

هو العليم

ذکر بعضی آیات در تحقق موضوع ارتداد و ترتب آثار و احکام ارتداد

سلسله دروس خارج فقه - ارتداد - جلسه شانزدهم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سره

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

از جمله آیاتی که در تأثیر غرض و عناد و لحاظ آن در تحقق موضوع ارتداد و ترتب آثار و احکام ارتداد دلالت می کند، آیه شریفه ﴿وَالَّذِينَ آجَّ تَنْبُوا الطُّغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْأُولُوا آلَ الْبَابِ﴾^۱ است. در این آیه بشارت، مترتب بر استماع قول احسن است. البته روایتی در اینجا از امام علیه السلام هست که منظور از ﴿أَحْسَنَهُ﴾ قرآن کریم است^۲ یعنی انسان آیات قرآن را بشنود و بهترین روش و

۱. سوره زمر (۳۹) آیه ۱۸. مطلع انوار، ج ۱۰، ص ۴۰۷:

«آن کسانی که از اطاعت حکام جور و طاغیان زمان سرباز زدند و یکباره به سوی خدا از سویدای دل گرویدند و یکسره مقام طاعت را مختص او دانستند، آنها را مژده بشارت و رحمت است. پس ای پیامبر، بشارت ده بندگان مرا * آنان که چون سخنی بشنوند بهترین آن را مورد عمل خود قرار می دهند؛ آنان اند که خدا آنها را به لطف خاص خود هدایت فرموده و آنان اند صاحبان عقل و خردمندان.»

۲. مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۹۱.

منهج را در زندگی و ارتباطات پیاده کند.
﴿أَلَقَوْلٍ﴾ هر کلامی است که کلام پسندیده و
حسن است و قرآن کریم و کتاب مبین، احسن این
قول به حساب می آید. ولی باید گفت:

اولاً: اینکه قرآن کریم احسن باشد با آن مطلب
عام و کلی ما منافاتی ندارد. منظور از ﴿أَلَقَوْلٍ﴾
هر قولی می خواهد باشد - چه قرآن و چه غیر قرآن -
ولی قرآن در مرتبه اعلی است؛ مانند کلام
امیرالمؤمنین علیه السلام که در آن بیانات شریف
می فرمایند: «هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَ
بَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ» که بعضی ها این را مخصوص
به ائمه علیهم السلام قرار می دهند و می گویند: منظور
از «آه آه شَوْقاً إِلَى رُؤْيَتِهِمْ» ائمه هستند ولی منافاتی
ندارد که یک معنای کلی در امام علیه السلام به نحو
اتمّ و اکمل باشد و در دیگران به نحو تام و کامل
باشد.

وجود بهترین معارف اخلاقی و اعتقادی در

قرآن

مصدق اتمّ آیه ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ

منظور از روایت این نیست که ﴿يَسْتَمْعُونَ
 أَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ فقط در قرآن نازل
 شده است، بلکه چون مصداق اتمّ این آیه نفس خود
 قرآن است، روایت از باب مصداق اتمّ در اینجا در
 این باب آمده است. چون مسلمّ این است که اگر
 شما همه اقوال را نگاه کنید، بهترین آن اقوال در قرآن
 است. اگر کسی بخواهد راجع به غیبت صحبت کند
 بهترین آن کلمات قرآن است، راجع به کذب
 همین طور، راجع به معارف مبدأ و معاد همین طور،
 بهترین معارف اخلاقی و اعتقادی نفس قرآن است.
 از این باب روایت آمده است که منظور از
 ﴿أَحْسَنَهُ﴾ قرآن کریم است اما این طور نیست که
 آیه دالّ بر معنای عام نباشد، آن مسئله دیگری است.

ثانیاً: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ
 أَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ یک وقت ﴿فَيَتَّبِعُونَ
 أَحْسَنَهُ﴾ دلالت می کند بر اینکه همه اقوال حسن
 هستند و قرآن احسن اقوال است، پس باید بگوییم
 که [افعل تفضیل] است. البته نباید بشارت در اینجا
 اختصاص به اینها داشته باشد چون کسی که از یک

روش حسن پیروی می‌کند ولو احسن نباشد او یک عمل صحیح و حسنی انجام داده است. ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ در اینجا می‌خواهد تمایز بین حق و باطل را برساند، این‌طور نیست که بگوید: «متابعت حسن صحیح است اما بشارت برای افرادی است که احسن از حسن را اختیار می‌کنند» چون در ﴿فَيَتَّبِعُونَ﴾، ﴿أَحْسنَ سَنَه﴾ دارد و احسن یعنی بهتر، پس معلوم است یک خوبی هست تا اینکه احسن به‌عنوان بهتر و خوب‌تر و افع‌ل تفضیل در اینجا آمده است. منظور آیه در اینجا این نیست.

منظور آیه در اینجا این است که در بین اقوال مختلف، احسن در اینجا به معنای بهتر نیست بلکه به معنای مختار است، مختار از اینها را انتخاب می‌کند؛ مثل اینکه وقتی ما در همین زبان فارسی هم صحبت می‌کنیم وقتی که دوتا فاکهه داریم که یکی از آنها خراب است و یکی سالم است، می‌گوییم که این فاکهه از دیگری بهتر است! بهتر است، به این معنا نیست که این خوب است و آن فاکهه بهتر از این است بلکه یعنی این مختار است! وقتی که میوه‌ای

خراب و میوه‌ای سالم باشد می‌گوییم که این فاکهه بهتر از دیگری است. یک‌وقت می‌گوییم که این خوب است و یک‌وقت می‌گوییم که این بهتر است. «بهتر» در اینجا دلالت ندارد که میوه دیگر خوب است ولی این افعال تفضیل از آن است یعنی این در اینجا مختار است. آنچه در این عبارت می‌آید به معنای مختار است؛ مختار در اینجا این شیء است، مختار در اینجا این میوه است، مختار در اینجا این خصوصیت است.

﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ﴾ بشارت به فلاح و نجات است؛ یعنی فلاح و نجات و رستگاری به آنهایی اختصاص دارد که از بین اقوال، مختار را انتخاب می‌کنند؛ سواء^{۲۸} اینکه اقوال غیر صحیح و فاسد باشند و از بین آنها آن قولی که مختار است انتخاب می‌شود یا اقوالی که می‌توانند قول صحیح باشند ولی یک مرتبه اعلی اختیار شود؛ مانند اینکه بگوییم:

﴿خُذِ أَلْ عَفْوَ وَ أَمْرًا بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ أَلْ جَهْلِينَ﴾^۱ و یا ﴿وَلَكُمْ فِي

۱. سوره اعراف (۷) آیه ۱۹۹. نور ملکوت قرآن، ج ۳، ص ۳۵۶:

«عفو و گذشت را پیشه کن، و به کارهای پسندیده و شناخته شده و شایسته

أَلْ قِصَاصِ حَيَوةٌ ۚ يَـٰأَوَّلَىٰ آلَ أَلْ بَبِ لَعَلَّكُمْ
 تَتَّقُونَ ﴿١﴾ و بعد می گوید که ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
 إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوَّلَدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ
 فَاحْذَرُوهُمْ ۚ وَإِنْ تَعَفُّوْا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا
 فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ۲.

قصاص، یک حکم حسن و صحیح

قصاص یک حکم حسن و صحیح است ولی عفو
 احسن از این قصاص است. اما در بعضی از موارد
 می بینیم که عفو احسن نیست بلکه عفو غیر صحیح
 است. یعنی موردی هست که اگر قصاص نشود،
 عدوان و ظلمی بر جامعه وارد می شود؛ آن حکم،
 حکم احسن در اینجا پیدا نمی کند و حسن هم پیدا

امر کن، و از جاهلان درگذر!

۱. سوره بقره (۲) آیه ۱۷۹. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۵۰:

«ای خردمندان عالم و ای اندیشمندان جهان علم و ادراک و بینش، در اجرای
 حکم قصاص، شما جامعه خود را به حیات و زندگی واقعی کشانیده اید و
 حقیقت عیش و حیات را در سایه این حکم به چنگ آورده اید! جعل این
 حکم به امید آن است که شما از قتل پرهیزید و دست به کشتن نیالایید، و
 افراد جمعیت شما از گزند قتل های جنایی عمدی در مصونیت و حفظ
 بمانند.»

۲. سوره تغابن (۶۴) آیه ۱۴. مطلع انوار، ج ۱۲، ص ۳۲۵:

«ای کسانی که ایمان آورده اید، حقاً که برخی از همسران شما و فرزندان شما
 دشمن شما هستند، از آنان بر حذر باشید! و اگر ببخشایید و درگذرید و
 بیامرزید، تحقیقاً خداوند آمرزنده و مهربان است.»

نمی‌کند، بستگی به موارد دارد.

تلمیذ: افعَل التفضیل است یا توصیف؟ اگر توصیف است

استاد: ببینید ما در آنجا هم مختار می‌گوییم! من باب مثال در قصاص و در عفو مختار این است، آن چیزی که اختیار شده است. می‌توانیم بگوییم که مختار وصفی است که می‌تواند بین صحیح و غیر صحیح استفاده و اعمال شود و همین‌طور می‌توانیم بگوییم که مختار بین حسن و احسن اعمال شود، فرقی در اینجا ندارد. احسن به معنای مختار است **سواءٌ فی الصحیح و الفاسد و سواءٌ فی الصحیح و الأصح و سواءٌ فی الحسن و الأحسن.** آشکار شدن لذت متابعت از قرآن بعد از

شنیدن کلمات مخالف

بناء علیٰ هذا ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ
أَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ یعنی هر اقوالی را بشنوند و سپس باید [قول] بهتر را انتخاب کنند. پس ابتدا باید بشنوند ﴿يَسْتَمِعُونَ﴾، این‌طور نیست که از ابتدا نشنوند، پس اگر کسی بدون غرض مطلبی را مطرح کرد، اصلاً خداوند متعال در اینجا امر

می‌کند که بشنوند، شما این حرف را بشنوید، این مطلب را بشنوید و بعد با احسن که کتاب مبین است مقایسه کنید، با روایات مقایسه کنید، با کلمات ائمه علیهم‌السّلام مقایسه کنید تا اینکه متابعت از احسن، متابعت بدون دلیل نباشد. و واقعاً هم همین‌طور است، یعنی وقتی که انسان کلمات مخالف را می‌شنود آن وقت لذت متابعت از احسن و از قرآن برای او پیدا می‌شود. اگر انسان در وهله اول کلمات مخالفی را بشنود بعداً لذت متابعت از کلمات ائمه علیهم‌السّلام برای او روشن می‌شود ولی اگر ابتدائاً بدون اینکه مطلب مخالفی مطرح باشد کلامی را از امام علیه‌السّلام بشنود طبعاً در این صورت آن‌طور که باید و شاید به مغزا و عمق کلمات امام علیه‌السّلام پی نمی‌برد.

تصریح قرآن به بلامانع بودن ابراز مرام مخالف

پس در این آیه تصریح است بر اینکه ابراز مرام مخالف بلامانع است؛ به جهت اینکه ﴿يَسْتَمْعُونَ أَلْقَوْلَ﴾ هر کلامی را بشنود، هر کلامی را تأمل کند، هر کلامی را تفکر کند، ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ و

بعد احسن را متابعت کند.

تلمیذ: اگر ما ملاک را در استماع و تبعیت احسن گرفتیم، دیگر چه کاری به غرض گوینده داریم؟! این حرف حتی با عناد هم گفته شود، شخص آزادی بیان دارد بنابراین

استاد: بحث آزادی نیست. من باب مثال وقتی که ما بخواهیم مطلبی را از کسی بشنویم، اصلاً می‌گوییم که این خروج موضوعی دارد به جهت اینکه وقتی انسان از شخصی کلامی را بشنود اگر از ابتدا بداند که این شخص به نیت غرض و افساد این کلام را گفته است، در این صورت اصلاً بحث روی تحمل دواعی می‌رود، این طور نیست که بحث روی طرح یک نظریه و طرح یک بیان برود.

من باب مثال اگر یک نفر بخواهد شما را نصیحت کند ولی منظورش این باشد که بین شما و دیگری را به هم بزند، از اول شما اصلاً به حرف او گوش نمی‌دهید، این طور نیست که گوش دهید و بعد فکر کنید که او چه می‌گوید، چون از ابتدا به منظورش پی برده‌اید که منظور این شخص افساد است، یعنی خودش با زبان بی‌زبانی می‌گوید که من می‌خواهم

افساد کنم؛ وقتی که می‌خواهد افساد کند اصلاً از مقوله خارج می‌شود. مقوله اول، مقوله بیان بود، بیان حکمی بود یا بیان مسئله اخلاقی بود ولی این مقوله افساد است. حالا با توجه به اینکه می‌دانید که او می‌خواهد بین شما دو نفر را به هم بزند آیا شما می‌گویید که حالا من به حرفش گوش بدهم؟! نه خیر، شما در اینجا دیگر وقتان تلف شده است، شما دیگر در اینجا اتلاف وقت کرده‌اید! بفرض که حرف خوبی هم در عباراتش باشد که به واسطه این کلام خوب بخواهد غرض سوئی را اعمال کند، این اصلاً از مقوله استماع بیرون می‌آید و بحث در باب عناد و افساد می‌رود.

چه فرقی می‌کند بین اینکه کسی با یک عبارات لطیف و ظریف بین دو نفر را به هم بزند یا اینکه بگوید که فلان شخص به شما فحش داد و با نقل این مطلب بین شما را به هم بزند یا اینکه عملی را انجام دهد که نفس آن عمل موجب به هم زدن است؟! اگر کسی چنین عملی را انجام دهد آیا ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ است؟! می‌گوید که فلانی به شما فحش

داده است و من خودم در فلان مجلس شنیده‌ام که به شما فحش داده‌اند. این که ﴿يَسْتَمْعُونَ أَلْقَوْلَ﴾ نیست! از ابتدا باید در دهان چنین شخصی زد و گفت که چرا تهمت می‌زنی؟! چرا اختلاف ایجاد می‌کنی؟! یعنی کسی که در مقام غرض‌ورزی باشد اصلاً از این مقوله خارج است. عرف این را در مقوله دیگری قرار می‌دهد؛ در مقوله اقدام عملی قرار می‌دهد، در مقوله طرح یک مبحث و ایده و عقیده قرار نمی‌دهد. ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ مقوله طرح بیان است، طرح عقیده است، این را می‌خواهد بگوید. آن کسی که قصدش افساد است اصلاً در ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ نمی‌آید و باید در دهانش زد و اصلاً او را به کنار انداخت!

تلمیذ: اینجا بحث روی مستمع می‌رود دیگر؟
استاد: بله.

تلمیذ: مستمع بداند که این متکلم با غرض بیان می‌کند. اما اگر خالی‌الذهن است و غرض این متکلم را نمی‌داند، آیا این متکلم می‌تواند حرفش را بزند یا خیر؟

استاد: بله، چون تمام اینها در مقام تکلیف است

اگر ما واقعاً ندانیم. آن وقت صحبت در این است که باید با متکلم چطور برخورد شود؛ اینجا جای بحث است. متکلم می‌گوید که من بی‌غرض هستم، می‌گوییم که اگر بی‌غرض هستی این هم جواب تو است. اگر دوباره بخواهد حرف بزند، می‌گوییم: تو که جوابت را گرفته‌ای دیگر مشکل چیست؟! اگر بخواهد در اینجا پافشاری کند انسان می‌فهمد که مسئله از بیان یک عقیده فراتر و جلوتر می‌رود و اصلاً می‌خواهد که همان [افساد ایجاد کند]! ما در بحث قبل گفتیم که در مسئله ارتداد یک مسئله، مسئله اثبات است و یک مسئله، مسئله ثبوت است. این مطالبی که شما می‌فرمایید در مقام اثبات است و در مقام اثبات باید این مطلب ثابت شود.

این یکی از آیاتی بود که تصریح دارد بر اینکه در طرح یک نظریه مخالف اشکالی نیست. اینکه امروز می‌گویند که طرح نظریه مخالف موجب فساد جامعه است، چنین مطلبی نمی‌تواند صحیح باشد. حالا اینکه چطور ممکن است در یک جامعه تنش ایجاد کند، مطلب دیگری است. اگر شخصی غرض

نداشته باشد، ابتدا حرفش را در یک مجامع علمی مطرح می‌کند. این حرف را به یک بچه پانزده ساله یا هفده ساله‌ای نمی‌زند که اصلاً برّانی و راجل است و اطلاعی ندارد. اگر کسی غرض نداشته باشد ابتدا این حرف را در مجامع علمی و حوزوی و دانشگاهی مطرح می‌کند، این قضیه را در بین علماء طرح می‌کند، در میان افرادی که بی‌اطلاع هستند مطرح نمی‌کند تا اینکه ذهنشان را مشوّش کند. اگر اینها جوابش را دادند پس باید قانع شود اما اگر جوابش را دادند و درعین حال بعداً در سطح عموم مطرح کرد، معلوم می‌شود که این فرد غرض دارد.

پس به عبارت اول، این آیه طرح بیان مخالف را نسبت به مسئله‌ای بلامانع می‌داند؛ حالا هرچه می‌خواهد باشد. ﴿يَسَّ تَمْعُونَ آلَ قَوْلَ﴾، «الف و لام» در ﴿آلَ قَوْلَ﴾ هم «الف و لام» جنس است و جنس کلام را در اینجا اراده می‌کند؛ «الف و لام» عهد نیست.

تلمیذ: پس یعنی موردی ندارد و نمی‌توانیم به واسطه آیه ممنوعیت ایجاد کنیم.

استاد: بله دیگر. اصلاً نمی‌تواند صحیح باشد و

فقط منحصر به آن موارد می شود؛ چون کلامی را که بیان می کند، یا خودش داخل در شرع است که همان کلامی است که آیه بیان می کند یا خارج از شرع است که طبعاً خواهی نخواهی مخالف خواهد شد مثل حرف هایی که امروزه در جوامع حقوق بشر و عفو و امثال ذلک می زنند، به عنوان مثال می گویند که قطع کردن دست دزد مخالف با مسائل انسانی است، دزد را باید حبس کرد، نباید دستش را قطع کرد، باید ارشاد کرد، تربیت کرد، فلان کرد. این کلامی است که الآن مخالف با شرع است ولی بالأخره کلامی است که جای تأمل دارد، انسان تأمل کند، دقت کند، حالا اگر ما این کلام را در کنار کلام شرع گذاشتیم و عدالت اجتماعی را به واسطه این احراز کردیم

اتفاقاً بحث جالبی است که شخصی از یکی از کشورها از من راجع به قضیه ای سؤال کرده است، نامه ای داده بود و نوشته بود که در آمریکا شخصی از منزلش بیرون رفته است و وقتی که برگشته دیده است که دزد منزلش را زده است، بعد به پلیس شکایت کرده است، پلیس هم گفته است: «ما که

نمی‌توانیم کنار خانه‌ی تو بایستیم و مراقبت کنیم لعل
اینکه همان موقع که ما در خیابان بغلی می‌رویم و
گشت می‌زنیم، در همان موقع دزد بیاید و مال شما
را ببرد!» پلیس برای هر خانه‌ای که نیست! کاری که
پلیس می‌تواند انجام بدهد این است که حالا اگر
دزدی هست تعقیب کند و او را بگیرد، حالا یا موفق
می‌شود یا نمی‌شود، اما اینکه برای هر خانه‌ای
حارسی قرار بدهد کار او نیست. او هم گفته است
که اگر شما نمی‌توانید پس من خودم حفاظت از
منزل را به‌عهده می‌گیرم! این پرونده دو سال در
محکمه‌ی آمریکا در جریان بوده است تا اینکه حکم
داده‌اند. یعنی می‌خواهم بگویم: قضایا آن‌قدر هم
آسان نیست بلکه باید مقداری بیشتر روی آن فکر
کرد. خلاصه، این شخص تفنگی را در یک جا
گذاشت که هر کسی این در را باز کرد شلیک کند.
اتفاقاً دزدی آمد و در منزل را باز کرد، وقتی که در را
باز کرد گلوله مستقیماً به پشت گردن او برخورد کرد
و این دزد از گردن به پایین فلج شد و جریان به
دادگاه و امثال‌ذلک رسید. او می‌گوید: این شخص
بدون اجازه‌ی من وارد منزل شده است، پلیس هم گفته

است که من نمی‌توانم مراقبت کنم و ... ، پس چیزی
به‌عهده من نیست! آن دزد هم می‌گوید: درست
است که من دزدم ولی آیا جزای دزد کشتن است؟!
من قبول می‌کنم که من دزد هستم، مرا تأدییم کنید،
چرا جزای من این باشد که مرا بکشند؟! پس اگر
کسی به کسی فحش می‌دهد جزایش این است که
سرش را ببرند و ذبحش کنند یا اینکه سب کنند؟!
حالا به‌نظر شما حق با کدام است؟! آن کسی که
با تفنگ زده است یا آن دزد؟! دو سال این قضیه در
محکمه آمریکا در جروبحث بود و اخیراً حکم
کرده‌اند که غرامت این دزد را باید صاحب‌خانه
بپردازد. ببینید الآن در اینجا ما نمی‌توانیم مسائل
عرفی و این جریانات را نادیده بگیریم. حالا آنها
کافر هستند، درست است ولی بالأخره عقل که
دارند. این قاضی الآن می‌خواهد هم به این دزد و هم
به این صاحب‌خانه ظلم نشود و هیچ‌کدام هم جزء
دولت نیستند. می‌خواهد ببیند که عدالت در اینجا
چه اقتضاء می‌کند:

آیا عدالت اقتضاء می‌کند که شما حکم را به

صاحب منزل دهید چون دزد عدواناً داخل منزل شده است؟! پس حکم الآن، له صاحب البیت است. دزد می خواست به دزدی نیاید، ما الآن می توانیم استناد کنیم به اینکه **فَدَمُّهُ هَذَر**، سارق اگر وارد بیت شود دَمَش هدر است و اگر یک وقت خونی بریزد چون خودش اقدام بر مهلکه کرده است، الآن در اینجا اصلاً خونش هدر است. طبعاً این از یک طرف.

از طرف دیگر می گوئیم که اگر سارق می دانست در اینجا تفنگ هست وارد نمی شد و این اقدام بر مهلکه نیست. سارق نمی داند که در اینجا تفنگ تعبیه شده است و بعد وارد شده است اگر می دانست که مجنون نبود که این کار را انجام دهد، مجنون این کار را می کند. پس سارق در اینجا اقدام بر تهلکه نکرده است، اقدام بر سرقت کرده است، طبعاً می گوید که مجازات من را تعیین کنید. اگر باید دستم را ببرید، ببرید اگر بر فرض قانون هست. اگر باید مرا زندانی کنید، زندانی کنید. چرا کشتن؟! حالا اگر من یک صندلی جواهر از منزلی بدزدم، آیا باید سر مرا ببرند؟!

وقتی که آدم نگاه می کند، می بیند که با توجه به

این قضیه ممکن است مسئله **فَدَمُهُ هَدَر** در اینجا شکل دیگری پیدا کند. ممکن است بگوییم که اگر تعارض بین صاحب‌البیت و سارق منجر به قتل شد در اینجا **دَمُهُ هَدَر**. یعنی سارق در مقام معارضه با صاحب‌البیت بریاید بعد در اینجا باهم تعارض کنند و بعد صاحب‌البیت او را بزند. حتی از ابتدا نباید صاحب‌البیت او را بزند و بکشد بلکه باید به پا بزند، اگر صاحب‌البیت اسلحه دارد حق ندارد او را بکشد، حالا دزدی کرده است نباید در مغزش بزنید. می‌گفت که قوزک پای او را نشانه گرفتم! آخر آنهایی که تفنگ دارند قوزک پا را نشانه می‌گیرند ولی به‌جای دیگر می‌زنند!! از این کارها خیلی می‌کردند! این یک مسئله است که در وهله اول اگر آن صاحب‌البیت اسلحه داشته باشد، حق ندارد بزند و بکشد! حالا دزدی کرده است که کرده است، چرا او را می‌کشی؟! لعلّ اینکه او فردا توبه کند و متنبّه شود! به پای او بزن، حالا اگر دیدی دوباره اقدام کرد و خواست اسلحه بکشد و بزند، آنوقت شما می‌توانید به‌عنوان قتل او را بزنید، **فَدَمُهُ هَدَر** در اینجا

هست.

تلمیذ: مین گذاری در خیلی از کشورها یک امر خیلی نامعقول است درحالی که خودشان هم عمل می کنند. بدون اجازه از کشوری وارد یک کشور دیگر می شود، مین گذاشته اند که شخص نیاید و اگر آمد نابود شود. پس در این صورت اشکال دارد دیگر، درحالی که خودشان عملاً این کار را انجام می دهند.

استاد: آیا در جنگ!؟

تلمیذ: نه، فقط می خواهد از این کشور به کشور دیگر فرار کند، جنگی در کار نیست.

استاد: بله دیگر، او خودش در اینجا اقدام بر تهلکه کرده است، او می داند که اگر وارد یک مرزی شود اجازه می خواهد و او خودش بر هلاکت خودش اقدام کرده است.

تلمیذ: پس این آقا اگر می توانست اعلام کند که هر کس وارد خانه من شود من پشت در تفنگ گذاشتم و ...]

استاد: بله، اعلام که نکرده است. اگر اعلام می کرد دزد هیچ وقت نمی آمد، دزد سیم برقش را قطع می کرد یا کاری دیگر می کرد.

خلاصه، این طور اقدام بر تهلکه نمی شود. لذا این چیزی که به نظر من می رسد این است که همین حکم دادگاه آمریکا صحیح است که این صاحب البیت الآن باید غرامت این سارق را که فلج شده است بپردازد. تلمیذ: این صاحب البیت که قصد نکرده است بزند.

استاد: چرا قصد کشتن داشته است، پا را که نشانه نگرفته است. مثل اینکه دیده اید الآن روی دیوارها شیشه یا میخ کار می گذارند، حالا اگر دزد بیاید و چشمش به آن بخورد و کور شود، دیگر کور شد که شد.

تلمیذ: چه فرقی می کند؟!

استاد: ببینید یک وقت قصدش کشتن است، لذا تفنگ را هم جایی می گذارد که طرف بمیرد اما یک وقت قصدش کشتن نیست بلکه قصدش این است که اگر شخص وارد شود به پای او بخورد.

تلمیذ: حالا همان به پای او بخورد.

استاد: اگر به پای او بخورد اشکال ندارد. این فقط به عنوان ردع است.

تلمیذ: چرا اشکال ندارد؟! چون شما فرمودید که در مقام نزاع و تنازع اگر صدمه‌ای وارد شود اشکال ندارد، در اینجا نزاعی در بین نبوده است! چاقویی را گذاشته است، تا شخص پای خود را در اتاق گذاشت چاقو به پای او خورده است.

استاد: بحث هلاکت است. در بحث هلاکت، **فَدَمُهُ هَدَر**، این دم مربوط به قتل است اما در مراتب ابتدایی اول مرتبه این است که صاحب‌البیت می‌توانست به پا یا به دست او بزند.

تلمیذ: این در مقام تنازع است، در غیر تنازع چطور؟

استاد: در مقام غیرتنازع هم همین‌طور است، فرض کنید که من برای اینکه کسی وارد منزل نشود، می‌توانم یک حداقل ابتدایی را قرار دهم مثلاً یک سیم برق را بگذارم که وقتی دست به آن می‌زند بلرزد ولی نمیرد، این یک اخطار است. حالا اگر شخصی خیلی خیلی ضعیف بود و تا دست زد خشک شد، در این صورت می‌گویند: مقدار ولتاژ این سیم برق به مقدار کشتن یک نفر نیست، حالا این قلب آقا ناراحتی داشته به او چه مربوط است؟! او خودش

انجام داده است!

تلمیذ: بحث هلاکت در اینجا نیست چون
شخص که نمرده است بلکه غرامتش به خاطر آن قطع
نخاع است.

استاد: بله.

تلمیذ: برای قطع نخاع چه غرامتی باید بدهد؟
این مثل زخم شدن پا است ولی شدیدتر است.

استاد: نه، او قصدش کشتن است. حتی ما
می‌گوییم که در قطع نخاع هم [غرامت] نیست اما
قصد این شخص کشتن بوده است، حالا او سرش را
کج کرد و گلوله مقداری پایین تر خورد ولی آن کسی
که اسلحه را روی سر آن شخص در موقع ورود
تنظیم کرده است، هلاکت آن فرد منظورش بوده
است والا تفنگ را پایین می‌گذاشت تا هنگامی که
وارد می‌شود به پای او بخورد. این مراتب را لحاظ
نکرده است.

منظور من این است که واقعاً همین طور است، ما
نمی‌توانیم انظار دیگران را در فهمیدن و تشخیص
موضوع عرفی در اینجا لحاظ نکنیم. لعل اینکه یک

نفر تجربه‌ای داشته باشد و انسان بتواند از تجربه او استفاده کند یا آماری داشته باشد که آن آمار بتواند بهتر بیان کند. این نحوه بحث، یک مقدار فقه را باز می‌کند و گسترش می‌دهد. به عنوان مثال قضیه را فقط در محدوده فهم صاحب جواهر یا صاحب ریاض، قرار نمی‌دهد بلکه قدری مسئله را باز می‌کند و بینش انسان را نسبت به مبانی و عبارات بالاتر می‌برد.

آیه ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ انسان را به این کیفیت سوق می‌دهد. بنابراین به عنوان مثال اگر دادگاه حکم را به صاحب‌البیت می‌داد، در اینجا این حکم مخالف آن مبنای تشریعی ما می‌شد که باید این را مدنظر قرار دهیم.

در همین آیه ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ اقوال مختلف زیاد هستند، خود شما تفسیرش را نگاه کنید. من فقط تیتروار بیان می‌کنم که بحث خیلی گسترش پیدا نکند.

یکی از آیات دیگری که بر این مسئله دلالت دارد، آیه اول سوره منافقون است:

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ

در اینجا خداوند متعال در وهلهٔ اوّل شهادت به رسالت را برای منافقین لفظاً اثبات می‌کند ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾، در وهلهٔ دوّم ثبوت رسالت را در علم ربوبی اثبات می‌کند که ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ بعد از اینکه شهادت لفظی را برای منافقین ثابت کرد و علم به رسالت نفس‌الأمریه را برای خودش اثبات کرد، می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ آلَ مُنْفِقِينَ لَكَذِبُونَ﴾ این کذب چیست؟ منافقین شهادت دادند، شهادت منافقین که کذب نبود، منافقین شهادت دادند که تو رسول الله هستی، این مطلب که کذب نیست و راست است، پس چرا در اینجا دارد ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ آلَ مُنْفِقِينَ لَكَذِبُونَ﴾؟! اینکه خدا می‌فرماید: منافقین کاذب هستند به مفهوم شهادت نیست، مفهوم شهادت و محکی شهادت همان است که می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ یعنی مفهوم شهادت راست است که همان رسالت نفس‌الأمریه

^۱ . سوره منافقون (۶۳) آیه ۱.

است. محکی شهادت راست است که همان رسالت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که این رسالت در نفس الأمر بوده است و خداوند هم علم دارد. بنابراین منظور از این کذب همان مطلبی است که ما در بحث گذشته عرض کردیم که یک وقت کذب بر نفس است و یک وقت کذب بر غیر است. کذب بر نفس این است که کلام لفظی با کلام نفسی متفاوت باشد. کلام لفظی مطلبی را اثبات می کند و کلام نفسی خلاف آن را اثبات می کند، این کذب بر نفس است. ﴿كَذَبُوا عَلَىٰ ٓأَنفُسِهِمْ﴾^۱ که در آیه شریفه قبله بود، در اینجا هم همین طور است ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ می توانیم این طور بگوییم که اینها کذب بر نفس دارند، نه کذب بر نفس الأمر یعنی کلام لفظی آنها که شهادت است با کلام نفسی آنها که عدم اعتقاد به رسالت است تطبیق نمی کند، این یک مطلب برای این قضیه است.

یا اینکه همان طور که قوم فرموده اند بگوییم که

^۱. سوره انعام (۶) آیه ۲۴.

«إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ»^۱، اینها در شهادت کاذب

هستند، چون مقام شهادت مقام اظهار و ابراز و اثبات است. مقام ابراز و اظهار با مقام ثبوت و ظهور تفاوت می‌کند. مقام ابراز یعنی آن نحوه اظهار نفس، نحوه تخاطب، به عبارت دیگر اظهار وجود کردن، اظهار کردن به اینکه من هم حرفی را بیان می‌کنم.

معنای شهادت

این مقام، مقام اظهار و مقام اثبات است، چون شهادت یعنی بیان **ماوقع** کردن، بیان آن چیزی است که اعتقاد دارد. وقتی که شخصی شهادت می‌دهد یعنی بالالتزام می‌گوید که من آنچه متیقن می‌دانم بیان می‌کنم. وقتی که شهادت بر زنا می‌دهند معنایش این است که من این زنا را دیده‌ام و بیان می‌کنم، وقتی که شهادت بر قتل می‌دهند یعنی من قتل را دیده‌ام و باور و یقین دارم و الآن این را ابراز می‌کنم. این معنای شهادت است.

^۱ . تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۷۷:

«إِذَا جَاءَكَ آلٌ مُّنفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ آلَ الْمُنفِقِينَ لَكَاذِبُونَ» **لأنهم لم يعتقدوا ذلك لما كانت الشهادة أخبارًا عن علم لأنها من الشهود بمعنى الحضور والإطلاع و لذلك صدق المشهود به و كذبهم في الشهادة.**

معنای شهادت کذب

معنای شهادت یعنی نقل یک قضیه که از اعتقاد قلبی حکایت می‌کند. پس وقتی که این شهادت با آن اعتقاد قلبی مخالف بود، این شهادت، شهادت کذب می‌شود.

در اینجا بحثی وجود دارد که کذب به چه گفته می‌شود؟ بنابراین ما می‌توانیم بگوییم که اگر کلام نفسی، معتقد فاسد باشد، به مصداق این آیه شریفه آن کلام لفظیّ مخالف، کذب خواهد بود. در اینجا آن کلام کذب نیست بلکه گوینده متصف به کذب است. دقت کنید، نمی‌گویید که کلام دروغ است، کلام کذب است، بلکه در اینجا مسئله افتراق بین کذب و کاذب است.

معنای کذب و متکلم کاذب و خاطی

کذب آن است که نفس کلام مطابق با واقع و نفس‌الأمر نباشد. کلام کاذب به آن کلامی گفته می‌شود که آن کلام مطابق با نفس‌الأمر نیست. نفس‌الأمر غیر از این است و کلام غیر از این است. اگر این کاذب وصف برای متکلم شود، معنای اخصّ از این را پیدا می‌کند. متکلم کاذب یعنی

متکلمی که در مقام کذب است.

اگر خود متکلم به این مطلب اعتقاد داشته باشد و در عین حال مطلب خلاف باشد، به او متکلم خاطی می‌گویند، متکلم کاذب نمی‌گویند. متکلم کاذب به متکلمی می‌گویند که غرض بر کذب دارد. پس اگر کذب به متکلم و به فاعل انتساب پیدا کرد معنایی دارد و اگر این کذب به کلام انتساب پیدا کرد معنای دیگری دارد.

خداوند متعال در اینجا می‌فرماید که ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ آلَ الْمُنْفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾، نمی‌فرماید که **وَاللَّهُ يَشْهَدُ** که این کلام کذب است. کلام کذب نیست. آن کلام لفظی که از دهان منافق بیرون می‌آید کذب نیست، آن کلام صحیح است و عین واقع است ولی فاعل و متکلم آن کلام کاذب است، چون در اینجا کذب به فاعل نسبت داده شده است. پس فرق است بین اینکه کلام کذب باشد با اینکه متکلم کاذب باشد. بنابراین ما می‌توانیم از نظر منطقی، عکس نقیض این مسئله را صحیح بدانیم که «**كَلِّمَ** متکلم بکلام صحیح» با اعتقاد خلاف، کاذب است». هر

متکلمی که کلام او صحیح است ولی چون اعتقاد او خلاف می‌باشد کاذب است. عکس نقیض آن به این نحو می‌شود که **كُلُّ مُتَكَلِّمٍ بِإِعْتِقَادٍ صَحِيحٍ** ولی با کلام فاسد، این هم در این صورت کاذب خواهد بود. یعنی اگر شخصی کلامی را که می‌گوید فاسد است اما خودش اعتقاد به [صحیح بودن کلامش] دارد، این عکس نقیض است؛ متکلم این هم مانند مورد قبل کاذب خواهد بود، چون کلام او با کلام [صحیح] نمی‌سازد. اما اگر **كُلُّ مُتَكَلِّمٍ بِكَلَامٍ فَاسِدٍ** با اعتقاد به این کلام یعنی محکی این کلام هم در نفس که آن کلام نفسی است اگر این‌طور باشد **فَهُوَ صَادِقٌ**، صادق است. این‌طور نیست که کلام او صادق است، کلام او کذب است ولی متکلم صادق است. یعنی متکلم یک آدم صریح است و می‌گوید که معتقد من این است و حرفم این است، این متکلم صادق است.

بنابراین ما می‌توانیم بگوییم آنچه در این آیه شریفه مورد طرد و رد قرار گرفته است دو مورد می‌باشد:

مورد اوّل: اینکه متکلم کلام صحیحی را بگوید

که معتقد او معتقد فاسدی باشد، هذا كاذبٌ.

مورد دوم: آنکه متکلم کلام فاسدی را بگوید

ولی معتقد او معتقد صحیحی باشد، هذا ايضاً كاذبٌ

و هذا معاندٌ، این معاند است یعنی معتقد او صحیح

است و می‌داند که تو رسول الله هستی ولی می‌گوید

که تو رسول الله نیستی، به عکس منافقین، حقیقت را

می‌داند ولی آن را انکار می‌کند، این هم هذا كاذبٌ.

اما اگر کلام متکلمی فاسد باشد و واقعاً فی

نفس الأمر اعتقاد او هم با این کلام مطابقت کند، هذا

ليس بكاذبٍ چون بین کذب و صدق حدّ واسطی

وجود ندارد بنابراین هذا صادقٌ.

ما در عرف هم استعمال می‌کنیم و می‌گوییم که

فلانی آدم صریح و صادقی است. یعنی آن چیزی را

که می‌داند می‌گوید. در عرف هم ما همین را

می‌گوییم. اگر بدانیم شخصی معتقدش این می‌باشد

که الآن شب است و بگوید: «شب است»، به او

دروغگو نمی‌گوییم، می‌گوییم: «آدم راستگو»، آدمی

که راستگو است، دیگر نمی‌گوییم که کلام او راست

است. در عرف اگر نگاه کنیم، می‌گوییم که این راوی

راستگو است یعنی خلاف معتقدش را نمی گوید اما منظور ما این نیست که الآن کلام او هم کلام راستی است؛ این منظور ما نیست بلکه [فقط می خواهیم بگوییم] که این راستگو است. وقتی که ما به راوی مراجعه می کنیم می بینیم که این راوی صادق است و آنچه می داند می گوید. بنابراین ما در عرف هم بین وصف کذب نسبت به کلام و اتصاف فاعل نسبت به صدق و کذب فرق می گذاریم؛ آن را به حالت انانیت و عدم انانیت شخص برمی گردانیم، ولی در کلام این طور نیست بلکه صدق و کذب را نسبت به خود کلام ارزیابی می کنیم. این هم یکی از آیاتی بود که تصریح داشت بر اینکه اگر کلام مطابق با معتقد باشد اشکالی در اینجا ندارد.

یکی دیگر از آیات، آیه شریفه ﴿أَفَتَرَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي آلٍ عَذَابٍ وَالضَّلَالِ آلٌ بَعِيدٌ﴾^۱

۱. سوره سبا (۴۳) آیه ۸. معادشناسی، ج ۵، ص ۳۶۰:

«آری کسانی که ایمان به آخرت ندارند (و دنیا را سرسری می پندارند، و برای این عالم شگرف که مملو از عجائب و غرائب است، انسان را مهمل و یله قرار داده و بی حساب و بدون کتاب رها می دانند) در عذاب و گمراهی بسیار بعید و عمیقی می باشند.»

است. در اینجا کذب را بر خدا افتراء زده است یا اینکه ﴿بِهٖ جَنَّةٌ﴾^۱ بر جنّه اطلاق افتراء در این آیه نشده است چون جنّه مقابل با افتراء در اینجا مطرح شده است، مقابل با نفس الکذب مطرح نشده است. ممکن است آدمی که مجنون است، متوجه نباشد و کلام صادقی را بگوید یا کلام کاذبی را بگوید. اینکه کلام کاذبی را می‌گوید، باکی بر او نیست و [به این] افتراء نمی‌گویند و [نمی‌گویند که] مجنون بر پروردگار افتراء زده است چون کلامی را که مجنون می‌گوید از روی تعمّد و قصد نیست بلکه کلامی است که از دهان مجنون خارج می‌شود و محتوایی ندارد. پس افتراء در جایی است که قصد بر اتصاف و انتساب در آنجا هست، این را افتراء می‌گویند. و اگر شخصی قصد بر اتصاف ندارد بلکه صرفاً معنایی را که به ذهن و قلب او خطور می‌کند بگوید، دوباره در اینجا اطلاق افتراء نمی‌شود.

ممکن است در اینجا اشکال شود که ما در آیاتی خطاب به مشرکین داریم: «اتَّفَتَرُونَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»^۱

^۱ . سوره انعام (۶) آیه ۲۱: ﴿وَمَنْ أَظَلَّمَ لَمْ يَمِّنْ أَفَتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا

آیا بر خدا دروغ می‌بندید؟! ممکن است بگوییم که قصد در اینجا لحاظ شده است و چون مجنون قاصد نیست پس در اینجا به کلام او افتراء اطلاق نمی‌شود. اما اگر کسی قاصد باشد و عاقل باشد، ولو کلام او کذب باشد، این افتراء در اینجا بر او صدق می‌کند.

جوابش این است که منظور از آیه شریفه در اینجا این است که اینها می‌توانند تأمل کنند و نمی‌کنند و بر خدا افتراء می‌بندند؛ یعنی خداوند متعال در اینجا اینها را متصف به تقصیر می‌کند. مثل اینکه می‌گوید:

﴿أَفَأَصَّٰفَىٰكُمْ ۖ رَبُّكُمْ بِآلِ بَنِي ۖ وَأَتَّخَذَ مِنْ آلِ مَلِكٍ نَّيْكَةٍ إِنَّا إِنَّا إِنَّا ۖ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾^۱

یا مانند حضرت ابراهیم که در آنجا فرمود: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ۖ هَٰذَا فَسَٰٓءَ لَّوْهُمْ ۖ إِن كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾^۲ حضرت ابراهیم آنها را متوجه این نکته

أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿۱۸۹﴾

سوره اعراف (۷) آیه ۸۹: ﴿قَدْ أَفْترَىٰ نَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّا عَدُوٌّ لِّكَم بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهَ مِنْ هَٰٓهٖ﴾.

سوره طه (۲۰) آیه ۶۱: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَیَلَّكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسَبِّحَکُمْ بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ أَفْترَىٰ﴾.

سوره نساء (۴) آیه ۵۰: ﴿أَنْظُرْ ۖ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ آلَ كَذِبٍ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾.

۱. سوره اسرا (۱۷) آیه ۴۰.

۲. سوره انبیاء (۲۱) آیه ۶۳.

کرد که شما تدبر نمی‌کنید و اگر واقعاً تدبر کنید می‌فهمید که عبادت اصنام و امثال ذلک، همه شرک و بت‌پرستی است. شما تدبر نمی‌کنید و اگر تدبر کنید این حرف را نمی‌زنید! پس در واقع در اینجا هم خداوند متعال افتراء را بر تقصیر انتساب می‌دهد؛ یعنی شما که می‌توانید تأمل و تدبر کنید ولی نمی‌کنید و بر خدا افتراء می‌بندید، الآن می‌توان به شما مُفتری گفت. اما اگر واقعاً اینها مستضعف باشند و عن تقصیر عبادت اصنام نکنند، خدا هم نمی‌تواند به آنها بگوید: ﴿أَفَ تَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾. چون اینها می‌توانند عقلشان را به کار ببندند و از قوه عاقله استفاده کنند ولی نمی‌کنند، در اینجا حکم همان معاند را پیدا کرده‌اند. پس این هم یکی از آیاتی است که دلالت می‌کند بر اینکه اگر شخصی مطلبی را از روی معتقد خودش گفت، افتراء تلقی نخواهد شد.

تلمیذ: مؤید این آیه، آیه دیگری هم هست که می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.^۱

^۱. سوره ملک (۶۷) آیه ۱۰. معاد شناسی، ج ۱۰، ص ۳۶۹:

استاد: بله، درست است، اتفاقاً می‌خواستم این بحث را در جلسه آینده بگویم، شما زودتر گفتید. حالا بحثش می‌آید.

یکی دیگر از آیاتی که مؤید این مسئله است آیه‌ای است که خطاب به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد:

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَىٰ نَا بَعَضَٰ أَلْ أَقَاوِيلِ *
لَا خَذَنَّا مِنْ هُ بَالِ يَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْ هُ
أَلْ وَتَيْنَ﴾^۱.

یعنی اگر پیغمبر از پیش خود بر ما چیزی ببندد یعنی بخواهد بعضی از مطالب را از پیش خود بر ما ببندد با توجه به اینکه ما نگفته‌ایم، در اینجا این مسائل را متوجه او خواهیم کرد.

اگر پیغمبر از پیش خود نبندد و واقعاً بداند که

«(و دوزخیان در روز بازپسین اعتراف نموده) و می‌گویند: اگر ما در دنیا یا گوش به سخنان می‌دادیم و یا خودمان دارای عقل و اندیشه مستقل بودیم، البتّه از اهل سعیر دوزخ نبودیم.»

^۱. سوره حاقه (۶۹) آیه ۴۴ - ۴۶. نور ملکوت قرآن، ج ۲، ص ۱۱:

«و اگر این رسول ما محمد از نزد خودش بعضی از گفتارها را بسازد و پردازد، و سپس به ما نسبت دهد؛ ما وی را با دست قدرت و قهر خودمان در می‌گیریم، و پس از آن البتّه رگ قلب او را که حیاتش بدان بسته است می‌بریم.»

این حکم، حکم خداست ولی درواقع حکم خدا نباشد، در اینجا مصداق این آیه نخواهد بود. واقعاً اگر پیغمبر این طور احساس کند که حکم خدا این است و باید این طور برای مردم بیان شود و این طور بهتر است، اگر مطلب به این صورت باشد ﴿لَوْ تَقَوَّلَ﴾ صدق نمی‌کند. ﴿لَوْ تَقَوَّلَ﴾ در آنجایی است که حکم خدا را بداند و بخواهد از پیش خود با خلق مراعات کند و یک مسئله بهتری را بیاورد و با مردم مماشات کند درحالی که یک آیه برای تکلیف یک حکم آمده است، در این صورت ﴿تَقَوَّلَ﴾ صدق می‌کند. آیه این را می‌رساند - پیغمبر که این کار را نمی‌کند، هیچ وقت این کار را نمی‌کند! - که اگر بدون قصد و از روی اعتقاد مطلبی را گفت، ﴿تَقَوَّلَ﴾ بر این آیه صادق نخواهد بود. البته آیات دیگری هم هست که إن شاء الله جلسه بعد مطرح می‌کنیم.

تلمیذ: ... ؟

استاد: ای، ﴿يَسْتَمْعُونَ أَلْقَوْلَ﴾ یعنی

البشارة، یعنی افراد الذی یستمعون الأقوال کلّها و یختارون منهم الأفضل، «الف و لام» الجنس. الله

تعالى يُوجِّهنا و شَوَّقنا أن نَسْتَمَعَ الأقوالَ كُلَّها.

[﴿يَسْتَمِعُونَ أَلْقَوْلَ﴾] یعنی بشارت،

یعنی افرادی که همهٔ اقوال را می‌شنوند و از بین آنها

بهترین را انتخاب می‌کند، «الف و لام» برای جنس

است. خدا ما را متوجه می‌کند و تشویق می‌کند که

همهٔ اقوال را بشنویم.]

تلمیذ: ... ؟

استاد: لا، هذا في عالم الثبوت، الله تعالى يقول

في نفس الأمر و المسألة لا بأس أن الإنسان يَسْتَمَعَ

المسائل و الأقوال المختلفة و يَخْتارُ منهم الأحسن.

فالله تعالى في بداية الأمر هو يجيزُ ذلك مثلاً

شخص يظهر عقيدته و المسائل هو فيه و لو كان

هذه المسألة مخالفاً.

[نه، این در عالم ثبوت است، خداوند متعال

می‌فرماید: «در نفس‌الامر و اصل مسئله اشکالی ندارد

که انسان مسائل و اقوال مختلف را بشنود و بهترین

آنها را اختیار کند.». پس خداوند در ابتدا این را اجازه

می‌دهد. مثل اینکه شخصی عقیده و مسائلی را مطرح

می‌کند که در درونش هست اگرچه این مسئله با واقع

مخالف باشد.]

تلمیذ: جواز المسألة لا يمنع ترتب الإرتدادِ

یعنی آنه لیست فی بیان حکم الإرتداد؛ يجوز أن

يُظْهَرُ وَ نَحْنُ نَجُوزُ أَنْ نَسْتَمَعَ...

[جایز بودن مسئله مانع ترتب ارتداد نمی شود]

یعنی آیه در بیان حکم ارتداد نیست. برای شخص

اظهار عقیده جایز است و برای ما هم جایز است

گوش کنیم....]

استاد: نَفْسُ الْإِظْهَارِ يَعْنِي اللَّهُ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ

أَنَّهُ يُجَوِّزُ وَ يُحَصِّلُ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَسْتَمَعَ الْأَقْوَالَ

بِالْحَرِّيَّةِ وَ بِكَمَالِ الرِّغْبَةِ وَ الشَّوْقِ وَ بِالتَّامْلِ، كَيْفَ

مَثَلًا اللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ: هَذَا الشَّخْصُ إِذَا يَظْهَرُ عَقِيدَةً

لَا بُدَّ مِنْ قَتْلِهِ، هَذَا يَنَافِي يَعْنِي اللَّهُ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ

وَ نَاحِيَةٍ يُجَوِّزُ أَنْ يَسْتَمَعَ كَلَامَ هَذَا الشَّخْصِ وَ مِنْ

نَاحِيَةٍ آخَرٍ يَقُولُ وَ إِنْ كَانَ هَذَا الشَّخْصُ يَظْهَرُ لَا بُدَّ

مِنْ قَتْلِهِ؛ هَذَا يَنَافِي.

[نفس اظهار یعنی خداوند از آن حیث که جایز

می داند و محقق می کند برای انسان که با آزادی و

کمال رغبت و اشتیاق و با درنگ و تأمل اقوال را

بشنود حالا چطور خداوند می فرماید: «این شخص

وقتی عقیده اش را اظهار می کند باید کشته شود»؟!]

این منافات دارد یعنی خداوند از یک حیثیت و

ناحیه ای تجویز می کند که کلام این شخص شنیده

شود و از ناحیه دیگر می فرماید: «اگر این شخص

اظهار عقیده کرد باید کشته شود!» این منافات دارد.]

تلمیذ: ... ؟

استاد: الله تعالى هو يقول: الإنسان المسلم الذي

يسلك في الطريق يستمع كل الأقوال - و لو كان كل هذه الأفراد التي يقول هذه الأقوال ليسوا مسلمين و كانوا نصارى - و المسائل و يختار منهما الأحسن. مثلاً في المسألة المادية و الدنيوية؛ المهندس يقول للإنسان أنت إن تشاء أن يبني هذا البناء، لا بُدَّ أن تكون بهذا الشكل. في جميع المسائل أنتم تجمعون و تختار ...

[خداوند متعال می فرماید: «انسان مسلمانی که

در طریق صحیح است همه اقوال - اگرچه تمام این افرادی که این اقوال را می گویند مسلمان نباشند و بلکه نصرانی باشند - و مسائل را می شنود و بهترین اقوال و مسائل را اختیار می کند مثلاً در مسئله مادی و دنیایی مهندس به انسان می گوید که تو اگر می خواهی این ساختمان را بسازی باید به این شکل باشد. در تمام مسائل شما اقوال را جمع می کنید و از بین آنها بهترین را اختیار می کنید...]

ممکنٌ أن يقولَ هذا المسألة العقلائية أن تكونَ

بهذا الشكلِ، أنتم كيف تجيبون؟! تقول: هذا مرتدٌ

لأنَّه كلامٌ مخالفٌ للضروري؟! لا! لا بُدَّ إنَّا أن نفهمَ

بيانه و أدلته و حججه يمكن أن يكونَ بعضُ أدلةٍ

صحیحاً، مع أنّ مسألة الحجابِ مِنْ أبعدهِ الضّروریاتِ
فی الإسلام. بنفسِ إظهارِ هذهِ العقیدهِ یمكن أن نحکم
هذا صار مرتدّاً؟!!

[ممکن است بگوید که این مسئله عقلائیّه به این
شکل می باشد، شما چگونه جواب می دهید؟! آیا
می گوید که این مرتد است چون کلامش مخالف امر
ضروری است؟! خیر، ما باید بیان و دلایل و
برهان هایش را بفهمیم شاید بعضی از دلایلش
صحیح باشد، با اینکه مسئله حجاب از بدیهی ترین
بدیهیات در اسلام است، آیا با نفس اظهار این عقیده
می توان حکم نمود که این شخص مرتد شده
است؟!]

تلمیذ: هذا صحيح ...

[این صحیح است ...]

استاد: الآيةُ يقولُ هذا الشخصُ يجوزُ له إظهارُ

عقیده؛ إذا أظهرَ یمكن أن نحکم لارتداده أو لا؟!!

الآيةُ يقولُ من إظهارِ عقیدته و یحکم إرتداده؟!!

مثلاً الله تعالى یَنزِلُ إلى الأرضِ و إنا نسألُ منه:

إذا أظهرَ شخصٌ عقیدته كيف تحکمُ علیه؟! تحکمُ

بارتداده؟! يقول: لا! إذا علم إن یظهر عقیده الله تعالى

یعدمه، أیظهر عقیدته؟! هذا مجنونٌ! لا، أبداً لا یظهر!
ففى نفسِ هذه المسألةِ الله تعالى جعلنا فى وسعةٍ و
فى فسحةٍ.

[آیه می‌فرماید که برای این شخص جایز است
که اظهار عقیده کند، آیا وقتی به حکم آیه می‌تواند
اظهار عقیده کند، ما می‌توانیم حکم به ارتداد او کنیم
یا نمی‌توانیم؟! آیا آیه اجازه اظهار عقیده‌اش را
می‌دهد و بعد حکم به ارتدادش می‌دهد؟! مثلاً
خداوند متعال به زمین فرود می‌آید و ما از او
می‌پرسیم: «وقتی شخص عقیده‌اش را اظهار می‌کند
چه حکمی بر او می‌کنی؟! آیا حکم به ارتدادش
می‌دهی؟!» می‌فرماید: «خیر»، اگر این شخص بداند
که در صورت اظهار عقیده‌اش خدا او را معدوم
می‌کند آیا اظهار عقیده می‌کند؟! این دیوانه است!
خیر، اظهار نمی‌کند. پس در خود این مسئله خداوند
ما را در وسعت قرار داده است.]

استاد: بله، درست است.

تلمیذ: اگر در مقام ارتداد باشد، دیگر استماع
غلط است.

استاد: بله دیگر، بعد از ارتداد دیگر استماع معنا

ندارد.

تلمیذ: ... ؟

استاد: بله دیگر.

تلمیذ: ... به خاطر همین برداشت غلط از معنای

ارتداد است درحالی که به قول ایشان سیره عقلایی

هم هست که مردم هم این کار را می کنند. قرآن هم

ارشاد به همین است.

استاد: بله دیگر، ارشاد است.

تلمیذ: پس نمی توان همیشه به هر سیره ای بین

مسلمین تمسک کرد؟

استاد: نه خیر، سیره باید عقلایی باشد.

تلمیذ: سیره متشرّعه را عرض می کنم.

استاد: باید ببینیم منشأ متشرّعه چیست و به منشأ

آن باید نگاه کنیم. خیلی از مسائل خلاف به عنوان

سیره یک امر عادی می شود.

تلمیذ: وقتی در اجماع آن حرف باشد، به طریق

اولی در سیره حرف است.

استاد: بله دیگر. شما کتاب خلاف شیخ طوسی

را نگاه کنید، در هر قضیه ای می گوید: اجماع

مسلمین، درحالی که سی نفر مخالفت کرده‌اند!

هرچه باشد می‌گوید: اجماعی است!

تلمید: اسم کتاب خلاف است، باید خلاف

بگوید دیگر!

استاد: اینها بزرگانی بودند، زحمت کشیده‌اند.

تلمید: قصد جسارت نداشتم.

استاد: جداً همین شیخ طوسی

تلمید: آقای شریانی اجماع مسلمین مرحوم

شیخ را توجیه می‌کرد چون می‌خواست خلاف بین

شیعه و عامه را بگوید، منظورش اجماع شیعه است

یعنی ما درمقابل آنها قائل به قول آنها نیستیم و

درمقابل آنها قول دیگری داریم، منظور از اجماعی

که می‌گوید، اجماع شیعه است.

استاد: خیلی از فتاوی‌ای علماء موافق فتاوی‌ای اهل

تسنن است؛ مثلاً ابن زهره مخالف است و خیلی از

فتاوی‌ای ابن عقیل مخالف است.

تلمید: چون خودشان مستبصر بودند، از فقه اهل

سنت رنگ گرفته‌اند

استاد: رنگ گرفته باشند، بالأخره شیعه است و

به دنبال امیرالمؤمنین علیه السلام است و فتوایش این

است و نظرش این است.

تلمیذ: ذهنیتی که یک شیعه دارد با ذهنیتی که اهل سنت دارند خیلی فرق می‌کند. این ذهنیت معلوم نیست زمانی که مستبصر شد، پاک شده باشد.

استاد: الآن اهل تسنن ماء بئر را متنجس

نمی‌دانند. مگر محقق حلّی فتوا نداد «و فی نجاسة

ماء البئر تأمل»^۱، علامه حلّی گفت که اصلاً طاهر

است.^۲ حالا ما می‌گوییم که اگر ماء بئر متنجس شود

باید آن قدر از آن نزع ماء شود یعنی ما می‌بینیم که

یک قضیه مسلّم و اجماعی تا زمان محقق حلّی،

برگشت و فتوای اهل تسنن شد چون به‌طور کلی آنها

ماء بئر را متنجس نمی‌دانند. علامه هم فتوا داد، آن

دیگر خیلی ... ! حالا دلیلی که ما می‌آوریم دلیل

خیلی محکمی است. علامه می‌گفت که ماء بئری

نداریم که در حدّ کر نباشد و ادلّه کر در اینجا رفع

تنجس می‌کند. دلیل علامه این است ولی دلیل

^۱. شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۱۰:

«(وأما ماء البئر): فإنه ينجس بتغيره بالنجاسة إجماعاً. و هل ينجس بالملاقاة؟ فيه تردد، و الأظهر التنجيس.»

^۲. مختلف الشيعة، ج ۱، ص ۱۸۷.

محکم علیه علامه این است که اگر قرار باشد ادله کر در اینجا معمول بها باشد، این همه ادله نزع ماء بئر زمین می ماند، این را چه کار کنیم؟! چون شما یک چاه پیدا نمی کنید که صددرصد آب آن اندازه کر نباشد آن وقت دیگر این همه روایات مربوط به نزع ماء بئر،^۱ غیر معمول بها می شود! ما از اینجا می فهمیم که ادله نزع ماء در اینجا حاکم بر ادله کر است. روایت هم یکی یا دوتا نیست! روایات زیادی هستند

۱. الکافی، ج ۳، کتاب الطهارة، باب البئر و ما يقع فيها، ص ۵، ح ۱:

«عن مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل بن بَزِيع قال: كَتَبْتُ

إِلَى رَجُلٍ أَسْأَلُهُ أَنْ يَسْأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْبَيْرِ تَكُونُ فِي الْمَنْزِلِ لِلْوُضُوءِ فَتَقْطُرُ فِيهَا قَطْرَاتٌ مِنْ بَوْلٍ أَوْ دِمٍّ أَوْ يَسْقُطُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ عَذْرَةٍ كَالْبَعْرَةِ وَنَحْوِهَا مَا الَّذِي يَطَهِّرُهَا حَتَّى يَجِلَّ الْوُضُوءُ مِنْهَا لِلصَّلَاةِ فَوَقَّعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِخَطِّهِ فِي كِتَابِي: «تَنْزَحُ مِنْهَا دِلَاءٌ».

؛ تهذيب الأحكام، ج ۱، کتاب الطهارة، باب ۱۱، ص ۲۳۷، ح ۱۷:

«عن عَلِي بن يَقْطِينٍ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بنِ

جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَيْرِ تَقَعُ فِيهَا الْحَمَامَةُ أَوِ الدَّجَاجَةُ أَوِ الْفَأْرَةُ أَوِ الْكَلْبُ أَوِ الْهَرَّةُ فَقَالَ: «يَجْزِيكَ أَنْ تَنْزَحَ مِنْهَا دِلَاءٌ فَإِنَّ ذَلِكَ يَطَهِّرُهَا

إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى».

و همهٔ اینها لغو می‌شوند و این جواب قانع کننده‌ای
است که حکم ماء بئر در اینجا با سایر میاه فرق
می‌کند.

تلمیذ: یعنی آبی که در چاه هست به اندازهٔ کر
متنجس می‌شود اما وقتی که در حوض باشد متنجس
نمی‌شود؟!

استاد: بله، متنجس نمی‌شود.

تلمیذ: یعنی این گودی تأثیر دارد؟! این به چه
نحو است؟!

استاد: حالا ما چه می‌دانیم، ارتباطی که با بقیه
دارد و در آنجا هست ... !

تلمیذ: مثلاً در حوض نجس نمی‌شود اگر آب کر
باشد اما همین آب اگر در چاه باشد نجس می‌شود؟!
استاد: بله.

تلمیذ: آب چاه را جاری می‌دانند یا کر می‌دانند؟
استاد: جاری نیست.

تلمیذ: می‌جوشد.

استاد: نه، میاه انهار...

تلمیذ: اینجا است که باید تعبد کرد.

استاد: بله، این تعبد است دیگر، مشخص است.

تلمیذ: احتمال دارد که در همان محدودهٔ بئر به

حدّ کر نباشد ولی وقتی که شما برمی دارید مثل قانون
ظروف مرتبّه است.

استاد: چنین چاهی نداریم. شما هر چاهی را

در نظر بگیرید یعنی هر چاهی را نشان دهید،

نمی شود که فعلیت آن به اندازهٔ کر نباشد، چطور

ممکن است؟! کُر این قدر است دیگر، این قدر در

این قدر، حدّ اقل کُر است، حدّ اقل یک کر را دارد.

حالا اگر بگویید که ممکن است یک چاه با این

خصوصیت باشد، ما دو چاه در هزار چاه پیدا کنیم،

آن وقت می گوئیم که آیا این همه روایات حمل بر فرد

نادر می شوند؟! این عقلاً از حکیم متمشّی نیست!

تلمیذ: پس نرح ماء بئر از باب حکم وجوبی

است یا استحبابی؟

استاد: واجب است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

^۱. رساله توضیح المسائل (سید عبدالهادی شیرازی)، ص ۲۸:

«مسئله ۱۶: درازا و پهنا و گودی آن مجموعاً سی و شش وجب است.»