیی بنو زراره: و لزاره إخوه جماعه منهم حمران، و کان نحویا و له ابنان حمزه بن حمران و محمد بن حمران، و بکیر بن أعین یکنی أبا الجهم و ابنه عبد الله بن بکیر، و عبد الرحمن بن أعین، و عبد الملك بن أعین، و ابنه ضریس بن عبد الملك، و لهم روایات کثیره و أصول و تصانیف سندکرها فی أبوابها إن شاء الله، و لهم ایضا روایات عن علی بن الحسين - علیه السلام - و الباقر - علیه السلام - و الصادق - علیه السلام - نذکرهم فی کتاب الرجال إن شاء الله تعالی، و لزاره مصنفات، منها کتاب الإستطاعه و الجبر(۲)؛

۱- معلوم نیست پذیرش چنین پیشنهادی شرعاً جایز باشد.

۲- معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، ج ۸، ص ۲۲۶.



زراره دارای اولاد متعددی است، از جمله: حسن، حسین، رومی، عبید، عبدالله و یحیی. برادران فاضلی هم داشته، از جمله: حمران، بکیر، عبدالرحمن و عبدالملک.

این ها (خاندان زراره) روایات زیادی نقل کرده اند. دارای کتاب های «اصل» هستند که دیگران به آن مراجعه می کنند. «اصل» یعنی مجموعه روایاتی که خود راوی جمع کرده و به این اصل و ریشه مراجعه می شود. روایاتی از امام سجّاد، امام باقر و امام صادق - علیهم السلام - نقل کرده اند. زراره مصنفاتی هم داشته است، از جمله کتاب استطاعت و جبر.

پس معلوم می شود زراره دارای شخصیت عظیمی است که مرجع بسیار مهمی در زمان خودش و در ابعاد مختلف بوده است.

تعارض روایات در مورد زراره

الف) روایاتی در مدح زراره

تعدادی از این روایات در رجال کشی نقل شده است:

\_ روایت فضل بن عبدالملک (البقباق)

حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ بْنُ نَصِيرٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: «أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ أَحْيَاءٌ وَأَمْوَاتًا أَرْبَعَةٌ: بُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ، وَزُرَّارَةُ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، وَالْأَحْوَلُ، وَ هُمْ أَحَبُّ النَّاسِ

إِلَىٰ أَحْيَاءٍ وَأَمْوَاتٍ» (۱)؛

فضل بن عبد الملک گفت: امام صادق - علیه السلام - می فرمودند: در میان زنده ها و مرده ها محبوب ترین مردم نزد من چهار نفرند: برید بن معاویه العجلی، زراره، محمد بن مسلم و الاحول و اینان محبوب ترین مردم نزد من هستند از میان احیاء و اموات.

— صحیحہ ی ابراهیم بن عبد الحمید

حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ بْنُ نُصَيْرٍ، قَالَ حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَ غَيْرِهِ، قَالُوا: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «رَحِمَ اللَّهُ زُرَّارَةَ بْنَ أَعِينٍ لَوْ لَأَزَّرَاهُ وَ نُظْرَاؤُهُ لَأُنْدَرَسَتْ أَحَادِيثُ أَبِي - عَلَيْهِ السَّلَامُ -» (۲)؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: خدا زراره بن اعین را رحمت کند. اگر نبود زراره بن اعین، اگر نبود زراره و امثال او، احادیث پدرم (امام باقر - علیه السلام -) از بین می رفت.

— صحیحہ یا موثقه ی سلیمان بن خالد

حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ

۱- رجال الکشی، ذیل زراره بن اعین، ص ۱۳۵.

۲- همان، ص ۱۳۶.

ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدِ الْأَفْطَحِ، قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عليه السلام - يَقُولُ: «مَا أَحَدٌ أَحْيَا ذِكْرَنَا وَ أَحْيَا دِيْنَنَا - عليه السلام - إِلَّا زُرَّارَهُ وَ أَبُو بَصِيرٍ لَيْثُ الْمُرَادِيِّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ بُرَيْدُ بْنُ مَعَاوِيَةَ الْعَجَلِيُّ وَ لَوْ لَا هَؤُلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَبِطُ هَذَا، هَؤُلَاءِ حُفَاظُ الدِّينِ وَ أَمْنَاءُ أَبِي - عليه السلام - عَلَى حَلَالِ اللَّهِ وَ حَرَامِهِ، وَ هُمْ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الدُّنْيَا وَ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الْآخِرَةِ» (۱)؛

امام صادق - عليه السلام - می فرمودند: کسی یاد ما و احادیث پدرم (امام باقر - عليه السلام -) را احیا نکرد مگر زراره و ابو بصیر لیث المرادی و محمد بن مسلم و برید بن معاویه العجلی و اگر این ها نبودند کسی نبود که این [احادیث] را استنباط کند. اینان حافظان دین و أمنای پدرم بر حلال و حرام خداوند هستند و اینان سبقت گیرندگان به ما در دنیا و آخرت هستند.

ب) روایاتی در ذم زراره

روایات متعددی هم در مذمت زراره وارد شده است که \_ به ظاهر \_ عجیب است (۲)، از جمله:

۱- همان.

۲- بعضی از این روایات در معجم رجال الحديث، از رجال کشی نقل شده است: □ حدثنا محمد بن مسعود، قال: حدثني جبرئيل بن أحمد، قال: حدثني محمد بن عيسى بن عبيد، قال: حدثني يونس بن عبد الرحمن عن ابن أبان، عن عبد الرحيم القصير، قال لي أبو عبد الله - عليه السلام - : «أنت زراره و بریدا، فقل لهما: ما هذه البدعة التي أبدعتها، أ ما علمتما أن رسول الله -- صلى الله عليه و آله و سلم - قال: كل بدعة ضلالة». قلت له: إنني أخاف منهما فأرسل معي ليثا المرادي فأنتنا زراره فقلنا له ما قال أبو عبد الله - عليه السلام - فقال و الله لقد أعطاني الاستطاعة و ما شعر فأما برید فقال: لا و الله لا أرجع عنها أبدا. أقول [صاحب معجم رجال الحديث]: الرواية ضعيفة فإن ابن أبان مجهول و عبد الرحيم مهمل. □ حدثني حمدويه، قال: حدثني محمد بن عيسى، عن يونس، عن مسمع كردین أبي سيار، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول: «لعن الله بریدا، و لعن الله زراره». □ بهذا الإسناد، عن يونس عن إبراهيم المؤمن، عن عمران الزعفراني، قال: سمعت أبا عبد الله - عليه السلام - يقول لأبي بصير: «يا أبا بصير \_ و كنا اثني عشر رجلا \_ ما أحدث أحد في الإسلام، ما أحدث زراره من البدع عليه لعنه الله»، هذا قول أبي عبد الله - عليه السلام - . أقول: الرواية ضعيفة بجبرئيل بن أحمد و إبراهيم و عمران فإنهم كلهم مجاهيل. □ حدثني حمدويه بن نصير قال: حدثني محمد بن عيسى عن عمار بن المبارك قال: حدثني الحسن بن كليب الأسدي عن أبيه كليب الصيداوي أنهم كانوا جلوسا و معهم عذافر الصيرفي و عده من أصحابهم معهم أبو عبد الله - عليه السلام - قال: فابتدأ أبو عبد الله من غير ذكر لزراره فقال: «لعن الله زراره لعن الله زراره لعن الله زراره» ثلاث مرات. أقول: الرواية ضعيفة فإن عمارا مهمل و الحسن مجهول. □ حدثني محمد بن نصير قال: حدثني محمد بن عيسى، عن حفص [مؤذن علي بن يقطين يكنى أبا محمد، عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله - عليه السلام - : (الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ)؟ قال: أعاذنا الله و إياك يا أبا بصير من ذلك الظلم قال: ذلك ما ذهب فيه زراره، و أصحابه و أبو حنيفة، و أصحابه. أقول: حفص المؤذن مجهول. (معجم رجال الحديث، ج ۸، ۴۶۷: زراره ابن اعين، صص ۹ - ۲۴۶)

\_ صحیحہ ی حمزہ بن حمران

حَدَّثَنِي حَمْدَوَيْهِ بْنِ نُصَيْرٍ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ

عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ، عَنْ حَمْزَةَ، قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : بَلَّغْنِي أَنَّكَ بَرَأْتُمْ مِنْ عَمِّي يَعْنِي زُرَّارَةَ قَال، فَتَقَالَ: «أَنَا لَمْ أَبْرَأْ مِنْ زُرَّارَةَ لَكِنَّهُمْ يَجِئُونَ وَيَذْكُرُونَ وَيَزُورُونَ عَنْهُ، فَلَوْ سَاكَتْ عَنْهُ الزُّمُونِيَّةُ، فَأَقُولُ مَنْ قَالَ هَذَا فَأَنَا إِلَى اللَّهِ مِنْهُ بَرِيءٌ» (۱)؛

حمزه بن حرمان (برادرزاده ی زراره) گفت به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: به ما رسیده است که شما از عموی ما یعنی زراره تبری جسته اید! حضرت فرمودند: من از زراره تبری نجسته ام، ولی کسانی می آیند و از او چیزهایی نقل می کنند و اگر من چیزی نگویم، می گویند امام صادق - علیه السلام - این حرف ها را قبول دارد. پس می گویم: هر کسی این حرف ها را زده، من از او بریء هستم به سوی خداوند.

— روایت دیگری از حمزه بن حرمان

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ حَدَّثَنِي الْوَشَاءُ، عَنِ ابْنِ خِدَاشٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ رَبِيعِ بْنِ الْهَيْثَمِ بْنِ حَفْصِ الْعَطَّارِ، قَالَ سَمِعْتُ حَمْزَةَ بْنَ حُمْرَانَ، يَقُولُ حِينَ قَدِمَ مِنَ الْيَمَنِ لَقِيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقُلْتُ لَهُ: بَلَّغْنِي أَنَّكَ لَعَنْتَ عَمِّي زُرَّارَةَ،

قَالَ: فَرَفَعَ يَدَهُ حَتَّى صَكَ بِهَا صَدْرَهُ، ثُمَّ قَالَ: «لَا وَاللَّهِ مَا قُلْتُ وَ لَكِنَّكُمْ تَأْتُونَ عَنْهُ بِأَشْيَاءَ فَأَقُولُ مَنْ قَالَ هَذَا فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ»، قَالَ قُلْتُ فَأَحْكِي لَكَ مَا يَقُولُ قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَ قُلْتُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُكَلِّفِ الْعِبَادَ إِلَّا مَا يُطِيقُونَ وَ أَنَّهُمْ لَنْ يَعْمَلُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَ يُرِيدُ وَ يَقْضِي، قَالَ: «هُوَ وَاللَّهُ الْحَقُّ»، وَ دَخَلَ عَلَيْنَا صَاحِبُ الزُّطِّي فَقَالَ لَهُ: «يَا مَيْسِرُ أَلَسْتَ عَلَى هَذَا» قَالَ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ أَصْلَحَكَ اللَّهُ أَوْ جَعَلْتُ فِدَاكَ قَالَ فَأَعَادَ هَذَا الْقَوْلَ عَلَيْهِ كَمَا قُلْتُ لَهُ، ثُمَّ قَالَ «هَذَا وَاللَّهِ دِينِي وَ دِينُ آبَائِي»<sup>(۱)</sup>؛

هیثم بن حفص العطار گفت: از حمزه بن حمران شنیدم زمانی که از یمن آمده بود می گفت: امام صادق - علیه السلام - را ملاقات کردم پس به حضرت عرض کردم: شنیده ام که شما عمویم زراره را لعنت کرده اید، [حمزه بن حمران] گفت: حضرت دستش را بلند کرد و به سینه اش زد، سپس فرمودند: نه به خدا قسم من نگفتم و لکن شما مطالبی از او برای من نقل می کنید، پس من می گویم: این حرف را چه کسی زده است؟ من از قائل این سخن بریء هستم ...

...

حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ قَوْلَوَيْهِ، قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْمَعْرُوفُ بِمَا جِلَوَيْهِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ، قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِنَّ زُرَّارَةَ رَوَى عَنْكَ فِي الْإِسْتِطَاعَةِ شَيْئًا فَقَبِلْنَا مِنْهُ وَصَدَّقْنَاهُ وَفَدَّ أَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِضَهُ عَلَيْكَ! فَقَالَ: «هَاتِيهِ!» قُلْتُ: فَرَزَعَمَ أَنَّهُ سَأَلَكَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ لِلَّهِ (عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنَ الْإِسْتِطَاعِ إِلَيْهِ سَبِيلًا)، فَقُلْتُ مَنْ مَلَكَ زَادًا وَ رَاحِلَهُ، فَقَالَ كُلُّ مَنْ مَلَكَ زَادًا وَ رَاحِلَهُ فَهُوَ مُسْتِطِيعٌ لِلْحِجِّ وَ إِنْ لَمْ يَحِجَّ فَقُلْتُ نَعَمْ. فَقَالَ «لَيْسَ هَكَذَا سَأَلَنِي وَ لَا هَكَذَا قُلْتُ، كَذَبَ عَلَيَّ وَ اللَّهُ كَذَبَ عَلَيَّ وَ اللَّهُ، لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ، لَعَنَ اللَّهُ زُرَّارَةَ، إِنَّمَا قَالَ لِي مَنْ كَانَ لَهُ زَادٌ وَ رَاحِلَهُ فَهُوَ مُسْتِطِيعٌ لِلْحِجِّ قُلْتُ وَ قَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ، قَالَ فَمُسْتِطِيعٌ هُوَ، فَقُلْتُ لَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَهُ»، قُلْتُ فَأَخْبِرْ زُرَّارَةَ بِذَلِكَ، قَالَ: «نَعَمْ». قَالَ زِيَادٌ فَصَدِمْتُ الْكُوفَةَ فَلَقِيْتُ زُرَّارَةَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ سَيَكْتُ عَنْ لَعْنِهِ، فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ قَدْ أَعْطَانِي الْإِسْتِطَاعَةَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ، وَ صَاحِبِكُمْ هَذَا لَيْسَ لَهُ بَصِيرَةٌ بِكَلَامِ الرَّجَالِ (١)؛

زیاد بن ابی الحلال می گوید به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: زراره درباره ی استطاعت، از شما مطلبی نقل کرد که ما آن را قبول کرده و تصدیق کردیم، دوست داشتم آن را به شما هم عرضه کنم. حضرت فرمود: آن را بگو. گفتم: ایشان از شما در مورد این آیه ی شریفه: (عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْأَجْبِتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) سؤال کرده و شما در جواب فرموده اید: [یعنی] کسی که زاد و راحله ای داشته باشد. حضرت فرمودند: نه این گونه سؤال کرده و نه من این گونه جواب داده ام. قسم به خدا [زراره] بر من دروغ بسته است، قسم به خدا بر من دروغ بسته است، خدا زراره را لعنت کند، خدا زراره را لعنت کند، خدا زراره را لعنت کند، بلکه این گونه از من سؤال کرد: کسی که زاد و راحله داشته باشد آیا مستطیع برای حج است؟ پس من پاسخ دادم: بر او واجب شده است. او گفت: آیا مستطیع است؟ پاسخ دادم: نه تا این که به او اذن داده شود. به حضرت عرض کردم: آیا این مطالب را برای زراره نقل کنم؟ فرمودند: بله. زیاد [بن ابی الحلال] می گوید: به کوفه آمدم و زراره را ملاقات کردم و کلام امام صادق - علیه السلام - را برای او نقل کردم ولی لعن حضرت را نگفتم. زراره گفت: پس او (امام صادق - علیه السلام -) من حیث لایعلم استطاعت را به من داده است! و این صاحب شما آگاهی و بصیرتی به کلام رجال ندارد (۱).

---

۱- إن قلت: در این روایت، حضرت زراره را لعن می کنند و لعن با غیبت تفاوت دارد. پس این روایت نمی تواند شاهی برای کلام شیخ باشد. قلت: بر ذکر عیب مخفی کسی چه بالصراحه باشد و چه بالکنایه باشد، غیبت صادق است. لعن کردن کسی بالملازمه دلالت دارد که انسان فاسق و فاجری است. بنابراین غیبت صادق است.



## حلّ قضیه ی تنقیص زراره در روایات

حلّ این تنقیص ها به صحیحه ی ذیل است که جناب کشی نقل می کند که همه ی این مذمت ها به خاطر حفظ زراره از شرّ دشمنان بوده است.

— صحیحه ی عبد الله بن زراره

حَدَّثَنِي حَمِيدُ بْنُ نَصِيرٍ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ عُبَيْدٍ، قَالَ حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ. وَ مُحَمَّدُ بْنُ قُلوَيْبِهِ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ وَ ابْنَيْهِ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ، قَالَ، قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - : «أَفْرَأُ مِنِّْي عَلَى وَالِدِكَ السَّلَامَ، وَقُلْ لَهُ إِنِّي إِنَّمَا أَعْيَيْكَ دِفَاعاً مِنِّْي عَنْكَ، فَإِنَّ النَّاسَ وَالْعِيدُ يُسَارِعُونَ إِلَيَّ كُلِّ مَنْ قَرَّبْنَاهُ وَ حَمَدْنَا مَكَانَهُ لِإِدْخَالِ الْأَذَى فِي مَنْ نُحِبُّهُ وَ نُقَرِّبُهُ، وَ يَرْمُونَهُ لِمَحَبَّتِنَا لَهُ وَ قُرْبِهِ وَ دُنُوهِ مِنَّا، وَ يَرُونَ إِدْخَالَ

الْمَأْدَى عَلَيْهِ وَقَتْلُهُ، وَيَحْمِدُونَ كُلَّ مَنْ عَبَّأَهُ نَحْنُ وَإِنْ نَحْمِدُ أَمْرَهُ، فَإِنَّمَا أَعَيْبَكَ لِأَنَّكَ رَجُلٌ اشْتَهَرَتْ بِنَا وَ لِمَيْلِكَ إِلَيْنَا، وَأَنْتَ فِي ذَلِكَ مَذْمُومٌ عِنْدَ النَّاسِ غَيْرُ مَحْمُودٍ الْآثَرِ لِمَوَدَّتِكَ لَنَا وَ بِمَيْلِكَ إِلَيْنَا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعَيْبَكَ لِيُحْمَدُوا أَمْرَكَ فِي الدِّينِ بِعَيْبِكَ وَ نَقَصَكَ، وَ يَكُونُ بِذَلِكَ مِنَّا دَافِعٌ شَرِّهِمْ عَنْكَ، يَقُولُ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَ كَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ [صَالِحَةٍ] غَضَبًا)، هَذَا التَّنْزِيلُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ صَالِحُهُ، لَا وَ اللَّهُ مَا عَبَّأَهَا إِلَّا لِيَكُنَّ تَسْلَمَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ لَمَّا تَغَطَّبَ عَلَى يَدَيْهِ وَ لَقَدْ كَانَتْ صَالِحَةً لَيْسَ لِلْعَيْبِ مِنْهَا مَسَاغٌ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ، فَافْهَمِ الْمِثْلَ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَإِنَّكَ وَ اللَّهُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ وَ أَحَبُّ أَصْحَابِ أَبِي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - حَيًّا وَ مَيِّتًا، فَإِنَّكَ أَفْضَلُ سِيفِنِ ذَلِكَ الْبَحْرِ الْقَمْتَمَامِ الرَّاحِرِ، وَ أَنَّ مِنْ وِرَائِكَ مَلِكًا ظَلَمًا غَضُوبًا يَرْقُبُ عُبُورَ كُلِّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ تَرُدُّ مِنْ بَحْرِ الْهُدَى لِتَأْخُذَهَا غَضِبًا ثُمَّ يَعْصِي بِهَا وَ أَهْلَهَا، وَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ حَيًّا وَ رَحِمْتَهُ وَ رِضْوَانُهُ عَلَيْكَ مَيِّتًا، وَ لَقَدْ أَدَى إِلَيَّ ابْنَاكَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ رِسَالَتَكَ، حَاطَهُمَا اللَّهُ وَ كَلَّاهُمَا وَ رَعَاهُمَا وَ حَفِظَهُمَا بِصَلَاحِ أَبِيهِمَا كَمَا حَفِظَ الْعُلَمَاءِ، فَلَا يَضِيقَنَّ صَدْرُكَ

مِنَ الَّذِي أَمَرَكَ أَبِي - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ أَمْرُكَ بِهِ، وَ أَتَاكَ أَبُو بَصِيرٍ بِخِلَافِ الَّذِي أَمَرَ نَاكَ بِهِ ...» (۱)؛

عبدالله بن زراره می گوید: امام صادق - علیه السلام - به من فرمود: سلام مرا به پدرت (زراره) برسان و بگو من به قصد دفاع از تو عیب می گیرم؛ به خاطر این که مردم و دشمن، هر کسی که به ما نزدیک باشد و ما او را دوست داشته باشیم [او را زیر نظر گرفته] برای اذیت کردن او سرعت می گیرند و به خاطر محبت ما و نزدیکی اش به ما او را مورد هدف قرار می دهند و قصد اذیت و قتل او را دارند. هر کسی که ما از او عیب بگیریم ستایش می کنند [گرچه کار او را ما ستایش کنیم] پس من به این خاطر از تو عیب می گیرم که تو مردی هستی که به خاطر ما و تمایلت به ما شهرت یافته ای و به این خاطر مذموم نزد مردم (عامة) هستی و به خاطر میل و موذتت به ما کارهایت مورد پسند آن ها نیست. بنابراین خواستم از تو عیب بگیرم تا تو را در دینت مورد ستایش قرار دهند و همین مایه ی دفع شرّ آن هاست. کما این که خداوند متعال می فرماید: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَ كَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) (۲) این

۱- رجال الکشی، صفحات ۱۴۲ \_ ۱۴۰.

۲- (امّا آن کشتی مال گروهی از مستمندان بود که با آن در دریا کار می کردند و من خواستم آن را معیوب کنم [چرا که] پشت سرشان پادشاهی [ستمگر] بود که هر کشتی [سالمی] را به زور می گرفت). (الکھف، آیه ی ۷۹)

چیزی است که از جانب خداوند نازل شده است، سفینه سالم بود و هیچ عیبی نداشت و [حضرت خضر] او را معیوب نکرد مگر برای این که مَلِک، آن را تصرف نکند و به دست او نابود نشود و ستایش مخصوص خداست.

ای زراره! این مَثَل را خوب بفهم، خدا تو را مورد رحمت قرار دهد. به خدا قسم تو محبوب ترین اشخاص نزد من هستی و محبوب ترین اصحاب پدرم (چه اصحاب زنده و چه اصحابی که از دنیا رفته اند) تو برترین کشتی های آن دریای وسیع و پر هستی. تو آن سفینه ای هستی که گرفتار مَلِکی است، عبور هر سفینه ی صالح و سالمی را زیر نظر دارد تا آن را و اهلش را غصب کند. رحمت و رضوان خدا بر تو باد چه در حال حیات و چه در حال ممات. فرزندان حسن و حسین نامه ی تو را برای من آوردند. خدا آن ها را حفظ کند و در زیر پوشش و رعایت خودش قرار دهد به خاطر صلاح پدرشان، همان طوری که آن دو غلام [در داستان حضرت خضر و موسی] را حفظ کرد. سینه ات تنگ نشود از آن چیزی که پدر من امر کرد تو را و من امر کردم و ابو بصیر خلافتش را به تو رساند... (۱).

---

۱- إن قلت: ناقل این روایت که در مدح زراره است، فرزند زراره است و روایتی که خود شخص یا فرزندش درباره ی وثاقتش نقل کند مورد قبول واقع نمی شود. قلت: وثاقت زراره از جای دیگر اثبات شده است و بعد از وثاقت خود و فرزندان، اگر روایتی در مدح خود هم نقل کنند پذیرفته می شود.

## اشکال سید خویی - قدس سره - بر استدلال روایی مرحوم شیخ - قدس سره - برای جواز غیبت به جهت دفع ضرر

### اشاره

سید خویی می فرماید: این روایات ربطی به غیبت ندارد؛ چون غیبت یعنی «کشف عما ستره الله»، در حالی که خود حضرت، زراره را تشبیه به سفینه ی صالحه ای می کند که معیوب نیست؛ یعنی در واقع، مطالبی که حضرت در مورد زراره فرمودند، زراره مرتکب نشده بود تا تعریف غیبت صادق باشد.

### نقد اشکال سید خویی - قدس سره -

وقتی حضرت برای دفع ضرر، از زراره عیب می گیرند در حالی که این عیب واقعاً نیست، بالاولویه العرفیه (۱) می توان برای دفع ضرر از دیگری، عیبی را که موجود است اظهار کرد.

### ۹. ذکر عیبی که صفت ممیزه ی شخص باشد به نحوی که بدون آن شناخته نمی شود

### اشاره

یکی دیگر از مواردی که مرحوم شیخ از باب تراحم از حرمت

۱- پذیرفتن اولویت جواز غیبت در صورت جواز تهمت، کمی مشکل است؛ چون با غیبت واقعاً آبروی شخص می رود، ولی در مقابل تهمت می تواند از خودش دفاع کند و بعد هم معلوم می شود که واقعیت نداشته است. علاوه بر آن که وقتی شخصی به جهت دفع ضرر به دیگری تهمت زد، بعد از این که ضرر رفع شد می تواند اعلام کند که واقعیت نداشته است و من به جهت دفع ضرر، مرتکب این تهمت شدم. اما در مورد غیبت، دیگر نمی تواند آبروی رفته را جبران کند. (امیرخانی)

غیبت خارج می کند، غیبت به ذکر عیب کسی است که آن عیب به منزله ی صفت ممیزه ی او شده و بدون آن شناخته نمی شود. مثل صفت أعرج (۱)، أشر (۲)، أحو (۳)، أعود (۴) و ...

### دلیل مرحوم شیخ - قدس سره - بر جواز غیبت به عیب ممیزه

دلیل مرحوم شیخ بر جواز چنین غیبتی، علاوه بر باب تراحم و اهمیت ملاک شناسایی آن فرد - که تنها راه شناخت او ذکر این عیب است - تمسک به روایتی است که در آن، صفت حولاء از سوی امام - علیه السلام - برای معرفی استعمال شده است. متن روایت این چنین است:

— روایت حسین بن زید الهاشمی

و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَيْفُوَانَ عَنْ خَلْفِ بْنِ حَمَّادٍ عَنِ الْخُضَيْيْنِ بْنِ زَيْدِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «جَاءَتْ زَيْنَبُ الْعَطَّارَةُ الْحَوْلَاءُ إِلَى نِسَاءِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -

۱- کسی که در راه رفتن دچار مشکل است و این اشکال به دلیل نقصی در پا باشد.

۲- کسی که پلک چشم او دچار مشکل باشد؛ «الشَّتْرُ انْقِلَابٌ فِي جَفَنِ الْعَيْنِ قَلِمَا يَكُونُ خَلْقَهُ. وَ الشَّتْرُ، مَخْفَفَةٌ: فِعْلَكَ بِهَا. ابْنُ سَيِّدِهِ: الشَّتْرُ انْقِلَابُ جَفَنِ الْعَيْنِ مِنْ أَعْلَى وَ أَسْفَلٍ وَ تَشْتُرُّهُ، وَ قِيلَ: هُوَ أَنْ يَنْشَقَّ الْجَفْنَ حَتَّى يَنْفَصَلَ الْحَتَّارُ، وَ قِيلَ: هُوَ اسْتِرْخَاءُ الْجَفَنِ الْأَسْفَلِ؛ شَتَّرَتْ عَيْنُهُ شَتْرًا وَ شَتَّرَهَا يَشْتُرُّهَا شَتْرًا وَ أَشْتَرَهَا وَ شَتَّرَهَا». (لسان العرب، ج ۴، ذیل شتر، ص ۳۹۳)

۳- کسی که چشمش به یک سمت انحراف داشته باشد؛ الْحَوْلُ: إِقْبَالُ الْحَدَقَةِ عَلَى الْأَنْفِ. (همان، ج ۱۱، ذیل حور، ص ۱۹۱)

۴- کسی که در حس بینایی دچار مشکل باشد؛ «العَوْرُ: ذَهَابُ حِسِّ إِحْدَى الْعَيْنَيْنِ، وَ قَدْ عَوَرَ عَوْرًا وَ عَارَ يَعَارُ وَ اعْوَرَ، وَ هُوَ اعْوَرٌ». (همان، ج ۴، ذیل عور، ص ۶۱۲)

وَبَنَاتِهِ وَكَأَنَّ تَبِيعَ مِنْهُنَّ الْعِطْرَ فَخِزَاءَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَهِيَ عِنْدَهُنَّ فَقَالَ: إِذَا أَتَيْتَنَا طَابَتْ بِيُوتُنَا فَقَالَتْ: بِيُوتُكَ بَرِيحُكَ أَطِيبُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ إِذَا بَعْتَ فَأَحْسِنِي وَلَا تَعْشِي فَإِنَّهُ أَتَقَى وَ أَبْقَى لِلْمَالِ الْحَدِيثُ» (۱)؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: زینب عطّاره (عطر فروش) حواء (چپ چشم) نزد همسران و دختران پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - آمد و به آنان عطر می فروخت. در این هنگام نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - تشریف آوردند و فرمودند: زمانی که تو نزد ما می آیی خانه های ما معطر می شود. زینب هم در جواب عرض کرد: خانه های شما به عطر وجود شما خوش بوتر است ای رسول خدا!! (۲) حضرت

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب مقدمتها، باب ۸۶، ح ۶، ص ۲۸۱.

۲- ادب و فرهنگ، زیور ذی قیمتی است که همه باید به آن آراسته باشند. چقدر این زن با ادب جواب می دهد! وقتی حضرت چنین احترامی از او کردند، در جواب می گوید: «إِنَّ بِيُوتُكَ بَرِيحُكَ أَطِيبُ»، ادب این زن کجا و ادب آن زن سیاه پوستی که مشغول جمع کردن سرگین حیوانات بود و با جسارت و تکبر با حضرت برخورد کرد کجا! در صحیححه ای آمده است: روزی حضرت در کوچه های مدینه - که معمولاً تنگ است - با اصحاب در حال گذر بودند. زن سیاه پوستی در کوچه مشغول جمع کردن سرگین حیوانات بود. اصحاب به او گفتند: کنار برو تا حضرت و اصحاب عبور کنند. آن زن با تکبر خاصی گفت: راه وسیع است. اصحاب ناراحت شدند و می خواستند متعرض او شوند که حضرت مانع شدند و فرمودند: «دعوها فإنها متجبره (زن متکبری است)». امام - علیه السلام - در صدر روایت می فرماید: «إِنَّ الْكِبْرَ قَدْ يَكُونُ فِي شَرَارِ النَّاسِ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ»؛ کبر گاهی در شرار مردم از هر جنسی است. در آن زمان که زن ارزشی نداشت، آن هم زن سیاه پوستی که شغلش جمع کردن سرگین بود، در مقابل رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - و اصحاب این طور بی ادبانه و با تکبر برخورد می کند!

فرمودند: هرگاه چیزی می فروشی پس خوب معامله کن و در معامله غش نکن که تقوای این بیشتر و برای مالت پایدارتر است  
....

مرحوم شیخ در استدلال به این روایت می فرماید: از استعمال صفت حواء توسط امام - علیه السلام - برای این زن، استفاده می شود اگر چنین صفتی، صفت ممیزه باشد گفتنش اشکالی ندارد (۱).

### نقد کلام مرحوم شیخ - قدس سره -

اولاً: این که مرحوم شیخ جواز گفتن (غیبت) چنین صفاتی را از باب تزاحم اثبات کردند، می گوئیم چه تزاحمی در این جا وجود دارد؟! (۲) حضرت می توانستند فقط بفرمایند: «زینب العطاره» و هیچ مشکلی پدید نمی آمد.

ثانیاً: از کجای روایت استفاده می شود که «حواء» صفت ممیزه ی خاصه ی اوست؛ صفتی که «لا تعرف إلا بها»؟!

۱- و فی الحدیث: «جاءت زینب العطاره الحواء إلى نساء رسول الله-- صلی الله علیه و آله و سلم -» و لا بأس بذلك فیما إذا صارت الصفه فی اشتهار یوصف [توصیف] الشخص بها إلى حیث لا یکره ذلک صاحبها، و علیه یحمل ما صدر عن الإمام - علیه السلام - و غیره من العلماء الأعلام. (المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۶)

۲- این مورد از موارد تزاحم نیست؛ زیرا اولاً: ذکر چنین صفتی طریق منحصر معرفت او نیست، بلکه راه های مختلفی می تواند برای معرفت او وجود داشته باشد. ثانیاً: علی فرض این که تنها طریق معرفت او ذکر این صفت باشد، مگر معرفت او واجب است تا در صورت اهمیت، ملاک وجوبش بر ملاک حرمت غیبت ترجیح داده شود؟! (امیرخانی)



ثالثاً: شاید زینب عطاره نزد مخاطبین حضرت که این روایت را برای آن ها نقل می فرمودند، مجهول بوده که چه کسی است و طایفه اش کدام است و از آن جایی که غیبت از فرد مجهولی که مخاطبین شناختی از او ندارند اشکالی ندارد، حضرت از همین باب، صفت حولاء را ذکر می فرمایند.

رابعاً: عیوبی مثل أحول، أعور، أعرج، أشر و ... عیوبی نیست که مخفی باشد تا گفتن آن مصداق «کشف عمّا ستره الله» باشد. بنابراین اصلاً تعریف غیبت بر ذکر چنین عیبی صادق نیست. البته خود مرحوم شیخ هم در آخر بحث متذکر این مطلب می شود (۱).

بنابراین، این روایت مطابقتی با مدّعی مرحوم شیخ ندارد. ولی از آن جایی که ذکر چنین عیوبی در کلمات معصومین - علیهم السلام - یا در کلمات دیگران در حضور معصومین - علیهم السلام - کم نیست، می توان از روایات استفاده کرد که فی الجملة اشکالی ندارد.

#### تفصیل در موارد جواز ذکر عیوبی مثل حولاء، اعور و...

توجه به این مطلب لازم است که موارد ذکر عیب، بر اساس تفاوت محیط، افراد و شرایط فرق می کند. در زمان قدیم گفتن چنین صفاتی مرسوم بوده و شاید بتوان گفت: عیب و تنقیص نبوده و در نتیجه موجب ناراحتی کسی نمی شد. ولی در زمان ما با

---

۱- و لا بأس بذلك فيما إذا صارت الصفة في اشتهاه يوصف الشخص بها إلى حيث لا يكره ذلك صاحبها، و عليه يحمل ما صدر عن الإمام - عليه السلام - و غيره من العلماء الأعلام. (المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۶)

خصوصیاتی که وجود دارد، مخصوصاً نسبت به بعضی افراد چنین تعبیری اگر گفته شود (علی الخصوص اگر بالحن خاصی باشد) چه بسا تنقیص و مذمت مؤمن باشد که در این صورت حرام است.

اما اگر طوری باشد که تنقیص او محسوب نشود اما آن شخص از شنیدن چنین صفاتی کراهت داشته باشد، چنان چه در غیاب او گفته شود و این کلام به او نرسد که موجب تأذی او شود نمی توانیم بگوییم حرام است (چون نه تنقیص صادق است و نه ایذاء) ولی اگر بشنود و متأذی شود بعید نیست در این صورت ملتزم به حرمت آن از باب ایذاء مؤمن شویم؛ زیرا پذیرش قول به شمول اطلاقات حرمت ایذاء مؤمن برای این موارد، مشکل است.

#### ۱۰. غیبت نزد کسی که به دلیل اطلاع از عیب، شنیدنش تأثیری در او نداشته باشد

یکی دیگر از موارد استثنا \_ که مرحوم شیخ می فرماید شهید ثانی - قدس سره - از بعضی نقل می کند \_ غیبت نزد کسی یا کسانی است که مطلع از عیب مغتاب (بافتح) هستند (۱)؛ مثلاً به چشم خود دیده اند.

این مورد هم روشن است که به عنوان غیبت حرام نیست؛ زیرا اصلاً تعریف «کشف عمّا ستره الله» بر آن صادق نیست. بنابراین اگر عنوان محرم دیگری بر آن مترتب نباشد، جایز است. گرچه

---

۱- من أنه إذا علم اثنان من رجل معصیه شاهداها فأجرى أحدهما ذكرها في غيبه ذلك العاصی جاز؛ لأنه لا يؤثر عند السامع شيئاً. (همان) البته این که مرحوم شیخ فرموده دو نفر، خصوصیتی ندارد.

مرحوم شیخ هم به این مطلب اذعان می کند (۱)، ولی بهتر بود این مورد را جزء مواردی ذکر می فرمود که تخصّصاً از موضوع غیبت خارج است [نه از باب تزاحم که هیچ وجهی برای آن نیست].

## ۱۱. غیبت برای ردّ ادعای نسبت دروغین

### اشاره

یکی دیگر از مستثنیاتی که مرحوم شیخ ذکر می فرماید، غیبت در مقام ردّ کسی است که به دروغ، ادعای نسبت می کند؛ مثلاً می گوید: أنا ابن رستم (من فرزند رستم هستم).

دلیل مرحوم شیخ همان تزاحم است؛ چون مصلحت حفظ أنساب، اولی و أهمّ از مراعات حرمت مغتاب (بافتح) است.

### کلام سید خویی - قدس سره - مبنی بر جواز غیبت مدعی نسب، در صورت ترتّب اثر شرعی

سید خویی - قدس سره - می فرماید: جواز غیبت در مقام ردّ کسی که ادعای نسبت غیر واقعی می کند، در صورتی است که اثر شرعی بر ادعای او مترتب شود؛ مثلاً با این ادعا بخواد ارث ببرد یا بر کسی محرم شود و ... (۲). اما اگر هیچ اثر شرعی بر آن مترتب نشود، مثل کسی

۱- أقول: إذا فرض عدم كون ذكرهما في مقام التعيير و المذمه و ليس هنا هتك ستر أيضاً، فلا وجه للتحريم و لا لكونها غيبه، إلّا على ظاهر بعض التعاريف المتقدمه. (همان، ص ۳۵۷)

۲- أهمیه حفظ الأنساب ثابتة فيما إذا ترتب على النسب أثر شرعی من التوارث، و النظر الى النساء و نحوهما، و اما إذا لم يترتب عليه أثر شرعی، أو ترتب الأثر على دعوى النسب: كأن ادعاه لصيانه نفسه أو عرضه أو ماله من إصابه الظالم إياها فلا تجوز الغيبه برد هذه الدعوى. و مع الشك في مورد يرجع الى المطلقات الداله على حرمة الغيبه على وجه الإطلاق، لأن الشبهه و إن كانت مصداقيه، إلا أن التخصيص من جهة المزاحمه فلا بد من الاقتصار على المتيقن. (مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۵۷)

که ادعا می کند من فرزند رستم هستم، غیبت چنین شخصی (در مقام ردّ این نسبت) جایز نیست.

بررسی کلام سید خوئی - قدس سره -

ظاهراً مقصود سید خوئی این است: در مواردی که اثر شرعی بر آن مترتب نیست، مصلحت ردّ این نسبت غیر واقع به اندازه ی ملاک حرمت غیبت نیست تا مقدم شود. بنابراین چنین غیبتی جایز نیست، گرچه او مرتکب حرام (دروغ) شده است.

فرمایش سید خوئی فی الجمله، یعنی در مواردی که ادعای نسبت غیر واقع هیچ اثری ندارد و حتی اعتنایی به آن نمی شود، درست است، نظیر مثالی که زدیم: شخصی ادعا کند من فرزند رستم هستم. چنین ادعایی در تاریخ رستم و اسفندیار تأثیری ندارد و اصلاً اعتنایی به آن نمی شود، بنابراین غیبت او هم جایز نیست.

اما در مواردی نظیر این که کسی ادعا کند مثلاً من فرزند ملا قربان علی زنجانی \_ از علمای بزرگ دوره ی مشروطه که همراه سید یزدی (صاحب عروه) مخالف مشروطه خواهان بود \_ هستم. در این مثال گرچه آثاری که سید خوئی فرمود، مثل دریافت ارث و محرمیت، بر آن مترتب نیست؛ چون ایشان فرزندی نداشته و فرضاً مالی هم از او باقی نمانده باشد تا به ارث برسد، ولی از آن جایی که ملا قربان علی زنجانی قریب به زمان ماست به حدّی که

می‌توانیم این مدّعی را منسوب به او کنیم و بگوییم نواده ی اوست، به نظر می‌آید در چنین موردی این ادّعی نسبت دروغین، علاوه بر حرمت کذب دارای عنوان حرمت دیگری نیز می‌باشد که اگر نگوییم ملاکش از ملاک حرمت غیبت مهم است می‌توانیم بگوییم: طبق مبنای ما اطلاق ادّله ی حرمت غیبت، چنین مواردی را شامل نمی‌شود؛ زیرا روایاتی وجود دارد که دلالت می‌کند ادّعی نسب دروغین \_ علاوه بر عنوان کذب \_ فی نفسه حرام است (۱). این روایات گرچه از لحاظ سند تمام نیست، ولی محفوظ به قرائن صحت است. علاوه بر آن که اطلاق آیه ی شریفه ای که در مورد ادّعی (۲) می‌فرماید: (مَا جَعَلَ ادّعیاءَ کُمْ اَبْناءَ کُمْ) (۳) و (ادّعوهم لآبائهم) (۴) دلالت می‌کند محفوظ بودن نسب، امری مطلوب شارع است، هرچند اثر شرعی

۱- مرحوم صاحب وسائل در جلد ۲۹، کتاب القصاص، ابواب القصاص فی النفس، باب هشتم را تحت عنوان «باب أنه لا يجوز لاحد ان يقتل بغير حق ولا یؤوی قاتلا ولا یدعی لغير ابيه ولا ینتمی الی غیر موالیه» تبویب کرده و نه روایت در این باب ذکر می‌فرماید که در دومین روایت این باب، ادّعی نسبت دروغ را حرام می‌داند: وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ اِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيَسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ كَلَيْبِ الْأَسَدِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «أَنَّهُ وَجَدَ فِي ذُؤَابَةِ سَيْفِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ - صَحِيفَةً مَكْتُوبَةً فِيهَا لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ عَلَيَّ مَنْ أَخْبَثَ حَدَّثًا أَوْ آوَى مُخْبِثًا وَ مَنْ ادّعى إِلَيَّ غَيْرِ أَبِيهِ فَهُوَ كَافِرٌ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ مَنْ ادّعى إِلَيَّ غَيْرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ». (وسائل الشيعه، ج ۲۹، کتاب القصاص، ابواب القصاص فی النفس، باب ۸، ح ۲، ص ۲۷)

۲- فرزندخوانده ها

۳- [خداوند] فرزندخوانده های شما را فرزند حقیقی شما قرار نداده است. (الاحزاب، آیه ی ۴)

۴- (آن ها را به نام پدرانشان بخوانید). (الاحزاب، آیه ی ۵)

دیگری بر آن مترتب نباشد.

حتی در بعضی روایات، انتساب به غیر موالی که از نسبت پایین تر است مورد لعن قرار گرفته است (۱). بنابراین حداقل احتمال

۱- این روایت در پاورقی صفحه ی قبل آمده است. □ در روایات دیگری هم چنین تعبیری آمده، ولی موالی بر اهل بیت- علیهم السلام - تطبیق شده است؛ مثلاً در امالی شیخ طوسی- قدس سره - ، ص ۱۲۳ روایت جالبی در این مورد نقل شده است: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ الْجَعَابِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ الْهَمْدَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَّانَةَ مُوسَى بْنُ يُونُسَ الْقَطَّانُ الْكُوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمُفْرِيُّ الْكِنْدِيُّ، عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلِيٍّ التُّوفَلِيِّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ، عَنْ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ السَّعِدِيِّ، قَالَ: لَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مُلْجَمٍ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَدَوْنَا عَلَيْهِ نَهْرًا مِنْ أَصْحَابِنَا، أَنَا وَالْحَارِثُ وَ سُوَيْدُ بْنُ غَفَلَةَ وَ جَمَاعَةٌ مَعَنَا، فَعَدَدْنَا عَلَى الْبَابِ فَسَمِعْنَا الْبُكَاءَ فَبَكَيْنَا، فَخَرَجَ إِلَيْنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: «يَقُولُ لَكُمْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: انصِرِفُوا إِلَى مَمَازِلِكُمْ»، فَانصَرَفَ الْقَوْمُ غَيْرِي، فَاشْتَدَّ الْبُكَاءُ مِنْ مَمَزِلِهِ، فَبَكَيْتُ وَ خَرَجَ الْحَسَنُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ قَالَ: «أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ انصِرِفُوا؟» فَقُلْتُ: لِمَا وَاللَّهِ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، مَا تَتَابَعَنِي نَفْسِي، وَ لَا تَحْمِلُنِي رَجُلِي أَنْ أَنْصَرِفَ حَتَّى أَرَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - . قَالَ: وَ بَكَيْتُ، فَدَخَلَ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ فَقَالَ لِي: «ادْخُلْ»، فَدَخَلْتُ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَإِذَا هُوَ مُسْتَبْتِدٌ، مَعْصُوبُ الرَّأْسِ بِعِمَامَةٍ صَفْرَاءَ، قَدْ نَزَفَ وَ اصْفَرَ وَجْهَهُ، مَا أَذْرِي وَجْهَهُ اصْفَرَ أَمْ الْعِمَامَةُ، فَأَكْبَبْتُ عَلَيْهِ فَتَبَلَّتُهُ وَ بَكَيْتُ، فَصَالَ لِي: «لِمَا تَبَيْكَ يَا أَصْبَغُ، فَإِنَّهَا وَاللَّهِ الْجَنَّةُ». فَقُلْتُ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ، إِنِّي أَعْلَمُ وَاللَّهِ أَنَّكَ تَصِيرُ إِلَى الْجَنَّةِ، وَ إِنَّمَا أَبْكَى لِفَقْدَانِي إِيَّاكَ، يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، جَعَلْتُ فِدَاكَ، حَدَّثَنِي بِحَدِيثِ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - ، فَإِنِّي أَرَاكَ لَا أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا بَعْدَ يَوْمِي هَذَا أَبَدًا. قَالَ: «نَعَمْ يَا أَصْبَغُ، دَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - يَوْمًا فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ، انْطَلِقْ حَتَّى تَأْتِيَ مَسْجِدِي، ثُمَّ تَصْعَدَ مِثْبَرِي، ثُمَّ تَدْعُو النَّاسَ إِلَيْكَ فَتَحْمَدَ اللَّهُ (تَعَالَى)، وَ تُنَبِّئَ عَلَيْهِ، وَ تُصَلِّيَ عَلَيَّ صَلَاةً كَثِيرَةً، ثُمَّ تَقُولُ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - إِلَيْكُمْ، وَ هُوَ يَقُولُ لَكُمْ: إِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ لَعْنَةَ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ وَ لَعْنَتِي عَلَى مَنِ اتَّمَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ، أَوْ ظَلَمَ أَجِيرًا أَجْرَهُ. فَاتَيْتُ مَسْجِدَهُ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - وَ صَعِدْتُ مِثْبَرَهُ، فَلَمَّا رَأَيْتَنِي قَرِئْتُ وَ مَنْ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ أَقْبَلُوا نَحْوِي، فَحَمِدْتُ اللَّهَ وَ أَتَيْتُ عَلَيْهِ وَ صَلَّيْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - صِلَامًا كَثِيرَةً، ثُمَّ قُلْتُ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - إِلَيْكُمْ، وَ هُوَ يَقُولُ لَكُمْ: أَلِمَّا إِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ لَعْنَةَ مَلَائِكَتِهِ الْمُقَرَّبِينَ وَ أَنْبِيَائِهِ الْمُرْسَلِينَ وَ لَعْنَتِي عَلَى مَنِ اتَّمَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، أَوْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ، أَوْ ظَلَمَ أَجِيرًا أَجْرَهُ. قَالَ: فَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ مِنَ الْقَوْمِ إِلَّا عَمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَإِنَّهُ قَالَ: قَدْ أَبْلَغْتَ يَا أَبَا الْحَسَنِ، وَ لَكِنَّكَ جِئْتَ بِكَلَامٍ غَيْرِ مُفَسَّرٍ. فَقُلْتُ: أُبَلِّغُ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - ، فَرَجَعْتُ إِلَى النَّبِيِّ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - فَأَخْبَرْتَهُ الْخَبْرَ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى مَسْجِدِي حَتَّى تَصْعَدَ مِثْبَرِي فَاحْمَدِ اللَّهَ وَ أَتْنِ عَلَيْهِ، وَ صَلِّ عَلَيَّ، ثُمَّ قُلْ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَا كُنَّا لِنَجِيئَكُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا وَ عِنْدَنَا تَأْوِيلُهُ وَ تَفْسِيرُهُ، أَلَا وَ إِنِّي أَنَا أَبُوكُمْ، أَلَا وَ إِنِّي أَنَا مَوْلَاكُمْ، أَلَا وَ إِنِّي أَنَا أَجِيرُكُمْ». (اميرخانی)

أهمیت ملاک حفظ نسب بر ملاک حرمت غیبت از این آیه ی شریفه و روایات استفاده می شود، لذا در مقام تراجم مقدم می شود و حرمتی ندارد.

اما بنابر مبنای مختار که گفتیم ادله ی حرمت غیبت اطلاق ندارد، شامل چنین مواردی نمی شود، پس جواز غیبت روشن است.

#### **۱۲. قدح در مطالب باطل کسی که بالملزمه دال بر نقصان اوست**

آخرین موردی که مرحوم شیخ از مستثنیات غیبت ذکر می فرماید، این است که در مقام قدح مطالب باطل کسی تنقیص او لازم آید. پس غیبت به جهت قدح مطالب باطل، بنابر قاعده ی

تراحم جایز است.

توضیح مطلب: اگر برای قده در مطالب باطل کسی لازم باشد آن مطالب را نقد و بررسی کرده که با این نقد مشخص شود سطح علمی قائل پایین است؛ مثلاً فاعل را نصب و مفعول را جر داده و به همین خاطر غلط معنا کرده، گفتن این مطالب در مقام نقد کشف می کند که حتی نحو هم بلد نیست و تنقیص او می شود به نحوی که اگر این نقد انجام نمی گرفت دیگران متوجه نمی شدند. مرحوم شیخ می فرماید: اگر حفظ حق و اضعای باطل، متوقف بر این نقد و بالملازمه تنقیص او باشد، چون ملاک حفظ حق و اضعای باطل اقوی و اهم از ملاک حرمت غیبت است مقدم می شود و چنین غیبتی جایز است (۱).

بررسی کلام مرحوم شیخ - قدس سره -

مرحوم شیخ می فرماید: چنین غیبتی از باب تراحم جایز است. بنابراین باید بگوییم جواز غیبت برای مواردی است که چنین نقضی (قدحی) واجب باشد، و إلا امر مباح نمی تواند با حرام مزاحمت کند. پس باید بگوییم اگر کلام باطل او مشتمل بر بدعت یا قول کذب نسبت به خداوند متعال و رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - و ائمه ی اطهار - علیهم السلام - باشد نقض آن واجب است و در نتیجه در مقام تراحم هم مقدم می شود، اما اگر نقض مطالب باطل او واجب نباشد نمی تواند

---

۱- و منها: القدح فی مقاله باطله و إن دلّ علی نقصان قائلها، إذا توقّف حفظ الحقّ و إضاعه الباطل علیه. (المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۷)



در مقام تراحم مقدم شود.

ولی ما طبق مبنای مختار، بعید نیست بگوییم: در جایی که شخصی برای ابانه ی حق \_ که مردم به آن نیاز دارند و اگر ابانه نشود چه بسا فردی در محمضه ای بیافتد و حتی برای جلوگیری از حضور فکر غلط در اذهان مردم \_ لازم باشد آن مطالب را نقد کند که در نتیجه تنقیص صاحب آن لازم آید، اطلاعات ادله ی حرمت غیبت شامل آن نمی شود.

بله، اگر غیبت شخصی باشد که تنقیص او تحت عناوین دیگری حرمت مضاعف داشته باشد، نمی توانیم بگوییم جایز است (۱). و إلا- اگر عناوین محرم دیگری بر آن صدق نکند و صرف مسأله ی غیبت باشد که بالملازمه از نقض مطالبش نقصان او استفاده شود، این مقدار غیبت اشکالی ندارد.

علاوه بر آن همیشه ندانستن، ملازم با نقض نیست به نحوی که بیان آن مصداق غیبت باشد. بله، اگر ندانستن، در مورد شخصی باشد که شایسته بود بداند و ندانستنش از روی تقصیر باشد، گفتن آن مصداق غیبت است، ولی طبق مبنای ما ادله ی حرمت غیبت شامل چنین موردی هم نمی شود.

بنابراین، کلام شیخ در جواز چنین غیبتی درست است، اما استدلال ایشان با استدلال ما متفاوت است.

...

---

۱- البته در این صورت، عدم جواز برای عنوان تنقیص خواهد بود نه غیبت. (غروی)

عدم جواز تنقیص علما از دیدگاه شیخ - قدس سره -

سپس مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: آن چه که از بعضی اعظام نسبت به دیگران صادر شده که مثلاً فرموده اند ایشان صلاحیت اظهار نظر در این مورد را نداشته و ...، وجهی برای جواز چنین غیبتی شناخته نمی شود! (۱) زیرا تنها طریق برای ابانه ی حق و اضاعه ی باطل نیست و گفتیم چنین سخنانی در صورتی جایز است که غیبت، تنها طریق باشد.

وجهی برای جواز

البته توجیه کلام اعظام و حمل آن بر صحت، این است که بگوییم: با چنین کلامی می خواستند بگویند عظمت قائل چنین کلامی موجب نشود که افرادی تسلیم حرف باطل و غلط او شوند. کما این که مرحوم شیخ هم در موردی فرموده است: «بعض من لاخبره له» (۲).

توجیه شیخ - قدس سره - برای عبارت خود

هرچند که مرحوم شیخ در تعبیر «بعض من لاخبره له» اسمی از

۱- و أمّا ما وقع من بعض العلماء بالنسبه إلی من تقدّم علیه منهم من الجهر بالسوء من القول، فلم يعرف له وجه، مع شیوعه بینهم من قدیم الأيام! (المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۸)

۲- و أمّا الثانی و هو الاشتباه فی الموضوع: فهو ما ظهر من بعض من لا خبره له من طلبه زماننا تقلیداً لمن سبقه من أعیاننا من منع صدق الغناء فی المراثی، و هو عجیب! (همان، ص ۳۰۷)

آن شخص نبرده اند، ولی \_ نقل شده \_ برخی با فحص، فرد مورد نظر شیخ را پیدا کرده و به ایشان گفتند شما هم غیبت آن شخص را کرده اید. ایشان در پاسخ فرمودند: من مرتکب غیبت نشدم؛ چون به نحو مجهول گفته ام، شما که فحص کرده و این شخص را پیدا کرده اید مرتکب غیبت شده اید(۱).

### سخن پایانی در مستثنیات غیبت

مرحوم شیخ می فرماید: موارد دیگری هم برای مستثنیات غیبت ذکر کرده اند که دیگر حاجتی به مطرح کردن آن ها نیست؛ چون فرمول استثنا را بیان کردیم که در بعضی موارد موضوعاً خارج است و تعریف غیبت بر آن صادق نیست، یا از طریق آیات و روایات، تخصیص خورده است و یا از باب تراحم خارج شده است.(۲)

تذکر: بعضی از موارد استثنا مثل انتخابات و مسأله ی مرجعیت و افتاء را ما اضافه کردیم که بعداً دیدم مرحوم سید خوبی این مورد اخیر را استثنا فرموده است:

- 
- ۱- البته توجیه مرحوم شیخ، زمانی صحیح خواهد بود که مبنای ایشان در معنای غیبت «کشف عمّا ستره الله» باشد. (غروی)
  - ۲- ثم إنهم ذكروا موارد للاستثناء لا- حاجة إلى ذكرها بعد ما قدّمنا أنّ الضابط في الرخصة وجود مصلحة غالبه على مفسده هتك احترام المؤمن، و هذا يختلف باختلاف تلك المصالح و مراتب مفسده هتك المؤمن، فإنها متدرجه في القوه و الضعف، فربّ مؤمن لا يساوى عرضّه شيءٌ، فالواجب التحزّي في الترجيح بين المصلحة و المفسده. (المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۷)

منها تفضیل بعض العلماء علی بعضهم و إن استلزم انتقاص الآخر، و لا ریب فی جوازه، لتوقف الغرض الأهم علیه، و قد جرى علی هذا دیدن الأصحاب فی جميع الازمان و الأقطار، خصوصاً فی تعیین مراجع التقليد و لكن هذه مرحله کم زلّت فیها الاقدام، عصمنا الله من الزلل (۱).

غیبت در مقام تعیین مرجع تقلید، هرچند مستلزم تنقیص دیگری باشد (مثلاً کسی ادعای اعلمیت می کند و دیگری نقض می کند) مانعی ندارد. اما همان طوری که سید خویی تنبیه می دهد و می فرماید: «و لكن هذه مرحله کم زلّت فیها الاقدام» باید توجه داشته باشیم با این استثنایی که ذکر شد، هرچند غیبت جایز است اما نهایت دقت هم لازم است؛ چون کم نیست اقدامی که در این مرحله لغزیده است! عصمنا الله من الزلل.

...

ص: ۴۰۲

حکم استماع غیبت

اشاره



## کلام مرحوم شیخ - قدس سره - در حکم استماع غیبت

### اشاره

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید: «یحرم استماع الغیبه بلا خلاف»<sup>(۱)</sup>.

«بلا-خلاف» یعنی کسی در این مسأله خلاف آن فتوا نداده است، امّا این که آیا همه یا مُعتنّا به از فقها آن را مطرح کرده و طبق آن فتوا داده اند یا نه، از عبارت «لا خلاف» چیزی استفاده نمی شود.

فقد ورد «انّ السامع للغیبه أحد المغتائبین»

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: در روایتی آمده است: سامع غیبت، یکی از دو غیبت کننده است؛ یعنی گویا دو غیبت کننده وجود دارد: یکی گوینده ی غیبت و دیگری سامع آن. پس سامع غیبت به منزله ی غیبت کننده است؛ زیرا غیبت کننده بدون سامع نمی تواند غیبت کند. البته احتمالی هم داده می شود که «المغتائبین» جمع باشد که بنابر این احتمال، معنای حدیث چنین می شود: سامع غیبت، از غیبت کنندگان است.

و الأخبار فی حرمته کثیره؛

اخبار در حرمت استماع غیبت، زیاد است.

---

۱- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۵۹.

### مناقشه در کثرت روایات دالّ بر حرمت استماع غیبت

بعضی بر این کلام مرحوم شیخ اعتراض کرده و به ضرس قاطع گفته اند: اخبار زیادی در حرمت استماع غیبت وجود ندارد. بعضی هم گفته اند: منظور مرحوم شیخ روایات و جواب ردّ غیبت است که صاحب وسائل در باب ۱۵۴ احکام العشره از کتاب الحج (۱) آورده است.

اما بعضی دیگر گفته اند: روایات و جواب ردّ غیبت ربطی به حرمت استماع غیبت ندارد و حتّی می تواند مخصّص روایات دالّ بر حرمت استماع غیبت باشد.

بنابراین باید بررسی کنیم آیا روایاتی که علی نحو حجّت، دالّ بر حرمت استماع غیبت باشد وجود دارد یا خیر؟ و آیا روایات دالّ بر وجوب ردّ غیبت، مخصّص روایات دالّ بر حرمت استماع غیبت (در صورت وجود چنین روایاتی) می باشد یا نه؟



## ادله ی حرمت استماع غیبت

### ۱. روایت غرر الحکم و درر الکلم: «السامع للغیبه أحد المغتائبین»

(۱)

با جستجوی کامپیوتری در جامع ترین برنامه ها به این نتیجه می رسیم که این روایت: «السامع للغیبه أحد المغتائبین» فقط در کتاب غرر الحکم و درر الکلم آمده است. اما این کتاب گرچه قرائنی وجود دارد که بسیاری از کلمات آن از امیرالمؤمنین - علیه السلام - صادر شده است، امّا در مورد تک تک آن کلمات و جزئیاتی که دارد نمی توانیم اعتماد کنیم و بگوییم از حضرت صادر شده و حجّت است.

مرحوم حاجی نوری در مستدرک این روایت را از تفسیر ابوالفتوح رازی هم نقل می کند (۲) که در آن نقل نیز مرسل است. پس این روایت قابل استناد و حجّت نیست، مدرک دیگری هم ندارد.

۱- غرر الحکم و درر الکلم، ص ۸۶.

۲- الشیخ أبو الفتوح الرّازی فی نفسیه، عن رسول الله -- صلی الله علیه و آله و سلم - أنه قال: «السامع للغیبه أحد المغتائبین». (مستدرک الوسائل، ج ۹، تمه کتاب الحج، تمه ابواب احکام العشره، باب ۱۳۶، ح ۷ «۱۰۴۶۳»، ص ۱۳۳)

## ۲. روایتی از امیرالمؤمنین - علیه السلام - در کتاب اختصاص

### اشاره

در کتاب اختصاص که منسوب به شیخ مفید - قدس سره - است، روایت ذیل نقل شده است:

نَظَرَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى رَجُلٍ يَغْتَابُ رَجُلًا عِنْدَ الْحَسَنِ ابْنِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقَالَ: «يَا بَنِي نَزَّهُ سَمْعَكَ عَنْ مِثْلِ هَذَا فَإِنَّهُ نَظَرَ إِلَيَّ أَحَبُّ إِلَيَّ وَأَخْبَثُ مَا فِي وَعَائِهِ فَأَفْرَعُهُ فِي وَعَائِكَ» (۱)؛

امیرالمؤمنین - علیه السلام - دیدند شخصی نزد فرزندش امام حسن - علیه السلام - در مورد شخصی دیگر غیبت می کند، پس حضرت فرمودند: ای فرزندم! گوشت را دور بدار از مثل این، همانا او (غیبت کننده) نگاه کرد به پلیدترین چیزی که در ظرفش بود و آن را در ظرف تو خالی کرد.

دلالت این روایت بر حرمت استماع غیب روشن است؛ چون حضرت امر به تنزه از استماع غیبت فرمودند. علاوه بر آن، تعبیر «فَأِنَّهُ نَظَرَ إِلَيَّ أَحَبُّ إِلَيَّ وَأَخْبَثُ مَا فِي وَعَائِهِ فَأَفْرَعُهُ فِي وَعَائِكَ» هم قرینه می شود بر این که استماع غیبت حرام است (۲).

۱- همان، ح ۵ (۱۰۴۶۱)، ص ۱۳۲.

۲- إن قلت: این روایت نمی تواند دال بر حرمت استماع غیبت باشد؛ چون لازمه اش این است که بگوییم امام حسن - علیه السلام - اگر مورد نهی امیرالمؤمنین - علیه السلام - واقع نمی شدند مرتکب استماع غیبت حرام می شدند، در حالی که این با عصمت امام - علیه السلام - سازگار نیست. قلت: نهی امیرالمؤمنین - علیه السلام - دال بر این نیست که اگر نهی نمی کردند، امام مجتبی - علیه السلام - مرتکب حرام می شدند. این نظیر سفارشات دیگر حضرت است که مثلاً فرمودند: «كُونَا لِلظَّالِمِ خَصْمًا وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا»، این دلالت ندارد که اگر حضرت این سفارش را نمی کردند مرتکب ظلم می شدند.

### بررسی سند روایت اختصاص

إن قلت: علی فرض این که کتاب اختصاص از شیخ مفید- قدس سره - باشد، این که ایشان حدیث را به ضرس قاطع به امام - علیه السلام - نسبت داده و فرموده است: «قال امیرالمؤمنین - علیه السلام - ...» معلوم می شود نزد شیخ مفید ثابت بوده که حضرت چنین سخنی را فرموده اند، و إلا اگر ثابت نباشد، نسبت دادن به ضرس قاطع به امام - علیه السلام - مصداق «قول به غیر علم» می شود و شیخ مفید- قدس سره - أجلُّ قدرأ و أعلى منزله است از این که مرتکب چنین خلافی شود. بنابراین معلوم می شود نزد شیخ مفید ثابت بوده که این روایت، از امام - علیه السلام - صادر شده است.

قلت: اولاً: نسبت قاطع دادن به معصوم - علیه السلام - از جانب افرادی مثل شیخ صدوق، مفید و ... اعمّ از این است که سند صحیح به آن داشته باشند. چنین انتسابی فقط اثبات می کند که نزد آن ها حجّت قائم بوده که روایت از امام - علیه السلام - صادر شده، ولی این جهت (علم یا اطمینان به صدور) منحصر در داشتن سند صحیح نیست، بلکه اگر نزد آنان قرآنی بر صدور روایت هم وجود داشته باشد - گرچه سند صحیح نباشد - می توانستند آن را به امام - علیه السلام - نسبت دهند، در حالی که تا آن قرائن برای ما هم احراز نشود نمی توانیم به ضرس قاطع به امام نسبت دهیم و صرف این که برای شیخ مفید احراز شده، برای ما کافی نیست.

ثانیاً: در میان فقهای قدیم، بعضی در توثیق افراد مبنای خاصی به نام اصالة العدالة داشتند؛ یعنی هر مسلمانی عادل و ثقه است مگر این که فسق او احراز شود و همین که شخصی فسقش ثابت نشده باشد می توان گفت عادل و ثقه است. طبق این مبنا می توان گفت افراد مجهول هم عادل و ثقه اند.

یکی از کسانی که تصریح به این مبنا دارد شیخ صدوق - قدس سره - در الهدایه است که می فرماید: «المسلمون کلهم عدول تقبل شهادتهم»<sup>(۱)</sup>.

این مبنا مورد پذیرش ما نیست و از آن جایی که احتمال دارد شیخ مفید - قدس سره - هم چنین مبنایی داشته باشد - گرچه خیلی بعید است - پس نمی توانیم بگوییم روایت در نزد ما هم از لحاظ سند تمام است.

ثالثاً: گاهی روایتی به صورت «مُعْنَن» به شخصی می رسد و گاهی به صورت «قال، قال». ممکن است روایتی که به صورت «معنعن» رسیده است از لحاظ سند تمام باشد و ناقل بخواهد آن را با حذف سند و به صورت ارسال نقل کند، ولی به جهت رعایت امانت در نقل می گوید: عن الصادق - علیه السلام - . بنابراین تعبیر به «عن الصادق» دلالتی ندارد بر این که سند روایت نزد او ناتمام بوده

---

۱- المسلمون کلهم عدول تقبل شهادتهم، إلا مجلودا فی حد، أو معروفا بشهادة الزور، (أو حاسدا، أو باغیا، أو متّهما) أو تابعا لمتبوع، أو أجيرا لصاحبه، أو شارب خمر، أو مقامرا، أو خصیما. (الهدایه فی الاصول و الفروع، باب القضاء و الاحکام، ص ۲۸۶)

است، بلکه به جهت امانت در نقل این طور بیان کرده است.

همچنین روایتی که به صورت «قال، قال» به او رسیده، ممکن است از لحاظ سند نزد او تمام نباشد، اما ناقل که می خواهد آن را به صورت ارسال نقل کند و امانت در نقل را هم رعایت کند، می گوید: قال الصادق - علیه السلام - . بنابراین تعبیر «قال الصادق - علیه السلام -» دلالتی ندارد بر این که روایت نزد ناقل از لحاظ سند تمام است. این طور هم نیست که بگوییم روایت را به ضرس قاطع به امام - علیه السلام - نسبت داده است، بلکه قرینه ی ساریه ی جاریه آورده بر این که من فقط نقل می کنم و حتی سند را انداخته ام و به نحو ارسال نقل می کنم تا اگر کسی دنبال سند آن بود خودش پیدا کند و اگر پیدا نکرد روایت مرسله است.

پس با وجود این احتمال، نمی توانیم احراز کنیم این که تعبیر فرموده: «قال الصادق - علیه السلام -» عنایتی داشته و روایت نزد او ثابت بوده است. بله، در مورد کتاب من لایحضره الفقیه ممکن است کسی بگوید اگر شیخ صدوق - قدس سره - در جایی فرموده است: «رُوی» و در جایی فرموده: «قال»، در استخدام این تعابیر عنایت داشته است. اما در مورد غیر کتاب من لایحضره الفقیه، احتمال اقوی احتمالی است که ذکر کردیم. علاوه بر آن که در مورد کتاب اختصاص، بحثی است که آیا این کتاب از شیخ مفید است یا نه؟

### ۳. روایتی از امام صادق - علیه السلام - در مجموعه ی شهید - قدس سره -

فِي كِتَابِ الرَّوْضَةِ، عَلَى مَا فِي مَجْمُوعَةِ الشَّهِيدِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ قَالَ: «الْغَيْبَةُ كُفْرٌ وَالْمُسْتَمْعُ لَهَا وَالرَّاضِي بِهَا مُشْرِكٌ» قُلْتُ: فَإِنْ قَالَ مَا لَيْسَ فِيهِ؟ فَقَالَ: «ذَاكَ بُهْتَانٌ»<sup>(۱)</sup>؛

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: غیبت کفر است و مستمع غیبت و راضی به آن مشرک است. [راوی می گوید] عرض کردم: حتی اگر چیزی را که در او نباشد بگویند؟ حضرت فرمودند: آن بهتان است.

دلالت این روایت بر حرمت استماع تمام است، ولی هیچ سندی ندارد.

### ۴. روایتی از رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در «لُبُّ اللَّبَابِ» قطب راوندی

الْقُطْبُ الرَّاَوْنِدِيُّ فِي لُبِّ اللَّبَابِ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ سَمِعَ الْغَيْبَةَ وَ لَمْ يُعَيِّرْ كَانَ كَمَنْ اغْتَابَ وَ مَنْ رَدَّ عَنْ عَرْضِ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ كَانَ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنَ النَّارِ»<sup>(۲)</sup>؛

۱- مستدرک الوسائل، ج ۹، تتمه کتاب الحج، تتمه ابواب احکام العشره، باب ۱۳۶، ح ۶ (۱۰۴۶۲)، ص ۱۳۳.

۲- همان، ح ۹، ص ۱۳۳.

پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که غیبتی را بشنود و آن را تغییر ندهد مانند کسی است که خودش غیبت کرده است و کسی که از آبروی برادر مؤمنش دفاع کند هفتاد هزار حجاب بین او و آتش خواهد بود.

این روایت به خاطر مرسله بودن قابل استناد نیست.

در مورد دلالت این روایت هم کلامی وجود دارد که به طور مفصّل در ذیل بررسی روایات دیگری که دالّ بر وجوب ردّ غیبت است، بیان خواهیم کرد.

## ٥. حديث مناهي «نهى النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن الغيبة والاستماع إليها»

## اشاره

در حديث مناهي که بسیار طولانی است (١)، حضرت از غیبت و

١- قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ يَابُوتَةَ الْقُمِّيَّ الْفَقِيهَ نَزِيلُ الرَّيِّ مُصَيَّبُ هَذَا الْكِتَابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَارْضَاهُ رُوِيَ عَنِ شُعَيْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِيهِ عَنِ آيَائِهِ عَنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عَنِ الْأَكْلِ عَلَى الْجَنَابَةِ وَقَالَ إِنَّهُ يُورَثُ الْفَقْرَ وَنَهَى عَنِ تَقْلِيمِ الْأَطْفَارِ بِالْأَسْنَانِ وَ عَنِ السَّوَاكِ فِي الْحَمَامِ وَ التَّنْخُوعِ فِي الْمَسَاجِدِ وَ نَهَى عَنِ أَكْلِ سُورِ الْفَأْرَةِ وَقَالَ لَا تَجْعَلُوا الْمَسَاجِدَ طُرُقًا حَتَّى تُصَلُّوا فِيهَا رَكَعَتَيْنِ وَ نَهَى أَنْ يُبُولَ أَحَدٌ تَحْتَ شَجَرِهِ مُثْمَرِهِ أَوْ عَلَى قَارِعِهِ الطَّرِيقِ وَ نَهَى أَنْ يَأْكُلَ الْإِنْسَانُ بِشِمَالِهِ وَ أَنْ يَأْكُلَ وَ هُوَ مُتَكَيِّئٌ وَ نَهَى أَنْ تُجَصَّصَ الْمَقَابِرُ وَ يُصَلَّى فِيهَا وَقَالَ إِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فِي فِضَاءٍ مِنَ الْأَرْضِ فَلْيُحَازِرْ عَلَى عَوْرَتِهِ وَ لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَاءَ مِنْ عِنْدِ عِزْوِهِ الْإِنَاءِ فَإِنَّهُ مُجْتَمِعُ الْوَسْخِ وَ نَهَى أَنْ يُبُولَ أَحَدٌ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ فَإِنَّهُ مِنْهُ يَكُونُ ذَهَابُ الْعَقْلِ وَ نَهَى أَنْ يَمِشَّ الرَّجُلُ فِي فِزْدٍ نَعْلٍ أَوْ أَنْ ... وَ نَهَى أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ زَوْجِنِي أُخْتُكَ حَتَّى أَرْوِّجَكَ أُخْتِي وَ نَهَى عَنِ إِيْتَانِ الْعِرَافِ وَقَالَ مَنْ أَتَاهُ وَ صَدَقَهُ فَقَدْ بَرَّئَ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ نَهَى عَنِ اللَّعِبِ بِالنَّوْدِ وَ الشُّطْرُنْجِ وَ الْكُوبَةِ وَ الْعِرْطَبَةِ وَ هِيَ الطُّبُورُ وَ الْعُودُ وَ نَهَى عَنِ الْغَيْبَةِ وَ السَّمْعِ إِلَيْهَا وَ نَهَى عَنِ النَّيْمَةِ وَ السَّمْعِ إِلَيْهَا وَقَالَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَاتٌ يَعْنِي نَمَامًا وَ نَهَى عَنِ إِجَابَةِ الْفَاسِقِينَ إِلَى طَعَامِهِمْ وَ نَهَى عَنِ الْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ وَقَالَ إِنَّهَا تَتْرُكُ الدِّيَارَ بِلَاقِعٍ وَقَالَ مَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ كَاذِبَةٍ صَبْرًا لِيَقْطَعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَ هُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ وَ يَرْجِعَ وَ نَهَى عَنِ الْجُلُوسِ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ ... وَ نَهَى عَنِ الْغَيْبَةِ وَقَالَ مَنْ اغْتَابَ امْرَأً مُسْلِمًا بَطَلَّ صِدْقُهُ وَ نُقِضَ وَضُوُّهُ وَ حَيَاءُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ تَفُوحٌ مِنْ فِيهِ رَائِحَةٌ أَنْتُنْ مِنْ الْجِيفَةِ يَتَأَذَى بِهَا أَهْلُ الْمَوْقِفِ فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَتُوبَ مَاتَ مُسْتَحِلًّا لِمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى إِنْفَاقِهِ وَ حَلَمَ عَنْهُ أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَ شَهِيدٍ أَلَا وَ مَنْ تَطَوَّلَ عَلَى أَخِيهِ فِي غَيْبِهِ سَجَعَهَا فِيهِ فِي مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ يَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فَإِنْ هُوَ لَمْ يَرُدَّهَا وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى رَدِّهَا كَانَ عَلَيْهِ كَوْزَرٌ مِنْ اغْتَابِهِ سَبْعِينَ مَرَّةً وَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عَنِ الْخِيَانَةِ وَقَالَ مَنْ خَانَ أَمَانَةَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَرُدَّهَا إِلَى أَهْلِهَا ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ مَاتَ عَلَى غَيْرِ مِلَّتِي وَ يَلْقَى اللَّهَ وَ هُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ ...» قَالَ شُعَيْبُ بْنُ وَاقِدٍ سَأَلْتُ الْحُسَيْنَ بْنَ زَيْدٍ عَنْ طُولِ هَذَا الْحَدِيثِ فَقَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - أَنَّهُ جَمَعَ هَذَا الْحَدِيثَ مِنَ الْكِتَابِ الَّذِي هُوَ إِفْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَ خَطَّ عَلَيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَدَيْهِ. (من لايحضره الفقيه، ج ٤، باب ذكر

جمل من مناهي النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -، ح ٤٩٦٨، ص ٣)



استماع آن نهی فرمودند:

«نَهَى عَنِ الْغَيْبِ وَالِاسْتِمَاعِ إِلَيْهَا»

دلالت این روایت بر حرمت استماع، به دلیل ظهور نهی در حرمت تمام است

### مناقشه ی بعضی اعظام در دلالت حدیث مناهی

اما بعضی از اعظام مناقشه ای دارند که حاصل آن را می توان چنین بیان کرد: دلالت این روایت بر حرمت استماع غیبت ناتمام است؛ چون این روایت ذیلی دارد که از آن استفاده می شود استماع غیبت وقتی حرام است که امکان رد باشد ولی رد نکند؛ چون می فرماید:

«أَلَا وَ مَنْ تَطَوَّلَ عَلَى أَخِيهِ فِي غَيْبِهِ سَمِعَهَا فِيهِ فِي مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»<sup>(۱)</sup>؛

همانا کسی که بر برادرش در غیبتی که درباره ی او در مجلسی می شنود ممت گذارده و آن را رد کند، خداوند هزار

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۲، ح ۱۳، ص ۲۸۲.

در از شرّ را در دنیا و آخرت از او رد می کند.

و در ادامه می فرماید:

«فَإِنْ هُوَ لَمْ يَزِدْهَا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى رَدِّهَا كَانَ عَلَيْهِ كَوْزِرٌ مِّنْ اغْتَابَهُ سَبْعِينَ مَرَّةً»؛

اگر می تواند رد کند و رد نکرد، هفتاد برابر وِزرِ غیبت کننده برای اوست.

بنابراین ذیل روایت دلالت می کند استماع غیبت مطلقاً حرام نیست، بلکه وقتی حرام است که بشنود و رد نکند، ولی اگر رد کند استماع حرام نیست. از این جا می توانیم بگوییم در صدر روایت هم که فرمود: «نَهَى عَنِ الْغَيْبِ وَ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا» مربوط به جایی است که بشنود و رد نکند.

نقد این اشکال

این اشکال بر دلالت صدر روایت وارد نیست؛ زیرا این حدیث، حدیث بسیار مفصّلی است که ظاهراً نهی هایی را که پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در موارد مختلف فرموده، در یک جا جمع کرده اند. در صدر حدیث در مورد غیبت می فرماید:

«نَهَى عَنِ الْغَيْبِ وَ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا وَ نَهَى عَنِ النَّمِيمِ وَ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا وَ قَالَ لَمَّا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ يَعْنِي نَمَاماً وَ نَهَى عَنِ إِجَابَةِ الْفَاسِقِينَ إِلَى طَعَامِهِمْ وَ نَهَى عَنِ الْيَمِينِ الْكَاذِبَةِ»

بعد در ذیل، با فاصله ی طولانی از آن می فرماید:

قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - «مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَىٰ إِتْقَانِهِ وَحَلَمَ عَنْهُ أَعْطَاهُ اللَّهُ أَجْرَ شَهِيدٍ أَلَا وَ مَنْ تَطَوَّلَ عَلَىٰ أَخِيهِ فِي غَيْبِهِ سَمِعَهَا فِيهِ فِي مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَإِنْ هُوَ لَمْ يَرُدَّهَا وَهُوَ قَادِرٌ عَلَىٰ رَدِّهَا كَانَ عَلَيْهِ كَوْزِرٌ مِّنْ اِغْتَابِهِ سَبْعِينَ مَرَّةً» وَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عَنِ الْخِيَانَةِ وَقَالَ «مَنْ خَانَ أَمَانَةَ فِي الدُّنْيَا وَ لَمْ يَرُدَّهَا إِلَىٰ أَهْلِهَا ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ مَاتَ عَلَىٰ غَيْرِ مِلَّتِي وَ يَلْقَى اللَّهُ وَ هُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ...».

این ذیل، مطلب جدایی است و اطمینان هست حضرت در مجلس دیگری آن را فرموده اند و علی فرض این که در یک روایت هم فرموده باشند باز نمی توانیم بگوییم ذیل، قرینه برای صدر است، بلکه حضرت در صدر روایت، غیبت و استماع آن را نهی فرموده که این نهی دال بر حرمت است و در ذیل هم فرموده اند: اگر کسی غیبتی را شنید و آن را رد کرد این مقدار ثواب دارد و اگر بتواند رد کند و نکرد هفتاد برابر وزر غیبت کننده را دارد.

إن قلت: اگر بگوییم ذیل، قرینه برای صدر نیست و حرمت استماع را تخصیص نمی زند، پس چگونه با ذیل قابل جمع است؟! چون معنا ندارد از طرفی بگوییم استماع غیبت مطلقاً (۱) حرام است و از طرف دیگر بگوییم اگر بشنود و رد کند این مقدار ثواب دارد!

قلت: جمع بین صدر و ذیل روایت به این است که ذیل را بر

۱- حتی اگر بعد از شنیدن، رد کند. (غروی)

استماع قهری حمل کنیم؛ زیرا معمولاً این طور است که کسی علم ندارد که بناست در آن مجلس غیبتی محقق شود تا از آن نهی کند یا از مجلس بیرون برود، بلکه بعد از این که غیبت محقق شد می فهمد غیبت شده است، لذا روایت می فرماید اگر قهراً غیبتی شنید باید آن را رد کند.

### بررسی مناقشه ی سید خوئی - قدس سره - در حمل ذیل روایت بر سماع قهری

#### اشاره

سید خوئی که بر استدلال به روایت مناهی مناقشه دارد، این جمع را نمی پذیرد و می فرماید: «حملها علی السماع القهری خلاف الظاهر منها علی أنه أمر نادر»<sup>(۱)</sup>؛ حمل ذیل روایت بر سماع قهری، خلاف ظاهر آن است و امر نادری است.

ولی این کلام سید خوئی درست نیست و خلاف وجدان است. این که حضرت فرمودند:

«أَلَا وَ مَنْ تَطَوَّلَ عَلَى أَخِيهِ فِي غَيْبِهِ سَمِعَهَا فِيهِ فِي مَجْلِسٍ فَرَدَّهَا عَنْهُ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَإِنْ هُوَ لَمْ يَرُدَّهَا وَ هُوَ قَادِرٌ عَلَى رَدِّهَا كَانَ عَلَيْهِ كَوْزِرٌ مِّنْ اِعْتَابِهِ سَبْعِينَ مَرَّةً»

چرا حمل بر سماع قهری، خلاف ظاهر باشد؟! از کجا می فرماید سماع قهری نادر است؟! بلکه برعکس، در مجالسی که

متدینین هستند معمولاً این چنین است و بدون این که انسان انتظار غیبت را داشته باشد شخصی شروع به غیبت می کند و سامع در برابر عمل انجام شده قرار می گیرد.

پس حمل بر سماع قهری نه خلاف ظاهر است و نه نادر. و اصلاً این خلاف ذوق عرفی است که بگوییم شنیدن غیبت جایز است اما بعد از شنیدن باید رد کند. اگر رد کردن و دفاع از آبروی مؤمن بعد از گفته شدنش واجب باشد، از اول مانع ریخته شدن آبروی مؤمن شود که بهتر (۱) است. بنابراین ذوق عرفی این را نمی پسندد که بگوییم شنیدن غیبت جایز است ولی بعد از شنیدن لازم است رد کند.

إن قلت: این طور نیست که همیشه ترک مجلس غیبت و حتی نهی از غیبت نسبت به شنیدن و رد آن بهتر باشد. در بعضی موارد، شنیدن و رد کردن بیشتر باعث حفظ آبروی مؤمن می شود تا این که مجلس را ترک کند و در غیاب او هتک حرمت واقع شود، بلکه اگر بماند و غیبت را بشنود سپس رد کند و از او دفاع کند بهتر است. بنابراین بهتر است بگوییم روایات و جوب رد غیبت، دال بر جواز استماع غیبت برای رد آن است.

قلت: اگر در مواردی واقعاً این طور باشد که مصلحت ماندن، شنیدن و رد غیبت، بالاتر از مفسده ی شنیدن آن باشد و طریق مصلحت اقوی منحصر در همین راه بود، می توانیم بگوییم از باب تراحم مقدم می شود. ولی این در موارد خاص و نادری است و

---

۱- عبارت «بهتر» به معنای استحباب نیست بلکه به معنای تعین است. (غروی)

نمی توانیم این روایت را مخصّص روایات دالّ بر حرمت استماع بدانیم.

### اشکال دیگری بر استدلال به حدیث مناهی برای اثبات جواز استماع غیبت

بعضی اشکال دیگری بر استدلال به حدیث مناهی وارد کرده و گفته اند: این روایت مشتمل بر نهی های تنزیهی، امور مستحبی و اخلاقی است (۱). در خصوص غیبت هم می فرماید باعث بطلان صوم و نقض وضو می شود: «نَهَى عَنِ الْغَيْبَةِ وَقَالَ مَنْ اغْتَابَ امْرَأً مُسْلِمًا بَطَلَ صَوْمُهُ وَ نُفِضَ وُضُوؤُهُ».

این که حضرت می فرماید غیبت موجب بطلان صوم و نقض وضو می شود، مقصود این است که کمال صوم و کمال وضو از بین می رود و از این جا معلوم می شود آن نهی که حضرت در ابتدا فرمودند هم، نهی تنزیهی است (یعنی دالّ بر کراهت است نه حرمت)؛ چون از بین بردن کمال صوم یا وضو امر حرامی نیست، به همین نسبت، آن چه که باعث آن می شود نیز حرام نخواهد بود.

---

۱- سید خویی- قدس سره - این اشکال را نقل فرموده و خود پاسخ داده اند: «قد یجاب عن حدیث المناهی بعدم ظهوره فی الحرمة التکلیفیه، فإن النهی فیہ عن استماع الغیبه نهی تنزیهی، و إرشاد إلى الجهات الأخلاقیه. و یدل علیه من الحدیث ذکر الأمور الأخلاقیه فیہ من آثار الغیبه ککونها موجبہ لبطلان الوضوء و الصوم. و فیہ أن ما ثبت کونه راجعا الی الاخلاقیات ترفع الید فیہ عن ظهور النهی فی الحرمة، و أما غیره فیؤخذ بظهوره لا محاله کما حقق فی محله». (مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۵۸)

## نقد این اشکال

جواب این اشکال روشن است؛ زیرا

اولاً: نهی هایی که در حدیث مناهی وجود دارد از روایات مختلف جمع آوری شده است و ذیل آن نمی تواند قرینه بر صدر یا بالعکس باشد. بنابراین نهی از استماع غیبت بر ظهور خود (نهی تحریمی) باقی است.

ثانیاً: علی فرض این که تمامی روایت در یک مجلس باشد، بارها گفته ایم اگر در جمله ای با نهی های متوالی علم داشتیم یکی از نهی ها تنزیهی است، دلیل نمی شود که بقیه ی نهی ها را هم بر همان حمل کنیم و بگوییم تنزیهی است، بلکه بر همان ظهور خود که «تحریمی» است باقی می ماند.

## بررسی سند حدیث مناهی

سند شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه به خاطر بعضی روات از جمله «شعیب بن واقد» ناتمام است.

## ۶. روایت شهید ثانی - قدس سره - در کشف الریبه

### اشاره

لَمَّا رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - الرَّجُلَ فِي الزَّانَا، قَالَ رَجُلٌ لِمَصَالِحِيهِ [لمصاحبه] هَذَا أَقْعَصٌ (۱) كَمَا يَقْعَصُ الْكَلْبُ،

۱- العقص: در جا مردن، به سرعت مردن؛ «الْقَعَصُ وَ الْقَعَصُ: الْقَتْلُ الْمُعَجَّلُ، وَ الْقَعَصُ: الْمَوْتُ الْوَحْيِيُّ. يُقَالُ: مَاتَ فُلَانٌ قَعَصًا إِذَا أَصَابَتْهُ ضَرْبَةٌ أَوْ رَمِيَتْ فَمَاتَ مَكَانَهُ. وَ الْإِقْعَاصُ: أَنْ تَضْرِبَ الشَّيْءُ أَوْ تَزْمِيَهُ فَيَمُوتُ مَكَانَهُ. وَ ضَرْبُهُ فَأَقْعَصَهُ أَي قَتَلَهُ مَكَانَهُ.» (لسان العرب، ج ۷، ذیل قعص، ص ۷۸) در نفرینی هم که امیرالمؤمنین - علیه السلام - در مورد زبیر کردند، از کلمه ی «قعص» استفاده کردند: «اللَّهُمَّ أَقْعِصِ الزُّبَيْرَ بِشَرِّ قَتْلِهِ وَ اسْفِئكَ دَمَهُ عَلَى ضَلَالِهِ وَ عَرَّفْ طَلْحَةَ الْمَدْلَةَ وَ ادْخِرْ لَهُمَا فِي الْآخِرَةِ شَرًّا مِنْ ذَلِكَ إِنْ كَانَا ظَلَمَآئِنِي وَ افْتَرَيَا عَلَيَّ وَ كَتَمَا شَهَادَتَهُمَا وَ عَصَيَْاكَ وَ عَصَيَْا رَسُولَكَ فَيَّ». (الكافی، ج ۱، ص ۳۴۵) دعای حضرت مستجاب شد و شخصی زبیر را با ضربتی کشت و سرش را جدا کرد.

فَمَرَّ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَعَهُمَا بِجَيْفِهِ (۱) فَقَالَ: «أَنْهَشَا (۲) مِنْهَا». فَقَالَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! نَنْهَشُ جَيْفَهُ؟ فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «مَا أَصَبْتُمَا مِنْ أُخْيِكَمَا أَنْتَنَ مِنْ هَذِهِ» (۳)؛

زمانی که رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - مردی زناکار [به نام ماعز] را رجم کرد، شخصی به همراهش گفت: این مرد [که رجم شد] در جا مُرد مثل این که سگ بمیرد. بعد از آن، حضرت همراه آن دو نفر به لاشه ای عبور کردند، حضرت به آن دو فرمودند: به این لاشه گاز بزنید. پس آن دو نفر [با تعجب پرسیدند] به لاشه دندان بزنیم؟! حضرت- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: آن چه که از ناحیه ی برادر شما به شما رسیده است بدیوتر از این [لاشه] است.

۱- الجيفة: لاشه ی مرده ی حیوانی که بوی بدش بلند شده باشد؛ «الجيفة: معروفة جثته الميت، وقيل: جثة الميت إذا أُنْتِنَتْ». (لسان العرب، ج ۹، ذیل جیف، ص ۳۷)

۲- النهش: گرفتن چیزی به دهان و گاز زدن آن؛ «نهش: نَهَشَ يَنْهَشُ وَيَنْهَشُ نَهَشًا: تناول الشيء بِفَمِهِ لِيَعَضَّهُ فَيُؤْثِرُ فِيهِ وَلَا يَجْرَحُهُ، وَكَذَلِكَ نَهَشُ الْحَيَّةُ». (همان، ج ۶، ذیل نهش، ص ۳۶۰)

۳- كشف الريبه، بعض الأخبار الواردة في حرمة الغيبة، ص ۹.



### نحوه ی استدلال شهید ثانی - قدس سره - به این روایت

شهید ثانی - قدس سره - با استدلال به این روایت می فرماید: با این که فقط یک نفر غیبت کرده بود و دیگری تنها مستمع بود، اما حضرت خطاب به هر دو فرمودند: «ما أصبتما من أخیكما أتنن من هذه»، پس معلوم می شود که سامع هم مثل ذاکر مرتکب گناه شده است، پس استماع غیبت حرام است.

### نقد استدلال شهید ثانی - قدس سره -

اولاً: این روایت ربطی به مسأله ی غیبت ندارد؛ چون وقتی کسی در ملاء عام رجم می شود عییش مستور نیست تا «کشف عمّا ستره الله» بر گفتن آن صدق کند. بیان حد خوردن کسی هم غیبت محسوب نمی شود. پس توییح حضرت از بابت غیبت نبود، بلکه به جهت تنقیص نابجایی بود که از آن شخص کردند.

ثانیاً: این روایت در هیچ یک از مجامع حدیثی شیعه نقل نشده است و روایت عامیه ای است که معلوم نیست حتی نزد آن ها هم سند درستی داشته باشد! پس این روایت هیچ حجّیتی ندارد.

### ۷. روایات دالّ بر لزوم ردّ غیبت

#### اشاره

بعضی مدّعی اند منظور مرحوم شیخ از این که اخبار کثیره ای بر حرمت استماع غیبت دلالت می کند، روایات دالّ بر لزوم ردّ غیبت است؛ یعنی مرحوم شیخ از این روایات، استفاده ی حرمت استماع غیبت کرده است.

اما در مقابل، بعضی گفته اند: این روایات نه تنها دالّ بر حرمت استماع غیبت نیست، بلکه اگر روایات دیگری دالّ بر حرمت استماع غیبت باشد، این روایات آن ها را تخصیص زده و بیان می کند استماعی که مقرون به ردّ باشد حرام نیست. پس طبق این نظر فتوا هم داده و گفته اند: استماع غیبت اگر برای ردّ آن باشد حرمتی ندارد.

پس این روایات از اهمّیت بالایی برخوردار است، هم از حیث این که آیا دلالت بر حرمت استماع غیبت می کند یا نه؟ و هم از حیث این که اگر از ادلّه ی دیگر استفاده ی حرمت استماع غیبت شود، آیا مضاف به دلالت آن ها بر لزوم ردّ غیبت، می تواند آن ادلّه را تخصیص بزند یا نه؟

این روایات در کتاب شریف وسائل الشیعه، کتاب الحج، ابواب احکام العشره قرار دارد. علّت این که این روایات در کتاب الحج قرار گرفته این است که گاهی فقها \_ شکر الله مساعیهم \_ بعضی مسائل را به مناسبت ذکر می کنند و کتاب جداگانه ای برای آن قرار نمی دهند. به عنوان مثال در مورد موضوع مکان، کتابی در فقه در عرض کتاب های دیگر مثل کتاب الطهاره، کتاب الصلاه، کتاب الصوم، کتاب الحج و ... قرار داده نشده است. ولی این طور هم نیست که مورد غفلت قرار گرفته باشد، بلکه به مناسبت در کتاب الصلاه وقتی بحث مکان مصلّی مطرح می شود موضوع مطلق مکان هم مورد بحث قرار می گیرد. همچنین در باب لباس مصلّی، به مناسبت، بحث مطلق لباس هم مطرح شده است. یا در بحث غسل

میت و احکام میت، به مناسبت، بحث «عیادت مریض» هم مطرح شده است. همین طور در بحث سلام نماز، «آداب و احکام مطلق سلام» هم بحث شده است.

از جمله مباحثی که در ابواب فقه بالمناسبه مطرح شده، موضوع «کیفیت معاشرت» است که در کتاب الحج گنجانده شده است. مناسبت موضوع «کیفیت معاشرت» با کتاب الحج این است که برای انجام حج «سفر» لازم است و به همین مناسبت احکام سفر را هم در کتاب الحج ذکر کرده اند و از آن جایی که سفر معمولاً همراه قافله است و نوعی معاشرت با دیگران است، «احکام العشره» را هم مطرح کرده اند. بنابراین در کتب فقهی مهم، «احکام العشره» در کتاب الحج مورد بحث قرار گرفته است.

کتاب شریف وسائل الشیعه که به ترتیب کتاب «شرایع الاسلام» تنظیم شده است، هر جا در کتاب شرایع بحثی به مناسبت ذکر شده، در وسائل الشیعه هم همین روش به کار برده شده است. کما این که کتاب شریف تهذیب الاحکام شیخ طوسی هم بر غرار و ترتیب کتاب «مقنعه»ی شیخ مفید نگاشته شده و در واقع شرح و مستند برای مقنعه است. صاحب وسائل - قدس سره - در ابواب احکام العشره، بابی تحت عنوان «باب وجوب ردّ غیبه المؤمن و تحریم سماعها بدون الرد»<sup>(۱)</sup> گشوده است.

---

۱- باب ۱۵۶ از ابواب احکام العشره فی السفر و الحضر، ص ۲۹۱.

تذکر این مطلب هم لازم است که هر جا حکم مسأله ای برای صاحب وسائل مشخص و محرز بوده، صریح فتوا داده و می فرماید: باب وجوب ... یا باب حرمت ...، اما اگر جایی حکم مسأله برای ایشان واضح نبوده، می فرماید: باب حکم ... . پس این که در این جا فرموده است: «باب وجوب ردّ غیبه المؤمن و تحریم سماعها بدون الردّ»، معلوم است که حکم مسأله برای ایشان واضح بوده است.

روایاتی که در این باب ذکر شده را یکایک مورد بررسی قرار می دهیم تا ببینیم آیا دالّ بر حرمت استماع غیبت است یا نه؟ و در صورت عدم دلالت بر حرمت استماع غیبت، آیا می تواند مخصّص ادلّه ی حرمت استماع غیبت باشد یا نه؟

— روایت حمّاد بن عمرو و ابو انس

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - فِي وَصِيَّتِهِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمَ - لِعَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «يَا عَلِيُّ مَنْ اغْتَيْبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُسْلِمَ فَاسْتَطَاعَ نَصْرَهُ فَلَمْ يَنْصُرْهُ حَذَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» (۱)؛

نبی اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در وصیت خود به امیرالمؤمنین - علیه السلام - فرمودند: یا علی! کسی که نزد او غیبت برادر مسلمانش شود و

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۶، ح ۱، ص ۲۹۱.

بتواند او را یاری کند اما یاری نکند، خداوند در دنیا و آخرت او را مورد خذلان قرار می دهد.

این روایت از لحاظ سند به خاطر حماد بن عمرو و انس بن محمد و پدرش (محمد) ناتمام است.

دلالت این روایت بر وجوب ردّ غیبت تمام است، اما دلالتی بر حرمت استماع غیبت ندارد. کما این که دلالت ندارد اگر غیبتی مورد ردّ واقع شد استماع آن جایز است؛ چون در مقام بیان آن نیست، بلکه می خواهد بفرماید: اگر کسی نزد او غیبتی محقق شد که می تواند دفاع کند ولی نکرد، مخذول است.

— روایت ابی الورد

و [محمد بن علی بن الحسین] فی ثَوَابِ الْأَعْمَالِ وَ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَدِيدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَمِيرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِئَابٍ عَنْ أَبِي الْوَرْدِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «مَنْ اغْتَيْبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ فَنَصَرَهُ وَ أَعَانَهُ نَصَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَنْ اغْتَيْبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ فَلَمْ يَنْصُرْهُ وَ لَمْ يُعِنِّهُ وَ لَمْ يَدْفَعْ عَنْهُ وَ هُوَ يَقْدِرُ عَلَى نَصْرَتِهِ وَ عَوْنِهِ إِلَّا خَفَضَهُ» (۱) اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» (۲)؛

۱- «خفض» نقیض رفع است. (غروی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۶، ح ۲، ص ۲۹۱.

ابوالورد از امام باقر - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: کسی که نزد او برادر مؤمنش مورد غیبت واقع شود و او یاریش کند، خداوند او را در دنیا و آخرت یاری می کند، ولی اگر با این که می تواند او را یاری و کمک کند یاری نکند و از او دفاع نکند، خداوند در دنیا و آخرت او را پایین می کشد.

بررسی سند روایت

این روایت را که هم شیخ صدوق و هم جناب برقی نقل کرده اند، از لحاظ سند به خاطر ابی الورد ناتمام است.

دلالت روایت ابی الورد

دلالت این روایت مانند روایت قبلی است، بلکه حتی معلوم نیست دلالتی بر وجوب دفاع داشته باشد (۱) (فقط دال بر رجحان دفاع است).

— روایت سکونی

وَ [مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَنْ رَدَّ عَنْ عِزِّهِ الْمُسْلِمِ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ الْبُتَّةَ» (۲)

سکونی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت

۱- تعبیر «خفضه الله في الدنيا والآخرة» مناسب با وجوب رد است. (امیرخانی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۶، ح ۳، ص ۲۹۲.

فرمودند: رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که از آبروی برادر مسلمانش رد کند [دفاع کند] بهشت هر آینه بر او واجب می شود.

بررسی سند روایت

این روایت از لحاظ سند به خاطر نوفلی \_ هرچند بعضی او را توثیق می کنند \_ ناتمام است.

دلالت روایت سکونی

این روایت نه دال بر وجوب رد است، نه دال بر جواز استماع غیبت در صورت رد آن است و نه دال بر حرمت استماع. نهایت چیزی که از این روایت استفاده می شود آن است که اگر کسی رد غیبت کند بهشت بر او واجب می شود، مانند بسیاری از مستحبات که اگر کسی انجام دهد بهشت بر او واجب می شود، بنابراین دلالتی بر وجوب رد غیبت ندارد.

\_ صحیحہ ی ابراهیم بن عمر الیمانی

وَ [مَحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ] عَنْ أَبِيهِ (۱) عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَمَرَ الْيَمَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُعِينُ مُؤْمِنًا مَظْلُومًا إِلَّا كَانَ أَفْضَلَ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَاعْتِكَافِهِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا

۱- شیخ صدوق از پدر بزرگوارش، علی بن بابویه.

مِنْ مُؤْمِنٍ يَنْصُرُ أَخَاهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَىٰ نُصْرَتِهِ إِلَّا نَصْرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَخْذُلُ أَخَاهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَىٰ نُصْرَتِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (۱)؛

ابراهیم بن عمر الیمانی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: هیچ مؤمنی نیست که مؤمن مظلوم دیگری را کمک کند مگر این که [این عمل] بالاتر از یک ماه روزه داری و اعتکافش در مسجد الحرام است. و هیچ مؤمنی نیست که برادرش را کمک کند در حالی که بر نصرتش قدرت دارد مگر این که خداوند او را در دنیا و آخرت یاری کند. و هیچ مؤمنی نیست که برادرش را مخدول بدارد (واگذارد) در حالی که قدرت بر یاری او دارد مگر این که خداوند او را در دنیا و آخرت مخدول می کند (وا می گذارد).

دلالت صحیحہ ی ابراهیم بن عمر

این روایت از لحاظ سند تمام بوده و بر وجوب نصرت مغتاب (بافتح) دلالت دارد؛ مغتابی که مظلوم واقع شده است؛ زیرا این حق را داشته که مورد غیبت واقع نشود. و در صورت توان دفاع از او اگر کسی دفاع نکند مخدول خداوند است و مخدول خداوند در جهنم است؛ زیرا خذلان به معنای واگذاری در جایی است که انسان احتیاج به یاری دارد و در چنین جایی نتیجه ی خذلان از



طرف خداوند متعال، هلاکت است. اما این روایت دلالتی بر حرمت استماع غیبت یا دلالت بر جواز غیبت در صورت رد ندارد.

— روایت عقاب الاعمال

وَ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِي عِيَادَةِ الْمَرِيضِ (۱) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَمَ - أَنَّهُ قَالَ فِي خُطْبِهِ لَهُ «وَ مَنْ رَدَّ عَنْ أَخِيهِ غَيْبَةً سَجِعَهَا فِي مَجْلِسٍ رَدَّ اللَّهُ عَنْهُ أَلْفَ بَابٍ مِنَ الشَّرِّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ فَإِنْ لَمْ يَرُدَّ عَنْهُ وَ أَعْجَبَهُ كَانَ عَلَيْهِ كَوْرٌ مِّنْ ائْتَابٍ» (۲)؛

کسی غیبتی را که درباره ی برادر [مؤمنش] که در مجلسی شنیده رد کند، خداوند هزار باب شر در دنیا و آخرت را از او رد می کند (بر او می بندد) اما اگر [غیبت را از او] رد نکند و خوشش هم بیاید، مثل وزر غیبت کننده برای او هم هست.

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

إن قلت: مفهوم عبارت «فإن لم يرد عنه و أعجبه كان عليه

۱- فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصَبِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْخُرَّاسَانِيِّ عَنْ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ فِي خُطْبِهِ طَوِيلَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَمَ - . (وسائل الشيعة، ج ۲، تتمه كتاب الطهارة، ابواب الاحتضار، باب ۱۰، ح ۹، ص ۴۱۴)

۲- همان، ج ۱۲، كتاب الحج، ابواب احكام العشرة، باب ۱۵۶، ح ۵، ص ۲۹۲.

کوزر من إغتاب» این است که اگر کسی نه رد کند و نه مُعْجَب باشد دیگر وزری بر او نیست.

قلت: چنین مفهوم گیری از عبارت درست نیست؛ خصوصاً طبق مبنای ما که گفتیم قضیه ی شرطیه دال بر مفهوم نیست مگر جایی که قرینه ای باشد.

— روایت سکونی

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ (۱) فِي مَجَالِسِهِ عَنِ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُسْلِمٍ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَنْ رَدَّ عَنْ عَرَضِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ كُتِبَ لَهُ الْجَنَّةُ الْبُتَّةُ وَ مَنْ أُتِيَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَلْيُكَافِئْ فَإِنْ عَجَزَ فَلْيُثْنِ بِهِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَقَدْ كَفَرَ النَّعْمَةَ» (۲)؛

رسول خدا- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که از آبروی برادر مؤمنش دفاع کند، برای او حتماً بهشت نوشته می شود. اگر کسی برای دیگری کار نیکی انجام داد (خدمتی کرد) او هم باید جبران کند (به او جزاء دهد؛ مثلاً اگر هدیه ای داد او هم هدیه دهد) و اگر نداشت، حداقل با زبان ثنا بگوید

۱- فرزند شیخ طوسی - قدس سره -

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۶، ح ۶، ص ۲۹۳.

[و تشکر کند]. اما اگر نه جبران کند و نه با زبان تشکر کند کفران نعمت کرده است.

این روایت از لحاظ سند به خاطر بعضی از جمله «ربیع بن سلیمان» ناتمام است. صدر این روایت که مربوط به ما نحن فيه می شود، دلالتش مانند دلالت قبلی است؛ یعنی دلالتی بر مدعا ندارد.

— روایت ابی الدرداء

وَ [الحسن بن محمد الطوسی فی مجالسه] عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْأَحْمَسِيِّ عَنِ الْمُحَارِبِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنِ ابْنِ أَبِي الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: نَالَ رَجُلٌ مِنْ عَرَضٍ رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فَرَدَّ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ عَلَيْهِ فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «مَنْ رَدَّ عَنْ عَرَضٍ أَخِيهِ كَانَ لَهُ حِجَابًا مِنَ النَّارِ» (۱)؛

ابو الدرداء می گوید: شخصی نزد پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در مورد شخص دیگری چیزی گفت که [با این حرف] آبروی آن شخص می رفت، مردی در آن جا بود و از او (شخص غایب) دفاع کرد، پس حضرت فرمود: کسی از آبروی برادر [مؤمنش] دفاع کند این برای او حجاب از آتش می شود.

این روایت علاوه بر این که از لحاظ سند به خاطر عده ای از مجاهیل تا ابوالدرداء (۱) ناتمام است، دلالتی بر وجوب رد هم ندارد.

۱- ابوالدرداء همان شخصی است که آن روایت معروف را در شأن امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل کرده که حضرت در نخلستان از خوف خدا غش می کند: مَجَالِسُ الصُّدُوقِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْحَاقَ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا فِي مَجْلِسٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فَتَذَاكَرْنَا أَعْمَالَ أَهْلِ بَيْدَرٍ وَبَيْعَةَ الرِّضْوَانِ فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَا قَوْمَ أَلَمَّا أُخْبِرُكُمْ بِأَقْلِ الْقَوْمِ مَا لَأَوْ أَكْثَرِهِمْ وَرِعَاءً وَأَشَدَّهُمْ اجْتِهَادًا فِي الْعِبَادَةِ قَالُوا مَنْ قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ فَوَ اللَّهُ إِنْ كَانَ فِي جَمَاعَةِ أَهْلِ الْمَجْلِسِ إِلَّا مُعْرَضٌ عَنْهُ بَوَّجِهِ ثُمَّ انْتَدَبَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ لَهُ يَا عُوَيْمِرُ لَقَدْ تَكَلَّمْتَ بِكَلِمَةٍ مَا وَافَقَكَ عَلَيْهَا أَحَدٌ مُنْذُ أَتَيْتَ بِهَا. فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَا قَوْمَ إِنِّي قَائِلٌ مَا رَأَيْتُ وَلَيْقِلُ كُلُّ قَوْمٍ مِنْكُمْ مَا رَأَوْا شَهِدْتُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ بِشَوْحِطَاتِ النَّجَارِ وَ قَدْ اعْتَرَلَ مِنْ مَوَالِيهِ وَ اخْتَفَى مِمَّنْ يَلِيهِ وَ اسْتَبْرَأَ بِمُغِيلَاتِ النَّخْلِ فَافْتَقَدْتُهُ وَ بَعِدَ عَلَيَّ مَكَانُهُ فَقُلْتُ لِحَقِّ بَمَنْزِلِهِ فَإِذَا أَنَا بِصَوْتِ حَزِينٍ وَ نَعْمَةٍ شَجِيٍّ وَ هُوَ يَقُولُ: «إِلَهِي كَمْ مِنْ مَوْبِقَةٍ حَمَلَتْ عَنِّي مُقَابَلَتَهَا بِنِعْمَتِكَ وَ كَمْ مِنْ جَرِيرَةٍ تَكَرَّمَتْ عَنْ كَشْفِهَا بِكَرَمِكَ إِلَهِي إِنْ طَالَ فِي عَضِي يَانِكَ عُمُرِي وَ عَظُمَ فِي الصُّحُفِ ذَنْبِي فَمَا أَنَا أَوْ مُلٌّ غَيْرَ غُفْرَانِكَ وَ لَمَّا أَنَا بِرَاجٍ غَيْرَ رِضْوَانِكَ» فَشَدَّ عَلَيَّ الصَّوْتُ وَ اقْتَفَيْتُ الْمَآثِرَ فَإِذَا هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بَعَيْنِهِ فَاسْتَبْرَأْتُ لَهُ وَ أَخَمَلْتُ الْحَرَكَهَ فَرَكَعَ رَكَعَاتٍ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ الْعَمَابِرِ ثُمَّ فَرَّغَ إِلَى الدُّعَاءِ وَ الْبُكَاءِ وَ الْبُتِّ وَ الشُّكُوى فَكَانَ مِمَّا بِهِ اللَّهُ تَاجِي أَنْ قَالَ: «إِلَهِي أَفْكَرُ فِي عَفْوِكَ فَتَهَوُّنُ عَلَيَّ حَاطِيَّتِي ثُمَّ أَذْكَرُ الْعَظِيمَ مِنْ أَخْذِكَ فَتَعْظُمُ عَلَيَّ بِلَيْتِي ثُمَّ قَالَ آهَ إِنْ أَنَا قَرَأْتُ فِي الصُّحُفِ سَيِّئَةً أَنَا نَاسِيَتُهَا وَ أَنْتَ مُخْصِيَتُهَا فَتَقُولُ خُذُوهُ فَيَا لَهُ مِنْ مَأْخُوذٍ لَأُتَجِيهِ عَشِيرَتُهُ وَ لَأُتَنَفَعَهُ قَبِيلَتُهُ يَرْحَمُهُ الْمَلَأُ إِذَا أُذِنَ فِيهِ بِالنَّدَاءِ» ثُمَّ قَالَ: «آهَ مِنْ نَارٍ تُنْضِجُ الْأَكْبَادَ وَ الْكُلَى آهَ مِنْ نَارٍ نَزَّاعَةٍ لِلشَّوَى آهَ مِنْ غَمْرِهِ مِنْ مُلْهَبَاتٍ لَطَى» قَالَ ثُمَّ أَنْعَمَ فِي الْبُكَاءِ فَلَمْ أَسْمَعْ لَهُ حِسًّا وَ لَأَ حَرَكَهَ فَقُلْتُ غَلَبَ عَلَيْهِ النَّوْمُ لِطُولِ السَّهْرِ أَوْ قَطُهُ لِصِلْمَةِ الْفَجْرِ. قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَاتَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ كَالْخَشْبَةِ الْمُلْقَاهِ فَحَرَّكْتُهُ فَلَمْ يَتَحَرَّكَ وَ زَوَيْتُهُ فَلَمْ يَنْزُو فَقُلْتُ إنا لله و إنا اليه راجعون مات وَ اللَّهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ قَالَ فَاتَيْتُ مَنْزِلَهُ مُبَادِرًا أَنْعَاهُ إِلَيْهِمْ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ - عَلَيْهَا السَّلَامُ - : «يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ مَا كَانَ مِنْ شَأْنِهِ وَ مِنْ قَضِيَّتِهِ» فَأَخْبَرْتُهَا الْخَبْرَ فَقَالَتْ هِيَ «وَ اللَّهُ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ الْعُشْيَةَ الَّتِي تَأْخُذُهُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» ثُمَّ أَتَوْهُ بِمَاءٍ فَنَضَّ حُوَّهُ عَلَيَّ وَ جِهَهُ فَأَفْصَقَ وَ نَظَرَ إِلَيَّ وَ أَنَا أَبْكِي فَقَالَ: «مِمَّا بَكَأُوكَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ» فَقُلْتُ مِمَّا أَرَاهُ تُنْزِلُهُ بِنَفْسِكَ فَقَالَ: «يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ فَكَيْفَ وَ لَوْ رَأَيْتَنِي وَ دُعِيَ بِي إِلَى الْحِسَابِ وَ أَيْقَنَ أَهْلُ الْجَرَائِمِ بِالْعَذَابِ وَ اخْتَوَشْتَنِي مَلَائِكَةُ غِلَاطٍ وَ رَبَائِيَةُ فِظَاطٍ فَوَقَفْتُ بَيْنَ يَدَيْ الْمَلِكِ الْجَبَّارِ قَدْ أَسْلَمَنِي الْأَجْبَاءُ وَ رَحِمَنِي أَهْلُ الدُّنْيَا لَكُنْتُ أَشَدَّ رَحْمَةً لِي بَيْنَ يَدَيْ مَنْ لَأَ تَحْفَى عَلَيْهِ خَافِيَهُ» فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ فَوَ اللَّهُ مَا رَأَيْتُ ذَلِكَ لِأَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - . (بحار الانوار، ج ۸۴، ص ۱۹۵)

همچنین دلالت بر جواز استماع برای رد هم نمی کند؛ چون حضرت از طریق عادی نمی دانستند که این شخص می خواهد غیبت کند، بعد از این که کلامش به پایان رسید معلوم شد که غیبت بوده است. پس دالّ بر جواز استماع برای رد نیست، کما این که دلالت بر حرمت استماع هم نمی کند.

— وصیّت رسول خدا— صلی الله علیه و آله و سلم — به ابوذر

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَجَالِسِ وَالْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ — فِي وَصِيَّتِهِ لَهُ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ مَنْ ذَبَّ عَنْ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ الْغَيْبَةَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُعْتَقَهُ مِنَ النَّارِ يَا أَبَا ذَرٍّ مَنْ اغْتَيْبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ وَهُوَ

يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ فَنَصْرَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَإِنْ خَذَلَهُ وَهُوَ يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ خَذَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (۱)؛

ای اباذر! کسی که از برادر مؤمنش دفاع کند و غیبت درباره ی او را رد کند، بر خداوند متعال است که او را از آتش (جهنم) آزاد کند. ای اباذر! کسی که نزد او برادر مؤمنش غیبت شود و او در حالی که می تواند یاریش کند یاریش دهد، خداوند \_ عَزَّ وَجَلَّ \_ در دنیا و آخرت او را یاری می کند و اگر او را واگذارد در حالی که می تواند یاریش کند، خدا او را در دنیا و آخرت وامی گذارد.

دلالت این روایت هم مثل روایات سابق است.

روایات دیگری هم نظیر این روایات وجود دارد که صاحب وسائل - قدس سره - می فرماید: «تقدّم ما يدلّ علی ذلك» (۲).

### سخن آخر در دلالت روایات لزوم ردّ غیبت، بر حرمت استماع

همان طوری که ملا-حظه فرمودید، این روایات علی رغم کثرت شان نه دلالتی بر حرمت استماع غیبت داشتند و نه بر جواز استماع برای رد، علی فرض حرمت استماع.

بله، این روایات دلالت داشت بر این که باید «ظَهَرَ الْغَيْبُ» مؤمن

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۶، ح ۸، ص ۲۹۳.

۲- همان، احادیث ۷، ۸، ۱۹، ۲۲ و ۲۴ از باب ۱۲۲ و حدیث ۱۳ از باب ۱۵۲.

حفظ شود و اگر مؤمنی در مجلسی مورد غیبت قرار گرفت، کسی که می تواند از او دفاع کند باید دفاع کند. پس تا این جا دلیلی بر حرمت استماع غیبت بما هو استماع الغیبه پیدا نشد.

غیر واحدی از اعظام هم فرموده اند: ما دلیلی بر حرمت استماع غیبت پیدا نکردیم. پس استماع غیبت بما هو استماع الغیبه حرام نیست.

### دلیل ما بر حرمت استماع غیبت

روایتی که از لحاظ سند قابل اعتماد باشد وجود دارد که دالّ بر حرمت استماع غیبت است و آن صحیحه ی عبد الاعلی بن أعین است که در ذیل می آید:

\_ صحیحه ی عبد الاعلی بن أعین

و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْلِسُ مَجْلِسًا يُنْتَقَصُ فِيهِ إِمَامٌ أَوْ يُعَابُ فِيهِ مُؤْمِنٌ» (۱)؛

کسی که ایمان به خدا و روز قیامت دارد، در مجلسی که تنقیص امامی می شود یا از مؤمنی عیب گرفته می شود ننشیند.

۱- همان، ج ۱۶، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب ۳۸، ح ۷، ص ۲۶۱.

همه ی زوات این حدیث ثقه اند به جز «عبد الاعلی بن أعین» که توثیقی در کتب اربعه ی رجالی در مورد او ذکر نشده است، به همین خاطر بعضی در مثل این سند توقّف کرده اند. ولی به نظر می آید ایشان قابل توثیق باشند؛ زیرا شیخ مفید- قدس سره - در رساله ی عددیه (۱)، بعضی رؤسای اصحاب ائمه- علیهم السلام - را نام می برد (۲) و می فرماید:

فهم فقهاء أصحاب أبي جعفر محمد بن علي و أبي عبد الله جعفر بن محمد و أبي الحسن موسى بن جعفر و أبي الحسن علي بن موسى و أبي جعفر محمد بن علي و أبي الحسن علي بن محمد و أبي محمد الحسن بن علي بن محمد - عليهم السلام - و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق إلى ذم واحد منهم و هم أصحاب الأصول المدونه و المصنفات المشهوره (۳).

- ۱- رساله ی شیخ مفید «الرد علی اصحاب العدد \_ جوابات أهل الموصل» است که به رساله ی عددیه معروف شده است و شیخ مفید در این رساله به بررسی این موضوع پرداخته است که ماه مبارک رمضان می تواند ۲۹ روزه هم باشد. (غروی)
- ۲- شیخ مفید در اثبات امکان ۲۹ روزه بودن ماه مبارک رمضان، احادیثی نقل می کند و می فرماید: این احادیث را از کسانی نقل می کنم که چنین صفاتی دارند که این اوصاف \_ از نظر ما \_ مفید وثاقت آن هاست. (غروی)
- ۳- الرد علی اصحاب العدد \_ جوابات أهل الموصل، فصل و أمّا رواه الحدیث بأن شهر رمضان شهر من شهور السنه ...، ص ۲۵.



و یکی از کسانی که نام می برد همین «عبد الاعلی بن أعین» است (۱).

بنابراین با چنین توثیقی از شیخ مفید- قدس سره - وثاقت و عدالت «عبد الاعلی بن أعین» ثابت می شود. علاوه بر این که قرائن دیگری هم داریم که مؤید کلام شیخ مفید است. بنابراین سند روایت مذکور به نظر ما تام است و می توانیم به آن اعتماد کنیم.

استدلال به صحیحہ ی عبد الاعلی بن أعین

از آن جایی که غیبت مؤمن مصداق عیب گرفتن از اوست، پس طبق این روایت، نشستن در مجلسی که غیبت مؤمن می شود جایز نیست. البته عنوان «عیب گرفتن از مؤمن» عنوان اعمی است که شامل حضور آن مؤمن در مجلس هم می شود، ولی این صورت فرد نادر است؛ چون معمولاً عیوب افراد در غیاب شان گفته می شود.

به هر حال عیب گرفتن از مؤمن شامل غیبت هم می شود و غیبت مصداق «عیب گرفتن از مؤمن» است. علاوه بر آن که در بعضی نسخ به جای «یُعاب»، «یغتاب» آمده است که آن نسخه هم سندش تمام است و آن سند علی بن ابراهیم در تفسیرش می باشد:

— صحیحہ ی عبد الاعلی بن أعین از تفسیر علی بن ابراهیم

---

۱- روی یزید بن إسحاق عن حماد بن عثمان عن عبد الاعلی بن أعین عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال سمعته يقول: «إذا صمت لرؤية الهلال و أفطرت لرؤيته فقد أكملت الشهر و إن لم تصم إلا تسعه و عشرين يوماً». (همان، ص ۳۹)

و رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَهُ أَوْ يُعْتَابُ فِيهِ مُؤْمِنٌ، إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ (وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ) (۱).

همان طوری که ملاحظه می فرمایید، این نسخه «یغتَاب فیہ مؤمن» دارد.

این که تعبیر به صحیحه کردیم با غمض عین از مناقشه ای است که در صحت انتساب تفسیر معروف به علی بن ابراهیم وجود دارد که \_ إن شاء الله \_ در موقع مناسبی درباره ی آن سخن خواهیم گفت.

إن قلت: نشستن در مجلس با استماع تلازم ندارد. ممکن است فردی در مجلسی نشستته باشد ولی استماع کند؛ مثلاً از طریق رادیو بشنود.

قلت: جلوس و نشستن خصوصیتی ندارد، بلکه در هر مکانی که غیبت مؤمنی شود مشمول روایت می باشد. مؤید این کلام (۲)، آیه ی شریفه ای است که حضرت در ذیل روایت تلاوت می فرماید:

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب الامر و النهی، باب ۳۸، ح ۸، ص ۲۶۱.

۲- بیان ذلک: در آیه ی شریفه می فرماید از (آن ها اعراض کن). اعراض کردن با استماع \_ هرچند در مکانی دیگر \_ سازگاری ندارد.

(وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ) (۱).

بنابراین حضور در جایی که از مؤمنی غیبت می شود جایز نیست، پس «استماع غیبت» جایز نیست.

إن قلت: اگر ملائک، استماع غیبت باشد، پس اگر کسی در مجلسی حاضر باشد ولی گوشش را بگیرد، باید بگوییم حرام نیست.

قلت: حتی اگر گوشش را بگیرد باز احتمال حرمت وجود دارد؛ زیرا مراد از عدم جلوس، عدم حضور می باشد که معنایی اعم از استماع است. به بیان دیگر هر جا استماع صادق بود حضور در آن مکان نیز صادق است، امّا این طور نیست که هر جا استماع صادق نبود حضور هم صادق نباشد.

إن قلت: بنابراین طبق این روایت شریفه باید بگوییم: نشستن در مجلسی که در حضور مؤمنی از او عیب گرفته می شود و حتی شنیدن آن عیب در مکان های دیگر جایز نیست، هر چند عیب آشکار باشد که از مستثنیات غیبت است.

قلت: از آن جایی که این روایت با دو نسخه ی متفاوت نقل شده که در یکی «یُعاب» و در دیگری «یغتَاب» دارد و نمی دانیم کدام صادر شده است، باید به قدر متیقن اخذ کنیم که قدر متیقن،

---

۱- (و هرگاه کسانی را دیدی که آیات ما را استهزاء می کنند از آن ها روی بگردان تا به سخن دیگری پردازند). (الانعام، آیه ی ۶۸)

«نقل عیب به نحو غیبت» است (۱). بنابراین نمی‌توانیم بگوییم اگر در حضور خود مؤمن هم عیب گرفته شود، نشستن در آن مجلس به عنوان غیبت جایز نیست. علاوه بر آن که عبارت «یعباب فیه مؤمن» منصرف از عیب آشکار است و فرضاً اگر شامل شود، مربوط به جایی است که به عنوان عیب ذکر شود. پس شامل ذکر مثل احوال و اعمش (۲) بدون قصد انتقاص نمی‌شود.

نکته ی مهم تر آن که روایت «عبد الاعلی بن أعین» از حیث این که ذکر چه عیبی حرام است در مقام بیان نیست. پس ارکان اطلاق محقق نمی‌شود تا کسی بگوید ذکر مثل احوال و اعمش هم مطابق اطلاق روایت، حرام است.

— صحیحہ ی عبد الاعلی بن أعین از مستطرفات سرائر

مرحوم ابن ادریس حلی - قدس سره - که از فقهای معروف شیعه در اواخر قرن پنجم (۴۹۸ ه. ق) است، در آخر کتاب فقهی خود (سرائر)، مستطرفات و تحفه هایی از کتاب های مختلف گلچین کرده است و اسمش را مستطرفات گذاشته است. از جمله روایاتی که گلچین کرده، همین روایت عبد الاعلی بن أعین است که از کتاب «روایه ابی القاسم بن قولویه» نقل می‌کند.

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ

۱- زیرا غیبت کردن اخصّ از ذکر عیب است و چون حکم، حرمت است پس مقدار کمتر یقیناً تحت حکم رفته و مابقی مشمول ادله ی براءت می‌شود. (غروی)

۲- صفاتی که به عنوان صفات ممیزه ذکر می‌شود، نه به عنوان عیب و نقص. (غروی)

رَوَاهِ أَبِي الْقَاسِمِ بْنِ قُؤْلُوَيْهِ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَمَّا يَجْلِسُ فِي مَجْلِسٍ يُسَبُّ فِيهِ إِمَامٌ أَوْ يُعَابُ فِيهِ مُسْلِمٌ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ (وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا) (۱) الْآيَةَ» (۲).

نسخه های سرائر هم در این که عبارت «يُعَاب» صحیح است یا «يُعْتَاب»، متفاوت است.

علی ای حال دلالت این صحیح بر حرمت استماع غیبت تمام است، روایات گذشته هم که از لحاظ دلالت تام، ولی از لحاظ سند ناتمام بود می تواند به عنوان مؤید آن باشد.

۱- الانعام، آیه ی ۶۸.

۲- وسائل الشیعه، ج ۷، کتاب الصلاة، ابواب الدعاء، باب ۴۱، ح ۷، ص ۱۰۸. و ر.ک: السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستطرفات)، ج ۳، ص ۶۳۹.

## استفاده ی حرمت استماع غیبت، از طریق عناوین ملازم با آن

### اشاره

بر فرض تمام نبودن حرمت استماع غیبت به عنوان استماع، می توانیم تحت عناوین دیگری که ملازمه ی زیادی با استماع دارند در جمله استماع را نیز حرام بدانیم. این عناوین عبارتند از:

### ۱. رضایت به فعل حرام

در صحیحی ای نقل شده که شخصی از امام رضا - علیه السلام - سؤال می کند: به ما خبری رسیده است مبنی بر این که در زمان ظهور حضرت مهدی - علیه السلام - ایشان اولاد بنی امیه را به خاطر جنایات آباء شان به قتل می رسانند، این خبر چطور با آیه ی شریفه ی: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) (۱)؛ «هیچ گناه کاری، گناه دیگری را متحمل نمی شود» قابل جمع است؟! [اولاد بنی امیه چه ربطی به پدران منحوس شان که آن جنایات را آفریدند دارند؟]

حضرت در پاسخ فرمودند: اولاد بنی امیه به افعال آباء شان راضی بوده و به آن افتخار می کنند و کسی که راضی به فعل قومی باشد در زمره ی آن هاست (کأنّ خودش هم مرتکب آن فعل است) (۲).

۱- الانعام، آیه ی ۱۶۴؛ الاسراء، آیه ی ۱۵؛ فاطر، آیه ی ۱۸؛ الزمر، آیه ی ۷.

۲- وَ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِي الْعِلَلِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ صَالِحِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - : يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! مَا تَقُولُ فِي حَدِيثِ رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ إِذَا خَرَجَ الْقَائِمُ قَتَلَ ذَرَارِيَّ قَتْلِهِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - بِفِعَالِ آبَائِهَا؟ فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَام - : «هُوَ كَذَلِكَ». فَقُلْتُ: قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) مِمَّا مَعْنَاهُ؟ قَالَ: «صَدَقَ اللَّهُ فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ وَ لَكِنَّ ذَرَارِيَّ قَتْلِهِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَرْضَوْنَ بِفِعَالِ آبَائِهِمْ وَ يَفْتَخِرُونَ بِهَا وَ مَنْ رَضِيَ شَيْئًا كَانَ كَمَنْ أَتَاهُ وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ بِالْمَشْرِقِ فَرَضِيَ بِقَتْلِهِ رَجُلٌ بِالْمَغْرِبِ لَكَانَ الرَّاضِيَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ شَرِيكَ الْقَاتِلِ وَ إِنَّمَا يَقْتُلُهُمُ الْقَائِمُ - عَلَيْهِ السَّلَام - إِذَا خَرَجَ لِرِضَاهُمْ بِفِعَالِ آبَائِهِمْ الْحَدِيثِ». (وسائل الشيعة، ج ۱۶، كتاب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر، ابواب الامر و النهي، باب ۵، ح ۴، ص

از این روایت استفاده می شود کسی که غیبت کند و دیگری فقط مستمع باشد به نحوی که از این استماع، رضایت به غیبت انتزاع شود، این استماع از باب رضایت به فعل حرام، حرام است، هرچند قائل به جواز «استماع غیبت» باشیم.

## ۲. دفع منکر

ما در بحث حکم إعانت بر إثم بیان کردیم: همان طور که نهی از منکر واجب است دفع منکر هم واجب است؛ یعنی باید از اوّل مانع وقوع منکر شد. بنابراین کسی که در مجلسی حاضر است و می داند بناست غیبت حرام محقق شود، لازم است مانع غیبت شود. این جا اگرچه عنوان دفع منکر واجب است، ولی از آن جایی که دفع غیبت با عدم استماع غیبت ملازمه دارد؛ چون از تحقق غیبت جلوگیری می کند، از این جهت می توان گفت: کسی حق ندارد استماع غیبت کند، گرچه به عنوان استماع حرام نباشد.

**۳. تشویق منکر**

اگر استماع غیبت موجب تشویق غیبت کننده باشد، از باب تشویق منکر حرام است؛ چون تشویق منکر مانند اتیان منکر حرام است.

**استدلالی دیگر بر حرمت استماع غیبت**

«غیبت» مفهومی است که طرف اضافه دارد و تا مستمع نباشد غیبت محقق نمی شود؛ مثلاً اگر کسی به تنهایی عیوب دیگران را بگوید و حدیث نفس کند غیبت صادق نیست. پس تا استماعی از طرف دیگران نباشد غیبت محقق نمی شود. بنابراین استماع غیبت از این بابت که محقق، بلکه مقوم معنای غیبت است، حرام است.

**نقد این استدلال**

این استدلال ناتمام است؛ زیرا صرف این که تحقق غیبت منوط به استماع است، دلیل نمی شود که از لحاظ حکم هم این دو (غیبت و استماع) یکی باشند. مثلاً برای تحقق «ضرب» احتیاج به «مضروب» است و تا مضروبی نباشد ضرب محقق نمی شود، آیا اگر جایی ضرب حرام باشد، مثلاً کسی ظلماً و عدواناً به پای دیگری ضربه بزند، باید مضروب شدن هم حرام باشد و لذا باید فرار کند؟! البته اگر مضروب شدن کمتر از آن حدی باشد که می دانیم شارع به تحقق آن راضی نیست، و إلا بیشتر از آن میزان کسی حق ندارد مضروب واقع شود.



پس با این که «ضرب» حرام است، ولی نمی‌توانیم بگوییم مضروب شدن حرام است، در حالی که ضرب بدون مضروب محقق نمی‌شود و می‌توان گفت وابستگی ضرب به مضروب، بیشتر از وابستگی مفهوم غیبت به استماع است؛ چون غیبت کننده حداقل خودش می‌تواند بشنود، ولی ضرب بدون مضروب محقق نمی‌شود.

بنابراین ملازمه‌ای بین حکم غیبت و استماع غیبت نیست و عقل هم چنین حکمی نمی‌کند. اگر به صِرف این که استماع غیبت، مقوم تحقّق غیبت است حکم غیبت را داشته باشد، باید بگوییم غیبت شونده هم با تحقّق غیبت مرتکب حرام می‌شود؛ چون تا غیبت شونده‌ای نباشد غیبت محقق نمی‌شود.

بنابراین صِرف این که غیبت کننده، غیبت شونده و سامع، تکویناً مقوم غیبت هستند لازم نمی‌آید که حکم شان هم یکسان باشد. پس این استدلال ناتمام است.

### حکم استماع، در صورت جواز غیبت

#### اشاره

بنابر مبنای مختار که استماع غیبت را مطلقاً حرام دانستیم، آیا شنیدن غیبتی که مغتاب (بالکسر) مجوّز غیبت دارد جایز است؟! البته فرض کلام در جایی است که علم داریم مجوّز دارد (صورت شک را بعداً بررسی خواهیم کرد).

حالات مختلفی برای مسأله متصور است که هر کدام را باید جداگانه بررسی کنیم:

### ۱. شنیدن غیبتی که تخصیصاً از موضوع غیبت خارج است

بعضی از مستثنیات غیبت را گفتیم تخصیصاً از موضوع غیبت خارج است (مانند غیبت متجاهر به فسق که کشف عمّا ستره الله نیست). در چنین مواردی چون اصلاً غیبت صادق نیست استماع آن هم استماع غیبت نیست و لذا از این باب حرام نیست.

إن قلت: صحیحہ ی عبد الأعلى بن أعین که فرمود: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْلِسُ مَجْلِسًا يُنْتَقَصُ فِيهِ إِمَامٌ أَوْ يُعَابُ فِيهِ مُؤْمِنٌ» شامل شنیدن چنین مواردی هم می شود؛ زیرا گرچه غیبت صادق نیست، ولی عیب مؤمن بیان می شود.

قلت: اولاً: این روایت \_ همان طور که قبلاً اشاره کردیم \_ در مقام بیان این که چه عیبی حرام است نمی باشد، بلکه در صدد بیان این است که حضور در مکانی که عیب مؤمن آورده می شود جایز نیست، امّا این که ذکر چه عیبی جایز و کدام حرام است، باید از دلیل دیگر استفاده شود (۱).

---

۱- حرمت استماعی که از صحیحہ ی مذکور استفاده می شود، برای عیب حرام نیست، بلکه برای مطلق عیب است. پس مجلسی که بیان عیب دیگران شود، حتی در صورتی که شرعاً جایز باشد مشمول صحیحہ است. (غروی)

ثانیاً: می توانیم بگوییم اصلاً صحیحه ی عبد الأعلى بن أعین از موارد استماع عیب مجاهر به فسق منصرف است؛ چون او خودش با تجاهر بیان گر عیبش است، بلکه ذکر چنین عیبی اساساً عیب آوردن و عیب گرفتن از او نیست.

## ۲. شنیدن غیبتی که برای غیبت کننده به خاطر اضطرار، تقیه و یا عدم بلوغ، جایز است

می دانیم که در مواردی غیبت جایز است؛ مثلاً شخصی که مضطرّ به غیبت باشد، از باب «رفع ما اضطرّوا الیه» (۱) یا «ما من محرم الا و قد احله الاضطرار» (۲) حرمتی برای او ندارد. همچنین کسی که به سن بلوغ نرسیده باشد، از باب «رفع القلم عن الصبی حتی»

۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي التَّوْحِيدِ وَالْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةُ أَشْيَاءَ الْخَطَأُ وَالنَّشْيَانُ وَ مَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَا يَعْلَمُونَ وَ مَا لَا يُطِيقُونَ وَ مَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَ الْحَسَدُ وَ الطَّيْرَةُ وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسَةِ فِي الْخَلْوَةِ مَا لَمْ يَنْطَفُوا بِشَفْهِ». (وسائل الشيعه، ج ۱۵، كتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس و ما يناسبه، باب ۵۶، ح ۱، ص ۳۶۹)

۲- وَ بِالْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ] عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ فِي عَيْنَيْهِ الْمَاءُ فَيَسْتَرْعُ الْمَاءَ مِنْهَا فَيَسْتَلْقِي عَلَى ظَهْرِهِ الْأَيَّامَ الْكَثِيرَةَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ فَيَمْتَنِعُ مِنَ الصَّلَاةِ الْأَيَّامَ وَ هُوَ عَلَى حَالِهِ فَقَالَ: «لَا بَأْسَ بِحَدِّكَ وَ لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ». (همان، ج ۵، كتاب الصلاة، ابواب القيام، باب ۱، ح ۶، ص ۴۸۳)

یحتلم» (۱) غیبت برای او حرام نیست. همین طور غیبت اگر در مقام تقیّه باشد جایز است. در چنین مواردی گرچه ارتکاب غیبت برای مضطر و غیر بالغ و در مقام تقیّه جایز است، امّا می توانیم بگوییم استماع چنین غیبتی به اطلاق صحیحه ی عبد الأعلی بن أعین که فرمود: «فَلَمَّا يَجْلِسُ مَجْلِسًا يُتَّقَصُّ فِيهِ إِمَامٌ أَوْ يُعَابُ فِيهِ مُؤْمِنٌ» جایز نیست و جواز غیبت دلیل برای جواز استماع نمی شود. پس استماع چنین غیبتی جایز نیست، هرچند مغتاب (بالکسر) را هم نمی توان نهی از منکر کرد؛ چون او مجوّز دارد و کار حرامی مرتکب نمی شود.

### ۳. شنیدن غیبت ظالم در مقام انتصار

در مواردی که می دانیم شخصی مظلوم واقع شده و برای انتصار غیبت می کند، اگر استماع در طریق انتصار واقع شده و نصرت مظلوم باشد جایز است؛ زیرا نصرت مظلوم، جایز و دفع ظلم از مؤمن، راجح است. حتّی می توانیم بگوییم این استماع غیبت مصداق احسان به مغتاب (بافتح) که ظالم است نیز می باشد؛ چون او را از ظلم باز می دارد، کما این که در روایتی یکی از حقوق برادر مؤمن را نصرت او ظالماً و مظلوماً بیان می کند و می فرماید:

۱- وَ فِي الْخَصِيَالِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ السُّكُونِيِّ عَنِ الْحَضَرَمِيِّ عَنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُعَاوِيَةَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ ابْنِ ظَبْيَانَ قَالَ: أُتِيَ عُمَرُ بِامْرَأَةٍ مَجْنُونَةٍ قَدْ زَنَتْ فَأَمَرَ بِرَجْمِهَا فَقَالَ عَلِيٌّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْقَلَمَ يُرْفَعُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيْقَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ». (همان، ج ۱، ابواب مقدمه العبادات، باب ۴، ح ۱۱، ص ۴۵)

«وَيَنْصُرُهُ ظَالِمًا وَمَظْلُومًا فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيُرَدُّهُ عَنِ ظُلْمِهِ وَ أَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُومًا فَيُعِينُهُ عَلَىٰ أَخْذِ حَقِّهِ» (۱)؛

و [یکی دیگر از حقوق برادر مؤمن این است که] او را ظالماً و مظلوماً یاری کند. اما یاری او ظالماً به این است که او را از ظلم کردن منع کند و یاری او مظلوماً به این است که او را در گرفتن حَقِّش یاری کند.

اما اگر استماع در طریق انتصار نباشد باز هم بعید نیست بگوئیم بالملازمه العرفیه جایز است؛ زیرا وقتی خداوند متعال به مظلوم این حق را می دهد که علیه ظالم فریاد بکشد و جهر به سوء کند، اگر بگوئیم هیچ کس حق شنیدن این جهر به سوء را ندارد، عرفاً حق جهر، لغو می شود. پس به حسب فهم عرفی، جواز جهر به سوء برای مظلوم با جواز استماع آن ملازمه دارد.

بنابراین به دلالت التزامی می گوئیم استماع غیبتی که مغتاب (بالکسر) مظلوم واقع شده باشد، حتی اگر در طریق انتصار نباشد جایز است.

### حکم استماع در صورت شک در جواز غیبت

#### اشاره

در مواردی که شک داریم مغتاب (بالکسر) مجوز غیبت دارد یا نه؛ مثلاً شک داریم که مغتاب (بافتح) مجاهر به فسق است یا نه، شنیدن چنین غیبتی چه حکمی دارد؟ و بر فرض عدم جواز استماع

۱- همان، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۲۲، ح ۲۴، ص ۲۱۲.

غیبت، آیا نهی از منکر واجب است یا نه؟

در این که نهی از منکر واجب نیست نباید دغدغه کرد؛ زیرا نهایت این است که ادله‌ی نهی از منکر می‌فرماید: «یجب النهی عن کل منکر» ولی ما شک داریم که آیا مغتاب (بالکسر) با این غیبت مرتکب منکر می‌شود یا نه. در چنین جایی اگر به اطلاق یا عموم «یجب النهی عن کل منکر» تمسک کنیم و بگوییم نهی از منکر واجب است، در واقع تمسک به عام در شبهه‌ی مصداقیه‌ی خودش کرده ایم که احدی از اهل علم آن را جایز نمی‌داند.

از طرف دیگر اصالة الصحه در فعل مسلم جاری است که قابل مناقشه نیست (در جایی که امکان حمل فعل مسلمان بر صحت باشد، باید آن را بر صحت حمل کرد). بنابراین نهی از منکر در فرض شک، لازم نیست و اگر کسی بخواهد با استصحاب عدم إجهار، اثبات اتیان منکر از جانب مغتاب (بافتح) کند، می‌گوییم این استصحاب مثبت است، که توضیح آن خواهد آمد.

امّا برای رسیدگی به حکم استماع در صورت شک باید صورت‌های مختلف غیبت از حیث جریان اصل موضوعی و عدم جریان آن جداگانه بررسی شود. اکنون به عنوان مثال، شک در جواز غیبت به خاطر شک در مظلوم بودن مغتاب (بالکسر) را بررسی می‌کنیم:...

### شک در جواز غیبت به خاطر شک در مثل مظلومیت مغتاب

اگر مغتاب (بالکسر) گفت: به من ظلم شده، ولی ما نمی دانیم واقعاً مظلوم است یا نه؟ شاید نه تنها مظلوم نباشد، بلکه ظالم هم باشد و شاید اصلاً فرد را اشتباه گرفته و ظالم، شخص دیگری است و بالجمله در مظلوم بودن مغتاب (بالکسر) شک داشتیم، در اینجا حکم چیست؟

حکم واقعی استماع را طبق صحیحی ی عبد الاعلی بن اعین و آیه ی شریفه ی (لا یحبُّ اللهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) (۱) بیان کردیم که استماع غیبت از کسی که فی الواقع مؤمن بوده و ظالم نباشد جایز نیست. و اگر فی الواقع مؤمن نباشد یا ظالم باشد استماع غیبتش جایز است؛ یعنی در حقیقت، اطلاق صحیحی ی عبد الاعلی بن اعین به وسیله ی آیه ی شریفه ی فوق و آیه ی شریفه ی (وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْنَهُمْ مِنْ سَبِيلٍ) (۲) تقیید خورده و نتیجه این چنین است: «لایجلس مجلساً یغتاب فیهِ مؤمن إلا أن یكون المغتاب (بالکسر) منتصراً بعد ظلمه» و می توانیم ماحصل آن را برای سهولت، این طور بیان کنیم: «لایجوز الاستماع إلى اغتیب مؤمن إلا أن یكون ظالماً» (۳).

۱- النساء، آیه ی ۱۴۸.

۲- الشوری، آیه ی ۴۱.

۳- بهتر است مخصّص را به نحو مخصّص منفصل بیان کنیم. (امیرخانی)

امّا در مقام شك كه نمى دانيم مغتاب (بافتح) ظالم است يا نه، معلوم است كه نه مى توانيم به دليل خاص تمسك كنيم و نه به عام؛ زيرا تمسك به عام يا خاص در شبهه ي مصداقيه \_ چه شبهه ي مصداقيه ي خودِ عام و چه شبهه ي مصداقيه ي مخصّص \_ جايز نيست (۱).

احراز غير ظالم بودن مغتاب (بافتح) با جريان اصل

مرحوم آخوند در آخر بحث «عدم جواز تمسك به عام در شبهه ي مصداقيه ي مخصّص» ايقاظى را مطرح کرده و مى فرمايد: گاهى مى توان با اجراى اصل موضوعى، مصداقى را در مخصّص ادراج يا از آن اخراج كرد و در عام داخل كرد. و در ادامه ي بحث، استصحاب عدم ازلى را مطرح كردند. فرمايش جناب آخوند به نظر ما هم درست بود و ما در اين بحث، از ايشان تبعيت كرديم.

در ما نحن فيه هم مى توانيم از اين روش استفاده كنيم و بگوئيم: مؤمن (۲) بودن مغتاب (بافتح) را بالوجدان، و ظالم نبودن او نسبت به مغتاب (بالكسر) را با استصحاب احراز مى كنيم؛ يعنى مى گوئيم: مغتاب (بافتح) از اول تكليف، نسبت به مغتاب (بالكسر) ظالم نبود، شك مى كنيم كه نسبت به او ظالم شده يا نه، استصحاب عدم نعتى جارى مى كنيم.

۱- در بحث اصول فقه بيان كرديم كه تمسك به عام در شبهه ي مصداقيه ي مخصّص را حتى در مخصّص لثبى قبول نداريم چه رسد به مخصّص لفظى، مگر در يك مورد خاص، آن هم در مخصّص لثبى. براى تفصيل مطالب به جزوات دروس خارج اصول مراجعه شود.

۲- مؤمن يعنى كسى كه ايمان به ولايت اميرالمؤمنين - عليه السلام - و اولاد طاهرينش - عليهم السلام - دارد. اين جا مؤمن به معنای عادل يا كسى كه از اولياءالله باشد نيست.



بنابراین با ضمّ وجدان به اصل، غیبت در این مورد، غیبت مؤمن غیر ظالم است و مشمول حکم عام (۱) می شود، در نتیجه استماع غیبت او حرام است.

إن قلت: در مورد مغتاب (بالکسر) هم می توانیم با ضمّ وجدان به اصل، احراز کنیم غیبتی که مرتکب می شود حرام است؛ یعنی بگوییم: مغتاب (بافتح) بالوجدان مؤمن است و از اول تکلیف نسبت به مغتاب (بالکسر) ظالم نبوده، الآن شک می کنیم که نسبت به او ظالم شده تا غیبتش بر مغتاب (بالکسر) جایز باشد یا نه، استصحاب عدم نعتی می کنیم و با ضمّ وجدان به اصل، موضوع برای حرمت غیبت احراز می شود. پس می توان گفت: غیبتی که مغتاب (بالکسر) مرتکب می شود حرام و در نتیجه نهی از منکر او واجب است.

قلت: در چنین مواردی که مربوط به فعل غیر است استصحاب جاری نیست؛ چون شک مربوط به مستمع است و اگر بخواهیم با استصحابی که در حقّ مستمع جاری است مغتاب (بالکسر) را مرتکب حرام بدانیم، استصحاب مثبت خواهد بود. علاوه بر این که در چنین مواردی اصالة الصّحّه جاری می شود که مقدّم بر استصحاب است. بنابراین نه تنها نهی از منکر او واجب نیست، بلکه چه بسا حرام باشد؛ چون دادن نسبت حرام به مؤمن و هتک او است.

### قول مختار در مقام شک

پس نتیجه ی نهایی این شد که در مقام شک، در صورت جریان مثل استصحاب مذکور، استماع جایز نیست \_ البته استدراکی نسبت به عدم جواز استماع در این صورت در مباحث آتی ذکر خواهیم کرد \_ همچنین نهی از منکر هم نسبت به مغتاب (بالکسر) جایز نیست...

استدلال میرزا محمد تقی شیرازی - قدس سره - بر جواز استماع غیبت حین شک

میرزا محمد تقی شیرازی - قدس سره - (۱) مرد فوق العاده ای در علم و تقوا

۱- محمد تقی شیرازی - قدس سره - (میرزای دوم) در سال ۱۲۵۶ ق در شیراز به دنیا آمد و دوران کودکی را در زادگاهش گذراند و آنگاه پدرش او را برای فراگیری علوم دینی به کربلا برد و دروس ابتدایی و مقدمات را نزد افضل آن جا خواند و در محضر درس فاضل اردکانی حاضر شد و دروس سطح خود را نزد او و سید علی نقی طباطبایی به پایان برد. در سال ۱۲۹۱ با دوست و هم بحث خود سید محمد فشارکی اصفهانی، به همراه میرزا حسن شیرازی، معروف به میرزای بزرگ، به سامرا رفت و در مجلس درس میرزا شرکت کرد و از ارکان بحث او گردید و به همراه سید اسماعیل صدر و سید محمد اصفهانی، یکی از علمای بزرگ ثلاث در زمان میرزای بزرگ به شمار می رفت. پس از آن که میرزای بزرگ در سال ۱۳۱۲ درگذشت، نظر گروهی از مردم به رهبری دینی و سیاسی او متوجه گردید. او در سامرا به اقامه ی وظایف شرعی و تدریس و تربیت طلاب پرداخت و اهل علم در محضر درسش حاضر شدند. وی تا ۱۳۳۶ در سامرا اقامت داشت و سپس به کاظمین رفت و مدتی بعد به کربلا رفت و تا پایان عمر در آن جا ماند و به تألیف، تدریس و تربیت شاگردان خود پرداخت. ویژگی های اخلاقی: زهد و قناعت شیخ آقا بزرگ تهرانی می فرماید: دیدار او انسان را به یاد خدا می آورد. رخسار قدسیان را داشت. از کسی چیزی درخواست نمی کرد، حتی وقتی تشنه می شد خود بلند می شد و آب می آشامید. وی در امر خوراک و پوشاک و مسکن خویش بسیار قانع و زاهد بود. با وجود اموال فراوانی که از آفریقا، ایران، عراق، عربستان و شیخ نشین های خلیج و دیگر نقاط به دستش می رسید، خانه ای استیجاری داشت. یکی از بزرگان می نویسد: وقتی دیدم پیراهن میرزا وصله های زیادی دارد به فرزندش میرزا عبدالحسین گفتم چرا پیراهن وی این گونه است؟! با این که او زعیم و قائد بی نظیر انقلاب عراق است و با موقعیت وی هیچ تناسبی ندارد! او در پاسخ گفت: پدرم در شیراز مزرعه ای دارد که از اجدادش به او رسیده است. در آمد سالیانه ی این مزرعه چیزی در حدود صد تومان است. پدرم خرج زن و بچه و دیگر مخارج خود را که شامل خوراک و پوشاک و اجاره ی منزل می شود، تنها از این راه تامین می کند و چون این مبلغ نیازمندی های ضروری خانواده را تامین نمی کند، پدرم به لباسی کهنه بسنده می کند و چیز دیگری را جایگزین آن نمی کند تا از همان صد تومان همه ی مخارج خانواده را تامین کند. غیرت دینی میرزا محمد تقی، پیشوای انقلاب عراق و نخستین فروزنده ی شعله آن، از بزرگ ترین عالمان و مشهورترین چهره های عصر خویش در علم و تقوا و غیرت دینی بود. موضع گیری با عظمت وی در برابر دولت انگلیس در واقعه ی انقلاب عراق و طلب حقوق بر باد رفته ی مردم آن دیار و امر به دفاع و صدور آن فتوای پر اهمیت که عراق را دگرگون کرد، یکی از آن هاست. این به سبب عظمت این شخص در جامعه و مکانتی بود که در دل های مردم داشت. او به حق، هر چه داشت و هر نیرو و امکاناتی که در توانش بود در این راه گذاشت، حتی فرزندان خود را و در همین جریان بود که پسرش میرزا محمد رضا دستگیر شد. بردباری و فروتنی آیت الله میرزا محمد تقی شیرازی فردی بسیار خویشتن دار بود. از وی مشاهده نشد که حتی نسبت به کسانی که درباره ی او جسارت و بی ادبی کردند خشمگین شود. وی همیشه با نشاط بود و تبسمی بر لب داشت. خشوع و تواضع وی باعث می شد که نگاهش را هرگز به بالا نیندازد. هنگام تدریس بر فراز

منبر، به پایین نظر می افکند نه به صورت شاگردانش. صلابت در برابر دشمن متجاوز و ستمگران، با ابّهت و با صلابت بود و حاضر نبود با هیچ یک از سران انگلیسی در هر رتبه ای که باشد ملاقات کند. نماینده ی بریتانیا در آن زمان در عراق به نام «سرپرسی کاکس» بارها از وی درخواست ملاقات کرد، ولی همواره از جانب میرزا جواب رد شنید. وقتی کاکس از گرفتن وقت ملاقات با او ناامید شد تصمیم گرفت بدون وقت قبلی و ناگهانی با او دیدار کند. وقتی به این عمل اقدام ورزید نه تنها با خوش آمد گویی میرزا مواجه نشد، بلکه جناب میرزا با چهره ی گرفته و آکنده از خشم و نفرت، پشت به او کرد و کاکس با حالتی شکست خورده از آن جا خارج شد. عکس العمل میرزا در مقابل او نه به این دلیل بود که کاکس فردی خارجی به شمار می آمد، بلکه به این سبب بود که او سرکرده ی متجاوزان بود. دوران سیاسی نجف که در جنگ جهانی اوّل تحت اشغال نیروهای بیگانه درآمد بود، در راه دفاع از هستی و موجودیت خود محل مشورت و رایزنی زعمای اندیشمند و پیشگامان مسلح عشایر و نیز محل تشکیل انجمن های سیاسی و اجتماعی گردیده بود. در همین مسیر بود که رهبری انقلاب به پرچمداری و پیشوایی مرجع مذهبی، مرحوم میرزا محمدتقی شیرازی مسیر شایسته ی خود را پیمود. میرزای دوم با کمال صلابت و ایمان و در اوج شجاعت دینی و آگاهی و هوشیاری اسلامی در برابر نیروهای استعمار بریتانیا موضع خود را انتخاب کرد. در آن هنگام، میرزای دوم با تلاش پرثمر به مقابله و دفاع پرداخت و هنگامی که به مراحل باریک رسید، امر به دفاع از حریم اسلام داد و با صدور فتوای انقلابی و پر همیت خود عراق را تکان داد. آیت الله میرزا محمدتقی شیرازی فتوای مشهور خود را به نام «فتوای دفاعیه» که مجوزی رسمی برای نهضت مسلحانه ی مردم عراق بود، بدین صورت صادر کرد: مطالبه ی حقوق بر عراقیان واجب است و بر آنان واجب است در ضمن درخواست های خویش رعایت آرامش و امنیت را بنمایند و در صورتی که انگلستان از پذیرش درخواست هایشان خودداری ورزد، جایز است به قوه ی دفاعی متوسل شوند. آیت الله شیرازی به رغم کهولت و ناتوانی جسمی به انقلاب و امور مربوط به آن بسیار اهمیت می داد و برای پیشبرد اهداف مقدس انقلاب عراق و تامین نیازمندی های جبهه، هرچه از دستش برمی آمد انجام می داد. از جمله علمای مشهور و مجتهدین بزرگی که در آن جنگ و جهاد ضد استعماری به همراه میرزای دوم شرکت جستند: مرحوم سید محمد طباطبایی فرزند ارشد آیت الله العظمی سید کاظم یزدی، آیت الله آقای سید مصطفی کاشانی و فرزند برومندش آیت الله سید ابو القاسم کاشانی، آیت الله سید محمدتقی خوانساری، آیت الله شیخ محمد باقر زنجانی و دیگران بودند که هر یک در رهبری نهضت اسلامی پایه گذاری شده توسط میرزای دوم، نقش حساس و تاریخ سازی به عهده داشتند. آنان هفته ها و ماه ها در مناطق کوهستانی عراق که سنگر مجاهدین اسلامی بود، در اطراف بصره، العماره، ناصریه و کوت به دفاع در مقابل نیروهای انگلیسی و مبارزه با نیروهای مهاجم پرداختند و از کشور اسلامی عراق حمایت و پاسداری کردند. حمایت آنان در حقیقت تنها حمایت از یک کشور نبود، بلکه حمایت از سنگر اسلام بود. شاگردان و آثار دقت نظر و ژرف کاوی میرزا در مسائل پیچیده ی علمی درسش را پر برکت ساخته بود. این ویژگی موجب گشت که از این نابغه ی میدان علم و اندیشه، شاگردان بسیاری پرورش یابند، شاگردانی که برخی از آنان با این که به مرحله ی اجتهاد رسیده بودند در درس ایشان حاضر می شدند. از جمله شاگردان ایشان: آیت الله شیخ آقا بزرگ تهرانی، آیت الله شیخ عبدالکریم حائری، آیت الله شیخ محمد جواد بلاغی نجفی، آیت الله حاج آقا حسین طباطبایی قمی، سید جمال الدین موسوی گلپایگانی، آیت الله شیخ محمد کاظم شیرازی، آیت الله شیخ محمدعلی شاه آبادی (استاد اخلاق امام خمینی - قدس سره -) و آیت الله شهاب الدین مرعشی نجفی. میرزا محمدتقی تألیفات علمی بسیاری دارد که بخشی از آن به چاپ رسیده است، از جمله: حاشیه بر مکاسب شیخ انصاری، حاشیه بر فرائد الاصول شیخ انصاری، شرح منظومه ی رضاعیه ی سید صدرالدین عاملی، رساله در خلل، القوائد الفاخره فی مدح العتره

الطاهره، حاشیه بر العروه الوثقی و خیره العباد لیوم المعاد. وفات در یکی از روزها وقتی آیت الله شیرازی برای خواندن نماز به صحن مطهر امام حسین - علیه السلام - می رفت، با تعداد زیادی از جنازه های شهدا که از جبهه های جنگ آورده شده بود مواجه شد. این صحنه اثر نامطلوبی بر وی گذارد، به طوری که این آخرین روزی بود که وی برای ادای فریضه ی نماز از منزلش خارج شد؛ چون وضعیت مزاجی وی بعد از آن، رو به وخامت گذاشت و به بستر بیماری افتاد و چیزی نگذشت که دعوت حق را لیک گفت. سرانجام در سوم ذیحجه سال ۱۳۳۸ ق در حساس ترین و بحرانی ترین دوران انقلاب، ایشان در کربلا درگذشت. جنازه ی او در میان شیعیان عزادار عتبات تشییع شد و شیخ الشریعه ی اصفهانی بر او نماز خواند و در یکی از حجره های زاویه ی جنوبی صحن حسینی دفن گردید. رضوان خدا بر او باد! (غروی)









بودند و بعد از میرزای شیرازی بزرگ- قدس سره - که ظاهراً دایی ایشان بودند \_ عهده دار مرجعیت شدند. از بعض اعظم نقل شده که اگر شیخ انصاری، میرزای شیرازی بزرگ و میرزا محمد تقی شیرازی- قدس سرهم - در مسأله ای یک فتوا داشته باشند، من یقین می کنم که حکم الله همان است.

این کلام گرچه در واقع مبالغه است، ولی نشانگر عظمت علمی این فقیه بزرگ در مجامع علمی می باشد. ایشان خدمات زیادی هم انجام داده اند، از جمله ثوره العشرین عراق مرهون زحمات ایشان است(۱).

ایشان در حاشیه ی دقیق و پرمغز و در عین حال مختصرشان بر مکاسب فرموده اند: اگر نسبت به فعل مغتاب (بالکسر) اصاله الصحه جاری باشد، از آن جایی که مثبتات امارات حجت است پس بر استصحاب عدم ظالم بودن و نظایر آن مقدم می شود، بنابراین استماع غیبت او هم جایز است.

بیان مطلب

اصاله الصحه از آن جایی که مستند به ظهور حال است پس جزء ظهورات قرار می گیرد و ظهورات هم چون اماره هستند پس مثبتات شان حجت است و بر اصول هم مقدمند. بنابراین اگر نسبت

---

۱- نهضت ثوره العشرین، جهاد مردم عراق به رهبری مرجعیت شیعه علیه اشغالگران انگلیسی در سال ۱۹۲۰ میلادی است. (غروی)

به فعل مغتاب (بالکسر) اصاله الصحه جاری باشد لوازم آن هم ثابت می شود و بر استصحاب عدم ظالم بودن مغتاب (بالفتح) مقدّم خواهد بود. در نتیجه استماع غیبت در هنگام شک جایز است.

سپس برای توضیح بیشتر حجّیت لوازم اصاله الصحه مثالی ذکر کرده و می فرمایند: کسی که مالکک أمه ای است چنان چه با خیار فسخ او را بفروشد، اگر در زمان خیار، در أمه تصرّف مالکانه کند \_ مثلاً به بدن او دست بزند یا نگاه محرمانه به او کند \_ لازمه ی جریان اصاله الصحه در فعل بایع و عدم حمل آن بر گناه، این است که بگوییم اِعمال خیار کرده است؛ زیرا اگر اِعمال خیار نکرده باشد باید بگوییم تصرّفش حرام بوده است.

بنابراین برای حمل فعل بایع بر صحّت و ظهور حال مسلم در عدم انجام حرام، لوازم آن را هم قبول می کنیم و می گوئیم: آنّامّا قبل از تصرّف، با اِعمال خیار، معامله را فسخ کرده و در نتیجه تصرّف مالکانه بعد از فسخ بوده است.

در این مثال، حکم به فسخ معامله هیچ مستندی جز اصاله الصحه در فعل مسلم \_ که منشأ آن ظهور حال مسلم در عدم ارتکاب حرام است \_ ندارد. ما نحن فیه هم این چنین است؛ با اجرای اصاله الصحه در فعل مغتاب (بالکسر) لوازم آن اثبات می شود، در نتیجه استماع غیبت مشکوک در مثل ما نحن فیه جایز است.

اولاً: لازمه ی کلام ایشان آن است که قائل به اصاله العداله شوند؛ زیرا ظهور حال مسلم این است که مرتکب گناه نمی شود؛ یعنی اگر شک در عدالت (به معنای بر صراط مستقیم بودن) هر شخصی داشته باشیم باید بگوییم مقتضای ظاهر حال او این است که هیچ وقت مرتکب گناه نشده و حتی ملکه ی عدالت را هم واجد است؛ چون لازمه ی این که کسی یک عمر گناه انجام نداده باشد آن است که ملکه ی اجتناب از گناه هم داشته باشد. در حالی که گمان نمی کنیم این محقق، ملتزم به این لوازم باشد!

ثانیاً: اگر اصاله الصحه در فعل مغتاب (بالکسر) جاری می شود، در فعل مغتاب (بافتح) هم جاری می شود. بنابراین دو اصل با هم تعارض می کنند و نتیجه این می شود که دوباره با جریان استصحابی که گفتیم و ضم وجدان به اصل، استماع جایز نیست. ثالثاً: چنین ظهوری که بگوییم مسلمان مرتکب فعل حرام نمی شود، دلیلی از شرع بر آن وجود ندارد و مورد قبول عقلا هم نیست که سیره ی عقلا باشد و بخواهیم با عدم ردع، امضای آن را از شرع اثبات کنیم.

بله، قبول داریم که افعال، دارای ظهور هستند، اما ظهور افعال مثل ظهور گفتار است؛ مثلاً وقتی کسی جنسی را به دیگری می دهد و در مقابل، پول دریافت می کند به منزله ی «بعت و اشتریت» است. اگر فعلی مانند قول، دلالت ظهوری بر مطلبی داشته باشد حجت است، ولی هیچ گاه عدم ارتکاب گناه، مدلول فعل نیست تا در آن ظهور داشته

باشد. بنابراین، این حرف که بگوییم فعل ظهور در عدم ارتکاب گناه دارد، درست نیست.

رابعاً: در فقه دو نوع اصاله الصحه داریم:

نوع اول اصاله الصحه آن است که فقط به معنای تبرئه کردن مسلمان از عمل حرام است بدون این که آثار دیگری بر آن مترتب شود. به عنوان مثال: اگر مردی به نحوی که فقط با زوجه می توان صحبت کرد با زنی صحبت کند، در این جا اصاله الصحه یا حمل فعل مؤمن بر صحت اقتضا می کند که یک محمل شرعی برای آن درست کنیم و مثلاً بگوییم حتماً همسرش بوده است. امّا این طور نیست که بتوانیم تمام آثار زوجیت را بر آن بار کنیم؛ مثلاً وقتی آن زن از دنیا رفت بگوییم این مرد می تواند از آن زن به عنوان شوهر ارث ببرد و ...؛ زیرا چنین لوازمی مدلول ادله نیست.

اگر اجرای این نوع از اصاله الصحه منجر به تناقض هم شد، از آن جایی که مثبتات آن حجت نیست مانعی ندارد. مثلاً اگر کسی در جواب این سؤال که آیا فلان کار زشت را مرتکب شدی، انکار کند و بگوید مرتکب نشدم، به مقتضای اصاله الصحه کلام او پذیرفته می شود و اگر دیگری هم کلام او را رد کند و بگوید دروغ می گوید، باز به مقتضای اصاله الصحه کلام او هم پذیرفته می شود؛ به این معنا که حمل بر دروغ نمی شود، امّا لازمه اش آن نیست که بگوییم پس شخص اول دروغ گفته است، بلکه فقط عمل هر دو نفر از حرمت تبرئه می شود.

نوع دیگری از اصاله الصحه این است که اگر کسی ارکان عملی را

انجام داد اما نمی دانیم به طور صحیح واقع شد یا نه، حمل بر صحت می کنیم و آثار عمل صحیح را بر آن بار می کنیم. به عنوان مثال: اگر ارکان بیع واقع شد و بایع گفت «بعثت» و مشتری هم «قبلت» گفت، اما شک می کنیم آیا شروط صحت بیع را رعایت کرده اند که مثلاً غرری نباشد و... در این جا به مقتضای اصاله الصحه می گوئیم این عقد، به طور صحیح واقع شده و آثار عقد صحیح را دارد.

مثال دیگر: اگر کسی را برای خواندن نماز اجیر کردیم و می دانیم نمازها را خوانده، ولی شک می کنیم به نحو صحیح خوانده یا نه (مثلاً قرائتش صحیح بوده یا نه) اصاله الصحه جاری می کنیم و در نتیجه ذمه ی میت بریء شده است.

این نوع از اصاله الصحه مدرکش ظهور حال مسلم بما هو مسلم نیست، بلکه مدرکش در بعضی موارد، سیره ی عقلایی ممضای شارع است و در بعضی موارد، ادله ی خاصه است که به مقدار دلالتش می پذیریم و \_ إن شاء الله \_ در بحث اصاله الصحه بیان خواهیم کرد. حتی در مثل این قسم از اصاله الصحه نیز چه بسا مثبتات آن حجت نباشد. مثلاً کسی بعد از نماز شک می کند که آیا وضو داشت یا نه، مقتضای قاعده ی فراغ آن است که بگوئیم نمازش صحیح بوده؛ یعنی با وضو بوده است، اما برای نماز بعدی باید وضو بگیرد؛ زیرا استصحاب عدم طهارت جاری می شود. این که کسی در این جا بگوید اگر وضو داشته پس برای نماز بعدی احتیاج نیست وضو بگیرد و اگر وضو نداشته پس نماز قبلی هم باطل بوده، این حرف باطل است؛ چون مثبتات این اصول، حجت

نیست و مانعی ندارد که قائل به هر دو حکم شویم؛ چون خود شارع چنین قرار داده است و ما بیان کیفیت دلالت ادله بر این دو حکم و حلّ مشکل آن را هم در جای خود بیان کرده ایم.

به هر حال مطالبی که مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی - قدس سره - در مورد مثال «أمه» بیان فرمودند - اگر ما هم آن مطالب را بپذیریم - می گوییم: مثال ایشان از باب اصالة الصحه به معنای دوم است، به همین خاطر لوازم آن هم حجت است. اما اصالة الصحه در مورد غیبت مغتاب (بالکسر)، به معنای اول (یعنی تبرئه کردن فعل او از حرام) است و مثبتات آن حجت نیست و لذا قابل جمع با اصالة الصحه در مورد مغتاب (بالفتح) است؛ یعنی در مورد فعل هر دو اصالة الصحه جاری است و نتیجه این می شود که موضوع حرمت استماع، با همان ضمّ وجدان به اصل (استصحاب) احراز می شود. بنابراین استماع غیبت حرام است ولی نهی از منکر جایز نیست؛ چون نمی دانیم مغتاب (بالکسر) حرامی را مرتکب شده باشد و اگر بخواهیم با استصحاب اثبات کنیم فعل مغتاب (بالکسر) حرام بوده است، مثبت خواهد بود.

...

استدلال دیگری بر حرمت استماع غیبت در مقام شک در وجود مجوز

بعضی استدلال دیگری بر حرمت استماع غیبت در مقام شک ارائه داده و گفته اند:

ادله‌ی حرمت استماع غیبت، موارد مشکوک را هم شامل می‌شود و اختصاص به مواردی که می‌دانیم مجوزی برای غیبت نیست، ندارد؛ زیرا در اکثر موارد غیبت، مستمع نمی‌داند آیا مغتاب (بافتح) مستحق این غیبت است یا نه؟ آیا مجهر به فسق بوده یا نه؟ آیا مغتاب (بالکسر) را مورد ظلم قرار داده یا نه؟ و بالاخره سامع نمی‌داند مجوز استماع غیبت دارد یا نه؟ این که کسی بداند برای غیبت هیچ مجوزی وجود ندارد بسیار نادر است و روایت بر مورد بسیار نادر حمل نمی‌شود، بلکه می‌گوییم این ادله شامل موارد مشکوک هم می‌شود؛ یعنی نشستن در مجلسی که نمی‌دانی مجوز استماع غیبت داری یا نه، جایز نیست.

بنابراین اصلاً نوبت به استصحاب نمی‌رسد، بلکه خود ادله بیان گر عدم جواز استماع غیبت در صورت شک است و این بر لوازم اصاله الصحه نسبت به فعل مغتاب (بالکسر) هم مقدم است؛ زیرا حتی اگر همانند میرزا محمد تقی شیرازی - قدس سره - مثبتات اصاله الصحه را حجت بدانیم، دیگر در مثل مواردی که دلیل حرمت استماع شاملش می‌شود نمی‌توانیم به آن تمسک کنیم؛ چون تمسک به اصاله الصحه در مقام شک است و این روایت بیان می‌کند که در

مقام شک باید از استماع پرهیز کرد.

بله، نسبت به خود مغتاب (بالکسر) اصاله الصحه جاری است، اما لوازمش در این جا حجّت نیست.

#### نقد استدلال

این استدلال ناتمام است؛ زیرا این که اگر روایت را مطابق ظاهرش معنا کنیم موارد روایت، نادر می شود پس باید روایت را به نحوی معنا کنیم که موارد بیشتری را دربرگیرد، دلیل نمی شود که بگوییم: پس موارد شک را هم شامل می شود. کم نیست احکام و قواعدی که مصادیق کمی برای آن پیدا می شود. علاوه بر آن که موارد روایت، نادر نیست. مواردی که بعضی تفکّها و برای سرگرمی و بدون هیچ غرض عقلایی غیبت می کنند کم نیست و چون فی نفسه موارد آن کم نیست در نتیجه استدلال ناتمام است.

#### سخن آخر در استماع غیبت

پس تنها استدلال بر حرمت استماع غیبت در صورت شک، همان احراز موضوع با ضمّ وجدان به اصل است که در کلمات محقق ایروانی هم وجود دارد.

جمع بندی و نتیجه ی نهایی این شد که استماع غیبت مادامی که علم به مجوّز نباشد جایز نیست و در موارد شک هم اگر حالت سابقه اش عدم مجوّز باشد استماع جایز نیست، هرچند نهی از منکر هم لزومی ندارد بلکه چه بسا حرام باشد؛ یعنی نهی از منکر مستلزم نسبت دادن ارتکاب حرام به مؤمن و اهانت به او باشد.



## آیا وجوب ردّ غیبت، همان وجوب نهی از منکر است؟

روایاتی \_ از جمله یک روایت صحیح \_ دلالت بر وجوب ردّ غیبت داشتند که ما هم این وجوب را پذیرفتیم. حال سؤالی که مطرح می شود این است: آیا وجوب ردّ غیبت، همان وجوب نهی و دفع منکر است یا خیر (وجوب مستقلی است)؟

### وحدت ردّ غیبت با نهی از منکر در نظر محقق ایروانی - قدس سره -

جناب شیخ - قدس سره - فرمود: ظاهر این است که ردّ غیبت، غیر از نهی غیبت است (۱)، اما مرحوم ایروانی - قدس سره - می فرماید: ردّ غیبت همان نهی از غیبت است؛ زیرا «فإن الرد هو المنع و الدفع» (۲)؛ چون «ردّ» یعنی منع و دفع، و ظاهر اخبار لزوم ردّ غیبت، ردّ قول است نه ردّ معنای مقول و ابطال آن و این عبارة آخرای «نهی از غیبت» است.

نقد کلام محقق ایروانی - قدس سره -

ظاهراً فرمایش محقق ایروانی ناتمام است و حق با مرحوم شیخ است؛ زیرا

- ۱- الظاهر أنّ الردّ غیر النهی عن الغیبه، و المراد به الانتصار للغائب بما یناسب تلك الغیبه. (المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۶۳)
- ۲- بل الظاهر أنه عینه فإن الرد هو المنع و الدفع و ظاهر الأخبار ردّ القول لا ردّ المعنی المقول و إبطاله بذکر محامل صحیحه أو بذکر ما یناقضه ثم إنّ الردّ کما یحصل بالقول كذلك قد یحصل بالفعل بالانقباض و إظهار التأذی و عدم التوجه و الإقبال إلى کلام المتکلم و مقابله الانبساط و الانشراح و کمال التوجه إلى کلامه الممدّد له و المرغّب له فی إطاله الکلام. (حاشیه المکاسب «للایروانی»، ج ۱، ص ۳۷)

اولاً: در همه ی روایات، لفظ «رد» نیامده است، در بعضی روایات از جمله در صحیحہ ی ابراهیم بن عمر الیمانی تعبیر «نصرت برادر مؤمن» آمده است:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُمَرَ الْيَمَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَخْذُلُ أَخَاهُ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى نُصْرَتِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» (۱).

بله، این را می توان پذیرفت که گاهی نصرت برادر مؤمن به مانع شدن از تحقق غیبت درباره ی اوست، ولی گاهی هم نصرت مؤمن با توضیح دادن است؛ مثلاً- بگوید: این طور که می گویی نبوده و برداشت شما (مغتاب بالکسر) خطا است و او چنین عملی انجام نداده و ...

پس این فرمایش که «رد یعنی دفع و منع و آن هم ردّ خود قول نه مقول» که نتیجه ی جمود بر لفظ «ردّ» است، درست نمی باشد؛ چون کلمه ی «ردّ» در همه ی روایات نیست.

ثانیاً: علی فرض این که در همه ی روایات لفظ «ردّ» وارد شده باشد، به چه دلیل می فرمایید مراد از رد، ردّ قول است نه مقول، در حالی که از بعضی روایات استفاده می شود ردّ مقول مراد است،

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۴۶، ح ۹، ص ۲۶۸.

مانند روایت ابی الدرداء:

وَ [الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي مَجَالِسِهِ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْخَضْرَمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْأَحْمَسِيِّ عَنِ الْمُحَارِبِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَتِيْبَةَ عَنِ ابْنِ أَبِي الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: نَالَ رَجُلٌ مِنْ عِزْضِ رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ - فَرَدَّ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ عَلَيْهِ فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ -: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِزْضِ أَخِيهِ كَانَ لَهُ حِجَابًا مِنَ النَّارِ» (۱)

واضح است که ردّ در این روایت به معنای نهی نیست؛ چون آن مرد نهی از منکر نکرد بلکه از مغتاب (بافتح) دفاع کرد و حضرت هم می فرماید: کسی که از آبروی برادرش دفاع کند ...

ثالثاً: در بسیاری از موارد، بعد از این که غیبت واقع شد دیگران متوجه می شوند که غیبت شده است؛ مثلاً شخصی ابتدا عمل زشتی را توصیف می کند و در آخر یک جمله می گوید که عامل آن زشتی ها مثلاً زید بود و با همین کلمه، غیبت محقق می شود. حال چگونه می توان او را از غیبت منع کرد با فرض آن که تصمیم بر تکرار سخن ندارد. اگر بفرمایید که ردّ به معنای نهی است، لازمه اش آن است که هیچ چیزی در این جا واجب نباشد!

بنابراین، فرمایش محقق ایروانی - علی رغم دقتی که دارند -

تمام نیست.

## آیا با شک در این که غیبت کننده مجوز دارد، ردّ غیبت واجب است؟

### اشاره

بعد از این که اثبات کردیم ردّ غیبت غیر از نهی از منکر است، این سؤال مطرح می شود که آیا ردّ غیبت \_ همانند نهی از منکر \_ اختصاص به مواردی دارد که علم داریم مغتاب (بالکسر) علی نحو حرام مرتکب غیبت شده است یا این که در موارد شک هم باید ردّ غیبت کرد؟

از آن جایی که در موارد شک، با ضمّ وجدان به اصل احراز کردیم که مغتاب (بافتح) مستحقّ غیبت نیست و لذا استماع غیبتش جایز نیست، موضوع برای وجوب ردّ غیبت هم احراز می شود. پس ردّ غیبت در مقام شک، واجب است.

### ملاحظات در ردّ غیبت

باید توجه داشت که ردّ غیبت به نحوی نباشد که موجب تعییر و نسبت دادن حرام به مغتاب (بالکسر) شود؛ زیرا همان طوری که بیان کردیم، در مقام شک، فعل مغتاب (بالکسر) حمل بر صحت می شود. بنابراین باید به گونه ای ردّ غیبت شود که هم دفاع از آبروی مغتاب (بافتح) باشد و هم موجب وهن مغتاب (بالکسر) نشود. ولی اگر احتمال می دهیم تظلماً غیبت می کند کاری نکنیم که تظلم او بی اثر شود، بلکه اگر به قصد کمک به او کلامش را استماع کنیم و تحقیق کنیم که واقع چیست، بعید نیست جایز باشد؛ زیرا

ادله‌ی حرمت استماع غیبت و وجوب ردّ غیبت، بالاتر از ادله‌ی حرمت نفس غیبت نیست و نمی‌توان گفت حتی شامل چنین موردی نیز می‌شود. حدّ اقل به مناسبت حکم و موضوع از چنین موردی منصرف است. البته اگر ثابت نشد مغتاب (بافتح) ظالم بوده، مادامی که مجلس غیبت باقی است سامع باید ردّ غیبت کند.

به هر حال کیفیت ردّ غیبت نسبت به شرایط، متفاوت است. به عنوان مثال همان طوری که مرحوم شیخ هم بیان فرمود، اگر غیبت در مورد عیوب دنیوی است، اگر امکان توجیه باشد باید توجیه کنیم و اگر قابل توجیه نباشد بگوییم این‌ها در حقیقت عیب نیست، عیب آن چیزی است که در نظر خداوند متعال عیب باشد، این یک ابتلائی برای اوست و چه بسا موجب غفران گناهانش شود و اجر اخروی برای او در پی داشته باشد(۱).

اگر هم غیبت در مورد عیوب اخروی است و عصیانی مرتکب شده باشد، باز در وهله‌ی اول آن را توجیه کنیم و بگوییم مثلاً: احتمالاً آن زنی که با او حرف می‌زد همسرش بوده یا غفلت کرده یا با یکی از محارمش اشتباه گرفته و ... به نحوی که علی وجه الحرام نبوده است و اگر به قول مرحوم شیخ هیچ راهی برای

---

۱- فَإِنْ كَانَ عَيْبًا دُنْيَوِيًّا اَنْتَصَرَ لَهُ بِأَنَّ الْعَيْبَ لَيْسَ إِلَّا مَا عَابَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْمَعَاصِي الَّتِي مِنْ أَكْبَرِهَا ذَكَرَكَ أَخَاكَ بِمَا لَمْ يَعْبه اللَّهُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ عَيْبًا دُنْيَوِيًّا وَجْهًا بِمَحَامِلٍ تَخْرُجُهُ عَنِ الْمَعْصِيَةِ، فَإِنْ لَمْ يَقْبَلِ التَّوْجِيهَ اَنْتَصَرَ لَهُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنَ قَدْ يَبْتَلَى بِالْمَعْصِيَةِ، فَيَنْبَغِي أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُ وَتَهْتَمَّ لَهُ، لَا أَنْ تَعْيِّرَ عَلَيْهِ، وَأَنَّ تَعْيِيرَكَ إِيَّاهُ لَعَلَّهٗ أَعْظَمَ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ مَعْصِيَتِهِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ. (المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۶۳)

توجه نبود \_ که معمولاً اتفاق نمی افتد \_ بگوییم: بله، مؤمن عصمت ندارد و «إِنَّمَا الْعَصْمَةُ لِأَهْلِهَا». اگر ما هم به خدا پناه نبریم ممکن است دچار شویم. ممکن است مؤمنی گاهی گرفتار گناه شود، ولی معمولاً زود توفیق توبه پیدا می کند و ایشان قاعدتاً توبه کرده است و «التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَمْ يذَنْبْ لَهُ» (۱).

### آیا با علم به این که غیبت کننده مجوز غیبت دارد، باز ردّ غیبت واجب است؟

این مسأله نیازمند تفصیل است:

اگر مجوّز غیبت، تجاهر مغتاب (بافتح) باشد معلوم است که ردّ غیبت واجب نیست؛ زیرا اصلاً از موضوع غیبت خارج است و غیبتی نیست تا ردّ آن واجب باشد.

إن قلت: در بعضی روایات به جای تعبیر «ردّ غیبت» تعبیر «ردّ عن عرض أخيه المسلم» آمده است و این تعبیر شامل «متجاهر» هم می شود و لذا باید ردّ کرد.

قلت: متجاهر خودش عرض خود را برده است، برای خودش عرضی به جا نگذاشته تا ردّ کنیم، چنان که از روایت «من ألقى جلاب الحياء فلا غيبه له» هم استفاده می شود کسی که پرده ی حیا

۱- وَ [مَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ بَابُوِيَه فِي عِيُونِ أَخْبَارِ الرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ زُرَيْقِ الْبُغْدَادِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَتِيْبَةَ عَنْ دَارِمِ بْنِ قَبِيْصَةَ عَنِ الرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَمْ يذَنْبْ لَهُ». (وسائل الشيعة، ج ۱۶، كتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۸۶ ح ۱۴، ص ۷۵)

را دریده (یعنی خودش، خودش را بی آبرو کرده) غیبتی ندارد. پس متجاهر اصلاً آبرویی ندارد تا آن را رد کنیم. اگر هم گفته شود: چه بسا آبرویش از بین برود، می گوییم: اساساً وجوب رد غیبت، به مناسبت حکم و موضوع از مثل چنین مواردی منصرف است.

همچنین اگر مجوز غیبت، ظالم بودن مغتاب (بافتح) نسبت به مغتاب (بالکسر) باشد باز می گوییم روایات دال بر وجوب رد غیبت شامل آن نمی شود؛ زیرا این مورد با ادله ی خاص تجویز غیبت شده که یکی از آن ادله، انتصار مظلوم است و اگر دفاع از مغتاب (بافتح) واجب باشد چه انتصاری برای مظلوم باقی می ماند؟! بلکه قبلاً اشاره کردیم که در صورت شک هم رد غیبت علی الاطلاق جایز نیست.

و اگر جواز غیبت از باب تزاحم باشد می گوییم اگر رد غیبت موجب ابطال غرضی باشد که از غیبت مورد انتظار بود، رد واجب نیست، اما اگر رد کردن موجب ابطال آن غرض نمی شود بعید نیست بگوییم: رد غیبت و نصرت برادر مسلمان واجب است. ولی موارد فرق دارد و باید دقت شود.

## آیا مدح در حضور و غیبت در عقاب را دو برابر می کند؟

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید:

إِنَّهٗ قَدْ يَتَضَاعَفُ عِقَابُ الْمَغْتَابِ إِذَا كَانَ مَمَّنْ يَمْدَحُ الْمَغْتَابَ فِي حَضُورِهِ وَ... سَمَّى صَاحِبَهُ ذُو اللِّسَانِ (۱)؛

اگر کسی که غیبت دیگری می کند، در حضورش او را مدح کند عقابش مضاعف می شود و ... چنین فردی [در لسان روایات] ذو اللسان نامیده می شود.

## ذو اللسانین یا ذو وجهین چه کسانی هستند؟

### اشاره

در روایات از چنین افرادی \_ که در غیاب دیگری غیبت و در حضورش مدح او می کنند \_ به ذو اللسانین تعبیر شده است که خداوند متعال برایشان دو زبان از آتش قرار می دهد، هرچند که به امر مباحی مغتاب (بافتح) را مدح کرده باشند (۲).

جناب صاحب وسائل - قدس سره - در کتاب الحج، ابواب احکام العِشْرَه، بابتی تحت عنوان «تحریم کون الانسان ذا وجهین و لسانین» ذکر فرموده است. این روایات گرچه هر یک از لحاظ سند ناتمام است، ولی از مجموع آن ها \_ به علت کثرت شان \_ اطمینان به صدور اجمالی حاصل می شود. در ذیل، شماری از آن ها را می آوریم:

۱- المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۶۳.

۲- گاهی مدح دیگران به امر کذبی است که در این صورت عقابِ دروغگویی هم اضافه می شود، ولی فرض بحث در جایی است که مدح به امر مباحی باشد.



— روایت ابن ابی یعفور

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَوْنِ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «مَنْ لَقِيَ الْمُسْلِمِينَ بِوَجْهَيْنِ وَ لِسَانَيْنِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ.

وَ رَوَاهُ [الصَّدُوقُ] فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عَمْرَانَ عَنْ ابْنِ سِنَانٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ لَقِيَ النَّاسَ بِوَجْهِهِ وَ غَابَهُمْ بِوَجْهِهِ» (۱)؛

کسی که با دو چهره و دو زبان با مسلمانان برخورد کند، روز قیامت با دو زبان از آتش خواهد آمد.

مثل این روایت را جناب صدوق - قدس سره - در عقاب الاعمال و معانی الاخبار با اسناد دیگری ذکر فرموده است، ولی روایت معانی الاخبار تفاوتی با روایت عقاب الاعمال دارد.

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن سنان که مختلف

فيه است و در نزد ما وثاقتش ثابت نیست و همچنين عون القلانسی، ناتمام است.

— روایت الزهري

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي شَيْبَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «بِئْسَ الْعَبْدُ عَبْدٌ يَكُونُ ذَا وَجْهَيْنِ وَ ذَا لِسَانَيْنِ يُطْرَى أَخَاهُ شَاهِدًا وَ يَأْكُلُهُ غَائِبًا إِنْ أُعْطِيَ حَسَدَهُ وَ إِنْ ابْتُلِيَ خَذَلَهُ».

وَ رَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ دَاوُدَ عَنْ أَبِي شَيْبَةَ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَحَدِهِمَا - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ أَبِي شَيْبَةَ الزُّهْرِيِّ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: «أَخَاهُ فِي اللَّهِ».

وَ رَوَاهُ فِي الْمَجَالِسِ وَ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ مَاجِيلَوِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْعَطَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ (۱)؛

بد بنده ای است کسی که دارای دو چهره و دو زبان است؛ در حضور برادرش او را ثنا می گوید و در غیابش او را می خورد  
[غیبتش می کند؛ اشاره است به آیه ی شریفه ی (أیحب أحدکم أن یأکل لحم أخیه میتاً)].

همین روایت را حسین بن سعید در کتاب الزهد و جناب صدوق در کتاب های خصال و معانی الاخبار و امالی آورده اند که  
البته در کتاب خصال، اندک تفاوتی دیده می شود.

این روایت از لحاظ سند به خاطر ابی شبیه الزهری ناتمام است. در بعضی نسخ ابن شبیه عن الزهری دارد که در این صورت  
هم به خاطر ابن شبیه و الزهری ناتمام است.

— مرفوعه ی عبد الرحمن بن حماد

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَشِيَّاطٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَمَّادٍ رَفَعَهُ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ  
تَعَالَى لِعِيسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَا عِيسَى لِيَكُنْ لِسَانُكَ فِي السَّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ لِسَانًا وَاحِدًا وَكَذَلِكَ قَلْبُكَ إِنِّي أُحِذُّرُكَ نَفْسَكَ وَ  
كَفَى بِكَ خَبِيرًا لَا يَضِلُّحُ لِسَانَانِ فِي فَمٍ وَاحِدٍ وَ لَا سَيْفَانِ فِي غِمْدٍ وَاحِدٍ وَ لَا قَلْبَانِ فِي صَدْرٍ وَاحِدٍ وَ كَذَلِكَ الْأَذْهَانُ».

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي كِتَابِ عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ

أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ مِثْلَهُ (۱).

... گفت [روایت مضمرة است]: خداوند متعال به عیسی بن مریم - علیهما السلام - فرمود: ای عیسی! زبانت در نهان و آشکار (ظاهر و باطن) واحد باشد، قلبت هم در نهان و آشکار واحد باشد. (ظاهراً مقصود از واحد بودن قلب این است که در لسان نگوئی دوستت دارم، ولی در قلب دشمن داشته باشی) من تو را از نفست برحذر می دارم و خودت خبیر به خود هستی، دو زبان در یک دهان شایسته نیست و دو شمشیر در یک غلاف نگنجد و دو قلب در یک سینه نباشد و همچنین است اذهان.

این روایت که در کافی و در کتاب عقاب الاعمال صدوق هم نقل شده است، از لحاظ سند به خاطر مرفوعه بودن تمام نیست، علاوه بر آن که مضمرة هم هست.

— روایت زید بن علی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي كِتَابِ عِقَابِ الْأَعْمَالِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْمُتَّبِعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرٍو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ذُو الْوَجْهَيْنِ دَالِعًا لِسَانُهُ فِي قَفَاهُ»

وَ آخِرُ مَنْ قُدَّامِهِ يَلْتَهَبَانِ نَاراً حَتَّى يَلْهَبَا جَسَدَهُ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كَانَ فِي الدُّنْيَا ذَا وَجْهَيْنِ وَ لِسَانَيْنِ يُعْرَفُ بِذَلِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». وَ فِي الْخِصْيَالِ عَنِ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ اللَّهُ عَنْ أَبِي الْجَوَّزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ مِثْلَهُ (۱).

رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: انسانِ دو چهره روز قیامت می آید در حالی که زبانش از پشت سر بیرون آمده (۲) و [زبان] دیگری از جلو و هر دو از آتش ملتهبند تا این که تمام جسدش را ملتهب می کنند، سپس گفته می شود: این همان کسی است که در دنیا دارای دو چهره و دو زبان بود و به همین [خصلت] در آن جا شناخته می شود.

این روایت از لحاظ سند به خاطر حسین بن علوان و عمرو بن خالد ناتمام است، ولی برخی از این روایت به موثقه تعبیر کرده اند که ظاهراً دلیلش اعتماد به توثیقات عامه است.

۱- همان، ح ۵.

۲- دالع: بیرون آمده. در دعای صباح می خوانیم: «یا من دلع لسان الصباح بنطق تبلجه»؛ ای کسی که بیرون کشید زبان صبحدم را به بیان تابناک آن.

### توضیحی درباره‌ی استفاده‌ی توثیقات عامّه از کامل‌الزیارات

بعضی از اعظام قائل بودند هر کسی که صاحب کامل‌الزیارات (جعفر بن محمد بن قولویه - قدس سره -) از او در کامل‌الزیارات نقل روایت کند ثقه است؛ چون ایشان در ابتدای کتاب فرموده است: من روایات این کتاب را از طریق مشایخ ثقات نقل می‌کنم. بنابراین، کلام ایشان توثیق عامی است برای راویان کتاب کامل‌الزیارات.

ولی ما قبلاً به طور مفصّل بیان کردیم این حرف تمام نیست؛ زیرا کسانی در سند کامل‌الزیارات واقع شده‌اند که واضح الضعف، واضح‌الفسق و واضح‌الکذب‌اند، پس نمی‌توان قبول کرد تمام راویان کامل‌الزیارات ثقاتند. لذا بعضی با روشن شدن این اشکالات از این مبنا رفع ید کرده‌اند، ولی بعضی دیگر قائل شده‌اند به این که منظور مرحوم ابن قولویه، مشایخ بلاواسطه است و قائل به وثاقت مشایخ بلاواسطه‌ی ابن قولویه شده‌اند.

امّا ما در توضیح کلام ابن قولویه گفتیم آن کلام مبنی بر غلبه است و منظورشان این است که کتاب کامل‌الزیارات مطالبش متقن و صحیح است و از راویان ثقه نقل شده است، امّا منظور این نیست که هیچ راوی غیر ثقه‌ای در آن نیست. کما این که مرحوم کلینی نیز نظیر این مطالب را درباره‌ی کتاب کافی در مقدمه‌ی آن فرموده است. همچنین در اوّل من لایحضره الفقیه هم نظیر این مطالب وجود دارد. پس منظور این است که در این کتب، بنا بر اتقان و صحت است و از ثقات نقل می‌شود، امّا ممکن است

روایتی هم به عنوان تأیید از غیر ثقات نقل شود که با آن کلام منافاتی ندارد؛ چون در مقام تغلیب بوده نه مقام تحقیق و دقت.

### استفاده ی توثیقات عامّه از تفسیر علی بن ابراهیم

یکی دیگر از توثیقات عامّه که بعضی به آن ملتزمند، رُوات تفسیر علی بن ابراهیم قمی است که اشکال ما به توثیقات عامّه ی کامل الزیارات در این جا هم وارد است. علاوه بر آن که نسخه ای از تفسیر علی بن ابراهیم که اکنون در دست ماست، استناد کامل آن به علی بن ابراهیم ثابت نیست.

### توثیق مشایخ اصحاب اجماع

یکی دیگر از توثیقات عامّه، توثیق مشایخ اصحاب اجماع است که حداقل بعضی در خصوص مشایخ ثلاثه (صفوان بن یحیی، محمد بن ابی عمیر و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی) قائل شده اند که این بزرگواران از هر کس نقل روایت کرده اند \_ هر چند با واسطه \_ او ثقه است، که درباره ی آن هم بحث مفصّلی شد و علی رغم این که بعضی از اهل دقت قائل به آن هستند ما چنین توثیق عامّی را نپذیرفتیم.

علی ایّ حالِ روایت زید بن علی به نظر ما از لحاظ سند ناتمام است.

\_ روایت ابو هریره

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ] عَنِ الْخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ مَنِيَعٍ عَنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي

شَيْبَةَ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ذُو الْوَجْهَيْنِ» (۱)؛

بدترین مردم نزد خداوند در روز قیامت، انسان های دو چهره هستند.

سند این روایت هم معلوم است که ناتمام است؛ چون افرادی مثل ابوهریره در سند قرار دارند.

— روایت عمّار

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ] عَنْهُ [الْخَلِيلُ بْنُ أَحْمَدَ] عَنِ ابْنِ مَنِيعٍ عَنِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ عَنِ الرُّكَيْنِ عَنِ النَّعِيمِ عَنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «مَنْ كَانَ لَهُ وَجْهَانِ فِي الدُّنْيَا كَانَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ» (۲)؛

کسی که در دنیا دارای دو چهره باشد، روز قیامت هم دارای دو زبان از آتش است.

این روایت هم از لحاظ سند ناتمام است.

— روایت عقاب الاعمال

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۴۳، ح ۶، ص ۲۵۹.

۲- همان، ح ۷.



يَأْتِيهِ تَقَدَّمَ فِي عِيَادِهِ الْمَرِيضِ (۱) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ فِي خُطْبِهِ لَهُ: «وَمَنْ كَانَ ذَا وَجْهَيْنِ وَذَا لِسَانَيْنِ كَانَ ذَا وَجْهَيْنِ وَذَا لِسَانَيْنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (مِنْ نَارٍ)» (۲)؛

کسی که دارای دو چهره و دو زبان باشد، روز قیامت هم دارای دو چهره و دو زبان از آتش خواهد بود.

این روایت هم از لحاظ سند ناتمام است.

— روایت عون بن معین بیاع القلانسی

وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ [فِي الْمَجَالِسِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ ابْنِ سَتَانَ عَنْ عَوْنِ بْنِ مُعِينِ بِياعِ الْقَلَانِسِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَغْفُورٍ قَالَ سَمِعْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - يَقُولُ: «مَنْ لَقِيَ النَّاسَ بِوَجْهِهِ وَعَابَهُمْ بِوَجْهِهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ».

وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ مِثْلَهُ. (۳)

هر کسی که وقتی با مردم روبرو می شود با چهره ای [خوب] روبرو می شود ولی با چهره ی دیگری عیب آن ها را می گیرد، روز قیامت در حالی که دو زبان از آتش دارد،

۱- این سند در پاورقی صفحه ی ۴۵۹ آمده است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۲، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۱۴۳، ح ۸، ص ۲۵۹.

۳- همان، ح ۹، ص ۲۶۰.

این روایت هم از لحاظ سند به خاطر محمد بن سنان ناتمام است.

— روایت حفص بن غیاث

و [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْمَجَالِسِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ النَّخَعِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ يَزِيدَ النَّوْفَلِيِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَنْ مَدَحَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فِي وَجْهِهِ وَاعْتَابَهُ مِنْ وَرَائِهِ فَقَدْ انْقَطَعَ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْعِصْمَةِ» (۱)؛

کسی که برادر مؤمنش را در روبرو مدح کند و پشت سر غیبت کند، رابطه ی برادری بینشان منقطع می شود.

### نتیجه گیری از روایات ذو وجهین

از این ده روایت با توجه به این که اعظم آن ها را — در کافی و غیر آن — نقل کرده اند و مؤیداتی هم برای آن وجود دارد، اطمینان حاصل می شود که اشدیت عذاب ذو وجهین فی الجمله صادر شده است، گرچه هر کدام به تنهایی سند تامی ندارد.

بنابراین نتیجه می گیریم دو رویی و دو زبانی گناهی است که

فی الجملة عذابش بیشتر از عذاب غیبت است و غیبتی که مقرون به مدح در حضور باشد دارای حرمت شدیدتری است، به نحوی که بالخصوص از آن نام برده شده است و تنها ثمره ی این بحث، مضاعف بودن عذاب است.

بله، از آن جایی که ما در مورد کبیره بودن غیبت بیان کردیم که بستگی به مورد غیبت دارد و اگر مربوط به عیب جزئی دنیوی باشد نمی توانیم بگوییم کبیره است، اما با وجود این روایات می گوییم این غیبتی که در مورد عیب دنیوی جزئی است و کبیره نیست، اگر همراه با مدح در حضور باشد احتیاطاً بر آن حکم کبیره بار می شود. بنابراین اگر در جایی گناه کبیره حکم خاصی داشته باشد احتیاطاً آن حکم بار می شود، گرچه باز هم قول به کبیره بودن چنین غیبتی با مدح در حضور، مشکل است.

تقیید محقق ایروانی - قدس سره - برای تحقّق مصداق ذو اللسانین

مرحوم ایروانی اطلاق کلام شیخ در تحقّق ذو وجهین به مجرد بیان مدح کسی در حضورش و غیبت در غیابش را نمی پذیرد و می فرماید: مصداق روایات ذو اللسانین مواردی نیست که در حضور کسی از صفاتی که در او هست مدح معمولی کنند و در غیابش از او غیبت کنند، بلکه مصداق روایات ذو اللسانین این است که شخصی را به یکی از دو نحو ذیل مدح کنند:

الف) مدحی که از آن استفاده شود ممدوح، استحقاق مدح دارد، نه این که صرفاً یک صفت او را بیان کند، بلکه چنان او را مدح کند که یعنی این شخص، انسان شایسته ای است و مستحقّ

مدح است.

ب) مدحی که از آن استفاده شود این شخص فقط صفات خوب دارد و صفت بدی از او نمی شناسم و «لا طریق إلى ذمه».

اگر در حضورش چنین مدحی کنند و در غیاب او زبان به مذمت گشوده و با ذکر عیبش غیبت او کنند، مصداق ذواللسانین است (۱).

اما اگر احياناً بعضی صفات حسنه ی غیبت شونده را در حضورش بگویند ولی مدح به گونه ای نباشد که استفاده شود این شخص شایسته ی مدح است، به چنین شخصی ذواللسانین گفته نمی شود؛ زیرا وصف ذواللسانین بر کسی صادق است که با هر دو زبان، عصیان کرده باشد. زبانی که در پشت سر است، به دلیل غیبت گناه کار است. اما زبانی که در حضور است، به یکی از دو وجهی که گفتیم، اهل عصیان می شود؛ چون یا گفته است این شخص شایسته ی مدح است پس دیگر نباید مذمت شود، و یا گفته است که طریقی برای مذمتش نیست و در عین حال با غیبتش او را

۱- نمنع صدق ذی اللسانین بمجرد ذکر صفاته الحسنه فی حضوره و صفاته السيئه فی غيابه نعم إذا أظهر بذكر صفاته الحسنه فی حضوره أنه ممن يستحق المدح أو أنه ممن لا- صفة ذميمة فيه صار ذو اللسانين إذا ذمه في قفاه و إلا فمجرد ذكر إحدى الصيغتين في الحضور و الأخرى في الغياب كان المذكور في الحضور صفته الحسن و في الغياب صفته السوء أو بالعكس لا يوجب اشتداد الحكم و قد يذكر كلتا الصيغتين في حضوره أو كلتاهما عند غيابه و لعل اللسانين من نار من جهة أن لسان الحضور لا- محاله يكون لسان كذب لعدم إمكان صدقه في كلا اللسانين و غالباً يكون لسان الحضور لسان كذب دون لسان الغياب فيكون كاذباً في لسان حضوره و مستغنياً في لسان غيابه فهذا الاعتبار يكون له لسانان من نار. (حاشية المكاسب «للایروانی»، ج ۱، ص ۳۷)

مذمت می کند، پس مرتکب دروغ شده و با دروغ معصیت می کند. پس چنین شخصی که با لسانش دو معصیت می کند دارای دو لسان از آتش خواهد بود: یکی لسان روبرو که لسان کذب است و دیگری لسان ماوراء که لسان غیبت است (۱).

نقد کلام مرحوم ایروانی - قدس سره -

ایشان فرمودند اگر مدح به گونه ای باشد که بگوید این شخص شایسته ی مدح علی الاطلاق است و هیچ ذمی مناسب او نیست، در این صورت چون لسان مدحش لسان کذب است و غیبت هم می کند ذالسانین بر او صادق است. اما اگر مدح در حدی نباشد که بگوید: هیچ ذمی مناسب او نیست و فقط شایسته ی مدح است، در این صورت چون لسان مدحش لسان کذب نیست - زیرا به نحو جزئی شایسته ی مدح بوده است - پس ذالسانین هم بر او صادق نیست و تحت آن روایات قرار نمی گیرد.

در حالی که از بیشتر روایات این باب استفاده می شود اگر در حضورش هر نوع مدحی کند و در غیاب، غیبتش کند این شخص ذالسانین است، هر چند لسان مدحش در حضور، لسان کذب نباشد و به قول مرحوم شیخ مدحش مباح باشد. به چند نمونه از این روایات اشاره می کنیم:

روایت الزهری که فرمود: «يُطْرَى أَخَاهُ شَاهِدًا وَ يَأْكُلُهُ غَائِبًا» (۲)، روایت عون بن معین بِيَاعِ الْقَلَانِسِ که فرمود: «مَنْ لَقِيَ النَّاسَ بِوَجْهِهِ»

۱- البته استثنائاتی هم هست که مهم نیست.

۲- این روایت در صفحه ۴۸۰ به تفصیل ذکر شده است.

وَعَابَهُمْ بِوَجْهِهِ» (۱) یا روایت حفص بن غیاث که فرمود: «مَنْ مَدَحَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فِي وَجْهِهِ وَ اغْتَابَهُ مِنْ وَرَائِهِ» (۲)، همه ی این روایات اطلاق دارد و شامل صورت مدح مباح هم می شود (۳).

بله، نکته ای را که می توان از روایات استظهار کرد \_ اعتبار هم به آن کمک می کند \_ این است که «ذولسانین» بر کسی اطلاق می شود که با عنایت، این دو عمل (مدح و ذم) را انجام می دهد و توجه دارد (هرچند ارتکازاً) که دو نقش بازی می کند، اما اگر توجهی به این معنا نداشته باشد؛ مثلاً همیشه او را تعریف می کرد و اتفاقاً یک غیبتی هم کرد و عنایتی روی این نداشته که در حضور او مدح و در غیاب او مذمت کند، نمی توانیم بگوییم مشمول روایت است.

بنابراین قیدی را که مرحوم ایروانی بیان فرمود مبنی بر لزوم کذب بودن لسان مدح، برای تحقق عنوان ذو لسانین، می گوییم از روایات چنین استفاده ای نمی شود، بلکه مستفاد از روایات، اطلاق است.

اما همان طور که بیان شد، سند این روایات ناتمام بود و فقط از طریق تعدد روایات به همراه بعضی قرائن ارتکازیه، اطمینان به صدور می یابیم. به همین خاطر ممکن است کسی بگوید در چنین

۱- تفصیل روایت در صفحه ۴۸۷.

۲- تفصیل این روایت در صفحه ۴۸۸ آمده است.

۳- مجازاتی که برای انسان های دو چهره در نظر گرفته شده است، دو زبان از آتش است. اگر این مجازات تجسم گناه آنان باشد پس اینان کسانی هستند که در حین گناه، به هر دو زبانشان معصیت می کنند، و گرنه دو زبان آتشین وجهی نداشت. پس اگر بفرمایید یک زبان می تواند زبان مباح باشد، یعنی یک زبانش زبان آتش است که در این صورت باید می فرمود: زبانی از آتش. (غروی)

مواردی باید اخذ به قدر متیقنی شود که جامع بین همه ی روایات است و جامع، همان مطلبی است که محقق ابروانی فرمودند. بنابراین ممکن است از این طریق، همراه جناب ابروانی شویم و بگوییم ذولسانین کسی است که لسان مدحش لسان کذب باشد.

سخن آخر در تعریف ذولسانین

ذولسانین کسی است که در حضور شخصی مدح او و در غیابش، غیبت او کند و لسان مدحش لسان کذب باشد.

### آیا غیبت بر بهتان هم اطلاق می شود؟

#### اشاره

مرحوم شیخ می فرماید: گاهی در روایات، بر بهتان هم اطلاق غیبت شده است (۱)؛ به عنوان مثال در روایت علقمه می فرماید:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنْ حَمْدَانَ بْنِ شَيْمَانَ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قَالَ: «فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَيْنِكَ يَزْنِكُ ذَنْبًا وَ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ عِنْدَكَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعِدَالَةِ وَالسَّرِّ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَةٌ وَ إِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُذْنِبًا وَ مَنِ اغْتَابَهُ بِمَا فِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ وِلَايَتِهِ

۱- و اعلم أنه قد يطلق الاغتياب على «البهتان» و هو أن يقال في شخصٍ ما ليس فيه. (المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۶۴)

اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ دَاخِلٌ فِي وِلَايَةِ الشَّيْطَانِ وَ لَقَدْ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - قَالَ: مَنْ اغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا فِيهِ لَمْ يَجْمَعْ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِي الْجَنَّةِ أَبَدًا وَ مَنْ اغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ انْقَطَعَتِ الْعِصْمَةُ بَيْنَهُمَا وَ كَانَ الْمُعْتَابُ فِي النَّارِ خَالِدًا فِيهَا وَ بَنَسَ الْمَصِيرُ (۱)؛

کسی را که به چشم خود نبینی مرتکب گناهی شده باشد و یا دو شاهد برای تو علیه او شهادت نداده باشند، از اهل عدالت و ستر است و شهادتش مقبول است، هرچند در نفس خود گناه کار باشد و [چنین شخصی] اگر کسی غیبتش کرد به عیبی که در او وجود دارد، از ولایت خداوند متعال خارج و در ولایت شیطان داخل است. به تحقیق، پدرم [امام باقر - علیه السلام -] از پدرش از پدرانش - علیه السلام - از رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل فرمود که حضرت فرمودند: هر کسی مؤمنی را غیبت کند به عیبی که در اوست، خداوند متعال آن دو را هرگز در بهشت جمع نمی کند (۲) و کسی که غیبت کند به عیبی که در مغتاب (بافتح) نیست، عصمت (۳) بین آن دو قطع می شود و غیبت کننده در آتش همیشگی خواهد بود (۴)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العشره، باب ۱۵۲، ح ۲۰، ص ۲۸۵.

۲- یعنی غیبت کننده به بهشت نمی رود. (غروی)

۳- عواملی که دو شخص مؤمن را به هم پیوند می دهد. (غروی)

۴- ملتزم شدن به این که غیبت کننده خلود در آتش خواهد داشت مشکل است، هرچند این روایت از لحاظ سند ناتمام است.



و چه بد جایگاهی است!

این روایت از لحاظ سند به خاطر بعضی افراد مجهول، ناتمام است.

«بهتان» یعنی افتراء (۱)؛ یعنی نسبت دادن عمل یا صفت ناپسندی به کسی در حالی که فی الواقع آن صفت یا عمل را نداشته باشد، ولی غیبت یعنی کشف عیب مستور دیگران.

بنابراین در پاسخ به کلام مرحوم شیخ می‌گوییم: اطلاق غیبت بر بهتان، اطلاق مجازی است؛ چون در ماده ی غیبت، «بدگویی در غیاب شخص» نهفته است و اگر در حضور او حتی عیب موجود هم گفته شود غیبت نیست. هرچند تعبیر مؤمن و عیب گرفتن از مؤمن است و حرام، اما غیبت نیست. و این که در آیه ی شریفه غیبت را به خوردن میته ی برادر تشبیه کرده، به اعتبار غایب بودن اوست. بنابراین، این که به بهتان اطلاق غیبت شده، معنای حقیقی نیست بلکه استعمال مجازی است؛ زیرا در بهتان، حضور و غیاب دخالت ندارد و معنای عرفی و شرعی غیبت هم گذشت.

مرحوم شیخ در ادامه می‌فرماید: حرمت گناه بهتان شدیدتر از گناه غیبت است؛ چون در غیبت، امر زشتی را که مغتاب (بافتح) سِتْرًا مرتکب شده بود بیان می‌کند، اما در بهتان، عمل زشتی که مرتکب نشده به او نسبت می‌دهد، بنابراین بهتان قبیح‌تر از غیبت است (۲).

۱- در قرآن کریم هم واژه ی بهتان استعمال شده است: (وَلَوْ لَا إِذِ سَجَعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ). (النور، آیه ی ۱۶)

۲- البته این به حسب ذات این دو گناه است؛ گرچه ممکن است در بعض مواقع، کسی که مورد بهتان واقع شده زودتر و بهتر بتواند از خود دفاع کند، اما در مورد غیبت چون واقعیت برای دیگران کشف می‌شود دیگر نمی‌تواند دفاع کند، ولی این خارج از حقیقت بهتان و غیبت است. حقیقت بهتان این چنین است که شدیدتر از غیبت است و گناهِش بزرگ‌تر است.

## بهتان غیابی در نگاه شیخ انصاری - قدس سره - دارای سه عقاب کذب، غیبت و مرکب است:

### اشاره

مرحوم شیخ می فرماید: بهتان (إغتیاب مؤمن بما لیس فیه) جامع دو مفسده ی کذب و غیبت است و تعدّد عقاب دارد؛ هم از حیث کذب، هم از حیث غیبت و هم از جهت ترکیب این دو (۱).

### نقد کلام مرحوم شیخ

این کلام مرحوم شیخ مورد نقد محشّین قرار گرفته است:

اولاً: این که فرمودند علاوه بر کذب و غیبت، مرکب هم عقاب دارد، عقاب مرکب به چه دلیل است؟ مرکب، غیر از این دو عنوان نیست.

ثانیاً: عقاب غیبت را هم ندارد؛ چون گفتیم غیبت بر ذکر عیب موجود در غیاب شخص اطلاق می شود و اگر آن عیب در شخص نباشد غیبت نیست، بلکه بهتان است که البته گناهِش سنگین تر از گناه غیبت است، نه این که دو گناه داشته باشد: یکی گناه کذب و دیگری گناه غیبت و یا از ترکیب این دو عنوان (کذب و غیبت) عنوان سومی پدید آید (۲).

۱- و اعلم أنّه قد يطلق الاغتیاب علی «البهتان» و هو أن یقال فی شخصٍ ما لیس فیه، و هو أغلظ تحریماً من الغیبه، و وجهه ظاهر؛ لأنّه جامع بین مفسدتی الكذب و الغیبه، و یمكن القول بتعدّد العقاب من جهة کلّ من العنوانین و المركب. (المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۶۵)

۲- ممکن است کسی بگوید بهتان در غیاب شخص، گناهِش سنگین تر از بهتان در حضور باشد، ولی این را نمی توانیم بپذیریم و بهتر است بگوییم موارد فرق می کند، گاهی بهتان در حضور سخت تر است؛ چون با این بهتان، آن قدر موجب شکسته شدن او می شود که دیگر نمی تواند جبران کند و گاهی در غیاب سخت تر است؛ چون اگر در حضور باشد می تواند به راحتی از خود دفاع کند و کذب بودن آن را اثبات کند.

پس «بهتان» عنوان جدایی غیر از غیبت است که چه در حضور شخص و چه در غیاب باشد از آن جایی که افترا است گناهش شدید تر از غیبت است. غیبت هم برای مواردی است که در غیاب شخص، عیب مستور کسی بیان شود.

## دو نکته ی مهم در ترمیم بحث غیبت

### ۱. آیا رضایت غیبت شونده موجب حلّیت غیبت می شود؟

گاهی از بعضی شنیده می شود که می گویند هر کسی مرتکب غیبت من شود رضایت دارم. گاهی هم برخی \_ اهل علم \_ می گویند: آقا! اجازه می دهید غیبت شما کنیم؟ یا بناست بعداً غیبت شما کنیم، راضی باشید!

اگر رضایت، بعد از غیبت باشد معلوم است که عمل پسندیده ای است، امّا اگر قبل از عمل باشد آیا این رضایت موجب سقوط حرمت غیبت می شود؟

البته فرض کلام در مواردی است که ابراز رضایت مغتاب (بافتح) جایز باشد، امّا در جایی که ابراز رضایت جایز نباشد (مثل موارد قذف)، بود و نبود رضایت تأثیری ندارد. پس فرض کلام در مواردی است که رضایت جایز است؛ مثلاً کسی درباره ی عیب

دنیوی مستور خود به بعضی می گوید اگر شما این عیب مرا بگوئید راضی هستم. آیا این رضایت، برای جواز غیبت کافی است؟

در پاسخ این پرسش عرض می کنیم دو صورت دارد:

صورت اول: مغتاب راضی است اما در عین حال ناراحت هم می شود. مثل این که یکی از بستگانش مال او را تصرف کند، که ناراحت می شود، گریه هم می کند ولی می گوید: من روز قیامت به خاطر این کار مؤاخذه ات نمی کنم. پس رضایت به این معناست که حاضر نیست به خاطر غیبت او کسی به جهنم برود.

در رضایت به این معنا می گوئیم مادامی که موضوع غیبت با وجود رضایت باقی باشد، یعنی «کشف عما ستره الله» صدق کند، وجهی برای سقوط حرمت آن وجود ندارد مگر به دو بیان که باید بررسی شود:

بیان اول: استحلال از غیبت واجب است و بعضی روایات بر آن دلالت دارد. پس معلوم می شود «غیبت نشدن» حق مغتاب (بافتح) است و با رضایت او حرمتش ساقط می شود، مانند حرمت تصرف در مال مؤمن که اگر راضی به تصرف باشد و اذن تصرف بدهد حرمتش ساقط می شود: «لا یحل لأحد أن یتصرف فی مال أخیه إلا باذنه»<sup>(۱)</sup>. پس در مورد عرض هم می گوئیم: «لا یحل لأحد أن یغتاب»

۱- وَ قَدْ تَقَدَّمَ فِي أَحَادِيثِ الْخُمْسِ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي إِكْمَالِ الدِّينِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السَّنَانِيِّ (الشَّيْبَانِيِّ) وَ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الدَّقَاقِ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ الْمُؤَدَّبِ وَ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقِ جَمِيعًا عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْأَسَدِيِّ قَالَ كَمَا نَفِي مَا وَرَدَ عَلَيَّ [مِنْ] الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرِ مُحَمَّدِ بْنِ عَثْمَانَ الْعُمَرِيِّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ فِي جَوَابِ مَسَائِلِي إِلَى صَاحِبِ الدَّارِ - عَلَيْهِ السَّلَام - ] عَنْ صَاحِبِ الزَّمَانِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَكَيْفَ يَحِلُّ ذَلِكَ فِي مَالِنَا». (وسائل الشيعة، ج ۲۴، كتاب الاطعمه و الاشربه، ابواب الاطعمه المحرمه، باب ۶۳، ح ۳، ص

مؤمناً إلا بإذنه».

نقد بیان اول: از آن جایی که وجوب استحلال برای ما ثابت نشد و آن روایات از لحاظ دلالت یا سند تام نبود، پس از این طریق نمی توانیم بگوییم با رضایت، حرمت غیبت ساقط می شود. علاوه بر این که هر حقّ الناسی با اسقاط ساقط نمی شود. گرچه برخی حقوق الناس با اسقاط ساقط می شود، ولی این کلیت ندارد.

حتّی می توان گفت: گاهی خود طرف (ذی حق) هم حق ندارد ابراز رضایت کند؛ زیرا عمل مرضی او موجب ذلت و حطّ شأن او نزد مردم می شود، در حالی که عرض مؤمن توسط هر کسی از جمله خودش باید حفظ شود. چندین روایت به این مضمون هست که در بین آن ها روایت معتبر هم داریم، از جمله:

— روایت سماعه

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أُمُورَهُ كُلَّهَا وَ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يُدِلَّ نَفْسَهُ، أَلَمْ تَسْمَعْ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ)؟ فَالْمُؤْمِنُ يَتَّبِعِي أَنْ يَكُونَ عَزِيزاً وَ

لَا يَكُونُ ذَلِيلًا يُعْزُّهُ اللَّهُ بِالْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ» (۱)؛

خداوند \_ عزّ و جلّ \_ هر چیزی را به مؤمن تفویض کرده است، ولی [چنین] اختیاری به او نداده است که خود را ذلیل کند. آیا قول خداوند \_ عزّ و جلّ \_ را نشنیدی که فرمود: [تمام] عزّت برای خداوند است و برای رسول او و برای مؤمنین. پس سزاوار است که مؤمن عزیز باشد و ذلیل نباشد؛ [چرا که] خداوند او را به ایمان و اسلام عزیز کرده است.

پس اگر کسی عیبی مخفی \_ حتّی دنیایی تا چه رسد به دینی \_ داشته باشد که ذکر آن موجب ذلّت نفس مغتاب (بافتح) گردد، چنین ذکری جایز نیست. حتّی خود صاحب عیب هم حق ندارد چنین عیبی را ابراز کند؛ مثلاً گناهی مرتکب شده است، باید آن را بپوشاند و مخفی کند و حقّ ابراز آن را ندارد.

بیان دوم: ادلّه ی حرمت غیبت، از صورتی که مغتاب (بافتح) راضی باشد منصرف است.

نقد بیان دوم: وجهی برای این انصراف وجود ندارد و ادلّه ی حرمت، مادامی که «کشف عمّا ستره الله» صادق باشد شاملش می شود.

پس در صورت اول، رضایت مغتاب نمی تواند موجب سقوط حرمت شود؛ زیرا اطلاق (و لایغتب بعضکم بعضاً) شامل چنین فردی هم می شود؛ چون فرض این است که مغتاب ناراحت هم می شود، ذکر عیب مستور هم هست، پس مقومات غیبت فراهم است. نهایت این که

در قیامت طلبکار نیست، ولی این مجوّز غیبت نمی شود.

صورت دوم: رضایت مغتاب کاملاً از طیب خاطر باشد؛ یعنی با گفتن دیگری هیچ ضربه ای به او نمی خورد و مانند آن است که گفتن دیگری و نگفتن او \_ حداقل نسبت به شخص غیبت شونده \_ مساوی است. به عنوان مثال یک شخص با روحیه ای است که چند کلمه پشت سر او حرف زدن تأثیری در او ندارد.

قول به حرمت این فرض مشکل است؛ زیرا \_ همان گونه که قبلاً گفتیم \_ ما اطلاقی در مورد غیبت نداریم و باید قدر متیقن ها را أخذ کنیم. از آن جا که بسیاری از لغویین، تعریف غیبت را «ذکرک أخاک بما یسوءه» یا «أن یذکر الانسان خلفه بما یسوءه» ذکر کردند؛ یعنی ذکر می کند و فرض ما این است که واقعاً طیب خاطر دارد و ناراحت نمی شود، مشکل است ملتزم به حرمت چنین فرضی باشیم؛ چون از اول نمی دانیم واقعاً این فرض شامل غیبت می شود یا نه (۱).

بنابراین هر چند احتیاط، به اجتناب از این موارد است، ولی با این قید، دیگر نمی توانیم حکم به حرمت کنیم....

---

۱- به نظر می رسد پاسخی که به صورت اول داده شد \_ مبنی بر عدم جواز مؤمن در ذلیل کردن خود \_ برای این صورت هم باشد. (غروی)

## ۲. آیا با اخبار ثقه، استحقاق غیبت شخص ثابت می شود؟

بیان شد در مواردی که علم به حرمت غیبت داریم استماع آن هم حرام است و اگر دانستیم مغتاب (بافتح) استحقاق غیبت دارد استماعش هم جایز است و در موارد شک، با ضمّ وجدان به اصل می توانیم موضوع حرمت استماع را احراز کنیم، گرچه فعل مغتاب (بالکسر) را حمل بر صحت می کنیم.

سؤالی که این جا مطرح است این که آیا در موارد شک، با استناد به خبر ثقه، استحقاق غیبت مغتاب (بافتح) ثابت می شود که در نتیجه غیبت و استماع آن جایز باشد، یا خیر؟

در پاسخ به این سؤال باید مبنای ما در این که آیا در ثبوت موضوعات، بینة (شاهدین عدلین) لازم است یا شاهد واحد عادل، بلکه ثقه هم کافی است، روشن گردد. اگر کسی قائل به کافی بودن قول ثقه در غیر باب قضاوت باشد \_ کما قویناه فی مبحث الطهاره (۱) \_ می گوئیم در این مورد هم باید کافی بدانند؛ یعنی اگر ثقه ای \_ چه رسد به عادل \_ خبر داد که مغتاب، مستحق غیبت است، پذیرفته می شود و استماع غیبت جایز است. و از این جا نکته ای بسیار مهم استفاده می شود که اگر غیبت کننده مسبوق به عدالت باشد \_ بدانیم عادل است (۲) \_ و احتمال بدهیم با مجوز شرعی غیبت می کند، طبق

۱- قول انتخابی حضرت استاد این است که قول ثقه در غیر باب قضاوت، برای اثبات موضوعات کافی است. تفصیل این مطلب در مباحث طهارت تبیین شد. (غروی)

۲- در این مسأله وثاقت کافی نیست، بلکه باید عادل باشد.



این مبنا می‌گوییم همین (۱) برای جواز استماع غیبت او کافی است؛ زیرا اگرچه بالمطابقه نمی‌گوید مغتاب (بافتح) مستحق غیبت است و من مجوز غیبت دارم، ولی از آن جایی که عادل است و فرضاً التفات هم به مسأله دارد، لازمه ی غیبت کردن او این است که مغتاب (بافتح) استحقاق غیبت دارد (مجاهر است یا ظالم است یا...)، مخصوصاً اگر این غیبت در مورد خودش و به نفع خودش نباشد؛ مثلاً در مورد یک موضوع اجتماعی باشد. پس استماع غیبت هم جایز است و این بیان نظیر کلام مرحوم میرزا محمد تقی شیرازی است که فرمود: ظهور حال مسلم این است که خلاف نمی‌کند. ولی ما به جای مسلم می‌گوییم ظهور حال عادل این چنین است و دلالت التزامیه ی (مثبتات) آن هم حجّت است.

باز تأکید می‌کنم که این بیان، طبق مبنایی است که قول عدل واحد را حتّی در این موارد نافذ می‌داند. بنابراین طبق این مبنا شنیدن غیبتِ غیبت‌کننده ای که عادل و ملتفت است و احتمال می‌دهیم مجوز شرعی دارد، جایز است.

إن قلت: پس حمل بر صحّت فعل مغتاب (بافتح) چه می‌شود؟!

قلت: حمل بر صحّت در مواردی است که مشکوک باشیم، ولی با عادل بودن مغتاب (بالکسر) و حجّیت لوازم قول او دیگر شکی باقی نمی‌ماند تا اصاله الصحه جاری شود (۲).

۱- سابقه ی عدالت و احتمال این که با مجوز شرعی غیبت می‌کند.

۲- إن قلت: در بعضی روایات می‌فرماید اگر پنجاه نفر علیه کسی شهادت دادند ولی آن شخص منکر شد، آن پنجاه نفر را تکذیب کن و قول آن شخص را بپذیر: سَهْلُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُعِلَتْ فِدَاكَ الرَّجُلُ مِنْ إِخْوَانِي يَبْلُغُنِي عَنْهُ الشَّيْءُ الَّذِي أَكْرَهُهُ فَأَسْأَلُهُ عَنْ ذَلِكَ فَيُنْكِرُ ذَلِكَ وَقَدْ أَخْبَرَنِي عَنْهُ قَوْمٌ ثِقَاتٌ فَقَالَ لِي: «يَا مُحَمَّدُ كَذَبْتَ سَمِعَكَ وَبَصَرَكَ عَنْ أَحِيكَ فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً وَقَالَ لَكَ قَوْلًا فَصِدِّقْهُ وَكَذِّبْهُمْ لَا تُدِيعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئًا تَشْتَبِهُ بِهِ وَتَهْدِمَ بِهِ مَرْوَةً فَتَكُونَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ (إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشْبَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)». (الكافي، ج ۸، كتاب الروضة، حديث محاسبه النفس، ح ۱۲۵، ص ۱۴۷) این روایت منافی با مطلبی است که بیان شد: اگر ثقه ای اخباری به استحقاق مغتاب (بافتح) کرد یا عادل مرتکب غیبت شخصی شد، می‌توانیم نتیجه بگیریم که مغتاب (بافتح) مستحق غیبت است. قلت: جمع بین مثل این روایات و ادله ی دالّ بر حجّیت قول عادل، این است که این روایات را حمل می‌کنیم بر صورتی که هیچ حکمی بر فسق مشهود علیه بار نمی‌شود، امّا در جایی که حکمی بر آن بار می‌شود قطعاً این روایات ناظر به آن جا نیست؛ مثلاً اگر در مورد امام جماعتی حتی یک عادل شهادت داد که فلان عمل زشت را مرتکب شده است نمی‌توان دیگر به او اقتدا کرد. ولی در جایی که هیچ حکمی بر آن بار نمی‌شود بهتر است حتّی سوء ظنی هم به او پیدا نشود.



ص: ۵۰۲

حقوق اخوان در کلام مرحوم شیخ (قدس سره)

اشاره



مرحوم شیخ در پایان بحث غیبت به مناسبت، بحثی را درباره ی حقوق برادران ایمانی مطرح می فرماید. ایشان ابتدا صحیحه ی مُرَازِم را در اَهْمِیَّتِ اِدَایِ حَقِّ مُؤْمِنٍ ذِکْرٌ مِی کُنْد:

— صحیحه ی مرآزم

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ مُرَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَاءِ حَقِّ الْمُؤْمِنِ» (۱)؛

خداوند متعال به چیزی افضل از ادای حق مؤمن عبادت نشده است.

پس طبق این روایت، ادای حق مؤمن از بالاترین عبادات است. در چنین مواردی افعال التفضیلی که به کار می رود افعال التفضیل حقیقی و صد درصد نیست بلکه نسبی است؛ یعنی نسبت به عبادات عادیّه افضل است.

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العشره، باب ۱۲۲، باب ۱۲۲، ح ۱، ص ۲۰۳.

مرحوم شیخ در ادامه روایت جامعی را در حقوق مؤمن ذکر می فرماید که حدود سی حق برای مؤمن را می شمارد:

— روایت کنز الفوائد

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْكَرَاجُكِيُّ فِي كَنْزِ الْفَوَائِدِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الصَّيْرَفِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْجَعَابِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ الْعَلَوِيِّ عَنِ أَبِيهِ عَنِ آبَائِهِ عَنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لِلْمُسْلِمِ عَلَى أَخِيهِ ثَلَاثُونَ حَقًّا لَا بَرَاءَةَ لَهُ مِنْهَا إِلَّا بِالْأَدَاءِ أَوْ الْعَفْوِ يَغْفِرُ زَلَّتْهُ وَ يَرْحَمُ عَثْرَتَهُ وَ يَسْتُرُ عَوْرَتَهُ وَ يُقِيلُ عَثْرَتَهُ وَ يَقْبَلُ مَعْدِرَتَهُ وَ يَرُدُّ غِيْبَتَهُ وَ يُدِيمُ نَصِيحَتَهُ وَ يَحْفَظُ خُلَّتَهُ وَ يَزْعَى ذِمَّتَهُ وَ يَعُودُ مَرْضَتَهُ وَ يَشْهَدُ مَيْتَتَهُ وَ يُجِيبُ دَعْوَتَهُ وَ يَقْبَلُ هَيْدِيَّتَهُ وَ يُكَافِي صِلَتَهُ وَ يَشْكُرُ نِعْمَتَهُ وَ يُحْسِنُ نُصْرَتَهُ وَ يَحْفَظُ حَلِيلَتَهُ وَ يَقْضِي حَاجَتَهُ وَ يَشْفَعُ مَسْأَلَتَهُ وَ يُسَمِّتُ عَطْسَتَهُ وَ يُرْشِدُ ضَالَّتَهُ وَ يَرُدُّ سَلَامَهُ وَ يُطَيِّبُ كَلَامَهُ وَ يُبْرِئُ إِنْعَامَهُ وَ يُصَدِّقُ أَفْسَامَهُ وَ يُوَالِي وَيُؤَيِّدُ (وَ لَا يُعَادِي) وَ يَنْصُرُهُ ظَالِمًا وَ مَظْلُومًا فَأَمَّا نُصْرَتُهُ ظَالِمًا فَيَرُدُّهُ عَنِ ظُلْمِهِ وَ أَمَّا نُصْرَتُهُ مَظْلُومًا فَيُعِينُهُ عَلَى أَخْذِ حَقِّهِ وَ لَا يُسْلِمُهُ وَ لَا يَخْذُلُهُ وَ يُحِبُّ لَهُ مِنَ الْخَيْرِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ وَ يَكْرَهُ لَهُ مِنَ الشَّرِّ مَا يَكْرَهُ لِنَفْسِهِ» ثُمَّ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ

لِيَدْعُ مِنْ حُقُوقِ أَخِيهِ شَيْئًا فَيُطَالِبَهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقْضَى لَهُ وَ عَلَيْهِ» (۱)؛

امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرماید: رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: مسلمان بر برادرش سی حق دارد که ذمه اش بریء نمی شود مگر با اداء آن حقوق یا عفو آن مسلمان. [با قرائنی که وجود دارد، مراد از مسلمان همان مؤمن (شیعه) است؛ در قرآن می فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)] لغزشش را ببخشاید و اشکش را مورد ترحم قرار دهد و عورتش (بدی هایش) را بپوشاند و از لغزشش چشم پوشی کند و عذرش را بپذیرد و غیبت علیه او را رد کند و همیشه با او صاف [و بی غلّ و غش] باشد [نصیحت به معنای پند دادن نیست، به معنای صاف و پاک بودن با کسی است] و دوستی اش را حفظ کند و وعده ای که داد مراعات کند و در بیماریش عیادتش کند و بر [تشییع] جنازه اش حاضر شود و دعوتش را اجابت کند و هدیه اش را بپذیرد و در مقابل هم جبران کند و نعمتش را قدردانی کند و خوب یاری اش کند و حرمت او را در مورد همسرش حفظ کند [حرمت همسرش را نگه دارد] و نیازهایش را برآورده کند و درخواستش را به انجام رساند و عطسه اش را تسمیت کند [یرحمک الله بگوید. در روایتی در خصوص عطسه دارد که اگر مؤمنی عطسه کرد و برادرش تسمیت نکرد (یرحمک الله نگفت) روز قیامت به نفع کسی که عطسه

کرده و علیه کسی که تسمیت نکرده حکم می شود، البته آخر این روایت نیز همین مطلب برای تمام این حقوق به صورت کلی بیان می شود] و چیزی از او گم شد راهنمایی اش کند و سلامش را جواب بدهد و با او خوب سخن بگوید و اگر انعامی کرد خوب آن را تحویل بگیرد [یا اگر به او انعام کرد خوب انعام کند. بیشتر معنای اوّل به ذهن می رسد] و قسمی خورد تصدیقش کند [یا قسمی در حقّ او خورد عملی کند] و دوست او را دوست بدارد و دشمنش ندارد [نسخه ها در این جا متفاوت است و در بعضی نسخه ها «یعدای عدوّه» دارد؛ یعنی با دشمنش دشمن باشد] و ظالماً و مظلوماً او را یاری کند، نصرت او ظالماً به این است که او را از ظلم منع کند و نصرت او مظلوماً به این است که در گرفتن حقّش کمک کند، و او را وانگذارد و برای او از خیر هر آن چه برای خودش می خواهد بخواهد و هر بدی که برای خود زشت می شمارد برای او هم زشت بدارد [نپسندد].

سپس امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرمایند: از رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - شنیدم فرمودند: هر يك از شما حقوق برادرش را وا گذارد، پس او روز قیامت حقّش را مطالبه می کند و به نفع آن برادر و علیه او حکم می شود.

مرحوم شیخ در توضیح عبارت «فیقضی له و علیه» می فرماید: یعنی آن مقاماتی را که برای ادا کنندگان حقوق آماده شده است به



او نمی دهند<sup>(۱)</sup>. اما این توضیح با عبارت «فیقضی له و علیه» سازگاری ندارد؛ چون با ندادن آن مقام به او چیزی نصیب آن برادر که محق است و حقتش ضایع شده نمی شود، در حالی که می فرماید: «فیقضی له». بنابراین بهتر است این طور معنا کنیم: آن کرامتی که اگر حق را ادا می کرد به او می دادند، با ضایع کردن حق، دیگر به او نمی دهند و به برادری که محق است می دهند.

### کلام مرحوم شیخ - قدس سره - در اختصاص حقوق إخوان به عاملین آن

#### اشاره

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: حقوقی که در این روایت ذکر شده حقوق بزرگی است و به قریبیه ی بعضی روایات دیگر، ظاهر این است که مربوط به برادری است که خودش هم عارف به چنین حقوق و ملتزم به ادای آن است. امّا اگر برادری (شیعه ای) خودش عارف به چنین حقوق و اهل رعایت آن نیست، دیگر مشمول روایت نمی شود<sup>(۲)</sup>.

شاهد این مطلب روایاتی است<sup>(۳)</sup> که حداقل یکی صحیحه است.

۱- و معنى القضاء لذیها علی من هی علیه: المعامله معه معامله من أهملها بالحرمان عتياً أعدّ لمن أذى حقوق الاخوانه. (المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۶۶)

۲- إنّ ظاهرها و إن كان عامّاً، إلّا أنّه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدّی لها بحسب اليسر، أمّا المؤمن المضیع لها فالظاهر عدم تأکّد مراعاة هذه الحقوق بالنسبه إليه، و لا یوجب إهمالها مطالبته یوم القیامه؛ لتحقّق المقاصه، فإنّ التهاثر یقع فی الحقوق، كما یقع فی الأموال. (همان)

۳- روایت دیگری که دالّ بر مطلب باشد پیدا نکردیم. (امیرخانی)

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ الرَّازِيِّ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَفِي كِتَابِ الْأَخْوَانِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «قَامَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - رَجُلٌ بِالْبَصْرَةِ فَقَالَ: أَخْبَرْنَا عَنِ الْأَخْوَانِ فَقَالَ: الْأَخْوَانُ صِنْفَانِ إِخْوَانُ الثَّقَةِ وَ إِخْوَانُ الْمُكَاشَرَةِ فَأَمَّا إِخْوَانُ الثَّقَةِ فَهُمْ كَالْكَفِّ وَ الْجَنَاحِ وَ الْأَهْلِ وَ الْمَالِ فَإِذَا كُنْتَ مِنْ أَخِيكَ عَلَى ثِقَةٍ فَاذِلْ لَهُ مَالَكَ وَ يَدَكَ وَ صِيْفَ مِينَ صَافَاهُ وَ عِيَادَ مِينَ عِيَادَهُ وَ اكْتُمُ سِرَّهُ وَ أَعْنَهُ وَ أَظْهِرْ مِنْهُ الْحَسَنَ وَ اعْلَمْ أَيُّهَا السَّائِلُ أَنَّهُمْ أَعَزُّ مِنَ الْكِبْرِيَةِ الْأَخْمَرِ وَ أَمَّا إِخْوَانُ الْمُكَاشَرَةِ فَإِنَّكَ تُصِيبُ مِنْهُمْ لَدَّتَكَ فَلَا تَقْطَعَنَّ ذَلِكَ مِنْهُمْ وَ لَا تَطْلُبَنَّ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ ضَمِيرِهِمْ وَ ابْدُلْ لَهُمْ مَا بَدَلُوا لَكَ مِنْ طَلَاقِهِ الْوَجْهِ وَ حَلَاوَةِ اللِّسَانِ».

وَ رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ يُونُسَ بْنِ

يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - (۱)؛

امام جواد - علیه السلام - می فرماید: وقتی امیرالمؤمنین - علیه السلام - در بصره بودند، شخصی بلند شد و به حضرت عرض کرد: با ما درباره ی برادران سخن بگوئید، حضرت فرمودند: برادران دو صنف اند: یکی اخوان ثقه (برادرانی که به هم وابسته اند و قابل اعتمادند) و دیگری اخوان مکاشره (۲) [برادرانی که به هم

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۳، ح ۱، ص ۱۳.

۲- کَشَرَ یعنی دندان هایش پیدا شد، وقتی کسی کمی لبخند بزند و دندان هایش پیدا شود (و حتی لبخند هم نزند ولی دندان هایش پیدا شود) می گویند: کَشَرَ عن اسنانه. در حدیثی آمده است که حضرت زهرا - علیها السلام - در هفتاد و پنج روز زندگی بعد از وفات پیامبر اکرم -- صلی الله علیه و آله و سلم - «لم تر کاشره ولا ضاحکه»؛ در آن مدت حضرت خنده ای نداشتند و حتی اندک تبسمی که دندان های حضرت پیدا شود هم نداشتند: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «عَاشَتْ فَاطِمَةُ - عَلَيْهَا السَّلَامُ - بَعْدَ أَبِيهَا خَمْسَةَ وَ سَبْعِينَ يَوْمًا لَمْ تُرْ كَاشِرَةٌ وَ لَا ضَاحِكَةٌ تَأْتِي قُبُورَ الشُّهَدَاءِ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّتَيْنِ الْأَثْنَيْنِ وَ الْخَمِيسِ فَتَقُولُ هَاهُنَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -- صلی الله علیه و آله و سلم - هَاهُنَا كَانَ الْمُشْرِكُونَ»؛ (الكافی، ج ۳، ص ۲۲۸، ح ۳) هشام بن سالم می گوید: فاطمه - علیها السلام - بعد از پدر بزرگوارشان -- صلی الله علیه و آله و سلم - [طبق این روایت] هفتاد و پنج روز زندگی کردند [البته به این «سبعین» خیلی نمی توان اعتماد کرد؛ زیرا اوائل در خط کوفی نقطه نمی گذاشتند، حتی در بعضی خط های نزدیک به زمان ما هم داریم که بعضی عادت نداشتند نقطه بگذارند، به همین خاطر خیلی نمی توان بین سبعین و تسعین فرق گذاشت، شاید تسعین بوده؛ چون تسعین هم چهارتا دندان دارد. بله، الآن رسم شده دندانه ی «تاء» را بلندتر می نویسند ولی در قدیم این طور نبود، و همه ی مستنسخین هم خوش خط نبودند. بنابراین خیلی نمی توان اعتماد کرد که این روایت هفتاد و پنج روز بیان کرده باشد، شاید نود و پنج روز باشد] حضرت در این هفتاد و پنج روز نه خندان دیده شدند و نه حتی دندان های حضرت دیده شد. در هر جمعه (هفته) دو مرتبه (دوشنبه و پنجشنبه) به زیارت قبور شهدا می رفتند ... نکته ی مهم: جمعه در بعضی روایات به معنای هفته است. مرحوم والد ما \_ اعلی مقامه الشریف \_ حدود چهل سال قبل، این نکته را به من فرمودند که در بعضی روایات، جمعه به معنای هفته آمده است. از جمله در همین روایت به معنای هفته آمده؛ چون خود روایت می فرماید: هر جمعه دو بار در دوشنبه و پنجشنبه به زیارت قبور شهدا می رفتند. یا در روایتی می فرماید: «عَلِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -- صلی الله علیه و آله و سلم - : أُمَّ لِرَجُلٍ لَا يُفْرَغُ نَفْسَهُ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ لِأَمْرِ دِينِهِ فَيَتَعَاهَدُهُ وَ يَسْأَلُ عَنْ دِينِهِ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لِكُلِّ مُسْلِمٍ». (کافی، ج ۱، باب سؤال العالم و تذاکره، ح ۵، ص ۴۰) ظاهراً این جا مقصود این نیست که در روز جمعه فقط خود را فارغ کند، بلکه در طول هفته مراد است، آن هم فی الجمله نه این که به اندازه ی یک روز خصوصیت داشته باشد.

لبخند می زنند و انسی با هم دارند]. اما برادرانی که ثقه هستند و می توان به آن ها اعتماد کرد، مثل کف دست، بال، أهل و مال هستند. هرگاه برادری قابل اعتماد بود مال، نعمت و توانت را برای او بذل کن. هر که با او دوست و با صفا است تو هم با او با صفا باش [و به اصطلاح با او صاف باش] و هر کسی با او دشمن است تو هم با او دشمن باش، سرّش را کتمان کن و خوبی های او را اظهار کن، و ای سائل! بدان که اینان کم یاب تر از «کبریت احمر»<sup>(۱)</sup> هستند.

اما اخوان مکاشره (یعنی برادرانی که با آن ها انس دارید و به هم لبخند می زنید) با آن ها مجالست می کنی و لذّت میبری، این نوع مجالست را با آن ها قطع نکن ولی بیش از آن هم از آن ها انتظار و درخواست نداشته باش [این ها فقط در همین حد هستند که بنشینید، بگویید، لبخند بزنند و بعد

---

۱- کبریت احمر آن گوهری است که کیمیاگران آن را اکسیر نامیده و پیوسته در جستجوی آن بودند و غالباً برای امور نادر و کمیابی که ندرتاً به دست می آید به کبریت احمر مثال می زنند. (غروی)

بروند] همان طور که آن‌ها با خوش رویی و شیرین زبانی برخورد می‌کنند تو هم با آن‌ها همین رفتار را داشته باش.

استفاده‌ی مرحوم شیخ از این روایت آن است که با اخوان مکاشره بیش از بذل طلاق و حلاوت لسان لازم نیست، و الا- وجهی نداشت که حضرت دو صنف کنند و در مورد صنف اول بفرمایند مال، توان و ... را خرج او کن، ولی در مورد اخوان مکاشره بفرمایند بذل طلاق وجه کافی است. بنابراین معلوم می‌شود این حقوق سی گانه مربوط به کسی است که خودش عارف به این حقوق و ملتزم به ادای آن است.

### اشکال سید خویی - قدس سره - بر کلام مرحوم شیخ

سید خویی در اعتراض به این کلام مرحوم شیخ (حقوق سی گانه مربوط به همه‌ی مؤمنین نیست، بلکه مربوط به کسی است که خودش هم عارف به این حقوق و ملتزم به آن باشد) می‌فرماید: جناب شیخ تفسیر غریبی از روایت ارائه فرموده است. درست آن است که بگوییم: این روایت در صدد بیان مراتب برادری است که برخی در مرتبه‌ی بالایی برادری می‌باشند و شایسته‌ی اعتماد از هر جهت هستند و برخی در مرتبه‌ی پایین بوده و شایسته‌ی اعتماد از هر جهت نمی‌باشند و فقط به همان اندازه‌ای که از خوش رویی و زبان شیرین بذل می‌کنند، به آنان بذل شود (۱).

۱- و فيه أن هذه الرواية غريبة عما ذكره المصنف، فإنها مسوقة لبيان وظيفة العمل بحقوق الإخوان على حسب مراتب الإخوة، فإن منهم من هو في أرقى مراتب الإخوة في أداء حقوقها حتى يطمئن به الإنسان على عرضه و ماله، و سائر شؤونه، و هذا الأخ كالكف و الجناح، فيبذل له المال و اليد، و يعادى من عاداه، و يصفى من صافاه، و منهم إخوان الانس و الفرح و المجالسه و المفاكهه، فلا يبذل لهم إلا ما يبذلون من طلاقه الوجه و حلاوه اللسان، و لا يطمأن إليهم في الأمور المذكوره. (مصباح الفقاهه،

## نقد کلام سید خویی - قدس سره -

کلام مرحوم شیخ تفسیر غریبی نیست بلکه قریب است؛ زیرا این که حضرت تقسیم اخوان می فرماید که در مورد اخوان ثقه این کارها را انجام بده و در مورد اخوان مکاشره صرف بذل طلاق وجه کافی است، معلوم است که تقسیم قاطع شرکت است. اگر در مورد اخوان مکاشره هم همان حقوق لازم بود پس چرا تقسیم؟! حضرت می توانستند بفرمایند اخوان مکاشره این چنین هستند که حق را ادا نمی کنند، در حالی که چنین فرمودند، بلکه فرمودند همان مقداری که آن ها انجام می دهند تو هم انجام بده، بیشتر لازم نیست.

بنابراین از این روایت استفاده می شود که مراتب بالای حقوق (مثل بذل مال و توان، دوستی و صاف بودن با دوستان او، دشمنی با دشمنان او، کتمان سر و اظهار حُسن) اختصاص به مؤمنین خاص (اخوان ثقه) دارد، اما بعضی حقوق دیگر مانند غیبت نکردن، ردّ غیبت، کمک کردن و ... مربوط به همه ی مؤمنین است و در حقیقت سید خویی - قدس سره - نیز همین را معنای روایت دانسته اند و در لُبَاب، با نتیجه گیری شیخ موافق هستند.

پایان بحث غیبت

و الحمد لله رب العالمین علیٰ إنعامه و توفیقه

ص: ۵۱۴

کتاب نامه





۱. قرآن کریم. (۱)

۲. الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: حسن الموسوی خراسان، ۴ جلد، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۹۰ ق، تهران - ایران.

۳. الامالی (للطوسی)، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: بخش تحقیقات اسلامی مؤسسه ی بعثت، ناشر دار الثقافه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق، قم - ایران.

۴. الامالی (للصدوق)، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، ناشر کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش، تهران - ایران.

۵. الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان، سید ابن طاووس، رضی الدین علی بن موسی حلّی، محقق / مصحح: مؤسسه آل البیت - علیهم السلام -،

---

۱- در استناد به اکثر کتاب های مورد استفاده، از متون موجود در مجموعه ی نرم افزارهای مؤسسه ی تحقیقات کامپیوتری نور، «نرم افزار فقهی اهل البیت - علیهم السلام -، حضرت آیت الله گلپایگانی - قدس سره -» و «نرم افزار مکتبه الشامله» استفاده شده است. لذا احتمال اشتباه جزئی در نقل مطالب وجود دارد.

۱۳ جلد، ناشر مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق، قم - ایران.

۶. بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار - عليهم السلام -، علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، محقق / مصحح: جمعی از محققان، ۱۱۱ جلد، ناشر مؤسسه ی الطبع و النشر، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق، بیروت - لبنان.

۷. تاج العروس من جواهر القاموس، حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی، محقق / مصحح: علی شیری، ۲۰ جلد، ناشر دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق، بیروت - لبنان.

۸. التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، تحقیق: احمد قصیر عاملی، ۱۰ جلد، ناشر دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان.

۹. تحف العقول، ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ناشر جامعه ی مدرّسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق، قم - ایران.

۱۰. تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: سید طیب موسوی جزائری، ۲ جلد، ناشر دار الکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش، قم - ایران.

۱۱. تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام)، ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، ۲ جلد، ناشر مکتبه فقیه، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق، قم - ایران.

١٢. جامع الاخبار، شعيرى، محمّد بن محمّد، ناشر مطبعة حيدريره، چاپ اول، نجف \_ عراق.

١٣. جامع السعادات، ملا محمّد مهدي نراقي، ٣ جلد، تحقيق و تعليق: سيد محمد كلانتر، مطبعة النعمان، النجف الاشرف.

١٤. جامع المقاصد في شرح القواعد، محقق ثاني (كركي)، علي بن حسين عاملي، محقق / مصحح: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ١٣ جلد، ناشر مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، قم \_ ايران، چاپ دوم، ١٤١٤ ه ق.

١٥. جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام، صاحب الجواهر، نجفي، محمّد حسن، محقق / مصحح: عباس قوچاني \_ علي آخوندي، ٤٣ جلد، ناشر دار احياء التراث العربي، چاپ هفتم، ١٤٠٤ ق، بيروت \_ لبنان.

١٦. حاشيه المكاسب، ايرواني، علي بن عبد الحسين نجفي، ٢ جلد، ناشر فرهنگ و ارشاد اسلامي، چاپ اول، ١٤٠٦ ق، تهران \_ ايران.

١٧. خاتمه المستدرک، محدث نوري، ميرزا حسين، محقق / مصحح: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ٩ جلد، ناشر مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ١٤١٧ ق، قم \_ ايران.

١٨. الخصال، شيخ صدوق، محمّد بن علي ابن بابويه قمي، محقق / مصحح: علي اكبر غفاري، ٢ جلد، ناشر جامعه مدرسین، چاپ اول، ١٣٦٢ ش، قم \_ ايران.

١٩. رجال العلّامة الحلّي \_ خلاصه الأقوال في معرفه أحوال الرجال، علّامة

حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ناشر دار الذخائر، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ق، نجف اشرف \_ عراق.

۲۰. رجال النجاشی، نجاشی، ابو الحسن احمد بن علی، محقق / مصحح: سید موسی شیرازی زنجانی ناشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه قم، ۱۴۰۷ ق، قم \_ ایران.

۲۱. الرد علی اصحاب العدد \_ جوابات اهل الموصل (رساله ی عددیه)، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، محقق / مصحح: مهدی نجف، ناشر کنگره ی جهانی هزاره ی شیخ مفید- قدس سره -، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق، قم \_ ایران. (ملاحظات: این کتاب ضمن جلد نهم از مجموعه مصنفات شیخ مفید- قدس سره - چاپ شده است)

۲۲. سنن أبی داود، أبو داود سلیمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الأزدی السجستانی، محقق: محمد محیی الدین عبد الحمید، ناشر المكتبة العصریه، ۴ جلد، صیدا \_ بیروت.

۲۳. سنن الترمذی، محمد بن عیسی أبو عیسی الترمذی السلمی، محقق أحمد محمد شاکر و آخرون، ناشر: دار إحياء التراث العربی، ۵ جلد، بیروت.

۲۴. شرح الکافی \_ الأصول و الروضه (للمولی صالح المازندرانی)، مازندرانی، محمد صالح بن احمد، ۱۲ جلد، ناشر المكتبة الإسلامیه، چاپ اول، ۱۳۸۲ ق، تهران \_ ایران.

۲۵. الصحاح \_ تاج اللغة و صحاح العربيه، جوهرى، اسماعيل بن حماد، ۶ جلد، ناشر دار العلم للملايين، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق، بيروت \_ لبنان.

۲۶. صحيح البخارى، محمد بن اسماعيل أبو عبدالله البخارى الجعفى، محقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ۹ جلد، ناشر دار طوق النجاه، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.

۲۷. الصحيفه السجديه، امام سيد الساجدين، على بن الحسين - عليهما السلام -، ناشر دفتر نشر الهادى، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق، قم \_ ايران.

۲۸. الصحيفه السجديه (ترجمه و شرح فيض الإسلام)، امام چهارم على بن الحسين - عليهما السلام -، ترجمه و شرح: على نقى فيض الاسلام اصفهاني، ناشر فقيه، چاپ: دوم، ۱۳۷۶ ش، تهران \_ ايران.

۲۹. العده، شيخ طوسى، ابو جعفر محمد بن الحسن، ۲ جلد، ناشر چاپخانه ستاره، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق، قم \_ ايران.

۳۰. علل الشرايع، شيخ صدوق، محمد بن على بن بابويه قمى، ناشر كتاب فروشى داورى، چاپ اول، ۱۳۸۶ ق، قم \_ ايران.

۳۱. عوالى اللئالى العزيزيه، احسايى، ابن ابى جمهور، محمد بن على، ناشر دار سيد الشهداء - عليه السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق، قم \_ ايران.

۳۲. عيون اخبار الرضا - عليه السلام -، شيخ صدوق، محمد بن على ابن بابويه قمى، محقق / مصحح: مهدى لاجوردى، ۲ جلد، نشر جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ ق، تهران \_ ايران.

۳۳. غرر الحكم و درر الكلم، تميمى آمدى، عبد الواحد بن محمد،

محقق / مصحح: سید مهدی رجایی، ناشر دار الکتب الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق، قم \_ ایران.

۳۴. الغیبه (للطوسی) / کتاب الغیبه للحجه، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقق / مصحح: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، ناشر دار المعارف الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق، قم \_ ایران.

۳۵. الفهرست، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقق / مصحح: سید محمد صادق آل بحر العلوم، ناشر المکتبه الرضویه، چاپ اول، نجف اشرف \_ عراق.

۳۶. الکافی، کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری \_ محمد آخوندی، ۸ جلد، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق، تهران \_ ایران.

۳۷. الکافی. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، ۱۵ جلد، ناشر دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق، قم \_ ایران.

۳۸. کامل الزیارات، ابن قولویه قمی، ابو القاسم جعفر بن محمد، محقق / مصحح: عبد الحسین امینی، ناشر دار المرتضویه، چاپ اول، ۱۳۹۸ ق، نجف اشرف \_ عراق.

۳۹. کتاب العین، فراهیدی، خلیل بن احمد، محقق / مصحح: مهدی مخزومی و ابراهیم سامزایی، ۸ جلد، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق، قم \_ ایران.

۴۰. کتاب مکاسب المحرمه و البیع و الخیارات، شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین انصاری دزفولی، محقق / مصحح:

گروه پژوهش در کنگره، ۶ جلد، ناشر کنگره ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق، قم \_ ایران.

۴۱. کشف الریبه، شهید ثانی، زین الدین بن علی، ناشر دار المرتضوی للنشر، چاپ سوم، ۱۳۹۰ ق.

۴۲. لسان العرب، ابن منظور، ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، محقق / مصحح: احمد فارس صاحب الجوائب، ۱۵ جلد، ناشر دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع \_ دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق، بیروت \_ لبنان.

۴۳. مجمع البحرین، طریحی، فخر الدین، محقق / مصحح: سید احمد حسینی، ۶ جلد، ناشر مرتضوی، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق، تهران \_ ایران.

۴۴. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبرسی، فضل بن حسن، مقدمه ی محمد جواد بلاغی، ۱۰ جلد، ناشر انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش، تهران \_ ایران.

۴۵. المحاسن، برقی، ابو جعفر احمد بن محمد بن خالد، محقق / مصحح: جلال الدین محدث، ۲ جلد، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ق، قم \_ ایران.

۴۶. مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول - علیهم السلام -، علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، محقق / مصحح: سید هاشم رسولی، ۲۶ جلد، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق، تهران \_ ایران.

۴۷. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، محدث نوری، میرزا

حسین، محقق / مصحح: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ۲۸ جلد، ناشر مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق، بيروت - لبنان.

۴۸. مستند الشیعه فی احکام الشریعه، نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، محقق / مصحح: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ۱۹ جلد، ناشر مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق، قم - ایران.

۴۹. مصباح الفقاهه (المکاسب)، خویی، سید ابو القاسم موسوی، مقرر: محمد علی توحیدی، ۷ جلد.

۵۰. مصباح الشریعه، منسوب به امام ششم جعفر بن محمد - علیهما السلام -، ناشر اعلمی، چاپ اول، ۱۴۰۰ ق، بيروت - لبنان.

۵۱. المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، فیومی، احمد بن محمد مقری، ناشر منشورات دار الرضی، چاپ اول، قم - ایران.

۵۲. معانی الاخبار، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ناشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ ق، قم - ایران.

۵۳. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، خویی، سید ابو القاسم موسوی، ۲۴ جلد.

۵۴. مفردات الفاظ القرآن، اصفهانی، حسین بن محمد راغب، محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی، ناشر دار العلم - الدار الشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق، لبنان - سوریه.

۵۵. مقامات السالکین، دارابی، محمد بن محمد، محقق / مصحح: سید جعفر نبوی، نشر مرصاد، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق، قم - ایران.



۵۶. المکاسب المحرمه، امام خمینی، سید روح الله موسوی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه، ۲ جلد، ناشر مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی - قدس سره -، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق، قم - ایران.

۵۷. من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ۴ جلد، ناشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق، قم - ایران.

۵۸. منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، هاشمی خویی، میرزا حبیب الله - حسن زاده آملی، حسن - کمره ای، محمد باقر، محقق / مصحح: ابراهیم میانجی، ۲۱ جلد، ناشر مکتبه الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ ق، تهران - ایران.

۵۹. النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، محقق / مصحح: طنّاحی، محمود محمد، ۵ جلد، ناشر مطبوعات اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش، قم - ایران.

۶۰. نهج البلاغه (للصّبحی صالح)، سید رضی، محمد بن حسین موسوی، محقق / مصحح: فیض الاسلام، ناشر هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق، قم - ایران.

۶۱. وسائل الشیعه - تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن، محقق / مصحح: مؤسسه آل البيت - علیهم السلام -، ۳۰ جلد، ناشر مؤسسه ی آل البيت - علیهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق، قم - ایران.

۶۲ الهدایه فی الاصول و الفروع \_ هدایه المتعلمین، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام - ، ناشر مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام - ، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق، قم \_ ایران.

۶۳ الوافی، فیض کاشانی، ملا محمد محسن بن شاه مرتضی، ۲۶ جلد، کتابخانه امام أمير المؤمنين علی - علیه السلام - ، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق، اصفهان \_ ایران.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**www.Ghaemiyeh.com**

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

