

تحلیل ماهوی «غیبت» در اخلاق اسلامی

حسین اترک*

چکیده

هدف این مقاله تحلیل ماهیت «غیبت» و بیان برخی از احکام آن از منظر اخلاق اسلامی است. سؤال اصلی تحقیق این است که ارکان غیبت چیست و چه چیزهایی در تحقق غیبت شرط اصلی هستند؟ برای پاسخ به این پرسش، پس از تحلیل تعاریف مختلف، قیودی که تصور می‌شد جزء ارکان غیبت باشند از هم تفکیک گردید و مورد بحث و بررسی قرار گرفت. از نتایج این پژوهش این است که اجزای ماهوی غیبت چهار چیز هستند: ۱. در غیاب؛ ۲. انسان معین دیگر؛ ۳. بیان کردن چیزی؛ ۴. بیانگر عیب دیگری از منظر عرفی. در نتیجه اموری چون: ۱. تشیع و اسلام غیبت شونده؛ ۲. واقعی بودن عیب یادشده در غیاب فرد؛ ۳. پنهان بودن عیب؛ ۴. داشتن قصد انتقاص و عیب زدن؛ ۵. کراهت و نارضایتی غیبت شونده، جزء ارکان غیبت نیستند.

واژگان کلیدی

غیبت، غیبت‌کننده، قصد انتقاص، کراهت، تحلیل غیبت.

طرح مسئله

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به تحلیل ماهوی یکی از موضوعات اخلاقی به نام «غیبت» می‌پردازد. غیبت از ردایب اخلاقی‌ای است که از نظر شرعی نیز در ردیف گناهان کبیره شمرده شده است. احکام اخلاقی غیبت و ممنوعیت مطلق یا جواز آن، در بسیاری از موارد منوط به تبیین ماهیت دقیق آن است. مقصود اصلی

atrak.h@znu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۱/۱۸

*. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان.

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۲۴

این مقاله تبیین ماهیت غیبت است و نه بیان احکام آن از نظر موارد جواز یا ممنوعیت؛ ولی به ناچار اشاراتی به برخی از احکام آن نیز که مترتب بر تبیین ماهوی غیبت بودند، شده است. برخی از سئوالاتی که در این پژوهش به آنها پاسخ داده خواهد شد عبارتند از: ارکان غیبت و شروط تحقق ماهیت غیبت کدامند؟ آیا آنچه در غیاب فرد درباره‌اش ذکر می‌شود حتماً باید عیبی از عیوب او باشد یا بدون ذکر عیب هم ممکن است غیبت محقق شود؟ آیا تنها ذکر عیوب پنهان فرد شرط غیبت است یا عیوب آشکار را نیز شامل می‌شود؟ آیا عیب یادشده در غیاب فرد، باید واقعاً در شخص غیبت شده وجود داشته باشد یا نه؟ آیا قصد تحقیر داشتن از ذکر عیوب دیگران، شرط تحقق غیبت است یا ذکر هر عیبی بدون قصد تحقیر هم غیبت است؟ آیا ملاک غیبت، ناخوشایندی فرد غایب از گفتاری است که درباره او گفته می‌شود یا ملاک قصد غیبت‌کننده است که با نیت مذمت و تحقیر، سخنی درباره دیگری گفته است یا ملاک عرف مردم است که سخن یادشده در غیاب فرد را مذمت و تحقیر محسوب کنند؟ میل به پرداختن به مباحث تحلیل، تعریف غیبت را بررسی می‌کنیم.

تعریف غیبت

«غیبت» مأخوذ از واژه عربی «الْغَيْبَةُ»، از ریشه «غَیْب»، اسم است. «غیب» به معنای هر چیز پنهان از چشم‌هاست. «الْغَيْبَةُ» به فتح غین به معنای پنهان بودن از مصدر «الْغَيْبُوتَةُ» گرفته شده و «الْغَيْبَةُ» به کسر غین، اسم از مصدر باب افتعال، «الْأَغْتِيَابِ»، گرفته شده است (ابن منظور، بی‌تا: ۱ / ۶۵۶) برخی «غیبت» را به عیب زدن و ذکر بدی‌های شخص تعریف کرده‌اند. (فیروزآبادی، بی‌تا: ۱ / ۱۰۶؛ معلوف، ۱۳۷۴: ۶۳)

فیومی در تعریف «غیبت» گفته است: «یاد کردن شخص به عیوبی که آنها را مکروه می‌شمارد و آن عیوب در مورد وی حق هستند» (فیومی، ۱۴۰۵: ۴۵۸ - ۴۵۷) قید «حق بودن عیوب» برای بیان تفکیک غیبت از تهمت است که در آن سخن نسبت داده شده به دیگری حقیقت ندارد. این تعریف به دو شرط کراهت از عیب یادشده و حقیقت داشتن آن اشاره کرده است، ولی به اینکه عیب یادشده، در غیاب فرد و پوشیده از مخاطب باشد، اشاره نکرده است.

ابن‌منظور غیبت را براساس کلام نبی اکرم ﷺ چنین تعریف می‌کند: «سخن بدی پشت سر انسانی که عیب پوشیده‌ای دارد، گفته شود یا چیزی گفته شود که اگر او بشنود ناراحت گردد.» وی سپس قوی که غیبت کردن را به عیب زدن یکسان گرفته است ذکر می‌کند. (ابن‌منظور، بی‌تا: ۱ / ۶۵۶)

اکثر علمای لغت نیز، عیناً معنای یادشده در *لسان العرب* را ذکر کرده‌اند. (ر.ک. زبیدی، بی‌تا: ۱ / ۸۳۳؛

جوهری، بی‌تا: ۲ / ۲۹؛ طریحی، بی‌تا: ۲ / ۱۰۲)

مجلسی براساس روایات، تعریف جامعی از غیبت ارائه می‌کند:

غیبت، یاد کردن انسان معین یا در حکم آن، در غیابش به چیزی است که نسبتش را به او ناپسند می‌شمارد، درحالی‌که آن چیز [عیب] در او وجود دارد و از نظر عرف عیب محسوب می‌شود، با قصد عیب زدن و نکوهش، [اعم از اینکه] با قول یا اشاره یا کنایه، به‌طور تلویحی یا تصریحی باشد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۲ / ۲۲۱)

در بخش تحلیل اجزای ماهوی غیبت، تعاریف دیگر غیبت از فقها و علمای اخلاق مورد بررسی قرار خواهد گرفت تا روشن شود کدام یک از قیود و شروطی که آنها در این تعاریف ذکر کرده‌اند جزو ارکان اصلی غیبت است.

فلسفه نادرستی یا تحریم غیبت

تبیین فلسفه حرمت غیبت در شرع یا نادرستی آن در اخلاق، در تبیین چستی غیبت و ارکان آن، کمک بسیاری می‌کند. علامه مجلسی دلیل اهتمام شارع به تحریم غیبت و تشدید مجازات آن را، منافات با اصل وحدت و انسجام امت اسلامی می‌داند. یکی از مقاصد مهم شارع، اجتماع مردم بر هدف و روش واحد که همان سلوک الهی براساس اوامر و نواهی شرعی است بیان می‌کند. این مهم بدون تعاون افراد امت اسلامی، الفت و محبت میان ایشان و حذف کینه محقق نمی‌شود. یکی از چیزهایی که موجب کینه و دشمنی و در نتیجه تفرق امت اسلامی می‌شود، غیبت است. به همین علت غیبت حرام شده است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۲ / ۲۲۳)

امام خمینی با مقایسه غیبت حرام و مجاز، ضابطه غیبت حرام را هتک حرمت و آبروی مؤمن یا تمسخر و استهزاء او می‌داند و غیبتی که در آن این امور نباشد بلکه هدف نصیحت مستشیر یا استماع تظلم و ... باشد را جایز می‌دانند. (خمینی، ۱۳۸۱: ۲۷۴) بنابراین می‌توان چنین استنباط کرد که فلسفه تحریم غیبت از نظر ایشان هتک حرمت و ریختن آبروی مؤمنان است.

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام ﷺ، ایشان دلیل قبیح‌تر بودن غیبت از زنا را مربوط بودن آن به حقوق انسان‌ها و منوط بودن بخشش گناه آن از سوی خدا به بخشش غیبت شده بیان می‌کند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲ / ۲۸۱) بنابراین می‌توان چنین گفت که از منظر عقلی و دینی غیبت به دلیل اینکه شخصیت، حیثیت، حرمت و آبروی انسان محترمی را در غیاب وی با نسبت دادن عیوبی واقعی یا غیرواقعی به وی تخریب می‌کند؛ با این کار شخصیت او را در چشم مخاطب که پیش از شنیدن غیبت محترم و خوب بود، کوچک و پست می‌کند، مخصوصاً در شرایطی که وی به علت عدم حضورش توان دفاع از خود ندارد، نادرست و حرام شمرده شده است. به عقیده برخی از علما، دلیل تشبیه غیبت کردن به خوردن گوشت برادر مرده در قرآن از همین باب است که او توان دفاع از خود ندارد (مهدوی کنی، ۱۳۷۱: ۱۴۳ - ۱۴۲) بنابراین، در یک کلام، غیبت به‌جهت تخریب شخصیت و هتک حرمت افراد نادرست است.

تحلیل اجزای ماهوی غیبت

براساس تعاریف ارائه شده از غیبت، امور ذیل می‌توانند در تحلیل اجزای ماهوی غیبت مورد بحث قرار گیرند.

یک. اشخاص سه‌گانه

در تحقق غیبت وجود سه شخص لازم است: غیبت‌کننده، غایب و شنونده غیبت. ضلع اول، غیبت‌کننده، فاعل غیبت است و عیب شخص سوم را به شنونده خود بیان می‌کند. ضلع دوم، شخص غایب است که غیبت درباره او انجام می‌شود. ضلع سوم، شنونده غیبت است که با حضور خود در مجلس غیبت و گوش فرادادن به آن باعث تکمیل اضلاع سه‌گانه غیبت و تحقق آن می‌گردد. بنابراین نظر به اینکه در لسان شرع جرم شنونده غیبت به اندازه غیبت‌کننده شمرده شده است از اینجا نشئت می‌گیرد که او ضلع سوم تحقق غیبت است و بدون وجود او اساساً غیبت محقق نمی‌شود. ترک مجلس غیبت توسط او موجب عدم تحقق غیبت خواهد شد.

شیخ انصاری، ظاهر کلام برخی علمای معاصر را دالّ بر این می‌داند که وجود مخاطب نزد غیبت‌کننده برای تحقق غیبت شرط نیست و غیبت دیگران پیش خود نیز غیبت است. اما خود وی براساس این دلیل که غیبت هتک حرمت مؤمن و آشکار ساختن عیب پنهان اوست، وجود مخاطب و سامع را شرط می‌داند و ذکر عیب دیگران نزد خود را غیبت نمی‌شمارد. (انصاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۹)

امام خمینی نیز، ظاهر ادله و کلمات فقها و اهل لغت را دلالت بر شرط وجود سامع و شنونده غیبت در تحقق ماهیت آن می‌داند و ذکر عیوب دیگران را پیش خود، بدون مخاطب، غیبت نمی‌شمارد. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۷۱)

دو. غیاب

شرط اصلی تحقق غیبت آن است که شخصی که درباره او صحبت می‌شود غایب باشد. اگر آن شخص حاضر باشد و در حضور خودش عیب به دیگران گفته شود، غیبت گفته نمی‌شود بلکه بسته به مورد و نیت فاعل عناوین دیگری مثل نصیحت، طعنه، زخم زبان، تهمت، بهتان، ... پیدا می‌کند. البته حضور فیزیکی شخص در محل غیبت ملاک نیست بلکه التفات و توجه وی به سخن گفته شده درباره او ملاک است. بنابراین اگر شخص در مجلس غیبت حاضر باشد، ولی گوینده غیبت به نحوی درباره او صحبت کند و دیگری را متوجه عیب او سازد که آن شخص متوجه نگردد، حکم غایب بودن و غیبت را دارد.

بنابراین شرط دوم تحقق غیبت، غایب بودن انسان مورد غیبت در مجلس غیبت است؛ چه کلاً حضور نداشته باشد و چه در مجلس غیبت باشد ولی متوجه غیبت دیگران نسبت به خود نباشد.

سه. شخص ثالث

شرط دیگر تحقق غیبت آن است که در مورد انسان دیگر باشد. اختلافی که در اینجا وجود دارد آن است که آیا غیبت مطلق انسان بماهو انسان، فارغ از هر قیدی چون عقل، بلوغ، مذهب، دین، نژاد نادرست است یا غیبت انسان با قیدی خاص ممنوع است. در منابع اخلاقی و فقهی چند قید مورد بحث قرار گرفته است: ۱. دین و مذهب، ۲. عقل، ۳. تمییز و ۴. حیات.

۱. قید اسلام و تشیع

یکی از مسائلی که در واقع مربوط به حکم حرمت غیبت است نه ماهیت آن، دخالت قید اسلام و تشیع شخص غایب در حرمت غیبت است. از نظر ماهوی، ذکر عیوب دیگران، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، غیبت است، ولی مسئله این است که آیا غیبت غیرمسلمان حرام است یا جایز؟ برخی از علما حرمت غیبت را منحصر در مسلمان و برخی منحصر در شیعه اثناعشری دانسته‌اند. جناب نراقی به روشنی در تعریف غیبت می‌گوید: «حقیقت غیبت آن است که چیزی نسبت به گیری که شیعه باشد، ذکر کنی که اگر به گوش او برسد او را ناخوش آید و به آن راضی نباشد». (نراقی، بی تا: ۴۲۹)

شیخ انصاری ظاهر روایات را دلیل بر انحصار حرمت غیبت بر مؤمن شیعه می‌داند.

براساس ظاهر روایات، حرمت غیبت اختصاص به مؤمن دارد. بنابراین غیبت مخالف مانند لعنش جایز است؛ اما این تصور که عمومیت آیه [غیبت] مانند بعضی روایات، شامل مطلق مسلم می‌شود قابل دفع است؛ به سبب اینکه براساس ضرورت مذهب [شیعه] مخالفان احترام ندارند و احکام اسلام در موردشان جاری نمی‌شود مگر آن مقدار که نظام معاش مؤمنان بر آن متوقف باشد ... (انصاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۴)

امام خمینی نیز حرمت غیبت را منحصر به مؤمن یعنی شیعه اثناعشری دانسته و غیبت غیرمؤمن به معنای غیرشیعه اثناعشری را جایز شمرده است. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۵۱ - ۲۴۹) ایشان بعد از اینکه روایت «المسلم أخو المسلم» از امام صادق علیه السلام را در کنار روایت دیگر از ایشان «الغیبة أن تقول فی أخیک ما قدستره الله علیه» قرار می‌دهد، مراد از اخوت را برادری اسلامی و ایمانی با دیگری بیان می‌کند و غیرشیعه اثناعشری را برادر ما نمی‌داند گرچه مسلمان باشند. (همان: ۲۵۱) ایشان در نهایت می‌گویند:

انصاف این است که با نظر در روایات، شکی در قصور آنها در اثبات حرمت غیبت آنها [غیرمؤمن] نیست بلکه شکی نیست در اینکه ظاهر مجموع روایات اختصاص حرمت به غیبت مؤمن به ولایت ائمه حق است. (همان)

ایشان گرچه ظاهر بعضی روایات را حرمت مطلق غیبت مسلمان می‌دانند، ولی به قرینه روایات دیگر که اختصاص به حرمت غیبت مؤمن به ولایت ائمه دارد و همچنین اینکه ضروری مذهب شیعه عدم احترام غیرشیعه است و به استناد اینکه ائمه معصوم آنها را بسیار طعن و لعن می‌کردند، معتقدند که حرمت غیبت اختصاص به غیبت مؤمن به ولایت ائمه دارد. (همان)

طرف‌داران این دیدگاه بین علمای شیعه کم نیست (ر.ک: نراقی، بی‌تا: ۴۲۹) بنابراین طبق نظر این دسته از علما غیبت کافران و مشرکان و حتی مسلمان غیرشیعی اشکالی ندارد.

ظاهر کلام برخی دیگر از علما اختصاص حرمت غیبت به مسلمان، اعم از شیعه و سنی است (ر.ک: مهدوی‌کنی، ۱۳۷۱: ۱۴۲) غزالی گرچه بحث مستقلاً در این باره نکرده است ولی براساس سیاق کلامش و ظاهر آنکه به آیات و روایات متعددی که در آن از واژگان «أخ» و «مسلم» استفاده شده است می‌توان نتیجه گرفت که وی نیز تنها غیبت مسلمان را حرام می‌داند. (ر.ک. غزالی، ۲۰۱۰: ۱۰۷۶ - ۱۰۷۳)

دلیل این گروه که حرمت غیبت را فقط مختص به مسلمانان می‌دانند، استناد به ظاهر آیات غیبت است که در آن تعبیر «أخیه» و «بَعْضُكُمْ بَعْضًا» آمده است: «... وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا...» (حجرات / ۱۲) «وَإِنْ تَحَالَطَوْهُ فَإِنَّهُمْ فِتْنَةٌ» (بقره / ۲۲۰) (ر.ک: غزالی، ۲۰۱۰: ۱۰۷۶ - ۱۰۷۳؛ انصاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۴؛ مهدوی‌کنی، ۱۳۷۱: ۱۴۲)

در نگاه اول چنین به نظر می‌رسد که دلیل عقلی برخلاف دیدگاه انحصار غیبت به مسلمان و شیعه است. عقل برای انسان بماهو انسان ارزش و احترام قائل است، فارغ از اینکه چه ملیتی داشته باشد، پیرو چه دینی باشد، زن باشد یا مرد، سیاه باشد یا سفید. کانت، فیلسوف اخلاق، انسان بما هو انسان را دارای ارزش ذاتی می‌داند و در قانون اخلاقی خود توصیه می‌کند که همیشه در رفتارهای خود با دیگر انسان‌ها چنان رفتار کنیم که انسانیت غایت و هدف در نظر گرفته شود نه وسیله. (کانت، ۱۳۶۹: ۷۲ - ۷۰) قاعده طلایی نیز که یک قانون اخلاقی مشهور در اکثر ادیان و فرهنگ‌هاست، چنین توصیه می‌کند که با هر انسان دیگر چنان رفتار کنیم که دوست داریم با ما آنگونه رفتار شود. بنابراین از نظر عقلی ریختن حرمت هر انسان محترمی به هر نحوی اعم از غیبت، تهمت و دروغ جایز نیست. البته این مسئله نیازمند بررسی و دقت بیشتری است؛ چراکه دلیل ارائه شده، یک دلیل عقلی مبتنی بر ارزش ذاتی انسان است، ولی دلیل دیدگاه قائلان به جواز حرمت غیرمسلمان، دلیل نقلی و درون دینی است.

۲. قید حیات

علمای اخلاق در این اختلافی ندارند که غیبت انسان مرده همچون انسان زنده ممنوع است. از جمله دلایلی که بر تساوی حکم غیبت انسان زنده و مرده دلالت می‌کند می‌توان به این موارد اشاره کرد که نخست

دلیل نادرستی غیبت ذکر کلام دالّ بر عیب دیگران در غیاب آنها است، بدون اینکه فرد غایب توان دفع از خود داشته باشد. دو معیار «غیاب» و «عدم توان دفاع از خود» در انسان مرده؛ قابل فهم‌تر است؛ دوم غیبت به جهت مخدوش کردن اعتبار و حیثیت اجتماعی افراد ممنوع شده است و اعتبار و حُسن شهرت امری است که اختصاص به زمان حیات افراد ندارد و پس از مرگ آنها نیز برایشان وجود خواهد داشت.

علمای اخلاق به این نکته تصریح کرده و تعرض به شخص معین، چه مرده و چه زنده را غیبت شمرده است: «انما الغیبة التعرض لشخص معین إما حی وإما میت.» (غزالی، ۲۰۱۰: ۱۰۷۷) فیض کاشانی نیز همین نظر را دارد (فیض کاشانی، ۱۳۸۴: ۳ / ۱۶۹)

۳. عقل و تمییز

نکته دیگری که جای تأمل دارد این است که آیا غیبت انسان ممیز عاقل ممنوع است یا غیبت نوزاد، کودک غیرممیز و مجنون نیز ممنوع است؟ اکثر علما و فقها بر این نکته تأکید داشته‌اند که غیبت کودک ممیز که خوب و بد را درک می‌کند و از آنها متأثر می‌گردد، جایز نیست؛ اما غیبت کودک غیرممیز و مجنون جایز است. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۵۲) البته شیخ انصاری ضمن بیان نظر این دسته از فقها که غیبت غیرممیز و مجنون را جایز می‌شمارند، براساس ظاهر برخی روایات که غیبت «الناس» (مردم) را ممنوع کرده است و به دلیل الحاق حکم فرزند مسلم به مسلم حرمت غیبت را شامل غیر ممیز و مجنون نیز می‌داند.

به نظر می‌رسد نظر شیخ انصاری را چنین تقویت کرد که بچه غیرممیز و مجنون جزو متعلقات والدین آنها محسوب می‌شود و طبق تعریف غیبت ذکر هر عیبی مربوط به متعلقات افراد مانند خانه، مرکب و ... نادرست است؛ چه بسا والدین دارای فرزندان معلول و مجنون از شنیدن این سخن که فرزندشان معلول یا مجنون است آزرده می‌شوند. همچنین به قرینه اینکه غیبت انسان مرده مانند انسان زنده حرام است، در نتیجه، هیچ‌گاه نمی‌توان جدایی تعلق فرزندان به والدین را فرض کرد و غیبت فرزند مجنون یا غیرممیز را حتی بعد از مرگ والدیشان جایز شمرد.

درنهایت، به نظر می‌رسد از آنجا که ملاک اصلی نادرستی غیبت، شکستن حرمت انسان محترم است، غیبت انسان محترم اعم از اینکه مسلمان باشد یا غیر مسلمان، مؤمن باشد یا غیر مؤمن، شیعه باشد یا غیرشیعه، ممنوع است و چون انسان ذاتاً محترم و ارزشمند است، غیبت هر انسانی مطلقاً و بدون هیچ قیدی ممنوع است.

چهار. انسان معین

یکی دیگر از ارکان تحقق غیبت حرام آن است که غیبت در مورد شخص معینی صورت گیرد. غیبت در

جایی محقق می‌شود که شخص غایب برای شنونده معلوم و مشخص باشد، ولی اگر وی ناشناخته باشد، غیبت محقق نمی‌گردد. غزالی در این باره می‌گوید: «و اما قول کسی که می‌گوید: «قومی چنین گفتند...» غیبت نیست؛ غیبت تعرض به شخص معین زنده یا مرده است». (غزالی، ۲۰۱۰: ۱۰۷۷)

فیض کاشانی هم به این نکته تأکید کرده است که غیبت فقط در مورد شخص معین تحقق می‌یابد و اگر غیبت‌کننده چنان سخن گوید که با وجود به کار بردن الفاظ نامعین مثل «بعضی، کسی و...» که به قرائن دیگر نزد مخاطب مشخص باشد که منظور کیست، باز غیبت محقق شده است (فیض کاشانی، ۱۳۸۴: ۳ / ۱۶۹) شیخ انصاری و امام خمینی نیز تعیین شخص مغتاب را شرط تحقق غیبت دانسته‌اند. (ر.ک. انصاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۹؛ امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۷۳)

علامه مجلسی قولی را به شیخ بهائی نسبت می‌دهد که وی معتقد است شخص نامعین در میان تعداد محصور در حکم معین است؛ یعنی اگر کسی بگوید یکی از قضات شهر فاسق است، چون تعداد قضات شهر محصور و محدود است، این در حکم معین است و غیبت محسوب می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۲ / ۲۲۱) البته کلیت کلام شیخ بهائی می‌تواند مورد تأیید باشد؛ چون نامعین گذاشتن فرد در میان تعداد محدود در حکم تعیین است و مقصود از غیبت که تخریب شخصیت افراد است در این حالت نیز محقق می‌شود، در نتیجه این قسم بیان کردن عیب دیگران نیز غیبت خواهد بود؛ ولی شاید مثال او در شهرهای امروزی که قضات بیشماری دارند، غیبت محسوب نشود.

غیبت کردن پشت سر اقوام و قومیت‌ها نیز می‌تواند از همین باب ممنوع باشد؛ گرچه در تمسخر یا غیبت از قومیت‌ها اسمی از فرد معینی برده نمی‌شود، ولی چون در این نوع کلام و سخن گفتن، اساساً سخن درباره شخص خاصی نیست بلکه درباره قوم‌ها و مقایسه آنها و مدح و ذم قومیت‌ها و ملیت‌هاست، اگر با لفظ یا قرائن حالی و مقالی قومیت خاصی مشخص گردد و عیب آن قوم در غیابشان ذکر گردد، غیبت مذموم است. در تحلیل شرط تعیین شخص غیبت شده می‌توان گفت که انسان نامعین در حکم عدم است و ضلع سوم غیبت که شخص غایب است، در این حالت تحقق نیافته و در نتیجه، اضلاع سه‌گانه غیبت محقق نمی‌شود.

پنج. بیان کردن

معروف‌ترین روایتی که به تعریف غیبت پرداخته است، روایت ابوذر از نبی اکرم ﷺ است که پس از اشاره به بزرگ بودن گناه غیبت از گناه زنا می‌گوید:

... گفتم یا رسول الله غیبت چیست؟ گفت: «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ؛ در مورد برادرت

چیزی بگویی که از آن بدش آید». (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲ / ۲۸۱)

شهید ثانی در تعریف برگزیده خود از غیبت به جای «ذکر» از واژه «تنبیه» استفاده می‌کند:

التنبیه علی ما یکره نسبتہ الی آخره. (شهیدثانی، ۱۳۹۰: ۱ / ۵ - ۴)
آگاهی دادن به چیزی که نسبت آن به دیگری مکروه شمرده می‌شود.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که مراد از ذکر، تنبیه یا بیان عیب دیگران چیست؟ آیا بیان عیب منحصر در زبان و قول است یا هر چیزی را که قائم مقام قول گردد، مانند کتابت، اشاره و فعل نیز شامل می‌شود؟

این مسئله در کتب اخلاقی کاملاً توضیح داده شده است که منظور از بیان کردن عیب، اعم از قول، فعل، اشاره، کتابت، محاکات و هر چیزی که بیان‌گر مقصودی باشد، است. مهم این است که از هر راهی، عیب و نقص انسانی به دیگری انتقال داده شود. منظور از محاکات، تقلید رفتار و گفتار فرد و به اصطلاح امروزی، درآوردن ادای فرد است. غزالی در *کیمیای سعادت* می‌نویسد:

بدان غیبت همه نه آن باد که به زبان باشد بلکه به چشم نیز و به دست و به اشارت و به نوشتن هم حرام بود. عایشه می‌گوید: به دست اشارت کردم که زنی کوتاه است، رسول ﷺ گفت غیبت کردی، و همچنین لنگ رفتن و چشم احول کردن تا حال کسی معلوم شود، همه غیبت است، اما اگر نام نبرد و بگوید: کسی چنین کرد، غیبت نباشد. (غزالی، ۱۳۸۱: ۲ / ۵۸۲)

نراقی نیز در فصلی به عدم انحصار غیبت در زبان اشاره می‌کند و معتقد است هر چیزی که نقصان دیگری را آشکار سازد، چه با قول و فعل یا تصریح و تعریض یا ایما و اشاره یا غمز و رمز یا کتابت و حرکت غیبت محسوب می‌شود (نراقی، ۱۳۷۹: ۲ / ۷۷) علامه قزوینی سرّ نهی از غیبت را تفهیم قبائح دیگران بیان می‌کند و معتقد است چه بسا در ایما و اشاره این تفهیم به نحو بلیغ‌تری از قول صورت گیرد. (قزوینی، ۱۳۸۰: ۳۷۹)

شنش. عیب

طبق تعریف، غیبت آن است که در غیاب شخص چیزی ذکر گردد که موجب ناراحتی‌اش شود. سؤالاتی در اینجا مطرح می‌شوند: ۱. آیا آنچه در غیاب شخص یاد می‌گردد حتماً باید عیبی از او باشد یا به‌طور کلی هر چیزی را که موجب کراهت او شود، شامل می‌گردد؟ ۲. آیا عیب یا امر یادشده در غیاب فرد باید واقعاً در شخص تحقق داشته باشد یا اگر واقعاً در او نباشد، باز هم غیبت است؟ ۳. منظور از عیب چیست؟

۴. آیا عیب یادشده باید پنهان باشد یا ذکر عیب آشکار هم غیبت است؟ ۵. برداشت چه کسی معیار عیب دانستن سخن یادشده در غیاب فرد است؟ چه کسی حکم می‌کند که سخن گفته شده در غیاب فرد دلالت بر عیب او دارد؟ آیا معیار، کراهت شخص است یا قضاوت عرف؟

۱. سخن یادشده در غیاب فرد

آیا سخنی که در غیاب شخص ذکر می‌گردد حتماً باید بیان عیبی از او باشد یا به‌طور کلی هر سخنی که موجب کراهت او شود، اعم از بیان عیبش، تمسخر و استهزائش، افترا زدن، دروغ بستن به او، افشای اسرارش و ... ممنوع است؟ ظاهر کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، «ذکرک أخاک بما یکره»، عام بوده و سخن یادشده در غیاب فرد را منحصر در بیان عیبش نمی‌کند؛ یعنی هر چیزی که در غیاب برادرت ذکر کنی که موجب ناراحتی و کراهت او شود، غیبت است. البته تا جایی که نگارنده بررسی کرده است، مشاهده نشد که فقها و علمای اخلاق این مسئله را به این شکل طرح کرده باشند. آنچه طرح شده است بحث واقعی بودن یا نبودن عیب یادشده است و تفاوت غیبت و بهتان است که در ادامه بحث خواهد شد. اما به نظر می‌رسد این نکته نیز قابل توجه است و به‌نوعی نسبت میان غیبت با اعمال غیراخلاقی اجتماعی دیگر را روشن می‌کند.

اغلب فقها و علمای اخلاق یا در تعریف خود به عیب بودن سخن مذکور اشاره کرده‌اند یا اگر هم تعریف مطلق نبوی را ذکر کرده‌اند در ادامه با پیش کشیدن بحث انواع عیب، نشان داده‌اند که مقصود از کلام یادشده، ذکر عیب است (ر.ک: فیومی، ۱۴۰۵: ۴۵۸ - ۴۵۷؛ شهید ثانی، ۱۳۹۰: ۱ / ۴۰۵؛ غزالی، ۲۰۱۰: ۱۰۷۵؛ نراقی، ۱۳۷۹: ۲ / ۷۶؛ قزوینی، ۱۳۸۰: ۳۷۸؛ نراقی، بی‌تا: ۴۲۹؛ راغب اصفهانی، ۲۰۰۷: ۲۰۰) اما به نظر می‌رسد با توجه به فلسفه ممنوعیت غیبت که جلوگیری از تحقیر و تخریب شخصیت افراد در غیاب آنهاست، لازم نیست کلام مذکور در غیاب شخص، منحصر در ذکر عیب و نقص او باشد، بلکه به‌طور مطلق هر چیزی که در غیابش ذکر گردد و موجب تخریب شخصیت او گردد، غیبت خواهد بود. بنابراین اگر در غیاب شخص کلامی ذکر گردد که توهین به او باشد، یا استهزاء و تمسخر وی باشد، یا لقب زشتی به او نسبت دهد یا زخم زبان به وی بزند یا عیبی واقعی پنهان یا آشکار او را ذکر کند یا تهمت و افترا به وی ببندد، همه مصداق غیبت و «ذکرک أخاک بما یکره» خواهند بود. به تعبیر دیگر توهین، استهزاء، زخم زبان، دادن دشنام یا لقب زشت، تهمت و دیگر عناوین زشت اخلاقی اگر در غیاب شخص بیان گردند، علاوه بر داشتن عنوان اولی خود، مصداق غیبت نیز خواهند بود.

۲. واقعی بودن عیب نسبت داده شده

ظاهر کلام برخی از علما بر آن دلالت دارد که عیب مذکور در غیاب فرد، باید امری واقعی باشد و در فرد

تحقق داشته باشد و اگر امر واقعی نباشد آن را غیبت نمی‌خوانند بلکه آن بهتان یا افتراء است. (ر.ک: نراقی، ۱۳۷۹: ۲ / ۷۶؛ ابن‌منظور، بی‌تا: ۱ / ۶۵۴؛ طریحی، بی‌تا: ۲ / ۱۰۲) منشأ این دیدگاه روایت حضرت رسول ﷺ است که فرموده‌اند: «آیا می‌دانی غیبت چیست؟» اصحاب گفتند: خدا و رسولش آگاه‌تر است. حضرت فرمود: «در مورد برادرت چیزی بگویی که آن را ناپسند شمارد». گفته شد: اگر چیزی که در مورد او گفته می‌شود، حقیقت داشته باشد چه؟ فرمودند: اگر حقیقت داشته باشد غیبتش کردی و اگر حقیقت نداشته باشد، بهتانش زده‌ای» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲ / ۲۸۲) روایات مشابه دیگری نیز وجود دارند که به همین شیوه غیبت را از بهتان جدا کرده‌اند. (ر.ک: همان: ۲۸۶؛ کلینی، ۱۳۶۵: ۲ / ۳۵۸) در مقابل، برخی دیگر از علما تحقق داشتن عیب در شخص غایب را شرط غیبت ندانسته‌اند. امام خمینی می‌گوید:

ظاهر این است که تحقق عیب در معنای لغوی و ظاهری غیبت اعتباری ندارد آنچنان‌که این مطلب ظاهر کلام صاحب‌المصباح است که گفته است: «و اگر [مطلب گفته شده در غیاب فرد] باطل باشد، آن غیبت در بهتان است». (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۵۴)

ایشان با استناد به کلام فیومی در *المصباح المنیر* که نسبت عیبی غیرواقعی در غیاب فرد را غیبت بهتانی می‌خواند (فیومی، بی‌تا: ۴۵۸)، تحقق عیب در شخص غایب را شرط تحقق غیبت نمی‌داند؛ سپس ظاهر کلام برخی دیگر از علما چون شهید ثانی و طبرسی را نیز بر عدم اشتراط تحقق عیب در فرد حمل می‌کند و روایت نبوی را چنین توجیه می‌کند که پیامبر ابتدا غیبت را به معنای عام «ذکرک أخاک بما یکره» تعریف کرده‌اند و سپس براساس پرسش مخاطبان آن را به دو قسم ذکر عیبی که در فرد تحقق دارد (غیبت به معنای خاص) و ذکر عیبی که در فرد تحقق ندارد (بهتان) تقسیم می‌کند. بنابراین مقسم این تقسیم، غیبت به معنای عام است؛ بنابراین بهتان هم قسمی از اقسام غیبت خواهد بود و قسم دیگر غیبتی است که عیب مذکور در فرد تحقق دارد و آن غیبت به معنای خاص است. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۵۵ - ۲۵۴)

ایشان با استفاده از روایات دیگری، به صراحت نسبت عیب غیرواقعی را به دیگران در غیاب آنها غیبت شمرده است. از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است: «هر کس مؤمنی را به چیزی که در اوست غیبت کند، خداوند هرگز آنها را در بهشت جمع نکند و هر کس مؤمنی را به چیزی که در او نیست غیبت کند، [رابطه] عصمت در میانشان را قطع کرده است...». همچنین، داوود بن سرحان از امام صادق ﷺ نقل می‌کند: «از اباعبدالله ﷺ پرسیدم غیبت چیست؟ ایشان گفتند: آن است که در مورد دین برادرت چیزی بگویی که انجام نداده است...». (همان: ۲۵۶)

به نظر می‌رسد حق با دیدگاه امام خمینی است و تحقق عیب مذکور شرط غیبت نیست. دلیلی که می‌توان ذکر کرد توجه به فلسفه نادرستی و قبح غیبت است. همان‌طور که گفته شد غیبت به علت تخریب وجهه اجتماعی فرد در غیاب وی و در حالتی که توان دفاع از خود ندارد، از نظر عقلی و شرعی نادرست شمرده است. بنابراین وقتی از نظر عقلی ذکر عیبی واقعی در غیاب شخص نادرست است، به طریق اولی ذکر عیبی غیرواقعی در غیاب شخص نادرست خواهد بود و همان محذوریت را خواهد داشت.

۳. انواع عیب

شرط تحقق غیبت این است که سخنی که در مورد شخص گفته می‌شود عیب و نقص باشد. عیب و نقص را از حیث نوع می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: ۱. عیوب بدنی مانند قد کوتاه، پای لنگ، تاس بودن، لاغر، خپل، و ... ، ۲. عیوب نفسانی که شامل عیوب روانی، اخلاقی و دینی است مانند: دیوانه، روانی، ترسو، خسیس، حریص، طماع، بی‌نماز، روزه‌خوار، ... و ۳. عیوب مربوط به متعلقات شخص مانند: فقیر و بینوا، کلبه خرابه، ماشین لگن و

در کتب اخلاقی نیز نمونه‌هایی از این عیوب ذکر شده است: نقص در بدن مانند اینکه گفته شود: فلانی کور، کر، لنگ، کوتاه قد، دراز بلند قد و ... است؛ عیب در نسب مثل اینکه گفته شود: فلانی زنزاده، حمال‌زاده یا روستازاده است؛ عیب در متعلقات مانند اینکه گفته شود: خانه فلان کس کثیف و چرک است؛ خرابه‌ای بیش نیست؛ یا کلاهش چون گنبد است. (ر.ک: نراقی، بی‌تا: ۴۲۹)

غزالی به انواع عیب چنین اشاره کرده است:

بدان تعریف غیبت آن است که برادرت را یاد کنی به چیزی که اگر به او برسد آن را مکروه شمارد؛ فرقی نمی‌کند او را به عیبی در بدن یا نسبش یاد کنی یا در خلقتش یا در عملش یا قولش یا دینش یا دنیایش، حتی در لباس یا خانه یا چهارپایش. (غزالی، ۱۴۳۱: ۱۰۷۵)

تعریف غزالی عیناً یا با تفاوت جزئی در منابع دیگر نیز ذکر شده است (ر.ک: ورام بن اُبی‌فراس، ۱۳۶۸: ۱ / ۱۲۵؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۴: ۳ / ۱۶۷؛ نراقی، ۱۳۷۹: ۲ / ۷۶؛ قزوینی، ۱۳۸۰: ۳۷۸)

نراقی نیز در تشریح غیبت می‌گوید:

غیبت آن است که در مورد دیگری چیزی ذکر شود که اگر به او برسد، ناراحت شود، فرقی نمی‌کند آن سخن مربوط به بدنش باشد یا اخلاق یا اقوال یا افعالی که متعلق به دین و دنیایش باشد، بلکه حتی اگر [آن سخن مربوط به] نقصی در لباس یا خانه یا مرکبش باشد [باز غیبت است.] (نراقی، ۱۳۷۹: ۱ / ۷۶)

۴. آشکار یا پنهان بودن عیب

شکی نیست که بازگو کردن عیوب پنهان دیگران در غیابشان غیبت است. مقابل پنهان، آشکار است. آشکار بودن به دو معناست: ۱. عیان بودن مانند سر تاس یا قد کوتاه، ۲. معروف و شناخته شدن به وصفی در میان مردم مانند شهرت برخی به فسق. هر دو معنا محل بحث است. در روایتی از امام صادق علیه السلام مستور و پنهان بودن عیب شرط غیبت دانسته شده است:

همانا گفتن چیزی در مورد برادرت که خداوند آن را پنهان داشته است، غیبت محسوب می‌شود ... (صدوق، ۱۳۶۱: ۱۸۴)

عبد الرحمن بن سیابة از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند:

از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: غیبت آن است که در مورد برادرت چیزی بگویی که خداوند آن را بر او پنهان داشته است و اما گفتن چیزهای آشکار مانند تیزی و عجله غیبت نیست؛ و بهتان آن است که در مورد او چیزی بگویی که در او نیست. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲ / ۲۸۸)

اما روایات مشهور و متعدد دیگری وجود دارد که ذکر عیب آشکار به معنای عیان (مانند قد کوتاه زن در داستان عایشه) را نیز غیبت می‌شمارند. بر این اساس امام خمینی می‌گوید: «از نظر عرفی و لغوی، قید مستور بودن عیب، جزو قیود موضوع غیبت نیست» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۶۲) ایشان اطلاق روایات و آیات را دلیل بر عدم اشتراط قید پنهان بودن عیب مذکور در تعریف غیبت بیان می‌کند. (همان)

به نظر می‌رسد در توجیه این دست روایات می‌توان چنین گفت که درصدد بیان قبیح‌ترین نوع غیبت که آشکار ساختن عیب پنهان افراد است، هستند؛ علاوه بر اینکه دو مثالی که در مورد امر ظاهر بیان شده اصلاً عیب نیست و بیان آنها در غیاب شخص اشکال ندارد.

یکی از مجوزات غیبت، معروف بودن شخص غایب نزد عرف به عیب یاد شده است. برخی از روایات آشکار بودن عیب به معنای معروف بودن آن میان مردم را غیبت نمی‌شمارد. یحیی الأزرق می‌گوید:

ابوالحسن علیه السلام به من گفت: هر کس در غیاب کسی چیزی ذکر کند که در اوست و مردم از آن آگاهند، غیبتش نکرده است و اگر در غیابش چیزی بگوید که در اوست ولی مردم از آن آگاه نیستند غیبتش کرده است و اگر در موردش چیزی بگوید که در او نیست به او بهتان زده است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۲ / ۳۵۸)

سؤال مطرح این است که میزان معروفیت چه مقدار باید باشد؟ معروفیت در یک صنف، گروه، محله،

شهر، کشور یا جهان؟ اگر شخصی در شهری به عیبی معروف باشد، ولی نزد مردم شهر دیگر معروف به آن نباشد، غیبت او در شهر دوم جایز است؟ آیا معروفیت به عیبی نزد مردم باعث جواز غیبت وی به طور مطلق می‌شود یا جواز غیبت تنها منحصر به افرادی است که به آن عیب علم دارند؟ به تعبیر دیگر آیا جواز و ممنوعیت غیبت دائر مدار علم سامع به عیب و عدم علم اوست؟ امام خمینی با این استدلال که چون در صورتی که شنونده، علم به عیب فرد داشته باشد، کشف سرّی صورت نمی‌گیرد، ولی در صورت عدم علم، سامع کشف سرّ رخ می‌دهد، جواز غیبت را دائرمدار علم سامع می‌داند نه معروفیت نزد عرف. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۶۴ - ۲۶۳)

همان‌طور که اشاره شد، اصل معروفیت، موضوعیتی در جواز یا ممنوعیت غیبت ندارد بلکه علم شنونده به عیب یادشده موضوعیت دارد. در واقع جواز غیبت شخص معروف از آن جهت است که، شنوندگان و عرف مردم به عیب او آگاه هستند. در نتیجه غیبت او باعث انتقاص و تخریب شخصیتش نخواهد شد. بنابراین هر جا که مخاطب و سامع علم به عیوب فرد غایب داشته باشند، غیبت به علت عدم تأثیر در ایجاد نگاه منفی در مخاطب، جایز خواهد بود، ولی اگر شنونده به عیب او آگاه نباشد، غیبتش جایز نخواهد بود. علامه مجلسی جواز غیبت شخص معروف و متجاهر به فسق را نه از باب علم مخاطب به فسقش بلکه از باب عدم کراهت او به منتسب شدنش به فسق توجیه کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۲ / ۲۲۱) بنابراین توجیه اگر شخص از ذکر عیبش کراهت داشته باشد، حتی در صورت معروف بودن و علم مخاطب به آن، ممنوع خواهد بود.

۵. معیار تشخیص عیب

مسئله مهم دیگر آن است که معیار تشخیص عیب بودن وصفی که در غیاب کسی بیان می‌گردد، کیست؟ آیا معیار فردی است که در موردش غیبت می‌شود یا معیار فرد غیبت‌کننده یا عقل یا دین یا عرف است؟ اگر چیزی که انسان پشت سر دیگری می‌گوید، از منظر عقلی یا در نظر گوینده عیب نباشد، اما غیبت‌شونده آن را عیب بشمارد و از نسبت دادن آن به او کراهت داشته باشد، این غیبت است؟ اگر گوینده وصفی دو پهلو مانند «سمج» را که هم معنای منفی دارد و هم مثبت، در مورد کسی به کار ببرد، غیبت کرده است؟ شیخ انصاری می‌گوید:

چیزی که [پشت سر کسی] گفته می‌شود، اگر نقص نباشد غیبت نیست؛ هر چند کسی که سخن درباره‌اش گفته شده آن را نقص به خود بداند. (انصاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۷)

بنابراین از منظر ایشان نظر غیبت‌شونده در مورد عیب بودن چیزی ملاک نیست. بنابراین اگر پشت

سر کسی که خود را مجتهد می‌پندارد گفته شود که مجتهد نیست، غیبتی ارتکاب نیافته است. شیخ در ادامه شرع و عرف را دو معیار عیب شمردن چیزی بیان می‌کند:

بله گاه این عمل از جهت دیگر حرام می‌شود؛ و اگر [سخن گفته‌شده] از نظر شرع و عرف برای حال غیبت شونده نقص باشد، در صورتی که آن نقص برای شنونده مخفی باشد و غیبت‌شونده از آشکار شدن آن نزد مردم ابا داشته باشد و غیبت‌کننده قصد تنقیص غیبت‌شونده را داشته باشد، پس یقیناً این از موارد غیبت است. (انصاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۷)

در روایتی از *مصباح الشریعة*، معیار عیب بودن چیزی خداوند و شرع تعیین شده است. امام صادق علیه السلام ضمن روایتی می‌فرماید:

... و صفت غیبت آن است که در مورد کسی چیزی ذکر کنی که نزد خداوند عیب نیست یا چیزی را که اهل علم مدح می‌کنند، ذم کنی؛ و اما گفتن چیزی که نزد خداوند مذموم است و صاحبش مورد نکوهش است غیبت نیست گرچه که صاحبش وقتی آن را بشنود مکروه شمارد ... (محدث نوری، ۱۴۰۸: ۹ / ۱۱۷)

از آنجایی که دیدگاه افراد در مورد عیب بودن یا نبودن وصفی ممکن است با یکدیگر متفاوت باشد، به نظر می‌رسد نباید نظر افراد، چه غیبت‌کننده و چه شونده، معیار قرار گیرد. چه بسا افراد زودرنج که از گفتن «تو» به آنها ناراحت می‌شوند و افراد دیررنج خیلی از اوصاف غیرمحترمانه را عیب نمی‌شمارند. بنابراین معیار عیب دانستن چیزی باید عرف باشد. در تعریفی که در ابتدای مقاله از علامه مجلسی ذکر شد، ایشان نیز معیار عیب را عرف مردم دانسته بود.

در توجیه این نظر می‌توان به فلسفه نادرستی غیبت تمسک جست. غیبت یک ردیلت اجتماعی است و فلسفه نادرستی آن، تحقیر و تخریب وجهه اجتماعی افراد در جامعه است. بنابراین باید نظر مردم و عرف اجتماعی ملاک عیب و تخریب قرار گیرد و حتی نظر شرع و دین نیز باید معیار ثانوی لحاظ گردد؛ به این معنا که اگر چیزی که از نظر عرفی عیب شمرده می‌شود حتی اگر شرع آن را عیب نداند، گفتنش در غیاب افراد جایز نیست. مگر اینکه ابتدا با کارهای فرهنگی، رأی عرف به نظر شرع نزدیک گردد و آن چیز از حالت عیب دانستن نزد عرف خارج شود.

نکته‌ای که در رابطه با روایت «ذَكَرْتُ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ» وجود دارد این است که اگر «یکره» به فتح یاء و معلوم خوانده شود که ضمیر مستتر آن به «أَخَاكَ» بازمی‌گردد، در آن صورت، روایت، شاهد بر دیدگاه مکروه

شمردن عیب از نظر شخص غیبت‌شونده است؛ اما اگر این کلمه به ضمّ یاء و مجهول خوانده شود، معنایش این خواهد بود که ملاک عیب دانستن امر ذکر شده در غیاب برادر دینی، عرف است. به نظر می‌رسد حتی اگر قواعد نحوی به نفع دیدگاه اول باشد، باید این روایت را با توجه به دلیل عقلی بیان شده، حمل بر مواردی کرد که عیب مکروه شمرده شده از نظر برادر دینی، از نظر عرفی نیز عیب و تنقیص فرد است.

هفت. قصد عیب‌جویی

معمولاً غیبت با انگیزه عیب‌جویی صورت می‌گیرد و غیبت‌کننده با هدف کاستن از اعتبار فردی در چشم مخاطبان عیوب آشکار و پنهان او را بیان می‌کند. شهید ثانی در کشف الریبه در بیان تعریف مشهور از غیبت می‌گوید:

یاد کردن انسانی در حال غیبتش، با قصد عیب‌جویی و ذمّ، به چیزی که نسبتش را به خود مکروه می‌شمارد و در عرف مردم عیب شمرده می‌شود. (شهیدثانی، ۱۳۹۰: ۱ / ۵ - ۴)

سؤال این است که آیا قصد عیب‌جویی و تحقیر جزء اجزاء ماهوی غیبت است؟ و می‌توان گفت در صورتی که عیب دیگران بدون قصد عیب‌جویی بیان گردد، غیبت محسوب نمی‌شود؟ یا اینکه ذکر عیب دیگران در غیاب آنها چه با قصد عیب‌جویی باشد چه با هر قصد دیگری غیبت است؟ در نگاه اول به نظر می‌رسد قصد عیب‌جویی از ارکان غیبت است و در مواردی که چنین قصدی وجود نداشته نباشد، مانند بیان عیوب بیمار نزد پزشک، امر به معروف و نهی از منکر، مشورت، راهنمایی و احقاق حق مظلوم غیبت محسوب نمی‌شود.

امام خمینی بعد از ذکر تعریف شهید ثانی که در آن به قصد عیب‌جویی و ذمّ تصریح شده است، با استناد به روایت نبوی (که غیبت را اشدّ از زنا معرفی می‌کند)، می‌فرماید دلیل آن نیازمندی بخشش غیبت از سوی خداوند به بخشش بنده غیبت‌شونده است و از این مطلب معلوم می‌شود که قصد انتقاص در غیبت شرط است؛ چون اگر شخصی عیب دیگران را از باب ترحم و تلافی ذکر کند، معصیتی مرتکب نشده است تا نیازمند بخشش باشد. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۶۷؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۰۲) سپس ایشان با بیان اینکه اطلاق بسیاری از روایات کشف سرّ مؤمنان را حرام می‌شمارد، چه شخص راضی به آن باشد و چه نباشد و چه قصد انتقاص باشد و چه نباشد، درنهایت می‌گوید: «ولی از ملاحظه مجموع اخبار استفاده می‌شود که قصد انتقاص دخیل در حرمت است». (همان)

به نظر می‌رسد دلیلی که بر ضد اشتراط قصد عیب‌جویی و انتقاص در غیبت می‌توان ذکر کرد این

است که چون فلسفه حرمت غیبت حفظ و صیانت حیثیت اجتماعی افراد است، حتی در صورتی که شخص قصد عیب‌جویی نداشته باشد، ولی کلامی که در غیاب دیگری ذکر می‌کند، از نظر عرفی عیب تلقی و موجب تحقیر شخص شود، غیبت محقق شده است؛ به تعبیر دیگر، تحقق غیبت وابسته به نیت و قصد گوینده نیست بلکه وابسته به ظهور و بروز بیرونی آن در سطح اجتماعی است.

بر این اساس دلیل جواز غیبت در برخی موارد مانند بیان عیب بیمار به پزشک نه به جهت فقدان قصد عیب‌جویی بلکه به خاطر ترجیح فاسد بر افسد است؛ یعنی اگر غیبت نشود و عیب کسی ذکر نگردد، مشکل بزرگتری مانند تشدید بیماری، ترویج منکر، تضییع حق و ... رخ خواهد داد. برای مثال، در مقام معرفی و شناساندن فردی به دیگران، گرچه قصد عیب‌جویی وجود ندارد، ولی گفتن جملاتی از این قبیل: «همان که لنگ است» یا «تاس است»، چون دلالت بر عیب او می‌کند، غیبت محسوب می‌شود و باید از تعبیر دیگری چون «همان که پایش را بر زمین می‌کشد» یا «موی سرش کم است» که دلالت بر عیب نمی‌کند، استفاده کرد.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که قصد انتقاص رکن غیبت نیست بلکه دلالت کلام ذکر شده از منظر عرفی بر انتقاص و عیب ملاک است؛ به تعبیر دیگر اگر کلام مذکور مشتمل بر انتقاص و عیب زدن باشد، غیبت است چه قصد انتقاص باشد و چه نباشد و در صورتی که کلام چنین ویژگی را نداشته باشد، غیبت نیست، چه شخص قصد انتقاص داشته باشد و چه نداشته باشد. بنابراین انگیزه غیبت‌کننده دخالتی در تحقق غیبت ندارد.

شیخ انصاری از جمله مدافعان این دیدگاه است. ایشان ضمن بیان تعریف شهید ثانی که در آن به قصد انتقاص و ذم تصریح شده است، می‌گوید گرچه ظاهر این تعریف بر آن دلالت می‌کند که اگر ذکر عیوب دیگران بدون قصد انتقاص باشد، غیبت نخواهد بود، ولی مطمئناً این مراد شهید ثانی نیست؛ چراکه وی ذکر عیوب ظاهری افراد مانند کوری و کوری را غیبت شمرده است. همچنین او ذکر عیوب کنیز به هنگام فروختن آن از باب بیان حقیقت را نیز غیبت شمرده است. سپس شیخ چنین استدلال می‌کند که براساس آنچه که در تعریف غیبت گفته شد: «ذکر انسان به کلامی که آن را مکروه می‌شمارد» که متعلق کراهت را کلام مذکور درباره شخص تعیین می‌کند نه عیب و وصف نسبت داده شده به وی، حتی در صورتی که گوینده قصد انتقاص نداشته باشد، ولی کلامش باعث کراهت غیبت شونده شود، باز غیبت خواهد بود. (انصاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۶)

هشت. کراهت غیبت‌شونده

همان‌طور که در ابتدای مقاله مشاهده شد، در اغلب تعاریف غیبت، کراهت غیبت‌شونده از کلامی که

پشت سرش گفته شده است، ذکر شده است. «الغیبة ذکرک أخاک بما یکره». براساس همین قید گفته می‌شود اگر غیبت‌شونده از گفته شدن عیبی پشت سرش ناراحت نباشد، مانند شخص بی‌مبالات یا متجاهر به فسق، غیبت محسوب نخواهد شد. قبل از بحث درباره شرطیت قید کراهت ابتدا دو مسئله مطرح می‌شود. مسئله اول این است که متعلق کراهت چیست؟ غیبت‌شونده از چه چیزی کراهت دارد و چه چیز را مکروه می‌شمارد؟ مسئله دوم این است که اگر غیبت‌شونده از سخنی که در غیابش زده می‌شود کراهت نداشته باشد یا راضی به غیبت درباره‌اش باشد، غیبت وی جایز خواهد بود؟

۱.۱ امر مکروه

شیخ انصاری در باره مسئله اول و متعلق کراهت چند احتمال را ذکر می‌کند:

۱. احتمال اول آن است که شخص از وجود آن عیب در خودش ناراحت است و آن عیب و نقص را در خود مکروه می‌شمارد؛ در نتیجه تعریف غیبت آن می‌شود که گوینده در مورد دیگری عیبی را ذکر می‌کند که وی از وجود آن عیب ناراحت است. شیخ انصاری ظاهر تعریف فیومی از غیبت: «وقتی او را به چیزی از عیوب که آن را ناپسند می‌شمارد ذکر کنی ...» را این فرض می‌داند و آن را قطعاً نادرست می‌خواند.

۲. احتمال دوم آن است که شخص از وجود عیب ناراحت نیست بلکه از ظهور و آشکار شدن آن عیب نزد دیگران ناراحت است، مانند کسی که میل به گناه و کار قبیح دارد، ولی از آشکار شدن این عیب نزد مردم کراهت دارد.

۳. احتمال سوم این است که مراد از مای موصول در «مایکره» نفس کلامی باشد که درباره شخص ذکر می‌گردد و کراهت شخص از آن کلام، یا به دلیل اظهار عیبش است یا به جهت اینکه کلام بر وجه مذمت و استهزاء و استخفاف بیان شده است گرچه که شخص از عیبی که دارد، به سبب ظاهر بودنش، کراهت ندارد یا آنکه خود کلام مشتمل بر لفظی است که مشعر بر ذم است، گرچه گوینده قصد انتقاص و استهزاء نداشته باشد. شیخ سپس به قرینه برخی تعاریف اهل لغت و به قرینه اجماع علمای معاصر و به قرینه روایات که غیبت را تکلم پشت سر کسی به چیزی که اگر بشنود، مکروه شمارد، تعریف کرده‌اند، احتمال سوم را درست می‌داند یعنی مراد کراهت شخص از کلامی است که درباره‌اش بیان شده است (انصاری، ۱۴۱۰: ۱ / ۱۱۶ - ۱۱۵) بر همین اساس اگر آن کلام مشتمل بر ذکر عیب یا عناوین غیراخلاقی دیگر چون استهزاء، تحقیر، توهین و ... باشد، چون در غیاب وی و موجب کراهت اوست، غیبت محسوب خواهند شد. در نتیجه ممکن است عناوین غیراخلاقی دیگر ذیل عنوان غیبت جمع گردند. تعریف غیبت به «ذکرک أخاک بما یکرهه» تعریف عامی است که می‌تواند شامل توهین، استهزاء، تحقیر و استخفاف، دشنام، تهمت، افترا و دیگر عناوین افعال بشود؛ چون هر کسی از شنیدن این قبیل

امور در پیش رو یا پشت سرش ناراحت می‌شود. به تعبیر دیگر می‌توان در اینجا از کلام امام خمینی بهره برد که غیبت دو معنا دارد: در معنای عام شامل بهتان و دیگر عناوین می‌شود و در معنای خاص فقط ذکر عیب واقعی در غیاب فرد است. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۵۴)

۲. رضایت به غیبت

ممکن است تصور شود که اگر شخصی راضی به غیبت درباره‌اش باشد و حق خویش بر غیبت نشدن را اسقاط کند، غیبت وی جایز خواهد بود. امام خمینی چنین تصویری را در غایت وهن و ضعف می‌داند و چنین استدلال می‌کند که غیبت جزء حقوق قابل اسقاط از سوی صاحب حق نیست. چه بسا حرمت غیبت از سوی شارع، ممنوعیت افشاء سرّ و عیوب مستور افراد و هتک حرمت آنها باشد، چه شخص راضی به هتک حرمت خویش باشد و چه نباشد. ایشان با اشاره به حدیث «صونوا اعراضکم» حفظ حرمت مؤمن را هم بر خود و هم بر دیگران واجب می‌داند و معتقد است براساس این حدیث هیچ کسی حق هتک حرمت دیگران یا اجازه دادن به هتک حرمت خویش را ندارد. البته ایشان بحث متجاهر به فسق را خارج از این موضوع می‌داند. (همان: ۲۶۱)

۳. قید کراهت

ظاهر اکثر تعاریف غیبت اعتبار قید کراهت غیبت‌شونده از کلام یادشده در غیاب وی است. در تعریف فیومی، غزالی، شهید ثانی، نراقی‌ها، قزوینی و برخی روایات قید «بمایکرهه» به‌صراحت ذکر شده است. برای مثال قزوینی می‌گوید:

غیبت ذکر دیگری است ولو با اشاره یا رمز یا کتابت یا تقلید و به‌طور کلی هر چیزی که از آن عیبی در بدنش یا اخلاق یا افعال یا اقوال متعلق به دین یا دنیا و حتی در لباس و خانه‌اش فهمیده شود، به‌طوری که اگر این عیب به گوش او برسد ناپسند شمارد. (قزوینی، ۱۳۸۰: ۳۷۸)

امام خمینی برخلاف نظر غالب معتقد است که «اقوی عدم اعتبار [کراهت غیبت‌شونده] در ماهیت غیبت است» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۵۹) دلیل ایشان اطلاق تعریف غیبت (ذکر کلام سوء در غیاب دیگری) و صدق آن بر حالتی است که شخص از آن کلام مذکور کراهت نداشته باشد. (همان) بنابراین از آنجاکه کراهت معتاب را شرط غیبت نمی‌داند بحث‌های شیخ انصاری در این مورد را بی‌مورد می‌داند. نکته مهم دیگر توجیه امام از برخی روایات مانند روایت نبوی «ذکرک أخطاک بمایکرهه» است که ظاهرشان کراهت غیبت‌شونده را شرط می‌داند، است. اگر فعل «بمایکرهه» را به صورت معلوم بخوانیم،

نتیجه‌اش همان قرائت مشهور از روایت و اشتراط کراهت مغتاب است؛ ولی اگر روایت را به صورت «بمایکره» و صیغه مجهول بخوانیم، معنای روایت این خواهد بود که غیبت ذکر دیگری به کلامی است که مکروه شمرده می‌شود. بنابراین کراهت مغتاب دیگر شرط نخواهد بود. (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۶۲ - ۲۶۰) به نظر می‌رسد منظور امام این است که در صورت مجهول خواندن فعل، نظر عرف در کراهت شمردن کلام ملاک خواهد بود نه نظر شخص مغتاب.

بنابراین همان استدلالی که در بحث معیار تشخیص عیب بیان شد و عرف معیار عیب قرار گرفت و قصد عیب‌جویی غیبت‌کننده شرط قرار داده نشد، در اینجا نیز کراهت غیبت‌شونده معیار نخواهد بود. اگر کلامی از نظر عرفی تخریب شخصیت افراد محسوب گردد، غیبت محقق خواهد شد و همان‌طور که امام خمینی فرمودند، حفظ حرمت و احترام انسانی حق قابل اسقاط نیست. در نتیجه رضایت و عدم کراهت غیبت‌شونده دخالتی در ماهیت غیبت ندارد.

نتیجه

هدف این مقاله تحلیل ماهیت و چیستی غیبت مذموم به لحاظ اخلاقی یا حرام به لحاظ شرعی بود. تعاریف مختلف اهل لغت، فقها و علمای اخلاق مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. دیدگاه علما در مورد ارکان و اجزای ماهوی غیبت مذموم مختلف و متفاوت بود. بعد از بحث و بررسی دلایل، قیودی که تصور می‌شد جزء ماهیت غیبت هستند، کنار گذاشته شدند. درنهایت به نظر مؤلف، تعریف کامل غیبت با عنایت به همه مباحث طرح شده چنین است: ۱. غیبت با وجود سه طرف غیبت‌کننده، غیبت‌شونده و شنونده غیبت محقق می‌شود؛ ۲. در غیاب انسان معین دیگر رخ می‌دهد؛ ۳. آن فرد چه مسلمان باشد و چه غیرمسلمان؛ ۴. شیعه باشد و چه غیر شیعه؛ ۵. عاقل باشد و چه غیر عاقل؛ ۶. ممیز باشد و چه غیر ممیز؛ ۷. زنده باشد و چه مرده؛ ۸. اینکه مورد غیبت اعم از عیب و غیر آن باشد؛ ۹. خواه عیب واقعی باشد یا غیرواقعی؛ عیب آشکار باشد یا پنهان؛ عیب بدنی باشد یا نفسانی و یا عیبی مربوط به متعلقات شخص باشد؛ ۱۰. بیان کردن، با قول یا فعل یا اشاره یا کتابت یا تقلید و محاکات یا هر چیزی که بیان‌گر مقصودی باشد؛ ۱۱. با قصد عیب زدن به او یا بدون آن؛ ۱۲. چه غیبت‌شونده از آن کراهت داشته باشد و چه نداشته باشد؛ ۱۳. چه بدان رضایت داشته باشد و چه نداشته باشد؛ ۱۴. و از نظر عرف، موجب تخریب، تحقیر و عیب زدن به او محسوب گردد.

تعریف مختصر غیبت با حذف قیود توضیحی چنین می‌شود: «غیبت آن است که در غیاب شخص معین دیگر، چیزی در موردش ذکر شود که از نظر عرفی تخریب شخصیت او باشد». بر این اساس اجزاء

ماهوی غیبت چهار چیز خواهد بود: ۱. در غیاب، ۲. انسان معین دیگر، ۳. بیان کردن چیزی، ۴. که از نظر عرفی انتقاص محسوب گردد. در نتیجه اموری چون: ۱. واقعی بودن عیب مذکور، ۲. پنهان و مستور بودن عیب، ۳. داشتن قصد انتقاص و عیب زدن، ۴. کراهت و نارضایتی غیبت شونده، جزء ارکان ماهوی غیبت نبوده و شرط تشیع و اسلام غیبت شونده موضوعیتی در حکم غیر اخلاقی بودن آن ندارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، بی تا، لسان العرب، قابل دسترسی در نرم افزار نور ۲، جامع الاحادیث، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۳. امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۱ ق، المکاسب، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴. _____، ۱۳۸۵، چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. انصاری، مرتضی، ۱۴۱۰ ق، کتاب المکاسب، ج ۱، بیروت، ناشر مؤسسه النعمان.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، بی تا، الصحاح فی اللغة، ج ۲، قابل دسترسی در نرم افزار المكتبة الشاملة ۳/۸، گروه نرم افزاری کویر.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، وسائل الشیعة، ج ۱۲، قم، مؤسسه آل البیت علیه السلام.
۸. دستغیب، سید عبدالحسین، بی تا، گناهان کبیره، ج ۲، بی تا.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۲۰۰۷، الذریعة الی مکارم الشریعة، قاهره، دار السلام، الطبعة الاولى.
۱۰. زبیدی، مرتضی، بی تا، تاج العروس، ج ۱، قابل دسترسی در نرم افزار المكتبة الشاملة ۳/۸، گروه نرم افزاری کویر.
۱۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۱۳۹۰ ق، کشف الریبة، ج ۱، انتشارات مرتضوی، قابل دسترسی در نرم افزار نور ۲، جامع الاحادیث، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۱۲. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۱، معانی الاخبار، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، اسلامی.
۱۳. طریحی، فخرالدین، بی تا، مجمع البحرين، ج ۲، قابل دسترسی در نرم افزار نور ۲، جامع الاحادیث، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۱۴. غزالی، ابو حامد، ۱۳۸۱، کیمیای سعادت، ج ۲، تصحیح احمد آرام، تهران، گنجینه.
۱۵. _____، ۱۴۳۱ ق، احیاء علوم الدین، مجلد واحد، بیروت، دار الکتب العربی.

- ۱۲۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق اسلامی، سال نهم، زمستان ۹۵، ش ۳۴
۱۶. فیروزآبادی، نجم‌الدین، بی‌تا، *القاموس المحيط*، ج ۱، قابل دسترسی در نرم‌افزار المكتبة الشاملة ۳/۸، گروه نرم‌افزاری کویر.
۱۷. فیض کاشانی، محسن، ۱۳۸۴، *المحجة البيضاء فی تهذیب الحیاء*، ج ۳، تحقیق و اعداد مؤسسه احیاء الکتب الاسلامیة، قم، انتشارات حسنین.
۱۸. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۰۵ ق، *المصباح المنیر*، قم، مؤسسه دار الهجرة.
۱۹. قزوینی، محمدحسن، ۱۳۸۰، *کشف الغطاء عن وجوه مراسم الاهتداء*، تحقیق محسن احمدی، قم، کنگره بزرگداشت محققان ملامهدی و ملااحمد نراقی.
۲۰. کانت، ایمانوئل، ۱۳۶۹، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاقی*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *اصول الکافی*، ج ۲، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، *بحارالانوار*، ج ۲، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۲۳. معلوف، لوئیس، ۱۳۷۴، *المنجد فی اللغة*، تهران، نشر پرتو و انتشارات پیراسته.
۲۴. مهدوی کنی، محمدرضا، ۱۳۷۱، *نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۵. نراقی، احمد، بی‌تا، *معراج السعادة*، تهران، دهقان.
۲۶. نراقی، محمد مهدی، ۱۳۷۹، *جامع السعادات*، ج ۱ و ۲، قم، اسماعیلیان.
۲۷. نوری، ۱۴۰۸ ق، *مستدرک الوسائل*، ج ۱، قم، مؤسسه آل‌البتیة.
۲۸. ورام بن ابی‌فراس، مسعود بن عیسی، ۱۳۶۸، *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعه ورام)*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.