

فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی / سال دوازدهم / شماره چهارم / دو / زمستان ۹۴ / صفحات ۱۶۸-۱۴۷

تحلیل و نقد ادله جواز غیبت مخالفان مذهبی^۱

علی محمدیان*

محمدرضا علمی سولا**

محمدتقی فخلعی***

چکیده

از جمله چالش‌هایی که در روزگار معاصر رخ نموده و اذهان بسیاری از متشرعان را به خود مشغول داشته است، میزان ارج و احترام شرع مقدس نسبت به مخالفان مذهبی است. علت بروز چنین تأملاتی، وجود فتاوایی خلاف قاعده است که بعضاً مستظهر به موافقت مشهور فقها می‌باشند. یکی از این فتاوای بحث برانگیز که در کثیری از کتب فقهی امامی دیده می‌شود، فتوا به جواز غیبت نسبت به مخالفان مذهبی است. مشهور فقیهان با تفسیری خاص از پاره‌ای آیات کتاب مجید و با تمسک به دیگر ادله فقهی، مناط در حرمت غیبت را «ایمان» دانسته و منصرف از کلمه مؤمن را شیعه اثنی عشری دانسته‌اند؛ بدین ترتیب مطابق مختار ایشان، غیبت غیرشیعیان از عموماً ادله حرمت غیبت خارج شده و مجاز شمرده می‌شود. نگارنده با بازخوانی ادله قول مشهور چنین نتیجه می‌گیرد که مستندات ارائه شده وافی به مقصود و کافی برای اثبات مدعیان ایشان نیست. نویسنده معتقد است قائل شدن به اشتراط ایمان در تحقق حرمت غیبت، فاقد وجهت شرعی است. این نظریه اگرچه مخالف برداشت مشهور فقیهان امامی است؛ لیکن برخی از متأخران را با خود همراه نموده است. ضمن اینکه نظریه مزبور برخلاف قول رقیب با اطلاعات ادله باب سازگار بوده و قواعد اولیه باب غیبت نیز آن را اقتضا می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: غیبت، مؤمن، مخالف، اسلام، ایمان.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۱۰/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۷/۱

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسؤول)

elmsola@um.ac.ir

*** استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

۱- مقدمه

غالب فقهای امامیه، خاصه متأخران از ایشان در کتاب متأجر و در ذیل مبحث مسمی به «مکاسب محرّمه» به بیان احکام غیبت و فروعات آن از جمله جواز یا عدم جواز غیبت مخالفان پرداخته‌اند. ذکر غیبت و ملحقات آن در عداد کسبهای حرام شاید از آن جهت باشد که چنین عملی قابلیت آن را دارد که مورد تکسب افراد قرار گیرد؛ یعنی غیبت از اشخاص و تخریب وجهه و شخصیت اجتماعی ایشان راهی برای درآمدزایی به شمار رود.

در باب محدوده تحریم غیبت دو رویکرد عمده در بین فقیهان امامی مشاهده می‌شود. دسته‌ای که اکثریت را تشکیل می‌دهند در حرمت غیبت قید «ایمان» را لازم دانسته و لذا غیبت مخالفان از هر مذهب و دینی که باشند را جایز شمرده‌اند و در مقابل شواذی از متأخران سخن مشهور را برتائیده و با استناد به عموماً و اطلاعات ادله حرمت غیبت، تحریم آن را به دیگران نیز تسری داده‌اند. ناگفته نماند فقیهان از به کار بردن واژگان «ایمان» و «مخالف» معنایی خاص را دنبال می‌کنند؛ لذا در ابتدای بحث مناسب است منظور فقیهان از اصطلاح «ایمان» و همچنین مقصود ایشان از واژه «مخالف» تبیین گردد و در ادامه به نقد مستندات ایشان پرداخته شود.

۲- مفهوم‌شناسی واژگان

۲-۱: ایمان

این واژه مصدر باب افعال و از ریشه «أمن» است. مشتقات «أمن» نزدیک به ۹۰۰ بار در قرآن به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴، ۱۰۳). در باب معنای ایمان تقریباً تمامی اهل لغت اتفاق دارند که مراد از آن تصدیق و انقیاد قلبی است (زبیدی، ۱۴۱۴، ۱۸، ۲۴؛ جوهری، ۱۴۱۸، ۵، ۲۰۷۱؛ طریحی، ۱۴۲۲، ۶، ۲۰۴؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴، ۱۰، ۴۱۴). و به همین معناست آیه «وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا» (یوسف، ۱۷) ای: بمصدق. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸، ۳۸۹). عبارت ابن منظور در لسان العرب نیز مؤید استظهار فوق است: «أَتَفَقَ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنَ اللَّغَوِيِّينَ وَغَيْرِهِمْ أَنَّ الْإِيْمَانَ مَعْنَاهُ التَّصْدِيقُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۳، ۲۳). همچنین در معنای امن و ایمان، سکون و آرامش قلب و رفع خوف و اضطراب نیز گفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱، ۱۳۳، مصطفوی، ۱۴۰۲، ۱، ۱۵۰).

افزون بر معانی مذکور، این واژه در لسان فقیهان امامی، با توجه به مدلول برخی از روایات، در معنایی اخص؛ یعنی اعتقاد به ولایت ائمه معصومین(ع) نیز استعمال گردیده است؛ لذا ایشان شیعیان اثنی عشری را به طور خاص «مؤمن» نام نهاده‌اند(شهید ثانی، ۱۴۲۲، ۵۲۳؛ عاملی، ۱۴۱۳، ۲۶؛ سعدی ابوجیب، ۱۴۰۸، ۲۷). در بحث از حرمت غیبت نیز ایمان در همین معنا به کار رفته است؛ یعنی مشهور فقها در تحقق حرمت غیبت وجود قید «ایمان» در معنای اصطلاحی آن را در شخص غیبت شونده شرط دانسته‌اند(نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲، ۶۳؛ مجاهد طباطبایی، بی‌تا، ۲۵۹؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۱، ۳۱۹؛ خویی، ۱۴۱۸، ۱، ۳۲۳).

۲-۲- مخالف

مخالف در لغت به معنای خصم و دشمن بوده(دهخدا، ۱۳۳۷، ۴، ۲۲۷) و به فرد یا گروهی اطلاق می‌شود که طریقی غیر از طریق شخصی معین یا شیوه‌ای غیر از شیوه گروهی خاص ببیماید(راغب، ۱۴۱۲، ۲۹۴). این واژه در لسان فقیهان امامی به عموم اهل سنت اطلاق می‌شود. توضیح آنکه مخالفان مذهبی در معنای عام آن تمام افرادی‌اند که از نظر عقیدتی اعتقادی جز باور شیعه اثناعشری دارند(عاملی، ۱۴۱۳، ۱۹۵). در این میان اهل سنت به عنوان گروه عمده‌ای از مخالفان مذهبی در لسان فقیهان امامی به طور خاص «مخالف» نام گرفته‌اند. شایان ذکر است که فقها بدون ارائه تعریفی خاص از واژه مذکور در لابلای مباحث گوناگون فقهی این اصطلاح را در مورد اهل سنت به کار گرفته‌اند؛ آنچنان که گویی اراده معنای مزبور در بین ایشان مرتکز و مفروغ‌عنه بوده است(ن.ک: بحرانی، ۱۴۰۵، ۵، ۱۷۵؛ خمینی، ۱۴۲۱، ۳، ۴۲۹؛ صدر، ۱۴۰۸، ۳، ۳۱۴).

مطابق تتبع دامنه‌دار جستار حاضر در کلمات اصحاب، فقیهان امامی در باب جواز غیبت مخالفان به ادله متعدد و گوناگونی استناد نموده‌اند که در ادامه به بیان این ادله و میزان دلالت آنها بر قول مشهور پرداخته می‌شود.

۳- مستندات قول مشهور و نقد آنها

مطابق تتبع دامنه‌دار جستار حاضر در کلمات اصحاب، فقیهان امامی در باب جواز غیبت مخالفان به ادله متعدد و گوناگونی استناد نموده‌اند که در ادامه به بیان این ادله و میزان دلالت آنها بر قول مشهور پرداخته می‌شود.

۳-۱- استناد به آیه غیبت

خداوند در آیه ۱۲ سوره حجرات مؤمنان را چنین مورد خطاب قرار می‌دهد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... لَا يَغْتَبُ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ»^۱.

برخی از فقها با این استدلال که در صدر آیه مؤمنان مورد خطاب قرار گرفته‌اند، و مؤمن نیز در اصطلاح امامیه به شیعیان اثنا عشری اطلاق می‌شود دلالت آیه بر عمومیت تحریم غیبت نسبت به جمیع مسلمانان را نپذیرفته‌اند. ایشان در تقویت موضع خود افزوده‌اند: «خداوند در انتهای آیه، عمل غیبت را به خوردن گوشت برادر مرده تشبیه نموده است و حال آنکه بین ما و مخالفان اخوت وجود ندارد» (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۲۱۴؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲، ۶۳).

۳-۱-۱- نقد دلیل

نگارنده به دلایل متعدّد استظهار فوق را ناصواب یافته و با پژوهشی فراگیر پیرامون آیه غیبت، چنین برداشتی از آیه مذکور را محل اشکال و قابل مناقشه جدی دانسته است.

۳-۱-۱-۱- تفاوت مصطلح قرآنی «مؤمن» با معنای آن در فقه امامیه

بنظر می‌رسد معنای مؤمن به کار رفته در آیه غیبت با آنچه که بعدها در لسان متشرّع پدیدار گشته است متفاوت باشد؛ زیرا اگرچه در آیه مزبور لفظ «آمَنُوا» وارد شده است؛ اما باید توجه داشت که زمان نزول آن، قبل از عرضه ولایت بر مردم در حجه‌الوداع بوده است؛ و در آن زمان امکان تفکیک اسلام از ایمان بدان معنایی که مشهور تفسیر می‌کنند امکان‌پذیر نبوده است؛ بلکه از ظاهر آیه چنین مستفاد می‌شود که منظور از مؤمن کسی است که ایمان در قلبش داخل گشته است؛ در مقابل اسلام که اقرار به شهادتین می‌باشد؛ همان‌گونه که آیه ۱۴ سوره مزبور به صراحت بدان اشاره نموده است: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ»^۲. با توجه به لسان آیه مذکور و زمان نزول آن، حمل لفظ «مؤمن» به معنای اصطلاحی آن در فقه امامیه در غایت استبعاد است؛ بنابراین ایمانی که در آیه اول سوره

۱. ای کسانی که ایمان آورده‌اید... هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! (به یقین) همه شما از این امر کراهت دارید؛ تقوای الهی پیشه کنید که خداوند توبه‌پذیر و مهربان است.

۲. اعراب گفتند ایمان آورده‌ایم، بگو شما ایمان نیآورده‌اید، ولی بگویید اسلام آورده‌ایم، اما هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است.

حجرات بدان اشاره شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»، ظاهر در همان معنای قرآنی زمان نزول آیات است؛ لذا تمسک به آیه ۱۲ سوره حجرات و استدلال به اینکه مخالف «مؤمن» نیست ناتمام است.

شایان توجه است که ایراد فوق الذکر حتی بسیاری از موافقان قول مشهور را نیز به تأمل واداشته و ایشان با تفتن به ایراد مزبور چنین استدلالی را محل اشکال دانسته‌اند (ایروانی، ۱۴۰۶، ۱، ۳۲؛ روحانی، ۱۴۱۲، ۱۴، ۳۴۴).

۳-۱-۱-۲- تشریفی بودن خطابات قرآن در غالب احکام اجتماعی

نکته دیگری که در مانحن فیه رهگشا خواهد بود توجه به موارد کاربرد خطابات «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» در کتاب عزیز است. بنظر می‌رسد در غالب مواردی که شارع مقدس مکلفان را با عبارت مذکور مورد خطاب قرار داده است، در پی نوعی ضمانت اجرا برای عمل به احکام و تحریص و ترغیب مسلمانان بوده است؛ به دیگر بیان اگرچه خطابات قرآنی عام هستند و تمامی مکلفان را در بر می‌گیرند؛ لیکن خداوند با اختصاص خطاب به مؤمنان ایشان را به این نکته التفات داده است که «ایمان» آنها باید محرکی برای هرچه بهتر انجام‌دادن فرامین الهی شده و انگیزاننده‌ای قوی برای بازدارندگی ایشان از سرپیچی از دستورات الهی باشد. لذا بنظر می‌رسد خطابات موجود به لفظ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» از نوع خطابات تشریفی است^۲ و نه خطابات اختصاصی که آن را به فرقه‌ای معین اختصاص دهد. بیان استوار علامه طباطبایی در این باره چنین است: «تصدیر بعض التکالیف بخطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» من قبیل تصدیر بعض آخر من الخطابات بلفظ «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ»، و «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ» منبیاً علی التشریف، و التکلیف عام، و المراد وسیع» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱، ۲۴). قرار گرفتن خطاب: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» در ابتدای برخی از آیات، از قبیل تصدیر شماری دیگر از آیات به لفظ: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» و لفظ: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ» براساس تشریف و احترام است، و منافاتی با عمومیت تکلیف، و سعه معنا و مراد آن ندارد.

۱. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چیزی را بر خدا و رسولش مقدم نشمرید.

۲. خطاب تشریفی خطابی را گویند که مقصود گوینده از آن شرافت بخشیدن به مخاطب باشد؛ بدین صورت که بدون واسطه وی را مورد خطاب قرار دهد تا به شرف خطاب نائل گردد (ن. ک. زرکشی، ۱۹۹۰م، ۲، ۲۴۲؛ سیوطی، ۱۹۹۷، ۳، ۱۱۵).

۳-۱-۱-۳- مترادف بودن معنای اسلام و ایمان در آیه غیبت

بنظر می‌رسد این احتمال نیز دور از ذهن نیست که گفته شود ایمان مذکور در آیه غیبت و سایر آیاتی که به نوعی متضمن بیان احکام عام و فراگیر اجتماعی هستند از جنس همان ایمانی است که در آیاتی مانند: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا» (نساء، ۱۳۶) و «لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا» (نساء، ۹۴) به کار رفته است؛ یعنی ایمانی که مرادف با اسلام بوده و جز آن معنای محصل دیگری ندارد، و همین مقدار از ایمان در خطاب قرار گرفتن مکلفان و شمول احکام نسبت به ایشان کافی است. صاحب حدائق با اعتراف به این امر معتقد است: «ان الايمان يطلق أيضا تارة على الإسلام بالمعنى الأعم، كقوله عزوجل: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا» فان المخاطبين هم المقرون بمجرد اللسان، أمرهم بالايمان بمعنى التصديق» (بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۸، ۱۵۳).

۳-۱-۱-۴- خطا در تمسک به مفهوم لقب

محدور دیگری که قول مشهور با آن مواجه است این است که دستاویز قراردادن آیه غیبت برای اختصاص حرمت غیبت به مؤمن تنها در قالب مفهوم لقب امکان‌پذیر است که اصولیان آن را اضعف مفهومات دانسته‌اند؛ یعنی حتی اگر استدلال مشهور مورد قبول واقع شده و این ادعا پذیرفته شود که مقصود از مؤمن به کار رفته در آیه، مؤمن به معنای اخص آن است، باز هم دیدگاه مشهور با محذور دیگری روبرو می‌شود که آن تمسک به مفهوم لقب است؛ حال آن که لقب مفهوم ندارد (خراسانی، ۱۴۰۹، ۲۱۲؛ مظفر، أصول فقه، ۱۴۳۰، ۱، ۱۸۲)؛ چرا که اثبات شی (حرمت غیبت نسبت به مؤمن) هرگز نفی ماعدا (عدم حرمت غیبت نسبت به مخالف و دیگران) نمی‌کند؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید که از باب نمونه آیه ۱۸۳ سوره بقره که حکم وجوب صوم را بیان می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» نیز اختصاص به مؤمن داشته، و روزه بر مخالف وجوب نداشته باشد؛ و حال آنکه چنین ادعایی بالضروره باطل است. بنظر می‌رسد تمامی مشکلات از جمود بر روی لفظ پدید آمده باشد. اگر قرار باشد از آنجا که خطاب موجود در آیه متوجه مؤمنان و حکم معلق بر ایشان است، حرمت غیبت به ایشان اختصاص داشته باشد، آیا لازمه چنین جمودی بر روی لفظ این نمی‌شود که غیبت غیر مؤمن از مؤمن و نیز غیبت کردن مخالفان و نوع انسان‌ها از یکدیگر

۱. ای کسانی که ایمان (ظاهری) آورده‌اید، ایمان (واقعی) بیاورید.

۲. به کسی که اظهار اسلام می‌کند نگویید: «مسلمان نیستی».

جایز باشد؟ به دیگر بیان اگر بدین دیدگاه ملتزم شویم که ادله قاصر از اثبات حرمت غیبت نسبت به غیر مؤمنان بوده و خطاب مذکور در آیه صرفاً به ایشان تعلق گرفته است، پس حرمت غیبت مؤمن توسط مخالف و حرمت غیبت ایشان از یکدیگر با کدامین دلیل قابل اثبات است؟ به کدام دلیل می‌توان گفت غیبت مؤمنان توسط مخالفان حرام است؟ و به کدام دلیل می‌توان گفت غیبت آحاد انسانی از یکدیگر حرام است؟!

۳-۱-۱-۵- خطا در مفهوم شناسی اخوت دینی

بنظر می‌رسد با امعان نظر در مفهوم اخوت قرآنی مشکل بتوان با مشهور فقها همراه شد و بدین دیدگاه ملتزم گردید که اخوت قرآنی صرفاً مابین فرقه‌ای خاص و محدود از مسلمانان بوده و شارع مقدس چنین مفهوم والایی را صرفاً مختصّ ایشان نموده است. در اثبات این امر می‌توان دلایلی چند را اقامه نمود:

۳-۱-۱-۵-۱: فلسفه اخوت در قرآن:

این ادعا که بین شیعیان و اهل سنت اخوت دینی وجود ندارد با فلسفه اخوت ناسازگار است؛ زیرا فلسفه برادری در کتاب خدا ایجاد اتحاد و یکدلی بین مسلمانان و عدم استیلائی دشمنان بر ایشان است و این امر با قائل شدن به عدم وجود اخوت بین ایشان همخوانی ندارد؛ زیرا اعتقاد به چنین امری تالی‌های فاسدی در پی داشته و باعث دشمنی و ایجاد کینه بین مذاهب اسلامی خواهد گردید. به دیگر بیان شارع مقدس اسلام در تشریح اخوت دینی حیثیات و مصالح اجتماعی مسلمانان را مورد ملاحظه قرار داده است و از قضا ملاک مزبور در تشریح حرمت غیبت نیز نقش بسزایی دارد (ن.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۸، ۴۸۵)؛ لذا فتوا دادن به جواز اغتیاب مخالف با دستاویز قرار دادن عدم اخوت ایمانی به محذور نادیده انگاشتن فلسفه تحریم غیبت مبتلا خواهد بود.

۳-۱-۱-۵-۲- اخص بودن تلقی مشهور از اخوت با مفهوم قرآنی آن

باید گفت بین مفهوم قرآنی اخوت و تفسیر مشهور فقهای امامیه از آن همخوانی چندانی وجود ندارد؛ زیرا همان‌گونه که پیشتر گذشت در زمان نزول آیه اخوت و آیه غیبت، اصولاً ولایت بر مردم عرضه نشده، و

اخوت قرآنی جز اخوت اسلامی معنای محصل دیگری نداشت.^۱ از آنجا که مشابه بحث مذکور پیشتر در بحث از مصطلح قرآنی مؤمن و تفاوت آن با مصطلح فقهای امامیه مطرح شد؛ لذا از تکرار مجدد آن خودداری می‌شود. شایان ذکر است که برخی از اندیشمندان اسلامی نه تنها از اخوت اسلامی؛ بلکه از اخوت انسانی سخن گفته و در اثبات سخن خود به مستندات از کتاب و سنت استناد نموده‌اند. از نظر ایشان تضاد و تناقضی بین اخوت اسلامی و اخوت انسانی وجود ندارد؛ بلکه اخوت اسلامی، اخوت انسانی را پشتیبانی کرده و موجب تقویت و تثبیت آن می‌گردد: «لاصراع و لاتناقض بین الاخوه الانسانیه و الاخوه الاسلامیه؛ بل هذه تدعم تلک، و تزیدها قوه و رسوخا» (مغنیه، ۱۴۲۴، ۷، ۱۱۵).

۳-۱-۱-۳- استدلال مرحوم صادقی تهرانی

استدلال دیگری نیز در رد تلقی مشهور از مفهوم اخوت از آیت‌الله صادقی تهرانی ارائه گردیده است که بنظر می‌رسد در غایت استحکام باشد. ایشان با تمسک به آیه ۱۱ سوره توبه: «فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ»^۲ چنین استدلال می‌کنند که قرآن کریم به صراحت اخوت و برادری دینی را صرفاً بر مبنای سه شرط: ۱- توبه از بت‌پرستی؛ ۲- اقامه نماز؛ ۳- پرداخت زکات دانسته و سخن مشهور مبنی بر اختصاص اخوت به امامیه فاقد جاهت شرعی است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۴، ۴۱۰-۴۱۱).

مشارالیه در تفسیر مشهور خود «الفرقان» نیز با طرح این پرسش که آیا حرمت غیبت فقط مختص مؤمنان موافق در عقیده (شیعیان) است؟ یا هر مؤمنی در هر فرقه‌ای از مذاهب اسلام را در بر می‌گیرد؟ بار دیگر با تمسک به آیه پیشگفته، عمومیت حرمت غیبت را نتیجه می‌گیرد (الفرقان، ۱۳۶۵، ۲۷، ۲۵۲).

۳-۱-۱-۴- عدم همخوانی روایات اهل بیت (ع) با قرائت مضیق مذکور از اخوت

دینی

مطالعه سنت رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع) نیز بر استظهار جستار حاضر از مفهوم اخوت دینی صحه می‌نهد. آنچه از تأمل در روایات مأثوره از اهل بیت (ع) و مطالعه سیره پیامبر اکرم (ص) بدست می‌آید این

۱. بنگرید به تفاسیر گوناگون که در ذیل آیه مذکور سراسر از ضرورات اخوت و وحدت اسلامی سخن گفته‌اند. از باب نمونه: (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۲، ۱۷۳).

۲. اگر (مشرکان از بت پرستی) توبه کنند، نماز را برپا دارند، و زکات را بپردازند، برادر دینی شما هستند.

است که ایشان همواره تمام تلاش خود را در راستای انسجام‌بخشیدن به جامعه اسلامی و ایجاد اتحاد و یکدلی بین آحاد مسلمانان بذل می‌نمودند. نگارنده معتقد است این ادعا که اخوت صرفاً در بین شیعیان آن هم فرقه اثنی عشری از ایشان جریان دارد، ادعایی بلاذلیل و برخلاف روح تعالیم و آموزه‌های نبوی و مقاصد شریعت محمدی است. در کتاب شریف کافی بابی وجود دارد تحت عنوان: «بَابُ أُخُوَّةِ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۱۶۵) که در ذیل آن ۴ روایت مشاهده می‌شود که در آنها به صراحت از اخوت اسلامی و برادری مسلمانان با یکدیگر سخن رفته است. ۱- روایت حارث بن مغیره از امام صادق (ع): «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ؛ هُوَ عَيْنُهُ وَ مِرَاتُهُ وَ دَلِيلُهُ؛ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَخْدَعُهُ وَ لَا يَظْلِمُهُ وَ لَا يَكْذِبُهُ وَ لَا يَتَّبِعُهُ» (همان، حدیث ۵). مسلمان برادر مسلمان است. او چشم، آینه و راهنمای اوست. به وی خیانت نمی‌کند، فریب نمی‌دهد، ستم روا نمی‌دارد، دروغ نمی‌گوید و غیبتش را نمی‌کند. ۲- روایت فضیل بن یسار از امام صادق (ع): «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَ لَا يَخْدَلُهُ وَ لَا يَتَّبِعُهُ وَ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَحْرِمُهُ» (همان، حدیث ۱۱). مسلمان برادر مسلمان است. به او ستم روا نمی‌دارد، او را خوار نمی‌گرداند، غیبتش را نمی‌کند، فریب نمی‌دهد، و از احسان خود محروم نمی‌نماید. دو روایت دیگر نیز با کلماتی تقریباً مشابه وارد شده است؛ لذا از بیان مجدد آنها صرف نظر می‌شود (همان، احادیث شماره ۱۵ و ۱۶).

کلینی در باب دیگری نیز به ضرورت اخوت و برادری بین مسلمانان از منظر اهل بیت (ع) اشاره نموده است: «بَابُ مَا أَمَرَ النَّبِيُّ (ص) بِالْتَّصِيحَةِ لِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَ الزُّومِ لِجَمَاعَتِهِمْ» (همان، ۱، ۴۰۳). ابن ابی یعفور از امام صادق (ع) روایت می‌کند که پیامبر اکرم (ص) در حجه‌الوداع مردم را در مسجد خیف مورد خطاب قرار داده و به آنان گفتند: «...الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَ يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ» (همان، ۱، ۴۰۳). مسلمانان با یکدیگر برادرند. ارزش خونهایشان برابر است و کوچکترین آنان ذمه دیگران را بر عهده می‌گیرد.

امام علی (ع) نیز در نهج‌البلاغه به مسلمانان گوشزد می‌نماید که شما براساس دین خدا برادر هستید: «إِنَّمَا أَنْتُمْ إِخْوَانٌ عَلَى دِينِ اللَّهِ مَا فَرَّقَ بَيْنَكُمْ إِلَّا حُبُّ السَّرَائِرِ وَ سُوءُ الضَّمَائِرِ» (خطبه ۱۱۲). همه شما براساس دین خدا برادر (و برابرید)؛ چیزی جز زشتی درون و بدی نیت شما را از هم پراکنده نکرده است!

شیخ طوسی به نقل از اصبح بن نباته از امام علی (ع) روایت می‌کند که: «...أَلَا إِنَّ الْمُسْلِمَ أَخُو الْمُسْلِمِ، فَلَا تَنَابَزُوا، وَ لَا تَخَادَلُوا، فَإِنَّ شَرَائِعَ الدِّينِ وَاحِدَةٌ، وَ سُبُلُهُ قَاصِدَةٌ، مَنْ أَخَذَ بِهَا لِحِقِّ، وَ مَنْ تَرَكَهَا مَرَقَ، وَ مَنْ قَارَفَهَا مُحِقٌّ» (طوسی، ۱۴۱۴، ۱۱). آگاه باشید که مسلمان برادر مسلمان است؛ پس یکدیگر را با القاب زشت و ناپسند یاد نکنید، و یکدیگر را تحقیر نکنید؛ زیرا آبشخورهای دین یکی است، و راه‌هایش هموار و پیمودنش

آسان است؛ هرکس در آنها گام نهد به مقصد می‌رسد و هرکس آنها را رها کند دور می‌شود و هرکس از آنها جدا شود نابود می‌شود.

باید اذعان نمود روایاتی که در آنها از اخوت دینی بین مسلمانان سخن رفته است در غایت تعدد و تنوع بوده و بیان همگی آنها از حوصله این نوشتار خارج و خود رساله‌ای مستقل می‌طلبد و این ادعا که شارع فقط بین شیعیان و نه غیر آنان عقد اخوت بسته است، فاقد دلیل متقنی از کتاب و سنت بوده و بلکه وجوه و ادله ذکر شده همگی خلاف آن را اثبات می‌نمایند.

صاحب مذهب الاحکام از جمله فقیهان معاصری است که تفسیر مشهور از اخوت دینی را بر نتاییده است. وی معتقد است «اخ» در روایات و متون اسلامی به برادری دینی تفسیر شده است؛ بنابراین وجهی برای حمل آن به برادری ایمانی به معنای اخص آن وجود ندارد. از نظر سبزواری احترام ذکر شهادتین توسط اهل سنت و محبت ایشان به اهل بیت نبی(ص)، همچنین عدم تصریح به جواز غیبت ایشان توسط ائمه؛ با وجود اینکه به صراحت غیبت گروهی را جایز دانسته‌اند (مستثنیات غیبت)؛ مقتضی اجرای جمیع احکام اسلام بر جمیع مسلمانان است؛ مگر مواردی که به نص صحیح و دلیل صریح خارج شده باشد (سبزواری، ۱۴۱۳، ۱۶، ۱۲۵-۱۲۶).

۳-۲- تحلیل میزان دلالت روایات باب غیبت

برخی از فقها مانند صاحب مفتاح الکرامه و دیگران در توجیه روایات باب، که با الفاظ گوناگون وارد شده است، چنین نتیجه‌گیری نموده‌اند که روایات مختلف حمل بر مؤمن در معنای اخص آن می‌شوند؛ بنابراین تنها غیبت شیعیان حرام بوده و غیبت سایر افراد مجاز است (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۲۱۵).

۳-۲-۱- نقد دلیل

مطابق استقصای نوشتار حاضر در یک تقسیم‌بندی کلی مطابق آنچه از مطالعه اخبار باب مشخص می‌گردد روایات مربوط به تحریم غیبت بر ۳ قسم است:

۱- در پاره‌ای از روایات از غیبت «مؤمن» نهی شده است: از باب نمونه روایت سلیمان بن خالد از امام باقر(ع) و ایشان از رسول اکرم(ص): «الْمُؤْمِنُ حَرَامٌ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَنْ يَظْلِمَهُ أَوْ يَخْذُلَهُ أَوْ يَغْتَابَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۳۳۵). حرام است بر شخص مؤمن که بر مؤمن دیگری ظلم نماید یا او را خوار کند یا غیبت او را بنماید. و

روایت ابوبصیر از امام صادق(ع) و ایشان از پیامبر اکرم(ص): «سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لُحْمِهِ مَعْصِيَةٌ وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ» (کلینی، همان، ۲، ۳۶۰). ناسزاگفتن به مؤمن فسق، جنگیدن با او کفر، خوردن گوشت او(غیبت کردن از وی) معصیت و احترام مال او همانند احترام خون(جان) وی است.

۲- در پاره‌ای از روایات از غیبت «مسلم» بر حذر داشته شده است. از باب نمونه روایت حسین بن زید از امام صادق(ع) و ایشان از پدرانش(ع): «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ(ص) نَهَى عَنِ الْغَيْبَةِ وَ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا... وَ قَالَ- مَنْ اغْتَابَ امْرَأً مُسْلِمًا بَطَلَ صَوْمُهُ وَ نَقِصَ وَصُؤُهُ- وَ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفُوحُ مِنْ فِيهِ رَاحِحَةٌ- أَتَتْهُ مِنَ الْجِيفَةِ»(حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲، ۲۸۲). کسی که غیبت مرد مسلمانی را بکند، روزه او باطل می‌شود و وضوی او شکسته می‌شود، و در روز قیامت درحالی مبعوث می‌گردد که از دهن او بویی می‌آید که از بوی مردار گندش بیشتر است و روایت فضیل بن یسار از امام صادق(ع): «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَ لَا يَخْذُلُهُ وَ لَا يَغْتَابُهُ وَ لَا يَخُونُهُ وَ لَا يَحْرِمُهُ» (کلینی، همان، ۲، ۱۶۷). مسلمان برادر مسلمان است. به او ستم روا نمی‌دارد، او را خوار نمی‌گرداند، غیبتش را نمی‌کند، او را فریب نمی‌دهد و از احسان و کمک خود محروم نمی‌نماید.

۳- برخی از روایات نیز یا از غیبت «ناس» منع نموده‌اند؛ یا بطور کلی و به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی نفس عمل غیبت را مورد تقبیح و مذمت قرار داده‌اند. حسین بن خالد از امام رضا(ع) و ایشان از پدرش(ع) و ایشان از امام صادق(ع) نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْبَيْتَ اللَّحْمِ- فَقِيلَ لَهُ إِنَّا لَنُحِبُّ اللَّحْمَ وَ مَا تَخْلُو بُيُوتَنَا مِنْهُ- فَقَالَ لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا الْبَيْتُ اللَّحْمِ- الْبَيْتُ الَّذِي تُؤْكَلُ فِيهِ لُحُومُ النَّاسِ بِالْغَيْبَةِ»(حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲، ۲۸۴). خدای متعال خانه گوشت را دشمن دارد. به امام(ع) عرض کردند: ما گوشت را دوست داریم و خانه‌هایمان از آن خالی نیست. حضرت فرمودند: خانه گوشت، خانه‌ای است که در آن گوشت مردم با غیبت خورده می‌شود. نوف بکالی نقل می‌کند که به حضرت علی(ع) عرض نمودم مرا موعظه بفرمایید. حضرت فرمودند: «اجْتَنِبِ الْغَيْبَةَ فَإِنَّهَا إِذَا مِ كِلَابِ النَّارِ ثُمَّ قَالَ يَا نَوْفُ- كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ وُلْدٌ مِنْ خَلَالٍ وَ هُوَ يَأْكُلُ لُحُومَ النَّاسِ بِالْغَيْبَةِ»(همان، ۱۲، ۲۸۳). از غیبت پرهیز کن که غیبت خورش سگان جهنم است. سپس فرمود: ای نوف! دروغ می‌گوید کسی که گمان می‌کند حلال‌زاده است؛ در حالیکه گوشت- های مردم را با غیبت کردن می‌خورد. اسباط بن محمد از پیامبر اسلام روایت کرده است که حضرت فرمودند: «الْغَيْبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزَّانَا»(همان، ۱۲، ۲۸۴).

در مورد روایات مذکور باید گفت افزون بر آنکه روایات دسته اول که با لفظ «مؤمن» وارد شده‌اند عموماً نبوی بوده و مقصود از آنها همان «مسلم» است، باید بدین نکته عنایت تام داشت که روایات فوق که با الفاظ

مختلف وارد شده است از قبیل مثبتین هستند؛ و همچنانکه در علم اصول ثابت شده است در بین مثبتین و بیشتر تعارضی وجود ندارد تا اینکه یکی از آنها حمل بر دیگری شود؛ یعنی مادامی که بتوان به همه روایات باب عمل نمود وجهی برای حمل وجود نخواهد داشت.

وضوح مطلب مذکور حتی اعتراف و اذعان موافقان قول مشهور را نیز به همراه داشته است. از باب نمونه محقق ایروانی با التفات به نکته مزبور در این زمینه چنین می‌نگارد: «در روایات باب چیزی وجود ندارد که از آن اختصاص حرمت غیبت به مؤمن استنباط شود؛ آری در بعضی از اخبار مانند بعضی از آیات لفظ مؤمن به کار رفته است؛ لیکن این امر مانع از اخذ به سایر روایات عام نمی‌گردد؛ زیرا بین آن‌ها تنافی وجود ندارد» (ایروانی، ۱۴۰۶، ۱، ۳۲). صاحب «فقه‌الصادق(ع)» در رد حمل مطلق بر مقید می‌نویسد: «ان المطلق یحمل علی المقید اذا كانا متنافیین، و الا فلا یحمل علیه، و فی المقام لاتنافی بینهما کما لایخفی» (روحانی، ۱۴۱۲، ۱۴، ۳۴۴). مطلق در صورتی حمل بر مقید می‌شود که بین آنها تنافی وجود داشته باشد؛ در غیر این صورت بر آن حمل نمی‌شود و در بحث مذکور همچنانکه مشخص است تنافی در بین آنها وجود ندارد. مکارم شیرازی نیز که البته از مخالفان دیدگاه مشهور است با تمسک به قاعده فلسفی معروف «اثبات شیئی نفی ما عدا نمی‌کند» منافاتی بین روایات باب مشاهده نمی‌کند: «و من الواضح عدم المنافاه بین هذه العناوین الثلاث (المؤمن، المسلم و الناس)؛ لأن إثبات شیء لا ینفی ما عداه» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ۲۸۰).

دیگر مؤیدی که بر یکسان بودن حرمت غیبت نسبت به مؤمن و غیرمؤمن در اخبار و روایات می‌توان اقامه نمود روایت حمران بن اعین از امام محمد باقر(ع) است. روایت مزبور به صراحت بر اشتراک احکام در بین دو طائفه فوق دلالت دارد. راوی می‌گوید از حضرت(ع) پرسیدم: «فَهَلْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَی الْمُسْلِمِ فِی شَیْءٍ مِنْ الْفَضَائِلِ وَ الْأَحْکَامِ وَ الْحُدُودِ وَ غَیْرِ ذَلِكَ فَقَالَ لَا هُمَا یَجْرِيَانِ فِی ذَلِكَ مَجْرَى وَاحِدٍ وَ لَكِنْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَی الْمُسْلِمِ فِی أَعْمَالِهِمَا وَ مَا يَتَقَرَّبَانِ بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۲۶-۲۷). آیا بر مؤمن فضلی نسبت به مسلم در فضائل(مواهب دنیوی) و احکام و حدود و امور دیگر وجود دارد؟ حضرت فرمودند: خیر هر دو نسبت به این امور یکسانند؛ لیکن فضیلت مؤمن بر مسلم نسبت به اعمال و موجبات تقریبی است که به سوی خدای عزوجل دارند. شاهد مطلب آنجاست که سائل از تساوی یا عدم تساوی مؤمن و مسلم در حدود و احکام پرسش می‌کند و حضرت در جواب می‌فرماید: «هُمَا يَجْرِيَانِ فِی ذَلِكَ مَجْرَى وَاحِدٍ»؛ یعنی بر حسب صریح روایت اگر غیبت مؤمن حرام است، غیبت غیرمؤمن نیز حرام بوده و از این حیث تفاوتی بین آنها وجود ندارد.

۳-۳- عدم احترام مخالفان

یکی از ادله‌ای که غالباً در کلمات فقها بر جواز غیبت مخالف بدان استدلال می‌شود، عدم احترام ایشان است. این استدلال خاصه در بین متأخران بسیار رواج داشته است؛ تا آنجا که فقیهی چون صاحب جواهر با لحنی عتاب‌آمیز به شدت از فتوای محقق اردبیلی که قائل به احترام مخالفان است، انتقاد نموده است (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲، ۶۳). عبارات برخی از فقهای متقدم بر صاحب جواهر، در رد احترام مخالف در نزد شارع از شدت بیشتری برخوردار است (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۲، ۲۱۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۸، ۱۵۵).
 فقیهان متأخر از صاحب جواهر نیز دلیل مزبور را در ردیف مستندات خود در مانحن فیه قرار داده- اند (انصاری، ۱۴۱۵، ۱، ۳۱۹؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۲۵۷-۲۵۸).

۳-۳-۱- نقد دلیل

باید اذعان نمود ادله‌ای که بر عدم احترام مخالف و در نتیجه جواز اغتیاب وی اقامه شده است، ناتمام و دارای ایرادات عدیده است. ابتدائاً باید گفت در شریعت مقدس اسلام، اصل اولی احترام جان، مال و ناموس همه افراد است و این موضوع ربطی به دین و آئین آنان ندارد (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۷، ۳۴۱). همچنین از بدیهیات است که اموال از جهت درجه اهمیت در مرتبه‌ای متأخر از جان، ناموس و اعراض قرار می‌گیرد؛ لذا وقتی گفته شود اموال اشخاص محترم است؛ به طریق اولی اعراض آنها نیز محترم خواهد بود: «يَا أَبَا ذَرٍّ سَيَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعَاصِي اللَّهِ وَ حَرْمَةُ مَالِهِ كَحَرْمَةِ دَمِهِ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲، ۲۸۱). مطلب فوق پایه استدلال محقق اردبیلی و دیگر فقیهان مخالف رأی مشهور را تشکیل می- دهد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۸، ۷۶-۷۸؛ سبزواری، ۱۴۲۳، ۱، ۴۳۶؛ مکارم، ۱۴۲۶، ۲۷۸).

نکته دیگری که از مطالعه روایات باب استنباط می‌شود ارائه معیارهای دوگانه است؛ یعنی بنظر می‌رسد مطابق مدلول روایات در مانحن فیه دو اصطلاح با دو ملاک وجود دارد: یکی ملاک طهارت و حلیت ذبح و صحت ازدواج و تناسل و موارث و به عبارتی ملاک وحدت و امکان تعایش اجتماعی که در تحقق آن صدق عنوان مسلم کفایت می‌کند و دیگری ملاک قبول اعمال و سعادت اخروی که محتاج مؤونه زایده است که همان ایمان است و این همان چیزی است که شیخ جعفر سبحانی از آن به خلط دو مقام توسط مشهور تعبیر نموده است: «آنچه شیخ انصاری از روایات استظهار نموده، مبنی بر اینکه حرمت غیبت اختصاص به مؤمنان دارد بر ما محقق نگردید؛ بلکه ظاهر آن است که غیبت از جمله اموری است که نظم معاش متوقف بر آن

است و ظاهراً ایشان بین اسلامی که تمام احکام بر آن مترتب می‌شود، و بین ایمانی که ملاک ثواب بردن و سعادت‌مندی است خلط نموده است؛ زیرا اولی ملاک ترتب احکام، و دومی ملاک ترتب ثواب است» (سبحانی، ۱۴۲۴، ۵۷۱).

روایات بسیاری نیز در این زمینه وجود دارد که مؤید این قول می‌باشند. صیرفی از امام صادق (ع) نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «الإسلام يحقن به الدم و تؤدى به الأمانة، و تستحلُّ به الفروج؛ و الثواب على الإيمان» (کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۲۴). با اسلام خون انسان محفوظ و ادای امانت او لازم و ازدواج با افراد حلال می‌شود؛ لیکن ثواب (اخروی) به سبب ایمان (و اعتقاد قلبی) به افراد داده می‌شود. سفیان بن سمط از امام صادق (ع) نقل می‌کند که از ایشان در مورد اسلام و ایمان پرسش نمودم، حضرت فرمودند: «الإسلام هو الظاهر الذى عليه الناس؛ شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمداً عبده و رسوله، و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة...؛ و قال الإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا؛ فإن أقرَّ بها و لم يعرف هذا الأمر كان مسلماً و كان ضالاً» (کلینی، همان، ج ۲/۲۴). اسلام همان ظاهری است که مردم بر آن هستند؛ یعنی گواهی به توحید خداوند، و نبوت پیامبر اکرم (ص)، و اقامه نماز و پرداخت زکات...؛ لیکن ایمان عبارت است از اعتقاد به معرفت این امر (ولایت اهل بیت)، همراه با مبانی قبل (توحید، نبوت و...)؛ پس اگر فرد به اسلام اقرار نمود، لیکن ولایت اهل بیت را نشناخت، مسلمان و گمراه خواهد بود.

مرحوم اراکی نیز در مکاسب محرّمه خود احتمال می‌دهد اخباری که از آن عدم حرمت مخالف استنباط گردیده است ناظر به حیثیت اخروی باشند؛ بنابراین ادله ناظر به احکام دنیوی به عموم خود باقی خواهد ماند (اراکی، ۱۴۱۳، ۲۱۰).

محقق ایروانی از راه دیگری بر شیخ انصاری ایراد گرفته است. وی معتقد است ثابت نشده است که تمام علت و مناط حرمت غیبت احترام است تا چنین نتیجه‌گیری شود که مخالفان به دلیل نداشتن احترام از این حکم مستثنا هستند و شاید نفس حفظ زبان از تعرض به اعراض مردم نیز در علت و مناط حکم دخیل باشد. ایروانی در توضیح بیشتر مطلب می‌گوید: تعرض به آبروی مردم موجب خفت، خواری و انحطاط شخصیت افراد در اجتماع می‌شود و شاید سخن خداوند که می‌فرماید: «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ» (نساء/۱۴۸) اشاره به همین معنا داشته باشد؛ بنابراین دلالت دلیل بر عدم احترام مخالف مقتضی جواز غیبت وی نیست (ایروانی، ۱۴۰۶، ۱، ۳۲).

۱. خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود، بدیهای دیگران را اظهار کند؛ مگر آن کس که مورد ستم واقع شده باشد.

۳-۴- برپایی سیره بر جواز غیبت مخالفان

یکی از ادله‌ای که غالب فقهای متأخر بدان استناد نموده‌اند برپایی سیره بر جواز غیبت مخالفان است (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲، ۶۲). شیخ جعفر کاشف الغطا معتقد است سیره امامیه از گذشته تا کنون بر طعن زدن نسبت به مخالفان جاری بوده است؛ تا آنجا که انکار آن از منکرات شمرده می‌شود (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۵۰). دیگر فقیهان معاصر نیز سیره امامیه را در این مورد از ادله مختار خود دانسته‌اند (خویی، ۱۴۱۸، ۱، ۳۲۴؛ قزوینی، ۱۴۲۴، ۲، ۲۵۷).

۳-۴-۱- نقد دلیل

نگارنده در بررسی دلیل سیره تذکر و التفات به اموری چند را ضروری می‌داند:

۱- از جمله مواردی که در استدلال به دلیل سیره باید مورد توجه جدی قرار گیرد عنایت به ظروف اجتماعی و سیاسی و عدم غفلت از ویژگی‌های زمانی و مکانی در استنباط حکم است. در توضیح بیشتر مطلب باید گفت عصر بنی‌امیه و بنی‌عباس اوج دشمنی آگاهانه با اهل بیت بوده است و تحت‌تأثیر چنین جو سنگینی شیعیان برای دفاع از کیان خویش، خود را ناگزیر از روشنگری و افشای ماهیت دشمنان و مغرضان می‌دیده‌اند. شدت عناد با اهل بیت تا بدان میزان بوده است که در عصر استیلای معاویه بر خلافت، وی با هدف زدودن همه آثار محبت و ارادت به امام علی (ع) و خاندان پیامبر طی نامه‌ای به کارگزاران خود هرگونه حمایتی را از کسانی که اندک فضیلتی از امام (ع) و اهل بیث روایت کنند برداشت (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴، ۱۱، ۴۴-۴۵؛ عسگری، ۱۴۱۰، ۲، ۷۲). بنابراین در تحلیل سیره ادعایی مذکور باید بین جریان‌های سیاسی مسمومی که توسط حکام جور و صرفاً در راستای بهره‌برداری‌های سیاسی خاص ایجاد شده بود و عامه اهل سنت که اصولاً افرادی قاصر و مستضعف بودند تفکیک قائل شد و سزاوار نیست با غفلت از این ویژگی‌های زمانی و مکانی و صرفاً با تکیه بر یک فهم ظاهری حکمی فرا زمانی استنباط شود.

۲- نکته‌ای که امعان نظر در توضیحات قبل راه رسیدن به آن را هموار می‌کند این است که بعید نیست سیره ادعایی مذکور از همان مواردی باشد که شیخ انصاری در مبحث معاطات بدان اشاره نموده است؛ یعنی سیره‌ای که از جانب متشرعه از روی تسامح و قلت مبالات حادث شده باشد (انصاری، ۱۴۱۵، ۳، ۴۲). با وجود شک در حجیت چنین سیره‌ای، سیره ادعایی مذکور از درجه اعتبار ساقط خواهد گردید (مظفر، ۱۴۳۰، ۳، ۱۸۱). آنچه که بر عدم مبالات متشرعه در مانحن فیه و عدم وجاهت چنین سیره‌ای صحه گذاشته و آن را

تقویت می‌کند این است که دأب و عادت متشرّعه نه تنها غیبت از مخالف است؛ بلکه ایشان از غیبت هم کیشان و هم مذهبان خود نیز ابایی نداشته و به تصریح شهید ثانی این امر حتّی در بین کسانی که بر انجام واجبات دینی مراقبت و محافظت دارند نیز امری رایج است؛ گوآنکه اصولاً چنین امری را قبیح و از سیئات قلمداد نمی‌کنند! (شهید ثانی، ۱۴۲۱، ۲۸۳).

۳- حتّی در صورت پذیرش وجود سیره، از آنجا که سیره دلیل لَبّی بوده و دلیل لَبّی اطلاق و عموم ندارد؛ بنابراین لاجرم باید به قدر متیقّن از مفاد آن اخذ شود (صدر، ۱۴۱۷، ۴، ۲۵۴؛ خویی، ۱۴۲۲، ۲، ۴۳۸). و قدر متیقّن از سیره در ما نحن فیه همان معاندان و مغرضان اهل بیت از قبیل معاویه، یزید و... می‌باشند.

۴- ائمه اهل بیت (ع) نیز با توجّه ویژه به تفکیک پیشگفته، حساب عامّه اهل سنت را از جریان‌های سیاسی و اجتماعی فاسد و برخی افراد مغرض و معاند جدا نموده‌اند. ایشان در عین رسوا نمودن و مذمت دستگاه جور بنی امیه و بنی عباس، همواره پیروان خود را به رفق و مدارا و عشرت حسنه با اهل سنت فرا خوانده‌اند (ن.ک: صدوق، ۱۴۱۳، ۱، ۳۸۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۲، ۸؛ کلینی، ۱۴۰۷، ۲، ۶۳۶).

۳-۵- متجاهر به فسق بودن مخالفان

یکی دیگر از ادله‌ای که موافقان قول مشهور در جواز غیبت مخالف بدان استناد نموده‌اند، ادعای تجاهر ایشان به فسق است. متجاهر به فسق به کسی اطلاق می‌شود که آشکارا و در علن گناه کرده و از ارتکاب گناه در پیش چشم مردمان ابایی ندارد. بسیاری از متأخران با مسلم پنداشتن متجاهر به فسق بودن مخالفان چنین دلیلی را در شمار یکی از مستندات خود در جواز غیبت مخالفان برشمرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲، ۶۳؛ خویی، ۱۴۱۸، ۱، ۳۲۴).

۳-۵-۱- نقد دلیل

باید گفت صحّت مدعای ایشان مبتنی بر اثبات مقدّمات ذیل است: ۱- مخالفان متجاهر به فسق هستند (صغری). ۲- غیبت متجاهر به فسق مطلقاً مجاز است (کبری). ۳- غیبت مخالف مجاز است (نتیجه).
لکن بنظر می‌رسد مدعای مذکور چه از ناحیه صغری و چه از جانب کبری مردود باشد.

۱. چرا که در فرض همراهی با قول مشهور و قائل شدن به نظریه «عدم جواز غیبت متجاهر در غیر ما تجاهر فیه» (خویی، ۱۴۱۸، ۱، ۳۴۱) استدلال مزبور با مشکل مواجه خواهد بود؛ زیرا آنچه مطلوب ایشان است اثبات جواز مطلق غیبت مخالف است.

از بعد صغروی ابتدا باید از ایشان پرسید چه دلیلی برای تجاهر مخالفان به فسق اقامه شده است و اساساً باید به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که مراد ایشان از مخالف کیست؟ آیا منظور ناصبی است؟ یا معاند با ائمه معصومین(ع) یا کسی که فضیلت اهل بیت را انکار می‌کند؟ و یا مراد مطلق کسی است که امر ولایت را نمی‌شناسد؛ اگرچه دوست‌دار ایشان باشد؟ همچنانکه بسیاری از اهل سنت و پیشوایان آنان این گونه هستند؛ تا آنجا که کتب بسیاری در فضایل و مناقب اهل بیت تألیف نموده‌اند و ایشان را بسیار دوست می‌دارند؛ اگرچه امامت ایشان را نشناسند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ۲۷۹). آیا نباید تفکیکی بین گروه‌های مختلف اهل سنت قائل شده و بین اصناف مختلف ایشان قائل به تفصیل شد؟ براستی چگونه و با کدام منطق می‌توان این حکم را حتی در مورد جاهل قاصر عامی که دین خود را از پدرانش گرفته تعمیم داد؟ کمالینکه بسیاری از شیعیان نیز جزو عوام محسوب شده و دین آنها نه از روی تحقیق؛ بلکه اصولاً و اساساً تقلیدی است. بنگرید به دیدگاه ممتاز اندیشمند معاصر مرحوم شهید مطهری که حتی افرادی را که دارای صفت تسلیم باشند؛ ولی به عللی حقیقت اسلام بر آنها مکتوم مانده باشد و ایشان در این باره بی‌تقصیر باشند را با عبارت "**مسلم فطری**" یاد می‌کند. وی بر این اعتقاد است که خداوند هرگز این‌گونه افراد را معذب نمی‌سازد، و این افراد اهل نجات و رهایی از دوزخ می‌باشند (مطهری، ۱۳۸۸، ۲۶۹-۲۷۰). علامه طباطبایی در ذیل آیات ۹۸ و ۹۹ سوره نسا به نکات ارزشمندی اشاره می‌نماید. ایشان معتقد است جهل به معارف دین هرگاه از روی قصور و ضعف بوده باشد در نزد خداوند عذر محسوب می‌شود. از دیدگاه صاحب‌المیزان چنین کسانی مستضعف هستند که عوامل مختلف موجب دوری آنها از حق شده و چنین اشخاصی در نزد خداوند معذورند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵، ۵۱-۵۲).

مرحوم تبریزی نیز با استدلال مذکور موافق است. ایشان معتقد است اگر غیر شیعیان مستضعف و در دین خود انسانهای صالحی باشند غیبت آنان جایز نیست (تبریزی، ۱۴۲۷، ۹، ۲۰۲).

شایان توجه است که در برخی از روایات عموم اهل سنت از مصادیق مستضعفان قلمداد شده‌اند. صدوق در معانی‌الخبار از امام صادق(ع) روایت کرده است که حضرت فرمودند: «أَنَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ ضُرُوبٌ يُخَالَفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ نَاصِيًا فَهُوَ مُسْتَضْعَفٌ» (صدوق، ۱۴۰۳، ۲۰۰). مستضعفان گروه‌هایی هستند که برخی از آنها با برخی دیگر مخالفند؛ و هر شخصی از اهل قبله که ناصبی نباشد مستضعف است.^۱

۱. البته پرواضح است که کلام امام نسبت به معاندان و مغرضان و کسانی که با علم به حق بودن امری آن را نمی‌پذیرند انصراف داشته و شامل آنان نمی‌شود.

جمیل بن دراج از زرارہ نقل می‌کند که امام صادق (ع) فرمود: «يَا زُرَّارَهُ، حَقًّا عَلَيَّ اللَّهُ أَنْ يُدْخِلَ الضَّلَّالَ الْجَنَّةَ». ای زرارہ! حق است بر خدا که گمراهان (نه کافران و جاحدان) را به بهشت ببرد (کلینی، ۱۴۰۷، ۴، ۱۳۶).

از تمامی اشکالات فوق نیز که صرف نظر شود سؤال دیگر این است که آیا اگر عبادت شخصی باطل باشد، بین بطلان عبادت وی و تجاهر او به فسق ملازمه وجود دارد؟ درحالی که وی اصولاً التفاتی به بطلان عمل خود نداشته و آن را صحیح می‌پندارد؟ بنظر می‌رسد پاسخ این سؤال منفی باشد؛ زیرا در چنین فرضی لازم می‌آید فردی که نمازش را بدون طهارت، یا برخلاف قبله بخواند؛ در حالی که جاهل به اعمال فاسد خود است، فاسق باشد؛ درحالی که فساد این سخن آشکار است و تنها در صورتی می‌توان شخص را متجاهر به فسق خواند که عمل فاسدی را با علم به فسق آن انجام دهد (سبحانی، ۱۴۲۴، ۵۷۴؛ روحانی، ۱۴۱۲، ۱۴، ۳۴۵). در هر صورت بنظر می‌رسد جز اندکی از عامه ادعای فسق نمودن نسبت به باقی ایشان و اینکه آنان با علم به حقانیت اهل بیت عناد ورزیده و با آنها مخالفت می‌کرده‌اند ادعایی ناروا و به دور از واقعیت‌های موجود است.

پس از فارغ شدن از صغرای استدلال مشهور اکنون شایسته است کبرای آن نیز مورد تحلیل قرار گرفته و میزان عیار آن در سنجه فقهت روشن گردد. مجدداً یادآوری می‌شود کبرای قضیه مطابق قول مشهور در صورتی دلالت بر مطلوب آنها داشت که اثبات می‌شد: «غیبت متجاهر به فسق مطلقاً مجاز است»؛ زیرا همانگونه که بیان شد مطلوب مشهور اثبات اباحه مطلق غیبت مخالف است؛ و حال آنکه این امر همانگونه که گذشت با موضع مختار ایشان در باب محدوده جواز غیبت متجاهر به فسق همخوانی ندارد. البته گویا صاحب جواهر به ایراد فوق تفتن یافته و در باب غیبت مخالف به اشکال مقدّر مذکور چنین پاسخ داده است که: «ستعرف إنشاءالله أن المتجاهر بالفسق لاغيبه له فيما تجاهر فيه و في غيره» (نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲، ۶۳). اما ظاهراً ایشان در ادامه و در بحث از مستثنیات غیبت، سخن پیشگفته خود را به کلی از یاد برده و همراه با مشهور متأخران جواز غیبت متجاهر را در غیر مورد تجاهر برنتابیده است: «فالأحوط إن لم يكن الأقوى، ترك غيبه غير المتجاهر؛ بل الأحوط تركها في المتجاهر في غير ما تجاهر به» (همان، ۶۹).

بنظر می‌رسد ضعف استناد به تجاهر مخالفان به فسق بسیار آشکار و حتی ضعیف‌تر از دیگر ادعایی مشهور است. از باب نمونه مکارم شیرازی استناد به دلیل تجاهر مخالفان به فسق را عجیب‌تر از سایر ادله مشهور دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶، ۲۸۱).

۶- نتیجه‌گیری

مشهور فقیهان پس از آنکه قائل به اشتراط «ایمان» در تحقق حرمت غیبت گردیده‌اند، سعی در ارائه مستندات ناموده‌اند که صلاحیت تخصیص اطلاعات ادله باب را داشته باشد. از استناد به آیه غیبت و روایات باب گرفته، تا اعتقاد به عدم حرمت مخالفان و اعتقاد به تجاهر ایشان به فسق. مشهور سیره را نیز در ردیف مستندات خود ذکر نموده‌اند. لیکن نگارنده با مناقشه در دیدگاه مشهور، مختار ایشان را بر نتاییده است. وی معتقد است مشهور در استدلال به آیه غیبت بین مصطلح قرآنی ایمان و معنای آن در فقه امامیه خلط نموده‌اند. افزون بر آنکه خطابات قرآن در بحث مذکور تشریفی بوده و اختصاص به فرقه‌ای معین ندارد. محذور دیگر در استناد به آیه غیبت، سعی در ایجاد مفهوم برای لقب است که به تصریح اصولیان فاقد مفهوم است. ایشان در مفهوم شناسی اخوت دینی نیز به خطا رفته‌اند؛ زیرا اختصاص اخوت به امامیه با فلسفه اخوت قرآنی سازگاری نداشته و تلقی مشهور، اخص از مفهوم قرآنی اخوت است. افزون بر آنکه صریح روایات نیز با قرائت مضیق مذکور از اخوت دینی همخوانی ندارد. در مورد اخبار باب نیز باید گفت روایات مزبور از قبیل مثبتین هستند که در بین آنها تنافی وجود ندارد تا اینکه یکی بر دیگری شود. نگارنده استناد به دلیل عدم احترام مخالف را نیز مردود می‌داند؛ زیرا افزون بر اینکه چنین ادعایی اول کلام بوده و برخلاف سیره اهل بیت (ع) است، مشهور بین دو مقام: اسلامی که ملاک ترتب احکام است و ایمانی که ملاک ترتب ثواب است خلط نموده‌اند. ایراد دیگر استدلال مزبور این است که از نظر ایشان تمام علت حرمت غیبت احترام پنداشته شده است؛ حال آنکه این احتمال قوی وجود دارد که نفس حفظ زبان از تعرض به اعراض مردم نیز در دلیل حکم دخیل باشد. استناد به برپایی سیره نیز در مانحن فیه رهگشا نیست؛ زیرا از یک سو در تحلیل سیره ادعایی مذکور باید بین جریانهای سیاسی مسموم وقت و عامه اهل سنت که اصولاً افرادی قاصر و مستضعف هستند قائل به تفکیک شد و از سوی دیگر بعید نیست بتوان ادعا نمود که سیره مذکور از همان مواردی است که شیخ انصاری در مبحث معاطات بدان اشاره نموده است؛ یعنی سیره‌ای که از روی قلت مبالغات حادث شده است و خط و ربطی به ائمه (ع) پیدا نمی‌کند؛ چراکه ایشان با توجه ویژه به تفکیک پیشگفته، حساب عامه اهل سنت را از جریانهای سیاسی فاسد جدا نموده و در عین رسوا نمودن دستگاه جور، همواره پیروان خود را به معاشرت حسنه با اهل سنت فرا خوانده‌اند. استدلال به تجاهر مخالفان به فسق نیز مدعای ایشان را اثبات نمی‌کند؛ زیرا اولاً؛ تجاهر به فسق از سوی غالب مخالفان معلوم نیست؛ ثانیاً؛ هیچگونه ملازمه‌ای بین بطلان عبادت جماعتی و تجاهر ایشان به فسق وجود ندارد، درحالی که آنها متوجه بطلان عمل خود نبوده و آن را

صحیح می‌پندارند؛ زیرا در این صورت لازم می‌آید کسی که از روی جهل برخلاف قبله نماز می‌خواند نیز فاسق باشد که این بالضرورة باطل است. بنابراین با رد ادّعی ادعایی مشهور، عموماً حرمت غیبت بلامعارض باقی مانده و ادّله به اطلاق خود بر عام بودن حرمت غیبت دلالت خواهند نمود.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم، با ترجمه ناصر مکارم شیرازی
- ۲- ابن ابی الحدید، عبدالحمید، (۱۴۰۴)، شرح نهج البلاغه، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، چاپ اول.
- ۳- ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم.
- ۴- ابن فارس، ابوالحسین، (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۵- اراکی، محمد علی، (۱۴۱۳)، المکاسب المحرمه، مؤسسه در راه حق، قم، چاپ اول.
- ۶- اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳)، مجمع الفائده و البرهان، انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۷- انصاری، مرتضی بن محمد، (۱۴۱۵)، کتاب المکاسب، کنگره بزرگداشت شیخ، قم، چاپ اول.
- ۸- ایروانی، علی بن عبدالحسین، (۱۴۰۶)، حاشیه المکاسب، وزارت فرهنگ، تهران، چاپ اول.
- ۹- بحرانی، یوسف بن احمد، (۱۴۰۵)، الحدائق الناضره، انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۱۰- تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۲۷)، صراط النجاه، دارالصدیقه الشهیده، قم، چاپ اول.
- ۱۱- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۸)، الصحاح، دارالعلم، بیروت، چاپ اول.
- ۱۲- حرّاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹) وسائل الشیعه، مؤسسه آل‌البیت، قم، چاپ چهارم.
- ۱۳- خراسانی، آخوند محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۹)، کفایه‌الأصول، مؤسسه آل‌البیت، قم، چاپ اول.
- ۱۴- خمینی، روح‌الله، (۱۴۱۵)، المکاسب المحرمه، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، قم، چاپ دوم.
- ۱۵- خمینی، روح‌الله، (۱۴۲۱)، کتاب الطهاره، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، تهران، چاپ اول.
- ۱۶- خوئی، ابوالقاسم، (۱۴۲۲)، مصباح‌الأصول، مؤسسه احیاء آثار خوئی، قم، چاپ اول.
- ۱۷- خوئی، ابوالقاسم، (۱۴۱۸)، مصباح‌الفقاهه (المکاسب)، ۷ جلد، بی‌جا، چاپ اول.
- ۱۸- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۳۷)، لغت‌نامه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.
- ۱۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، دارالعلم، لبنان، چاپ اول.
- ۲۰- روحانی، سید صادق، (۱۴۱۲)، فقه‌الصادق (ع)، دارالکتاب-مدرسه امام صادق، قم، چاپ اول.
- ۲۱- زبیدی، سیدمحمد مرتضی، (۱۴۱۴)، تاج‌العروس من جواهر القاموس، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم.

- ۲۲- زرکشی، محمد بن بهادر، (۱۹۹۰)، البرهان فی علوم القرآن، دارالمعرفه، بیروت، چاپ اول.
- ۲۳- سبحانی، جعفر، (۱۴۲۴)، المواهب فی تحریر احکام مکاسب، مؤسسه امام صادق، قم، چاپ اول.
- ۲۴- سبزواری، محمد باقر، (۱۴۲۳)، کفایه الأحکام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۲۵- سبزواری، عبدالاعلی، (۱۴۱۳)، مهذب الأحکام، مؤسسه المنار، قم، چاپ اول.
- ۲۶- سعدی، ابوجیب، (۱۴۰۸)، القاموس الفقہی لغه و اصطلاحا، دارالفکر، دمشق، چاپ دوم.
- ۲۷- سیوطی، عبدالرحمان، (۱۹۹۷)، الإیتقان فی علوم القرآن، دارالفکر، قاهره، چاپ اول.
- ۲۸- شهید ثانی، زین الدین، (۱۴۱۰)، الروضه البهیة فی شرح اللعنه دمشقیه، داوری، قم، چاپ هجدهم.
- ۲۹- شهید ثانی، زین الدین، (۱۴۲۲)، حاشیه شرائع الإسلام، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۰- شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۲۱)، رسائل، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۱- صاحب بن عباد، کافی الکفاه، اسماعیل بن عباد، (۱۴۱۴)، المحيط فی اللغه، عالم الكتاب، بیروت، چاپ اول.
- ۳۲- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۸۴)، رساله توضیح المسائل نوین، امید فردا، تهران، چاپ چهارم.
- ۳۳- صادقی تهرانی، محمد، (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، فرهنگ اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۴- صدر، سید محمدباقر، (۱۴۰۸)، بحوث فی شرح العروه الوثقی، مجمع آیتالله صدر، قم، چاپ اول.
- ۳۵- صدر، محمدباقر، (۱۴۱۷)، بحوث فی علم الأصول، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۳۶- صدوق قمی، محمد بن علی، (۱۴۰۳)، معانی الأخبار، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۷- صدوق قمی، محمد بن علی، (۱۴۱۳)، من لایحضره الفقیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۳۸- طباطبایی سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- ۳۹- طریحی، فخرالدین، (۱۴۲۲)، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ اول.
- ۴۰- طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، الأمالی، دارالثقافه، قم، چاپ اول.
- ۴۱- عاملی، سید جواد، (۱۴۱۹)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم.
- ۴۲- عاملی، یاسین عیسی، (۱۴۱۳)، الاصطلاحات الفقہیه، دارالبلاغه، بیروت، چاپ اول.
- ۴۳- عبدالباقی، محمد فؤاد، (۱۳۶۴)، المعجم المفهرس، دارالکتب المصریه، قاهره، چاپ سوم.
- ۴۴- عسکری، سید مرتضی، (۱۴۱۰)، معالم المدرستین، مؤسسه النعمان، بیروت، چاپ دوم.
- ۴۵- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰)، کتاب العین، نشر هجرت، قم، چاپ اول.
- ۴۶- قزوینی، سیدعلی موسوی، (۱۴۲۴)، ینابیع الأحکام، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۴۷- کاشف الغطاء، شیخ جعفر، (۱۴۲۰)، شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه، مؤسسه کاشف الغطاء، چاپ دوم.

- ۴۸- کلینی، ابوجعفر، (۱۴۰۷)، الکافی، دارالکتب الإسلامیه، تهران، هفتم.
- ۴۹- مجاهد طباطبایی، سید محمد حائری، (بی‌تا)، کتاب المناهل، مؤسسه آل‌البیت، قم، چاپ اول.
- ۵۰- مصطفوی، حسن، (۱۴۰۲)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، مرکز کتاب، تهران، چاپ اول.
- ۵۱- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۸)، عدل الهی، انتشارات صدرا، تهران، چاپ سی و هشتم.
- ۵۲- مظفر، محمد رضا، (۱۴۳۰)، أصول الفقه، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ پنجم.
- ۵۳- مغنیه محمد جواد، (۱۴۲۴)، تفسیر الکاشف، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ اول.
- ۵۴- مکارم شیرازی ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ هفتم.
- ۵۵- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۶)، أنوار الفقاهه (کتاب التجاره)، انتشارات مدرسه امام علی (ع)، قم، چاپ اول.
- ۵۶- نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۴)، جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول.