



فهرست

خلاصه جلسه قبل.....	۲
مناقشه اول در استدلال بر روایت.....	۲
جواب به مناقشه.....	۳
خلاصه اشکال و جواب در روایت.....	۴
مناقشه دوم در استدلال بر روایت.....	۴
تفسیر جزاء متعدد.....	۵
جواب اول به مناقشه دوم.....	۵
جواب دوم به مناقشه دوم.....	۷
نکته آخر روایت: عنوان مشیر بودن جملات شرط.....	۷
دلیل چهارم استثناء غیبت متجاهر به فسق.....	۹
نسخه دیگر روایت.....	۱۰
نحوه استدلال بر این روایت.....	۱۰
نکات روایت.....	۱۱
پاسخ به نظر مرحوم شیخ و حضرت امام.....	۱۱
مناقشه در مفهوم گیری روایت.....	۱۲
دلیل پنجم استثناء غیبت متجاهر به فسق.....	۱۳
نحوه استدلال بر این روایت.....	۱۴



خلاصه جلسه قبل

در مبحث مستثنیات غیبت اولین استثناء متجاهر به فسق بود که مشهور بلکه همه فقها معتقد به استثنای آن هستند. اینکه غیبت متجاهر به فسق حرام نیست این امر مستند به ادله و روایاتی بود که تعدادی از آن‌ها، روایاتی بود که تقریباً عناوین نزدیک به بحث در آن‌ها وارد شده بود که معلن به فسق و امثال این‌ها بود. چهار یا پنج روایت از آن قبیل بود و سه یا چهار روایت هم هست که به آن وضوح نیست اما برای بحث مورد استدلال قرار گرفته است که یکی روایت موثق سماعة بن مهران بود که قبلاً درباره آن بحث کردیم.

این روایت این‌طور بود که «مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ وَ حَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ كَانَ مِنْ حَرَمَتِ غَيْبَتِهِ وَ كَمَلَتْ مَرْوَتُهُ وَ ظَهَرَ عَدْلُهُ وَ وَجَبَتْ أُخُوَّتُهُ»^۱. در این روایت استدلال مبتنی بر چند نکته بود که توضیح دادیم و بعد مناقشه‌ای شده بود. محل استدلال روایت، مفهومش بود که مبتنی بود بر اینکه بگوییم: مفهوم دارد.

مناقشه اول در استدلال بر روایت

مناقشه‌ای که شده بود این بود که این شرط در اینجا یک جمله نیست بلکه چند جمله است و ظاهر هم جمع این دو است. آن‌وقت مفهوم هم انتفاء شرط است. انتفاء مجموع به انتفاء کل یا به انتفاء احد الاجزاء محقق می‌شود؛ بنابراین روایت مستقیم در مورد متجاهر نیست. اگر مفهوم این بود که کل منتفی است انتفاء کل این شرط یعنی ثبوت همه گناهان؛ یعنی هم دروغ می‌گوید و هم ظلم می‌کند و هم خلف وعده می‌کند. کسی که مرتکب همه این‌هاست متجاهر است آن‌وقت منطبق بر بحث می‌شود ولی شرط در اینجا مجموع است و مفهوم هم انتفاء مجموع است. انتفاء مجموع اعم از این مسئله می‌شود. این مناقشه‌ای است که اینجا شده بود و این مطلب هم تا اینجا درست است که ظاهر شرط در اینجا اجتماع این‌هاست نه اینکه چند جمله شرطیه جدا باشد.

^۱ وسائل الشیعة؛ ج ۱۲؛ ص ۲۷۸



جواب به مناقشه

پاسخ این مناقشه این است که دلالت روایت اعم می‌شود؛ یعنی متجاهر هم را می‌گیرد ولی چیزی غیر متجاهر هم در مضمون و مدلول روایت وارد است که باید برای آن چاره‌ای اندیشید. این روایت می‌گوید: اگر این مجموعه منتفی شد و کسی به همه این گناهان دست می‌زند که حالت لابیالی‌گری و تجاهر دارد این مشکل دارد یعنی غیبتش مانعی ندارد ولی روایت کمی اعم است و آنجاهایی هم که بعضی از گناهان را مرتکب بشود و در حد متجاهر و معطن نرسد مشمول روایت است. این جواب این مسئله بود.

ممکن بود کسی بگوید: یقین داریم که همه موارد نمی‌تواند وارد اینجا بشود و استثنای اکثر لازم می‌شود. گفتیم که این هم مانعی ندارد. استثنای کثیر مانعی ندارد و مستهجن نیست یعنی اگر کسی روایت را حمل بر متجاهر کند استهجانی در آن دیده نمی‌شود. متجاهر و لابیالی هم در این معاصی کم نیست. بعضی گفته‌اند: مفهوم دو قسم دارد که یک قسم باید بیرون برود و قسم دیگر باقی بماند که متجاهر است و این حمل بر نادر یا استهجان یا تخصیص اکثر است. در جواب باید گفت که این طور نیست؛ برای اینکه لابیالی و کسی که مرتکب بسیاری از این معاصی می‌شود و شناخته شده کم نیستند ولو اینکه بگوییم آن طرفش بیشتر است. به نظر می‌آید استهجانی در آن نباشد و لذا تا اینجا به نظر می‌آید مانعی ندارد.

ما می‌خواهیم به این روایت برای متجاهر استدلال کنیم. اگر بگوییم: مفهومش دامنه وسیعی دارد و بخشی که یقین داریم نمی‌توانیم به آن ملتزم شویم بگوییم: چاره‌ای نیست و از اینجا باید بیرون ببریم و بعد ببینیم باقی مانده امر نادر و استهجان است، کل روایت از ارزش و اعتبار ساقط می‌شود و برای مبحث خودمان هم نمی‌شود استدلال کرد. این نکته در استدلال ما تأثیر دارد؛ البته خروج سایر موارد که کسی گناهی مرتکب می‌شود و تجاهر هم ندارد ولی من از آن مطلع هستم به خاطر یقین و اطمینان ماست یا به خاطر این است که دلیلی داریم. این را بعداً بحث می‌کنیم. مرحوم آیت‌الله تبریزی می‌فرمایند: صحیحه بعدی که بحث خواهیم کرد، مخصص این است و دلیل بیرونی هم نمی‌خواهیم.



خلاصه اشکال و جواب در روایت

پس تا اینجا این مناقشه اول را دفع کردیم. به نظر می‌آید این مناقشه قابل پاسخ است. مناقشه این بود که استدلال شما مبتنی است که شرط و مفهوم را مجموعی بگیرید و درواقع شرط را در منطوق تک‌تک بگیرید. این اصرار بر این متوقف است درحالی‌که ظاهر دلیل این نیست. ما می‌گفتیم که ظاهر دلیل در منطوق جمعی است و در مفهوم دامنه‌اش خیلی وسیع می‌شود ولی بازهم متجاهر در مفهوم وارد و داخل است. منتهی روی احتمال اول، مفهوم دقیقاً مورد متجاهر به فسق است ولی بنا بر استدلال دوم مفهوم خیلی اعم است. درهرحال متجاهر را هم می‌گیرد ولو سایر موارد هم خارج شود، قبح و استهجانی نیست که بگوییم: مورد متجاهر را شامل می‌شود. این استدلال در اینجا به نظر می‌آید تمام است.

مناقشه دوم در استدلال بر روایت

مناقشه دیگری وجود دارد که مربوط به جزاء است. تا به حال راجع به شرط صحبت می‌کردیم. ما بحث شرط که وارد شدیم، چند نکته مهم را در مبحث مفهوم گیری بحث مطرح کردیم که قاعده‌های کلی بود و همه‌جا به درد می‌خورد. اینجا هم تطبیقش دادیم. در طرف جزاء هم مناقشه‌ای هست که مربوط به قاعده کلی می‌شود. در طرف جزاء مناقشه این است که این روایت این‌طور است: «مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلَمْهُمْ وَ حَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَ وَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ» چهار جمله اینجا هست: «كَانَ مِمَّنْ حَرَمَتْ غِيْبَتُهُ وَ كَمَلَتْ مَرْوَةُ وَ ظَهَرَ عَدْلُهُ وَ وَجَبَتْ اخُوْتُهُ» غیبت او حرام و مروتش کامل و عدل او ظاهر است؛ یعنی این محکوم به عدل است و حقوق اخوت ثابت است. مناقشه این است که همان‌طور که خودتان در طرف شرط گفتید، ظاهر این است که این‌ها باهم است؛ یعنی کسی که این‌ها را باهم دارد این احکام برایش مترتب می‌شود. ظاهر جزاء هم مجموعی است. آن‌وقت اگر مجموعی شد انتفاء مجموع، انتفاء جمیع را تعیین نمی‌کند درحالی‌که استدلال ما متوقف بر انتفاء جمیع است. بین مجموع و جمیع اینجا ملازمه‌ای نیست برای اینکه بحث کلی بود. اگر در همان مثال‌هایی که قبلاً ملاحظه کردید، اگر زید و امر و بکر و خالد آمدند، جزاء یک امر بود که مثلاً صدقه بده.



تفسیر جزاء متعدد

اگر جزاء متعدد شد؛ صدقه بده و فحش نده و توهین نکن، اینجا دو گونه می شود این ها را تفسیر کرد:

۱: یکی اینکه اگر این ها باهم آمدند و طرف شرط، مجموع مقصود بود، جزاء هم مجموع باشد؛ یعنی یک تکلیف نسبت به او دارید که ناسزا نگوئید و صدقه بدهید و در خانه را نبندید و امثال این ها که مجموعاً یک تکلیف دارید. اگر جزاء مجموع باشد مفهومی این است که اگر این شرط نشد (کل یا بعضی اجزاء) جزاء منتفی می شود. ممکن است مجموع نباشد ولو به اینکه یکی از احکام نباشد اما تک تکش را نمی گوئیم منتفی است. آن وقت در مفهوم نمی توانید بگوئید: وقتی این ها نیامدند بدگویی به آن ها جایز است و صدقه هم لازم نیست. نمی توانیم همه را بگوئیم: منتفی است بلکه من حیث المجموع منتفی است.

منافات با این ندارد که یکی از این ها حکمش باشد؛ یعنی اگر بدگویی در اینجا ثابت باشد فقط تصدق لازم نیست؛ چون مجموع من حیث المجموع منتفی است. انتفاء مجموع من حیث المجموع معنایش این نیست که همه این احکام منتفی است که مفهوم تک تک این احکام را منتفی کند. این یک تفسیر است.

۲: در طرف جزاء به عکس شرط است. در طرف جزاء ظاهرش این است که چهار تکلیف به دوش شخص می گذارد. معنایش این است که اگر این شرط منتفی شد، این ها جدا جدا که تکلیف داشت، همه منتفی است نه مجموع من حیث المجموع منتفی است که با ثبوت احدها صدق کند. این مناقشه در اینجا متوقف بر احتمال اول است. می گوید: ما در طرف جزاء هم مجموع را منتفی می دانیم. اینجا مجموع چند حکم است که یکی حرمت غیبت است اما معنایش این نیست که وقتی این شرط نبود تک تک این ها جدا جدا نیست. این منافات ندارد و یکی هم نباشد انتفاء کل، صادق است. این مناقشه بر این مبتنی است.

جواب اول به مناقشه دوم

جواب این است که در طرف شرط و جزاء، استظهار عرفی فرق می کند. مثلاً اگر دلیل آمد: «إذا خفی الأذان و خَفِيتَ الجدرانَ فَقَصِّرْ و لا تَصُمْ» نمازت را قصر کن و روزه هم نگیر. دو جزاء اینجا آمده است. آیا برداشت این است که اینجا یک حکم مجموعی است که قصر بکن و روزه نگیر یا دو حکم است که یک بار می گوید: «فَقَصِّرْ» و



یک بار هم می گوید: «لا تصم»؟ مفهومی این است که وقتی شرط منتفی شد، قصر نکن و روزه بگیر. این طور نیست که بگوییم: باهم یک حکم دارند بلکه یک حکم این است که نماز را قصر نکن و حکم دیگر هم این است که روزه بگیر نه اینکه مجموعه می گوییم که اگر یکی هم آمد کافی است.

س:؟؟؟

ج: ظاهر این احکام این است که هرکدام چیز مستقلی است. شرط، موضوع است. موضوع که می گوید، ظاهرش این است که باهم می خواهد بگوید ولی در طرف جزاء احکام را می گوید. یک قرینه عمومی داریم بر اینکه هر حکمی یک حالت مستقل دارد. اینکه این ها را باهم یک حکم کنیم، مؤونه زائده ای می برد. در طرف موضوع و حکم تفاوت وجود دارد. در طرف موضوع، ظاهر این است که این ها باهم مصلحتی ایجاد می کند ولی در طرف جزاء که حکم است ظاهرش این است که هر جمله ای حکمی را می گوید. ظاهر احکام هم این است که این ها هویت های مستقلی دارند. اینکه یکجایی چند حکم را باهم بگوییم: یک حکم است مؤونه زائده ای می خواهد. عرفا این طور است؛ یعنی اگر بگوید: «إذا جاء زيد و امر و بکر و خالد فتصدق و صل و لا تسبهم» ظاهرش این است که این چند حکم مترتب بر این می شود و هرکدام حکم یک امر مستقلی است.

اینکه بگوییم: همه را باهم الزام می کند؛ یعنی روی کل یک تکلیف می آید، این خلاف ظاهر است. ظاهر احکام این است که هرکدام هویت مستقل دارد. ظاهر عرفی این است و نمی شود تردیدی در این قصه کرد. البته نمی گوییم که خلاف این نمی شود ولی مؤونه زائده ای می خواهد؛ بنابراین پاسخ مناقشه دوم مبتنی بر این است که جزاء را مجموع من حیث المجموع بگیرد. آن وقت معنای انتفاء من حیث المجموع این نیست که غیبت جایز است. می گوید: این کل نیست و ممکن است یکی باشد و یکی نباشد. از جمله غیبت که ممکن است بگوییم: نفی نمی شود و هست. نمی شود تعیین کرد.

این مناقشه بر اساس نگاه و تفسیر مجموعی از جزاء است. جواب هم بر اساس همان استظهار است که در طرف جزاء ظاهر این است که تک تک این ها جمیع است نه مجموع؛ لذا مفهوم که می گیریم چند مفهوم اینجا هست. می گوید: این که نیست، صدقه واجب نیست و این که نیست آن حکم حرمت هم نیست و همین طور تک تک مفهومی دارد؛ یعنی چند جمله و چند مفهوم اینجا وجود دارد.



جواب دوم به مناقشه دوم

جواب دیگر این است که جزائی که اینجا هست، این چهارتا درواقع یکی است که این‌ها به هم پیوند خورده‌اند و نمی‌شود تفکیک قائل شد. «حَرَمْتُ غِیْبَتَهُ وَ كَمَلْتُ مَرْوَةَ وَ ظَهَرَ عَدْلُهُ وَ وَجِبَتْ اخُوْتُهُ» این‌ها باهم ملازم و یکی هستند. «وجبت اخوته» یعنی غیبتش حرام است و غیبتش حرام است، یک مصداقی از ظهر عدله و وجبت اخوته و کملت مروته است. نمی‌شود بگوییم: آن‌ها هست و این نیست. ظاهرش این است که ملازمه دارند و درواقع یکی هستند و تعدد نیست. اگر هم باشد تعدد عام و خاص است که از هم جدا نیستند.

تا اینجا این دو مناقشه بود که این دو مناقشه قابل پاسخ بود و برخلاف آنچه جمعی از بزرگان در اینجا معتقد هستند که به این روایت نمی‌شود استشهاد کرد، به نظر می‌آید می‌شود استشهاد کرد. اگر عرفی هم به این نگاه بکنید امام (علیه السلام) می‌فرماید: کسی که در تعاملاتش ظلم نمی‌کند و دروغ نمی‌گوید و خلف وعده نمی‌کند، حسن ظاهر دارد که این چیزها را عمل می‌کند و نمی‌شود غیبتش کرد. مفهومش این است که کسی که این امور را متوجه نمی‌شود و رعایت نمی‌کند غیبتش جایز است. این روایت یا منطبق بر متجاهر است یا اینکه حداقل عامی است که متجاهر را می‌گیرد. این بحث‌هایی که تا به حال می‌گفتیم، همه بر فرض این بود که ما شرط را همان‌گونه که گفتیم معنا کنیم.

نکته آخر روایت: عنوان مشیر بودن جملات شرط

نکته اخیری که می‌خواهیم بگوییم احتمال این است که بگوییم: در این روایت از اول «لَمْ يَظْلَمْ وَ لَمْ يَكْذِبْ وَ ...» جدا جدا مقصود نیست که بگوییم: از اول چند تاست تا بعد بگوییم: مجموعی است. کل این‌ها یک مطلب را می‌خواهد بگوید؛ یعنی اینکه کسی اگر حسن ظاهری دارد و خلاف ظاهر از او بروز نکرده است غیبتش جایز نیست و غیره؛ یعنی کل این‌ها عنوان مشیر است. تا به حال همه این بحث‌ها مبتنی بر این بود که می‌گفتیم: «لَمْ يَظْلَمْهُمْ» یک جمله و با «لَمْ يَكْذِبْهُمْ» و «لَمْ يَخْلَفْهُمْ» سه جمله می‌شود که ظاهرش مجموعی است. آن وقت در این بحث‌ها و مناقشات و جواب‌ها می‌افتادیم.



عرض ما این است: احتمالی که از اساس مسئله را تغییر می‌دهد این است که این‌ها جمله‌های مشیر هستند؛ یعنی عنایت به «لم یظلم و لم یکذب و لم یخلف» نیست. این‌ها همه مجموعاً یک اماره است. حضرت می‌خواهند بگویند: کسی که حسن ظاهر دارد. به‌جای حسن ظاهر چند جمله آورده‌اند که همه عناوین مشیر به یک شرط هستند و شرط درواقع اینجا یک چیز است و آن این است که کسی که حسن ظاهر دارد. جزاء هم بر آن مترتب می‌شود. مقابلش کسی است که حسن ظاهر ندارد. عرف قدر مسلم را کسی می‌گیرد که متجاهر است؛ یعنی سخن و عملش یک‌طور ظهور و بروزی پیدا کرده که این را عادل نمی‌دانند و عرف می‌گوید: این آدم متجاهر است به نظر می‌آید این احتمال هم بعید نیست و اگر این احتمال باشد، از همه این دست‌اندازها بیرون می‌رویم و در این دست‌اندازها نمی‌افتیم. در طرف جزاء هم ظاهرش این است که یک چیز است. اصل این است که اخوت ایمانی ثابت است. به‌عنوان مثال غیبت و مروت را آورده و جمله آخر، اصل است و بقیه همه فروع قصه می‌شوند. اگر این را بگوییم این روایت در دست‌انداز تعدد شرط و تعدد جزاء و این مناقشات بعد هم پاسخ‌هایش قرار نمی‌گیرد.

بنابراین به نظر می‌آید این روایت یا به‌طور واضح و مستقیم بر متجاهر و جواز غیبت او منطبق است یا یک معنای عامی را می‌گوید که قدر متیقنش متجاهر به فسق است و می‌گوید: غیبتش جایز است. اگر دلیل دیگری هم نداشتیم، این دلیل کافی بود و روایت معتبره است. دلالتش هم قابل قبول است ولو اینکه یک مقدار تأمل می‌خواهد. مثل آن پنج یا شش روایت قبل نیست و آن صراحت را ندارد ولی با یک مذاقه و تأمل می‌شود به دست آورد که دلالت تام است؛ چه ما شرط و جزاها را متعدد بدانیم (چون گفتیم: ظاهر شرط، جمع است و ظاهر جزاء، تفرق است و مفهوم عام دارد و قدر متیقنش متجاهر است) و چه از اول بگوییم: این‌ها عنوان مشیر هستند و در اینجا یک مفهوم دارد.

س:؟؟؟

ج: ارتکاز عرفی است و در روایات بعدی هم حسن ظاهر و امثال این‌ها آمده است. استظهار عرفی یعنی قرینه‌اش این است که اگر به‌جای این‌ها گناه دیگری مثل زنا باشد، فرقی ندارد. معلوم می‌شود که اینجا عنایتی روی این بحث یا آن بحث نیست بلکه به قرینه این نکته و آنچه در روایات دیگر می‌آید حسن ظاهر را می‌گوید.

س:؟؟؟



ج: به هر حال تکثیر دلیل است و در آن روایت هم سند بی اشکال نبود. سند یکی معتبر بود و بقیه لنگی داشت و این کار را متقن تر می کند. می خواهیم بگوییم که یک چیز قوی است که اصالة الموضوعیه را برمی دارد و به نظر، ظهور حرف آخر اظهر از چیزهای قبلی است.

دلیل چهارم استثناء غیبت متجاهر به فسق

روایت دیگر صحیح ابن ابی یعفور است. این صحیح در بیست جلدی ها در جلد هجده، ابواب شهادت، باب چهل و یکم حدیث اول است. در آن باب چندین روایت مربوط به همین قصه است که یک روایت صحیح ابن ابی یعفور است که سند کاملاً معتبری دارد و از نظر سند، بحثی در این نیست. متن روایت این است که «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع بِمَ تُعْرِفُ عَدَالَتهُ الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسَّتْرِ وَالْعَفَافِ (وَكَفِّ الْبَطْنِ) وَالْفَرَجِ وَالْيَدِ وَاللِّسَانِ وَيَعْرِفُ بِاجْتِنَابِ الْكِبَائِرِ الَّتِي أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخَمْرِ وَالزَّوْنِ وَالرِّبَا وَعُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَالْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَالدَّلَالَةِ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ (أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا) لَجَمِيعِ عَيُوبِهِ حَتَّى يَحْرَمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثَرَاتِهِ وَعَيُوبِهِ وَتَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ وَيَجِبُ عَلَيْهِمْ تَزْكِيَّتُهُ»^۲

ابن ابی یعفور از روات مهم و پر حدیث است که می گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم که با چه می شود عدالت شخص را تشخیص داد تا شهادت او را در محاکم به نفع یا به ضرر دیگران بپذیریم؟ حضرت پاسخ دادند: راه شناخت عدالت شخص این است که جامعه او را به پوشش و عفاف و کف بطن و فرج و ید و لسان بشناسد و شناخته شده باشد به اجتناب کبایر؛ یعنی حسن ظاهر داشته باشد. بعد می فرماید: دلیل بر این و شاهد قصه این است که ساتر عیوب باشد تا اینکه حرام بشود بر مسلمان ها غیرازاین؛ یعنی ماوراء آنچه ظاهر اوست از عثرات و عیوبش؛ یعنی بیان عثرات و عیوب و لغزش هایش و تفتیش در کار او جایز نباشد و تزکیه او بر آن ها واجب است.

^۲ وسائل الشیعة؛ ج ۲۷؛ ص ۳۹۱



نسخه دیگر روایت

البته این روایت دو نسخه دارد یک نسخه همین است که الآن گفتیم که نسخه وسائل است. ظاهر عثرات و عیوب یعنی اینکه غیبتش کند. اینجا دو حکم آمده است: یکی اینکه وقتی این شخص سائر و ظاهر الصلاح است، بیان عیوبش جایز نیست و دیگری اینکه تفتیش در امر او حرام است و جایز نیست؛ اما در وافی همین روایت به شکل دیگری نقل شده است: «حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه»^۳ اینجا یک حکم است تا اینکه تفتیش عیوب او حرام بشود. اینجا غیبت، مستقیم چیزی نیست. در اولی اظهار عیوب و تفتیش حرام است اما در نسخه وافی فقط تفتیش حرام است که یک حکم است.

نحوه استدلال بر این روایت

در این روایت استدلال به این گونه است که این یک نوع مفهومی دارد و می‌گوید: «أَنْ يَكُونَ سَائِرًا لِجَمِيعِ عِيُوبِهِ حَتَّى يَحْرُمَ» معنایش این است که اگر این طور نبود، غیبت و تفتیش و امثال این حرام نبود. پس این مبتنی بر مفهوم است. در طرف منطوق می‌گوید: سائریت موجب این می‌شود که غیبت او حرام بشود. مفهومش این است که اگر سائر عیوب نبود و عیوبش مکشوف بود، آن وقت حرام نیست. این دلیل بر این است که متجاهر که شد حرام نیست. این هم دلیلی است که می‌شود به آن تمسک کرد و بعضی از فقها به این حدیث هم تمسک کرده‌اند.

مفهوم این روایت، مقداری روشن‌تر است برای اینکه اینجا منطوق این است که سائر عیوب باشد و مفهومش این است که سائر عیوب نباشد. سائر عیوب نبودن یعنی اینکه عیوبش مکشوف است که منطبق بر متجاهر می‌شود. مرحوم آیت‌الله تبریزی می‌فرمایند: این روایت، مقید دلیل قبلی است که اعم بود از آنکه متجاهر است یا متجاهر نیست ولی گناهکار است. این نظر شاید هم درست باشد. اینجا عدالت را هم بیان می‌کند. درواقع این همان است که خیلی‌ها به آن معتقد هستند و می‌گویند: حسن ظاهر، اماره عدالت است حتی بعضی گفته‌اند: عدالت یعنی همین ولی شاید خیلی قابل دفاع نباشد که بگوییم: تفسیر اصل عدالت، این است. ما آن را نمی‌گوییم ولی اینکه بگوییم: این امر، اماره بر عدالت است بعید نیست؛ یعنی قدر متیقن روایت این است که اماره بر عدالت باشد.

^۳ الوافی؛ ج ۱۶؛ ص ۱۰۰۹



نکات روایت

در این روایت چند نکته هست که باید به آن‌ها توجه کنیم تا با ملاحظه آن‌ها ببینیم استدلال تمام می‌شود یا نه؟ البته بحث عدالت و اماره بر آن نیاز به جای دیگری دارد که در کتاب الصلوة بحث می‌شود و ما نمی‌خواهیم وارد آن‌ها شویم و در حدی که ارتباط با مبحث ما دارد چند نکته در مورد روات بیان می‌کنیم:

نکته اول: بعضی می‌گویند: عدالت یعنی این. به نظر ما این نظریه از این روایت استفاده نمی‌شود بلکه ظاهرش این است که اماره بر عدالت را می‌خواهد بگوید.

نکته دوم: ظاهر روایت این است که مفهوم دارد. برای اینکه می‌فرماید: «أَنْ يَكُونَ سَاتِرًا لِجَمِيعِ عِيُوبِهِ حَتَّى يَحْرُمَ» ظاهرش این است که اگر این نباشد حرام نیست ولو اینکه اینجا جمله شرطیه و آن چیزها نیست ولی جمله به لحاظ متفاهم عرفی و ادبی، ظهور در مفهوم دارد. البته این‌طور نیست که بگوییم: مطلقاً مفهوم ندارد و حداقل آنجا قائل به تفصیل هستیم و اینجا هم از جاهایی است که می‌شود بگوییم مفهوم دارد. این بحث باید در جای خودش بیشتر صحبت شود ولی ظاهرش این است که مفهوم دارد.

نکته سوم: بعضی‌ها مثل مرحوم شیخ در مکاسب یا حضرت امام فرموده‌اند: استدلال به این روایت مبتنی بر نسخه اول و صاحب وسائل است که دو حکم اینجا آمده است که یکی «يَحْرُمُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثَرَاتِهِ وَ عِيُوبِهِ» و دیگری «تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ». آن وقت چون ظهور جمله اول در غیبت و بیان عیوب است، این روایت دلیل بر بحث ما می‌شود اما بنا بر نسخه دوم ربطی به غیبت ندارد. نسخه دوم، نسخه وافی است و بعضی گفته‌اند: این نسخه افصح و زیباتر است که یک حکم در آنجا بیان شده است: «حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك» که مربوط به تفتیش عیوب است نه بیان عیوب و غیبتشان.

پاسخ به نظر مرحوم شیخ و حضرت امام

این نظریه، پاسخ داده شده و ما این پاسخ را قبول داریم. این پاسخ در کلام مرحوم آیت‌الله تبریزی و بعضی بزرگان دیگر هست. در این جواب، دو نکته هست:



۱: از نظر نسخه در اینجا ما نسخه‌ای را باید بگیریم که قدر متیقن را بیان می‌کند که نسخه وافی است. قدر متیقنش یحرم التفتیش است و آن نسخه‌ای که زیادت دارد نمی‌تواند ثابت شود؛ چون یک روایت دو نوع نقل شده است و آنچه قطعی است یحرم التفتیش است و حکم اول، اختلافی است. اگر اختلاف نسخه به اقل و اکثر شد باید اقل را بگیریم.

۲: مطلب مهم این است که حتی اگر نسخه وافی را هم بپذیریم که یک حکم در آن آمده، حکم بیان غیبت هم با تنقیح مناط و یا با اولویت ثابت می‌شود. وقتی تفتیش جایز باشد، بیان چیزی که معلوم است، به طریق اولی جایز است یا حداقل این است که فرقی ندارد. به نظر می‌آید عرفا این‌ها باهم فرقی ندارند و آن‌هم ثابت می‌شود.

بنابراین از نظر قواعد، نسخه دوم معتبر است؛ چون آن اقل است و زائد که در نسخه اول آمده ثابت شده نیست اما اگر اقل هم باشد، فرقی نمی‌کند و لقاء خصوصیت یا تنقیح مناط یا اولویت داریم و لذا در استدلال ما تأثیری ندارد. در هر حال ما به مفهوم نیاز داریم؛ چون دو نسخه باهم فرقی ندارند جز اینکه آنجا «مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ عَثْرَاتِهِ وَ عِيُوبِهِ» دارد که اینجا نیست. اصل مفهوم که اینجا تفتیش جایز است با مفهوم و بعد با غیبت درست می‌شود. در هر حال مفهوم می‌خواهیم؛ چون می‌خواهیم از جواز تفتیش، جواز غیبت را جایز کنیم. خود جواز تفتیش با مفهوم درست می‌شود و بعد که می‌خواهیم به غیبت ببریم، با مفهوم اولویت یا با تنقیح مناط است. پایه دومی، اولی است و مفهوم اولیه لازم است اینجا باشد. لازم است اینجا مفهوم مخالفتی داشته باشیم.

۳: اینجا بنا بر نسخه اول دو حکم است ولی ظاهرش این است که باید برای هر کدام حساب مستقل باز کنیم.

مناقشه در مفهوم گیری روایت

ما در مفهوم گیری مناقشه‌ای داریم که در کلام بزرگان نیست. اینجا می‌گویند: مفهوم، ظهور در متجاهر دارد، این مثل روایت قبل، قابل خدشه است؛ برای اینکه اینجا دارد سائر عیوب باشد؛ یعنی حسن ظاهر داشته باشد، مفهومش این است که حسن ظاهر نداشته باشد. حسن ظاهر نداشته باشد مساوق با متجاهر نیست بلکه اعم است؛ زیرا آدم‌ها سه قسم هستند: یک عده حسن ظاهر دارند و یک عده قبیح ظاهر و عده‌ای هم امرشان مبهم است. این‌طور نیست که اگر کسی حسن ظاهر نداشت الا و لا بد متجاهر به فسق است. ممکن است کسی حسن ظاهر نداشته باشد ولی متجاهر به فسق هم نباشد.



حسن ظاهر این است که این آدم اهل نماز است و گناهی از او دیده نشده است؛ یعنی معاشرت با او وجود داشته و «تَعْرِفُوهُ بِالسَّتْرِ وَالْعَفَافِ» این حسن ظاهر است. قسم دوم این است که متجاهر است. قسم سوم هم این است که تجاهرش را ندیدیم و اینکه معروف به این امر باشد نیست و لذا اینجا هم می‌گوید: سائر که بود و حسن ظاهر داشت و معروف به ستر و عفاف و جماعت و امثال این‌ها بود آن وقت تفتیش و غیبت و امثال این‌ها حرام است. مفهومش این است که اگر حسن ظاهر نبود، این اعم از این است که متجاهر باشد یا و مبهم و مردد باشد و لذا این هم بی‌شبهت به بحث قبلی نیست ولی می‌گوییم: مفهوم این چیز اعم است و قدر متیقنش متجاهر است. نمی‌توانیم بگوییم: مفهومش حتماً متجاهر است ولی باز متجاهر قدر متیقنش است. به نظر ما این روایت هم مثل روایت قبل، قابل استتدلال است.

دلیل پنجم استثناء غیبت متجاهر به فسق

روایت بعدی، روایت علقمه است که در همان باب شهادت باب ۴۱ است که آن حدیث اول بود و این حدیث سیزدهم است. سند این روایت علقمه از دو جهت معتبر نیست و از جمله صالح بن عقبه همان شخصی که در سند زیارت عاشورا هم هست اینجا هم هست. علقمه می‌گوید: از امام صادق (علیه‌السلام) سؤال کردم: «يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَخْبِرْنِي عَمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ فَقَالَ يَا عَلْقَمَةُ كُلُّ مَنْ كَانَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ - جازَتْ شَهَادَتُهُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُقْتَرِفٍ بِالذُّنُوبِ فَقَالَ يَا عَلْقَمَةُ - لَوْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الْمُقْتَرِفِينَ لِلذُّنُوبِ لَمَا قُبِلَتْ إِلَّا شَهَادَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْصِيَاءِ عَ لَأَنَّهُمُ الْمَعْصُومُونَ دُونَ سَائِرِ الْخَلْقِ فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَيْنِكَ يَرْتَكِبُ ذَنْبًا أَوْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالسَّتْرِ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَةٌ وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُذْنِبًا وَمِنْ اغْتَابَهُ بِمَا فِيهِ فَهُوَ خَارِجٌ مِنْ وَلَايَةِ اللَّهِ دَاخِلٌ فِي وَلَايَةِ الشَّيْطَانِ.»^۴

حضرت جواب می‌دهند: هر کس بر فطرت اسلام باشد شهادتش جایز است. البته این چیزی فراتر از آن‌هاست. آنجا حسن ظاهر و ترک گناه را می‌گرفتیم ولی اینجا می‌گوید: هر کس بر فطرت اسلام باشد. این همانی است که مرحوم صدوق می‌فرمود که اصاله العدالة در مسلمان است. علقمه می‌گوید: کسی که مرتکب گناه می‌شود شهادتش

^۴ وسائل الشیعة ج ۲۷ ص ۳۹۵



قبول است؟ حضرت می‌فرمایند: اگر شهادت گناهکاران پذیرفته نشود باید بگوییم: فقط شهادت معصومین (علیهم‌السلام) قبول است.

تا اینجا ظاهرش این است که هر کس مسلمان شد شهادتش قبول است ولو گنااهش را می‌دانیم. این ظهور در بحث دارد که بعضی گفته‌اند؛ اما ذیل روایت، مقداری قصه عوض می‌شود. حضرت می‌فرماید: اگر ندیدی که گناهی انجام می‌دهد و دو شاهد هم بر گناه او قیام نکردند، این اهل عدالت و ستر بوده و شهادتش مقبول است ولو اینکه فی نفسه مذنب باشد و هرکس غیبت او را کند، از ولایت خدا بیرون و داخل در ولایت شیطان است. در روایت تفتیش آمده که داخل در ولایت شیطان است و شیطان هم قبولش نمی‌کند.

نحوه استدلال بر این روایت

استدلال بر این روایت هم بر مسئله مفهوم مبتنی است. اینجا می‌گوید: «فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَيْنِكَ يَرْتَكِبُ ذَنْبًا أَوْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ شَاهِدَانِ» این اهل عدالت و ستر است و شهادتش مقبول است و غیبت او هم جایز نیست. مفهومش این است که اگر چنین چیزی از او دیده نشود غیبتش جایز است که این هم عام است ولی قدر متیقنش کسی است که متجاهر است. این روایت نکات بیشتری دارد که ضرورتی ندارد پردازیم.

بعضی گفته‌اند: ظاهر این سه روایت این است که غیبت عادل، جایز نیست و یقین داریم که نمی‌شود غیبت عادل را کرد ولی در حرمت غیبت، نمی‌شود گفت که عدالت شرط است. باید بگوییم که این‌ها همه ناظر به متجاهر است؛ یعنی کسی که فسقش ظاهر شده است اما اگر فسق دارد ولی ظاهر نیست نمی‌شود بگوییم: جایز است.

بنابراین این روایاتی که با مفهومشان دلالت بر متجاهر می‌کنند، همه مفهوم عامی دارند که به عمومشان نمی‌توانیم تمسک کنیم. قدر متیقن متجاهر است. چند روایت هم به‌طور واضح و مستقیم روی متجاهر و معلن به فسق بود که می‌گفت: غیبتشان جایز نیست. پس تا اینجا ثابت شد که اصل اینکه متجاهر به فسق و معصیت، جایز الغیبة است، این قدر مسلم است.