



فهرست

۲	خلاصه جلسه قبل
۲	تفاوت اقسام خروج در مقام اثبات و ثبوت
۳	عدم اطلاق استثناء در بعضی از موارد غیبت
۳	مقدمه دوم مستثنیات غیبت
۴	سخن مرحوم شیخ: حرمت غیبت بر اساس مفسده و مصلحت
۴	اشکال آیت الله تبریزی به فرمایش مرحوم شیخ
۵	دفاع از مرحوم شیخ
۶	ملاک برای استثناء
۶	اقوال در موارد جواز غیبت متجاهر به فسق
۷	دلیل اول جواز غیبت
۸	مناقشه در دلیل اول
۹	جواب به مناقشه
۹	مناقشه دوم
۱۰	تأیید اشکال دوم
۱۰	دلیل دوم جواز غیبت



خلاصه جلسه قبل

در مقدمه بحث مستثنیات غیبت، مبحثی در باب خروج موضوع از دلیل خود اشاره کردیم که مبحث مهمی بود و نوعی جمع‌بندی از مباحث است. حاصل سخن این بود که ما هشت نوع، خروج موضوعی از دلیل ذکر کردیم که البته دو تا چهار نوع بود. نتیجه این شد که تعبیر استثناء بیشتر تناسب با جایی دارد که حالت تخصیص دارد اما آنجایی که تخصصاً خارج است یا به صورت تعارض من وجه شده و خارج است و امثال این‌ها تعبیر استثناء نمی‌کنیم.

تفاوت اقسام خروج در مقام اثبات و ثبوت

نکته‌ای که در این جمع‌بندی باید توجه کرد این است که تفاوت تخصیص و تقیید و حکومت و اجتماع به نحو من وجه و یا انصراف، همه در عالم اثبات و در مقام اراده استعمالی است و در عالم ثبوت، اراده واقعی مولا ممکن است چیز دیگری باشد. مثلاً غیبت مسلمان مؤمن غیر متجاهر به فسق حرام است و حکم روی چنین موضوع مقیدی آمده است اما در عالم اثبات، مثلاً مؤمن را در اصل دلیل اخذ کرده است. خروج غیر مؤمن اینجا استثناء نیست و تخصیصی است ولی در متجاهر به فسق، اول دلیل مطلقاً دارد و سپس از آن دلیل بیرون برده است.

اگر بخواهیم روی مثال‌های متعارف تمثیل و تشریح کنیم این‌طور می‌شود: در متن واقع اراده مولا روی وجوب اکرام عالم غیر فاسق آمده است. این را به دو شکل می‌شود در عالم اثبات و دلالت‌های اثباتی ذکر کرد:

۱: یک بار می‌فرماید: «اکرم العالم غیر الفاسق» از اول یک بیان روی حکم آورده با همه قیودش که عالم غیر فاسق را اکرام کند.

۲: یک بار هم می‌گوید: «اکرم العالم» بعد در دلیل دیگری متصل یا منفصل می‌فرماید: «لا تکرّم العالم الفاسق». «اکرم العالم» مطلق است و «لا تکرّم العالم غیر الفاسق» مقید است و آن را تقیید می‌زند. نتیجه قصه در عالم اراده ثبوتی یکی است. نتیجه‌اش این است که می‌خواهد عالم غیر فاسق را اکرام کند ولی در عالم اثبات و ظاهر دو نوع می‌شود بیان کرد: اگر شکل اول باشد، عالم فاسق از باب تخصّص بیرون است؛ برای اینکه از اول جاهل و فاسق تخصّصاً بیرون است اما در شکل دوم جای استثناء و تخصیص است.

این تفاوت اثباتی است نه تفاوت ثبوتی البته تفاوت اثباتی در مقام شک باهم تفاوت دارد. اگر مطلقاً داشته باشیم و شک کنیم که این چطور است می‌توانیم به آن تمسک کنیم ولی اینجا نمی‌شود باینکه این‌ها همه مربوط به عالم اثبات است. اینجا هم همین‌طور است؛ بنابراین این نکته را توجه داشته باشیم که آنجایی که چیزی تخصّصاً



خارج است یا تخصیص یا امثال این‌ها این تفاوت به عالم اثبات و نوع چینش دلیل برمی‌گردد و عالم ثبوتش، تفاوت بارز و ظاهر و مهمی نیست. این یک نکته تکمیلی بود که اشاره‌ای هم شده بود و با مثال توضیح داده شد.

عدم اطلاق استثناء در بعضی از موارد غیبت

روشن شد که استثناء که در باب غیبت می‌گوییم باید جایی باشد که دلیل اولیه غیبت، شمول و عموم داشته باشد و آن را بگیرد و یک دلیل ثانوی و مقیدی بیاید و بگوید: این را از آن بیرون ببرید. استثناء اینجا تعبیر می‌شود اما اگر بگوییم: غیر مؤمن یا غیر مسلم استثناء است، این خیلی درست نیست برای اینکه از اول می‌گفتیم: شمول دلیل فقط مربوط به مسلم است. دلیل از اول با انصراف یا ظهور لفظی مضیق است. نمی‌گوییم که این جزء استثنائات است. از اول دلیل محدود بود و از اول قیودش مأخوذ در دلیل اولیه است و از اول، اطلاق و عمومی فراتر از آن قید نداریم.

اینجا تعبیر استثناء نمی‌شود کرد؛ زیرا استثناء آنجایی است که دلیلی که مطلق است بیاید و هم این حالت را بگیرد و هم آن حالت را و دلیل دیگری بگوید: این حالت را بیرون ببر. این استثناء می‌شود. همه‌جا این‌طور است که گاهی از اول دلیل محدود است و گاهی دلیل مطلق داریم که بخشی خارج می‌شود. نوع دوم استثناء می‌شود که یک قسم از هشت قسمی بود که ذکر کردیم.

از این جهت است که در مستثنیات غیبت، استثناء به معنای خاص و دقیق و درستش دو یا سه مورد است؛ مثل متجاهر به فسق اما کنارش استطراداً موارد دیگری ذکر شده که دیگر از باب مطلق و مقید یا عام و مخصص نیست بلکه از باب تراحم یا چیزهای دیگر است که به عنوان استثناء ذکر شده است. لذا استثناء یعنی عامی داشتیم و الآن دلیلی قید می‌زند؛ بنابراین ما هم ابتدا آن‌هایی که استثناء به معنای دقیق کلمه است را ذکر می‌کنیم و بعد سراغ مواردی می‌رویم که استطراداً ذکر شده‌اند.

مقدمه دوم مستثنیات غیبت

مقدمه دیگری در بحث مستثنیات غیبت هست که در مکاسب به آن ذکر شده و مرحوم آیت الله تبریزی اشکالی به آن کرده‌اند. آن هم بحث نسبتاً قابل توجهی است و به عنوان مقدمه دوم قبل از ورود به بحث موارد استثناء غیبت، مطرح می‌کنیم. این مقدمه دوم این است که مرحوم شیخ از بزرگانی که شاید همان مرحوم شهید باشد و از بعضی بزرگان دیگر که در مکاسب آمده است نقل کرده‌اند که حرمت غیبت بر اساس مفسده‌ای تنظیم شده است. تعبیر دیگر اینکه غیبت دارای مفسده‌ای است یا ترکش دارای مصلحتی است.



سخن مرحوم شیخ: حرمت غیبت بر اساس مفسده و مصلحت

می‌فرمایند که ما این مصلحت و مفسده غیبت را باید با آن مصالح و مفاسدی که در مقابل آن قرار می‌گیرد بسنجیم؛ یعنی وقتی می‌گوییم: غیبت نکن، یک مفسده‌ای در غیبت دارد که می‌گوید: ترک کن یا مصلحتی در ترکش هست. ممکن است بین این مصلحت و مفسده با یک مصلحت و مفسده دیگری مزاحمت ایجاد شود. یک نوع تضاد و تعارض و تضاد و تراحمی بین این مصلحت که ترک غیبت است با معالجه مریض یا با مشورت دادن به کسی که مشورت می‌کند و امثال این‌ها پیدا بشود. علی‌القاعده این‌ها در کتب اخلاقی آمده است و به نحوی این تعبیر در کلام بعضی از بزرگان هم آمده است.

ظاهر اولیه کلام مرحوم شیخ هم این است که قبل از اینکه وارد بیان موارد استثناء غیبت بشوند گویا می‌خواهند بگویند: قاعده کلی داریم و آن قاعده کلی این است که غیبت حرام است. مفسده‌ای در غیبت یا مصلحتی در ترکش هست اما گاهی این مفسده و مصلحت با مصلحت دیگری تراحم پیدا می‌کند. در اینجا ما باید ببینیم کدام یک از این دو مصلحت اهم است. ترک غیبت اهم است یا ترک مشورت اهم؟ مشورت دادن اهم است یا غیبتی که موجب نجات جان کسی می‌شود؟ اینجا ترک غیبت و نجات جان کسی مصلحت دارد. باید ببینیم کفه کدام سنگین‌تر است تا آن را مقدم بداریم. این یک قاعده عقلانی است. در تراحم بین مصالح یا بین مفسده و مصلحت قاعده این است که اهم را مقدم بداریم.

این در کتب غیبت آمده و لذا این را به‌عنوان پایه‌ای قرار داده‌اند تا اینکه بگویند: غیبت در یکجایی مثل آنجایی که برای نصیح مستشیر است و می‌خواهند در مقام مشورت نصیح کنند و واقعیت را بگویند یا در مقام نجات کسی از مهلکه و فقر و امثال این‌ها جایز است. آنجا باید مصلحت و مفسده‌ها را بسنجیم و ببینیم کدام کفه سنگین‌تری دارد تا مقدم بداریم. دیگری تحت الشعاع قرار می‌گیرد و حکم فعلی آن برداشته می‌شود.

اشکال آیت‌الله تبریزی به فرمایش مرحوم شیخ

مرحوم آیت‌الله تبریزی به این فرمایش مرحوم شیخ اشکال کرده‌اند که ما با احتیاط می‌گوییم. البته این فرمایش مرحوم شیخ را دو نوع می‌شود تفسیر کرد که یک تفسیر آن می‌تواند محل کلام و مورد مناقشه قرار بگیرد.

تفسیر اول: ما با قطع نظر از ادله لفظیه، دنبال شناخت مصالح و مفاسد برویم.

تفسیر دوم: در غالب ادله لفظیه، مصلحت و مفسده را می‌سنجیم.

در تفسیر اول کار به این نداریم که دلیلی گفته نجات غریق بدهید یا در مقام مشورت، برای دیگری خیرخواهی کنید. با قطع نظر از اینکه اینجا دلیل چیست پیش خودمان می‌سنجیم یا اگر دلیل داریم مطلق نیست که بشود به



آن تمسک کرد. با قطع نظر از دلیل می‌گوییم: مصلحت و مفسده‌ای اینجا هست و این‌ها را می‌سنجیم. یکجایی می‌گوییم: این مهم‌تر است و جایی دیگر می‌گوییم: آن مهم‌تر است.

این کار درست نیست زیرا این نوعی استحسان است و همانی است که مرحوم آیت‌الله تبریزی به مرحوم شیخ اشکال گرفته‌اند. ایشان می‌گویند: ظاهر کلام مرحوم شیخ این است که ما درواقع کار به استظهار و استنباط از دلیل نداریم و روی آن مصالح و مفاسد واقعی می‌رویم و در ذهن خودمان می‌سنجیم. ممکن است در نصح مستشیر، دلیل مطلق نباشد ولی پیش خودمان فکر می‌کنیم و می‌بینیم این مهم‌تر است و غیبت جایز است و این درست نیست. این استحسان است؛ یعنی استنباط خودمان را مبتنی بر برداشت‌های عقلی و ذهنی خودمان می‌کنیم بدون اینکه نگاهی به دلیل کنیم و آن را بسنجیم. اگر این باشد نوعی فرو غلتیدن در وادی استحسان و استنباطات ظنیه است که درست نیست.

دفاع از مرحوم شیخ

این اشکال مرحوم آیت‌الله تبریزی روی فرضی است که مرحوم شیخ بخواهند همین تفسیر اول را بگویند ولی ممکن است کسی بگوید: مرحوم شیخ با جلالت و شأنشان توجه به این دارند و مقصودشان دلیل دوم است. مقصود دوم این است که واقعاً دلیل داریم که همان باب تراحم است. مثلاً در نصح مستشیر یا نجات غریق یا کمک به مظلوم دلیل داریم و دلیل هم مطلق است و ما موظف به آن هستیم ولی اینجا بین دو دلیل تراحم پیداشده و ما بر اساس ارتکازات عرفی و استظهارات از ادله می‌گوییم: این مهم‌تر از آن است و در مقام تصادم دو دلیل می‌گوییم: این به خاطر اهمیتش بر آن مقدم است. اگر این باشد، همان تراحم می‌شود که قاعده عقلانی و شناخته شده‌ای است که در باب تراحم ادله اجرا می‌شود. این مانعی ندارد و چیزی است که همه فقها قبول دارند.

صورت اول این است که این طرف دلیل لفظی نداریم یا دلیل لفظی عام و مطلق نداریم که به آن تمسک کنیم و در عالم مصالح و مفاسد می‌سنجیم و می‌بینیم خیلی امر مهمی است و نمی‌شود ترکش کرد و می‌گوییم این بر آن مقدم است ولی در باب تراحم دلیل داریم. آنچه دلیل داریم به آن عمل می‌کنیم و اگر مثلاً در نصح مستشیر دلیل نداشتیم و دلیل لفظی هم این طرف می‌گوید: غیبت حرام است، اینجا تراحمی بین دو دلیل برقرار نمی‌شود و باید دلیل این طرف را بگوییم: حرام است ولی در طرف دیگر بگوییم: مصالح و مفاسد را می‌سنجیم و کار به دلیل نداریم. ظاهر تفسیر اول این است.

این حرف غلطی است و خیلی بعید است که مرحوم شیخ آن را بگویند که مرحوم آیت‌الله تبریزی هم جواب دهند. درواقع سنجش مصالح و مفاسد دست ما نیست مگر در مستقلات عقلیه. آنجا هم نهایتاً دلیل شرعی می‌شود. در غیر آن سنجش دست ما نیست و شارع است که می‌سنجد و دلیلی را ابراز می‌کند. ما باید در



چهارچوب ادله‌ای که شارع اظهار کرده اطلاق و عموم را ببینیم و بعد اگر تراحم پیدا کنند، قاعده عقلانی این است که اهم را بسنجیم. برای سنجش اهم ارتکازات عقلانی و استنباطات لفظی از ادله کمک می‌کند. باید عرف و نوع آن را مهم‌تر بدانند ولی شناخت اینکه این اهم است، این همه استنباطاتی است که شخص حدس می‌زند و تحلیل می‌کند که عقل یا عرف آن را مهم‌تر می‌داند. تقدیم اهم بر مهم قاعده عقلی است. این هم نکته‌ای است که در مقدمه آمده و البته خیلی مهم نیست.

ملاک برای استثناء

این فرمایش بزرگان برای این است که می‌خواهیم بگوییم: درجایی که این‌ها برخورد می‌کنند کدام را باید مقدم بداریم و بگوییم: یکجایی استثناء هست یا نیست. می‌خواهیم ملاکی برای استثناء بدهند. ایشان می‌فرمایند: اگر آن معنای اول باشد هیچ ملاکی دست ما نمی‌دهد. آن استحساناتی است که ما انجام می‌دهیم و خود مرحوم آیت‌الله تبریزی هم می‌گویند: تراحم برقرار می‌شود؛ مثل غیبت با مظلومیت کسی. ایشان هم می‌گویند: اینجا تراحم برقرار می‌شود و آن مقدم است باینکه نمی‌گوییم: حتماً مصلحت اینجا قطعی است. بر اساس قاعده عقلانی و استظهار از دلیل است که این را مهم‌تر از آنجا به حساب می‌آوریم مثلاً قتل را مهم‌تر می‌داند ولو اینکه نمی‌تواند مطمئناً بگوید این ملاک است ولی در مجموع این را مقدم می‌داند.

این نکته‌ای در مقدمه بود که ایشان فرمودند و وارد موارد بشویم. ما اول مواردی را بیان می‌کنیم که دقیقاً استثناء هستند یعنی دلیل عام داریم و سپس دلیلی آمده و این‌ها را بیرون می‌کند. بعد از این موارد، تراحمات را مطرح می‌کنیم که استثناء به معنای دقیق نیست.

اقوال در موارد جواز غیبت متجاهر به فسق

اولین مورد متجاهر به فسق است. تقریباً عمده فقهای ما یا جمیع فقهای ما این را از مستثنیات شمرده‌اند که غیبت متجاهر به فسق جایز است. دامنه و دایره آن محل اختلاف است ولی فی‌الجمله می‌توان غیبت متجاهر به فسق را کرد. اختلافی که وجود دارد این است که غیبت متجاهر به فسق در چه زمینه‌ای جایز است؟ اینجا سه نظر هست:

۱: بعضی می‌گویند: در همان موردی که متجاهر به فسق دارد، می‌شود غیبت او را کرد؛ مثلاً حلق لحيه می‌کند، یا خیلی آشکار نگاه به نامحرم می‌کند یا بدحجابی دارد به صورتی که در مرئی و منظر دیگران است، در همان موردی که مرتکب معصیت است می‌شود غیبت کرد.

۲: در موردی که متجاهر می‌کند و همچنین در اموری که مادون آن است یعنی از نظر اهمیت شرعی، درجه‌اش هم‌رتبه آن یا پایین‌تر از آن است می‌شود غیبتش کرد؛ مثلاً نگاه به نامحرم می‌کند و موسیقی حرام هم گوش می‌کند.



تجاهش در نگاه به نامحرم است و در استماع غنا نیست اما فرض بگیریم غنا و نگاه به نامحرم هم رتبه هستند، غیبت در هر دو جایز است. یا اینکه معاذ الله مرتکب زنا می شود آنچه در رتبه زناست یا پایین تر از آن است مثل نگاه به نامحرم، غیبت آن جایز است.

۳. مطلقاً غیبت متجاهر جایز است؛ یعنی غیبت متجاهر به فسق در هر معصیتی جایز می شود؛ چه اخف باشد و چه مساوی باشد. بعداً راجع به این سه نظریه بحث خواهیم کرد ولی فی الجمله جواز غیبت متجاهر محل بحث نیست و می شود غیبت متجاهر فسق را کرد.

در عامه قول به خلاف وجود دارد گر چه عده ای این را می گویند ولی قول خلافی وجود دارد. این را باید دقت کرد. برداشت بنده از نقل هایی که می شود این است. این قبیل مباحث بین عامه و خاصه تفاوت دارند. در بحث نماز جماعت و حاکمیت و جاهای مختلف دامنه نظریاتشان اوسع از آن است که امامیه می گویند. اینجا هم ظاهراً کسانی داشته باشند که جایز ندانند. این طرح بحث است و به نظر می آید علی القاعده بایستی بدانیم که ادله و مستندات جواز غیبت متجاهر چیست و بر اساس آن داوری کنیم.

دلیل اول جواز غیبت

هفت یا هشت روایت و دلیل خاص اینجا ذکر شده است. اولین دلیل، روایاتی است که غیبت را به ستر معنا می کرد. روایت یحیی الازرق می گفت: «مَنْ ذَكَرَ رَجُلًا مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِيهِ مِمَّا عَرَفَهُ النَّاسُ لَمْ يَغْتَبْهُ وَ مَنْ ذَكَرَهُ مِنْ خَلْفِهِ بِمَا هُوَ فِيهِ مِمَّا لَا يَعْرِفُهُ النَّاسُ اغْتَابَهُ وَ مَنْ ذَكَرَهُ بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ.»^۱

در روایاتی هم آمده: «الْغَيْبَةُ أَنْ تَقُولَ فِي أَخِيكَ مَا سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ»^۲ روایات یحیی الازرق تقریباً نزدیک ده روایت بود و در بعضی تعبیر ستره الله علیه بود و بعضی لا يعرفه الناس بود و بعضی امر غیر ظاهر بود. چند تعبیر داشتیم ولی ما در همان تعبیر ستره الله علیه جمع می کردیم. گفته شده که اولین دلیل، روایت یحیی الازرق و سایر ادله ای است که ستره الله دارد. خصوص این روایت نیست و اینجا به عنوان روایت سوم باب ۱۵۴ روایت یحیی الازرق را مطرح کردیم که مما لا يعرفه الناس است و چندین روایت است که قبلاً همه را خواندیم و آدرس هایش را دادیم. عمدتاً در باب ۱۵۲ و ۱۵۴ ابواب احکام عشرت هستند. این روایات را مستدرک هم ذیل همین دو یا سه باب آورده است.

^۱ وسائل الشیعة؛ ج ۱۲؛ ص ۲۸۹

^۲ وسائل الشیعة؛ ج ۱۲؛ ص ۲۸۸



اولین دلیل مجموعه این روایات است. استدلال به این شکل است که این روایات می‌گویند: ما لا یعرفه الناس یا ما ستره الله علیه. وقتی کسی حلق لَحیه می‌کند و همه می‌بینند، این ستره الله و یا لا یعرفه الناس نیست یا کسی که سر چهارراه می‌ایستد و چشم‌چرانی می‌کند، این لا یعرفه الناس نیست معلوم است و همه می‌دانند. این دلیل اول است.

مناقشه در دلیل اول

ممکن است کسانی این دلیل اول را مناقشه مبنایی کنند و آن این است که روایات ما ستره الله را قبول نداشتند و یک‌به‌یک این‌ها را خدشه می‌کردند. مثل حضرت امام که یک‌به‌یک این‌ها را خدشه کرده‌اند که سندشان درست نیست و همان معنایی که در بعضی روایات و در لغت بود، آن مبنا را می‌گرفتند که «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ»^۳ است. می‌گفتند: دلیل برای ستره الله علیه تام نیست که ستره الله علیه ملاک غیبت باشد. این اشکالی است که در این استدلال اول و استناد به مجموعه روایات ستر وارد شده است.

قبلاً هم بحث کردیم که اگر کسی این‌طور یک‌به‌یک این‌ها را مورد مناقشه قرار بدهد که غالباً جهتی از اشکال در اسناد این‌ها بود و آن‌طور بخواهد عمل کند طبعاً روایات نه‌گانه ستره الله و ما لا یعرفه الناس و امر غیر ظاهر و ما الی ذلک من الروایات را باید کنار بگذارد. ملاک ستر بودن و مکشوف نبودن در باب غیبت را بشوید و کنار بگذارد و ملاک، یکره لو سمعه باشد. آن وقت ادله مطلق است و چه مستور باشد و چه مستور نباشد، نمی‌شود به این‌ها تمسک کرد تا تجاهر بیرون از حکم غیبت بشود و ملاکیتی ندارد. می‌گویند: اگر شما امر مکشوفی را بگویید یکره لو سمعه است و جایز نیست.

ما جمع را به‌عنوان احتمال گفتیم ولی غالباً ظاهر کلمات این است که ستر ملاک نیست. اگر شما مکشوفی را پشت سر کسی بگویید ولی او از گفتن آن ناراحت بشود جایز نیست ولی آیت الله خوئی می‌گویند: جایز است؛ یعنی بحث بیانی و لفظی نیست دقیقاً موردی داریم که آن می‌گویند: جایز نیست و این می‌گویند: جایز است. ما احتمالی دادیم که جمع الملائکین باشد که احتمالش خیلی مستبعد نبود ولی عمدتاً به سمت نظریه ستر مایل بودیم نه به نظریه یکره لو سمعه علی الاطلاق. می‌گفتیم ما ستره الله؛ چه یکره لو سمعه و چه لا یکره، بین این دو عموم و خصوص من وجه بود. این دو نظر خیلی باهم تفاوت دارند و به‌صراحت در کلماتشان مطرح شده است.



جواب به مناقشه

البته آن را باید سنجید. گاهی تجاهری دارد که ناراحت نمی‌شود، آن را عرض خواهیم کرد؛ بنابراین این یک اشکال است که اگر این اشکال باشد مبنایی است. ما این مبنا را قبول نداشتیم و خیلی محکم ایستادیم که نمی‌شود اینجا ده روایت را با تأکیدی که دارند کنار گذاشت، به خصوص با آن احتمالی که این‌ها مقابل نگاه یکره لو سمعه است که در اهل سنت است؛ لذا این را باید پذیرفت و نمی‌شود نفی کرد.

بنابراین ما ستره الله، امر مستور متجاهر را ذکر نمی‌کند. بنا بر آن مبنا می‌شود به این اشکال کرد ولی بنا بر مبنایی که ما پذیرفتیم و کسانی مثل آیت‌الله خوئی و آیت‌الله تبریزی می‌پذیرند این است که ما ستره الله موضوعیت دارد و ملاک است. لذا فی الجمله می‌شود به این دلیل استشهاد کرد. البته این دلیل در جزئیات با ادله بعدی تفاوت دارد یا ممکن است تفاوت داشته باشد. مثلاً اینکه ادله ما ستره الله می‌گوید: در غیر مورد تجاهر، نمی‌شود غیبت کرد. در این ریزه‌کاری‌ها تفاوت می‌کنند ولی اصل این استدلال درست است.

مناقشه دوم

اشکال دوم اشکال شکلی قصه است و آن این است که اگر ما به این روایات استدلال کنیم این روایات تخصیص نیست که استثناء به معنای تخصیص باشد؛ برای اینکه این روایات در مقام تعریف بود؛ لذا این از باب تخصص است؛ یعنی از اول می‌گوید: غیبت آن است که «أَنْ تَقُولَ فِي أَخِيكَ مَا سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ» نه اینکه عامی داشته باشیم و دلیل بگویید: آنچه مستور نیست اشکالی ندارد و حالت تخصیص و استثناء بشود. ظاهر هم این است که بگوییم: این روایات در مقام تعریف غیبت است یا نوعی حکومت است و تخصیص نیست که بگوییم دلیل مطلق داریم و این یک قسمش را بیرون برده است.

این اول عام را معنا می‌کند به عنوان اینکه مفهوم این است یا به عنوان اینکه حکومت است یا از باب مفهوم عرفی و لغوی و یا از باب حکومت است؛ چون دو احتمال در این روایات هست: یکی اینکه تعریف لغوی و عرفی می‌کند و دیگری اینکه شرعاً و تعبداً می‌گوید: معنایش این است که حکومت می‌شود. در هر حال این روایات یا مفسر عرفی مفهوم غیبت است که غیر مستور تخصصاً از این بیرون است یا مفسر تعبیدی آن است که حاکم می‌شود. باز هم غیر مستور خارج از این است یا به نحو تخصص یا به نحو حکومت و دیگر به نحو تخصیص و تقیید نیست.



تأیید اشکال دوم

این اشکال دوم که البته به این شکل نگفته‌اند، حرف درستی است و روایات این‌طور نیست که مطلقاتی داشته باشیم و این بگوید: این قسمش را من بیرون می‌برم تا تخصیص بشود، بلکه این روایات مفسر عرفی یا تعبیدی مفهوم غیبت است. آن‌وقت اگر غیر مستور و امر مجهور و متجاهر را از غیبت بیرون ببریم از باب تخصص یا حکومت است و استثناء به معنای تخصیص نیست. به نظر می‌آید این اشکال درست است گرچه دایره‌اش سایر گناهان که مخفی است را نمی‌گیرد ولی نسبت به گناه آشکار می‌گوید: اشکالی ندارد. این حکم از این‌ها قابل استفاده و استخراج است ولی علی سبیل التخصص أو الحكومة لا علی سبیل التخصیص أو التقيید به خلاف روایات بعدی که ممکن است علی سبیل التخصیص أو التقيید باشد.

نکته دیگر که باید در ذیل ادله توجه کرد این است که اگر کسی این روایات را نپذیرد و ملاک را ستر نداند و ملاک را یکره لو سمعه بداند که ظاهر تعدادی از علمای اخلاق و بعضی از فقها مثل حضرت امام این است و مرحوم شیخ هم این را ترجیح داده‌اند، اگر آن را بگویند، در باب متجاهر باید قائل به تفصیل شود برای اینکه متجاهر طوری است که از گفتن این درجایی گاهی ناراحت می‌شود و گاهی ناراحت نمی‌شود. آنجایی که ناراحت نمی‌شود طبعاً از دلیل بیرون است اما خیلی جاها با اینکه متجاهر می‌کند اگر پشت سرش بگویند ناراحت می‌شود. اینجا یکره لو سمعه آن را می‌گیرد؛ بنابراین آنجایی که ناراحت نمی‌شود، خروجش تخصصی است اما جایی که ناراحت می‌شود، تخصیصی است و ادله دیگری برای خروج داریم.

دلیل دوم جواز غیبت

دلیل دوم، روایت چهارم باب ۱۵۴ است: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هَارُونَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع قَالَ: إِذَا جَاهَرَ الْفَاسِقُ بِفُسْئِهِ فَلَا حُرْمَةَ لَهُ وَلَا غَيْبَةَ.»^۴ در جلسه بعد سند و دلالت این روایت و روایات دیگر بحث خواهد شد.