

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 سرّه



## أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ 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 می‌کند، آیه شریفه ﴿وَالَّذِينَ آجَزْتَنُوا الظُّغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمْ آلٌ بُشِّرْ رِى فَبَشِّرْ عِبَادِ \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ آلَ قَوْلٍ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْوَلُّوْا آلَ آلٍ بَابٌ<sup>۱</sup> است. در این آیه بشارت، مترتب بر استماع قول احسن است. البته روایتی در اینجا از امام علیه‌السلام هست که منظور از ﴿أَحْسَنَهُ﴾ قرآن کریم است<sup>۲</sup> یعنی انسان آیات قرآن را بشنود و بهترین روش و منهج را در زندگی و ارتباطات پیاده کند. ﴿آلَ قَوْلٍ﴾ هر کلامی است که کلام پسندیده و حسن است و قرآن کریم و کتاب مبین، احسن این قول به حساب می‌آید. ولی باید گفت:

اولاً: اینکه قرآن کریم احسن باشد با آن مطلب عام و کلی ما منافاتی ندارد. منظور از ﴿آلَ قَوْلٍ﴾ هر قولی می‌خواهد باشد - چه قرآن و چه غیر قرآن - ولی قرآن در مرتبه‌ای عالی است؛ مانند کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام که در آن بیانات شریف می‌فرمایند: «هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ» که بعضی‌ها این را مخصوص به ائمه علیهم‌السلام قرار می‌دهند و می‌گویند: منظور از «آه آه شَوْقاً إِلَى رُؤْيَتِهِمْ» ائمه هستند ولی منافاتی ندارد که یک معنای کلی در امام علیه‌السلام به نحو اتم و اکمل باشد و در دیگران به نحو تام و کامل باشد.

### وجود بهترین معارف اخلاقی و اعتقادی در قرآن

#### مصدق اتم آیه ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾

منظور از روایت این نیست که ﴿يَسْتَمِعُونَ آلَ قَوْلٍ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ فقط در قرآن نازل شده است، بلکه چون مصداق اتم این آیه نفس خود قرآن است، روایت از باب مصداق اتم در اینجا در این باب آمده است. چون مسلم 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

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 می‌دهند؛ آنان‌اند که خدا آنها را به لطف خاص خود هدایت فرموده و آنان‌اند صاحبان عقل و خردمندان.»

۲. مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۹۱.

مبدأ و معاد همین طور، بهترین معارف اخلاقی و اعتقادی نفس قرآن است. از این باب روایت آمده است که منظور از ﴿أَحْسَنُ﴾ قرآن کریم است اما این طور نیست که آیه دال بر معنای عام نباشد، آن مسئله دیگری است.

ثانیاً: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ آلَ قَوْلاً فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنُ﴾ یک وقت ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنُ﴾ 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 می کند ولو احسن نباشد او یک عمل صحیح و حسنی انجام داده است. ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ در اینجا می خواهد تمایز بین حق و باطل را برساند، این طور نیست که بگوید: «متابعت حسن صحیح است اما بشارت برای افرادی است که احسن از حسن را اختیار می کنند» چون در ﴿فَيَتَّبِعُونَ﴾، ﴿أَحْسَنُ﴾ دارد و احسن یعنی بهتر، پس معلوم است یک خوبی هست تا اینکه احسن به عنوان بهتر و خوب تر 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 می کنند؛ مثل اینکه وقتی ما در همین زبان فارسی هم صحبت می کنیم وقتی که دوتا فاکهه داریم که یکی از آنها خراب است و یکی سالم است، می گوییم 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 میوه ای خراب و میوه ای سالم باشد می گوییم که این فاکهه بهتر از دیگری است. یک وقت می گوییم که این خوب است و یک وقت می گوییم که این بهتر است. «بهتر» در اینجا دلالت ندارد که میوه دیگر خوب است ولی این افعل تفضیل از آن است یعنی این در اینجا مختار است. آنچه در این عبارت می آید به معنای مختار است؛ مختار در اینجا این شیء است، مختار در اینجا این میوه است، مختار در اینجا این خصوصیت است.

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ بشارت به فلاح و نجات است؛ یعنی فلاح و نجات و رستگاری به آنهایی اختصاص دارد که از بین اقوال، مختار را انتخاب می کنند؛ سواءً اینکه اقوال غیر صحیح و فاسد باشند و از بین آنها آن قوی که مختار است انتخاب می شود یا اقوالی که می توانند قول صحیح باشند ولی یک مرتبه اعلی اختیار شود؛ مانند اینکه بگوییم:

﴿خُذِ آلَ عَفْوَ وَأُمْرًا بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾<sup>۱</sup> و یا ﴿وَلَكُمْ فِي

<sup>۱</sup> . 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 امر کن، و از جاهلان درگذر!»

أَلْ قِصَاصِ حَيَوةٍ ۚ يَٰٓأَوَّلَىٰ آلَٔ آلَ بَٔبَ لَعَلَّكُمْ ۖ تَتَّقُونَ ۚ<sup>۱</sup> و بعد می گوید که ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ۚ إِنِّ مِنَّ ۖ أَزَّ وَجَحَكُمْ ۖ وَأَوَّلِدَكُمْ ۖ عَدُوًّا لَّكُمْ ۖ فَآح ۖ ذَرُوهُمْ ۖ وَإِن تَع ۖ فَوُا ۖ وَتَص ۖ فَخُؤُا ۖ وَتَغ ۖ فِرُؤُا ۖ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۚ﴾<sup>۲</sup>.

### 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 نمی کند، بستگی به موارد دارد.

تلمیذ: افعَل التفضیل است یا توصیف؟ اگر توصیف است ... .

استاد: ببینید ما در آنجا هم مختار می گوئیم! من باب مثال در قصاص و در عفو مختار این است، آن چیزی که اختیار شده است. می توانیم بگوئیم که مختار وصفی است که می تواند بین صحیح و غیر صحیح استفاده و اعمال شود و همین طور می توانیم بگوئیم که مختار بین حسن و احسن اعمال شود، فرقی در اینجا ندارد. احسن به معنای مختار است **سواء فی الصحیح و الفاسد و سواء فی الصحیح و الأصح و سواء فی الحسن و الأحسن**.

### آشکار شدن لذت متابعت از قرآن بعد از شنیدن کلمات مخالف

بناء علی هذا ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ ۖ \* الَّذِينَ يَس ۖ تَمَعُونَ آلَٔ قَوَّلَ فَيَتَّبِعُونَ أَح ۖ سَنَهُ﴾ یعنی هر اقوالی را بشنوند و سپس باید [قول] بهتر را انتخاب کنند. پس ابتدا باید بشنوند ﴿يَس ۖ تَمَعُونَ﴾، این طور نیست که از ابتدا نشنوند، پس اگر کسی بدون غرض مطلبی را مطرح کرد، اصلاً خداوند متعال در اینجا امر می کند 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 علیهم السّلام مقایسه کنید تا اینکه متابعت از احسن، متابعت بدون دلیل نباشد. و واقعاً هم همین طور است، یعنی وقتی که انسان کلمات مخالف را می شنود آن وقت لذت متابعت از

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 بپرهیزید 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، حقّاً که برخی از همسران شما و فرزندان شما دشمن شما هستند، از آنان برحذر باشید! و اگر ببخشایید و درگذرید و بیامرزید، تحقیقاً خداوند آمرزنده و مهربان است.»

احسن و از قرآن برای او پیدا می‌شود. اگر انسان در وهله اول کلمات مخالفی را بشنود بعداً لذت متابعت از کلمات ائمه علیهم‌السلام برای او روشن می‌شود ولی اگر ابتدائاً بدون اینکه مطلب مخالفی مطرح باشد کلامی را از امام علیه‌السلام بشنود طبعاً در این صورت آن‌طور که باید و شاید به مغزا و عمق کلمات امام علیه‌السلام 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 آلَ قَوْلِ﴾ 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 باب‌مثال 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، این‌طور نیست که بحث روی طرح یک نظریه و طرح یک بیان برود.

من باب‌مثال 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، این‌طور 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 وقتتان تلف شده است، شما دیگر در اینجا اتلاف وقت کرده‌اید! بر فرض 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 آلَ قَوْلٍ﴾ 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 عِبَادَ﴾ مقوله طرح بیان است، طرح عقیده است، این را می‌خواهد بگوید. آن کسی که قصدش افساد است اصلاً در ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ﴾ 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 برآنی 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 مشوش کند. اگر اینها جوابش را دادند پس باید قانع شود اما اگر جوابش را دادند و در عین 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 هر چه می‌خواهد باشد. ﴿يَسْتَمْعُونَ آلَ قَوْلٍ﴾، «الف و لام» در ﴿آلَ قَوْلٍ﴾ 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 می‌شود؛ چون کلامی را که بیان می‌کند، یا خودش داخل در شرع است که همان کلامی است که آیه بیان می‌کند یا خارج از شرع است که طبعاً خواهی نخواهی مخالف خواهد شد مثل حرف‌هایی که امروزه در جوامع حقوق بشر و عفو و امثال ذلک می‌زنند، به عنوان مثال می‌گویند 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 قضیه‌ای سؤال کرده است، نامه‌ای 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 خانه 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 به عهده می‌گیرم! این پرونده دو سال در محکمه آمریکا در جریان بوده است تا اینکه حکم داده‌اند. یعنی می‌خواهم بگویم: قضایا آن قدر 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 امثال ذلک رسید. او می‌گوید: این شخص بدون اجازه من وارد منزل شده است، پلیس هم گفته است که من نمی‌توانم مراقبت کنم و ... ، پس چیزی به عهده 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 به نظر 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 صاحب خانه 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 می خواهد هم به این دزد و هم به این صاحب خانه ظلم نشود و هیچ کدام هم جزء دولت نیستند. می خواهد ببیند که عدالت در اینجا چه اقتضاء می کند:

آیا عدالت اقتضاء می کند 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 **قَدَمُهُ 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 بدزد، آیا باید سر مرا ببرند؟!

وقتی که آدم نگاه می کند، می بیند که با توجه به این قضیه ممکن است مسئله **قَدَمُهُ هَذَر** در اینجا شکل دیگری پیدا کند. ممکن است بگوئیم که اگر تعارض بین صاحب البیت و سارق منجر به قتل شد در اینجا **دَمُهُ هَذَر**. یعنی سارق در مقام معارضه با صاحب البیت بر بیاید بعد در اینجا باهم تعارض کنند و بعد صاحب البیت او را بزند. حتی از ابتدا نباید صاحب البیت او را بزند و بکشد بلکه باید به پا بزند، اگر صاحب البیت اسلحه دارد حق ندارد او را بکشد، حالا دزدی کرده است نباید در مغزش بزنی. می گفت که قوزک پای او را نشانه گرفتم! آخر آنهایی که تفنگ دارند قوزک پا را نشانه می گیرند ولی به جای دیگر می زنند!! از این کارها خیلی می کردند! این یک مسئله است که در وهله اول اگر آن صاحب البیت اسلحه داشته باشد، حق ندارد بزند و بکشد! حالا دزدی کرده است که کرده است، چرا او را می کشی؟! لعل اینکه او فردا توبه کند و متنبه شود! به پای او بزن، حالا اگر دیدی دوباره اقدام کرد و خواست اسلحه بکشد و بزند، آن وقت شما می توانید به عنوان قتل او را بزنید، **قَدَمُهُ هَذَر** در اینجا هست.

تلمیذ: مین گذاری در خیلی از کشورها یک امر خیلی نامعقول است در حالی 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، در حالی 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 می‌داند که اگر وارد یک مرزی شود اجازه می‌خواهد و او خودش بر هلاکت خودش اقدام کرده است.

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

استاد: بله، اعلام که نکرده است. اگر اعلام می‌کرد دزد هیچ وقت نمی‌آمد، دزد سیم برقش را قطع می‌کرد یا کاری دیگر می‌کرد.

خلاصه، این طور اقدام بر تهلکه نمی‌شود. لذا این چیزی که به نظر من می‌رسد این است که همین حکم دادگاه آمریکا صحیح است که این صاحب‌البیت الآن باید غرامت این سارق را که فلج شده است بپردازد. تلمیذ: این صاحب‌البیت که قصد نکرده است بزند.

استاد: چرا قصد کشتن داشته است، پا را که نشانه نگرفته است. مثل اینکه دیده‌اید الآن روی دیوارها شیشه یا میخ کار می‌گذارند، حالا اگر دزد بیاید و چشمش به آن بخورد و کور شود، دیگر کور شد که شد. تلمیذ: چه فرقی می‌کند؟!

استاد: ببینید یک وقت قصدش کشتن است، لذا تفنگ را هم جایی می‌گذارد 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، **قَدَمُهُ هَدَرَ**، 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 غیر تنازع هم همین طور 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 پایین‌تر خورد ولی آن کسی که اسلحه را روی سر آن شخص در موقع ورود تنظیم کرده است، هلاکت آن فرد منظورش بوده است و الا 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 همین‌طور 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 عِبَادَ﴾ 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 مدّ نظر قرار دهیم. در همین آیه ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ﴾ 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 اوّل سوره منافقون است:  
﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَسْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾.<sup>۱</sup>  
در اینجا خداوند متعال در وهله اوّل شهادت به رسالت را برای منافقین لفظاً اثبات می‌کند ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾، در وهله دوم 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 أَلْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ 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 أَلْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾؟! اینکه خدا می‌فرماید: منافقین کاذب هستند به مفهوم شهادت نیست، مفهوم شهادت و محکی شهادت همان است که می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ

<sup>۱</sup> . سوره منافقون (۶۳) آیه ۱.

يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ» یعنی مفهوم شهادت راست است که همان رسالت نفس‌الآمریه است. محکی شهادت راست است که همان رسالت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که این رسالت در نفس‌الآمر 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 می‌کند و کلام نفسی خلاف آن را اثبات می‌کند، این کذب بر نفس است. ﴿كَذِبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾<sup>۱</sup> که در آیه شریفه قبله بود، در اینجا هم همین طور است ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ آلَ الْمُتَفِيقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ می‌توانیم این طور بگوییم که اینها کذب بر نفس دارند، نه کذب بر نفس‌الآمر یعنی کلام لفظی آنها که شهادت است با کلام نفسی آنها که عدم اعتقاد به رسالت است تطبیق نمی‌کند، این یک مطلب برای این قضیه است.

یا اینکه همان طور که قوم فرموده‌اند بگوییم که «إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ»<sup>۲</sup> 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 بالإنترام 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.

### 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،

۱. سوره انعام (۶) آیه ۲۴.

۲. تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۱۷۷:

«إِذَا جَاءَكَ آلَ الْمُتَفِيقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ آلَ الْمُتَفِيقِينَ لَكَاذِبُونَ»  
لأنهم لم يعتقدوا ذلك لما كانت الشهادة أخباراً عن علمٍ لأنها من الشهود بمعنى الحضور والإطلاع ولذلك صدق المشهود به وكذبهم في الشهادة.

معتقد فاسد باشد، به مصداق این آیه شریفه آن کلام لفظی 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 نفس الامر نباشد. کلام کاذب به آن کلامی گفته می‌شود که آن کلام مطابق با نفس الامر نیست. نفس الامر 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 الْمُفْسِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾، نمی‌فرماید که **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 مُتَكَلِّمًا بِكَلَامٍ صَحِيحٍ** 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 «**كَلِّمَ مُتَكَلِّمًا 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 این طور باشد **فَهُوَ صَادِقٌ**، صادق است. این طور 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 اول: اینکه متکلم کلام صحیحی را بگوید که معتقد او معتقد فاسدی باشد، هذا کاذب. مورد دوم: آنکه متکلم کلام فاسدی را بگوید ولی معتقد او معتقد صحیحی باشد، **هذا أيضاً 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 کاذبٌ**.

اما اگر کلام متکلمی فاسد باشد و واقعاً فی نفس الامر اعتقاد او هم با این کلام مطابقت کند، **هذا لیس بکاذبٍ** 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 نمی‌گوید اما منظور ما این نیست که الآن کلام او هم کلام راستی است؛ این منظور ما نیست بلکه [فقط می‌خواهیم بگوییم] که این راستگو است. وقتی که ما به راوی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که این راوی صادق است و آنچه می‌داند می‌گوید. بنابراین ما در عرف هم بین وصف کذب نسبت به کلام و اتصاف فاعل نسبت به صدق و کذب فرق می‌گذاریم؛ آن را به حالت انانیت و عدم انانیت شخص برمی‌گردانیم، ولی در کلام این طور نیست بلکه صدق و کذب را نسبت به خود کلام ارزیابی می‌کنیم. 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 عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي آلٍ عَذَابٍ وَالضَّلَالِ آلٌ بَعِيدٌ﴾<sup>۱</sup> است. در اینجا کذب را بر خدا افتراء زده است یا اینکه ﴿بِهِ جِنَّةٌ﴾ بر جَنِّه اطلاق افتراء در این آیه نشده است چون جَنِّه 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.

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

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

ممکن است در اینجا اشکال شود که ما در آیاتی خطاب به مشرکین داریم: «اتَّقَتَرُونَ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا»<sup>۱</sup> 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: ﴿أَفَأَصَّٰصَٰتُكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنْ آلِ مَلَكَةٍ إِنَّا إِنْكُمْ لَنَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾<sup>۲</sup> یا مانند حضرت ابراهیم که در آنجا فرمود: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسَبِّحْ لَهُمْ ۖ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾<sup>۳</sup> حضرت ابراهیم آنها را متوجه این نکته 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﴾<sup>۴</sup>.

۱. سوره انعام (۶) آیه ۲۱: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ آفَ تَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْهِمُ الظَّالِمُونَ﴾.  
سوره اعراف (۷) آیه ۸۹: ﴿قَدْ آفَ تَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ عِدَّةَنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا آلَهُ مِنْ هَٰهَا﴾.  
سوره طه (۲۰) آیه ۶۱: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَیْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسَبِّحَ بِحُجَّتِكُمْ بَعْدَ مَا وَفَدَ خَٰبٌ مِّنْ آفَ تَرَىٰ﴾.

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

۲. سوره اسرا (۱۷) آیه ۴۰.

۳. سوره انبیاء (۲۱) آیه ۶۳.

۴. سوره ملک (۶۷) آیه ۱۰. معاد شناسی، ج ۱۰، ص ۳۶۹.

«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، البته از اهل سعیر دوزخ نبودیم.

استاد: بله، درست است، اتفاقاً می‌خواستیم 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 بَعَضَ ٱلْأَقْوِلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ ٱلْأُيْمِينَ \* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْأُوتِينَ﴾<sup>۱</sup>.

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 این حکم، حکم خداست ولی درواقع حکم خدا نباشد، در اینجا مصداق این آیه نخواهد بود. واقعاً اگر پیغمبر این‌طور احساس کند که حکم خدا این است و باید این‌طور برای مردم بیان شود و این‌طور 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، دراین صورت ﴿تَقَوَّلَ﴾ صدق می‌کند. آیه این را می‌رساند - پیغمبر که این کار را نمی‌کند، هیچ‌وقت 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 ٱلْأَقْوَالَ﴾ یعنی البشارة، یعنی افراد الذی يَسْتَمْعُونَ الأقوال كلها و يَخْتَارُونَ مِنْهُمْ الْأَفْضَلَ، «الف و لام» الجنس. الله تعالى يُوجِّهنا و شَوْقنا أَنْ نَسْتَمَعَ الْأَقْوَالَ كُلَّهَا. [﴿يَسْتَمْعُونَ ٱلْأَقْوَالَ﴾ یعنی بشارت، یعنی افرادی که همه اقوال را می‌شنوند و از بین آنها بهترین را انتخاب می‌کنند، «الف و لام» برای جنس است. خدا ما را متوجه می‌کند و تشویق می‌کند که همه اقوال را بشنویم.]

تلمیذ: ... ؟

استاد: لا، هذا في عالم الثبوت، الله تعالى يقول في نفس الأمر و المسألة لا بأس أن الإنسان يَسْتَمَعَ

<sup>۱</sup> . 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 بپردازد، و سپس به ما نسبت دهد؛ ما وی را با دست قدرت و قهر خودمان در می‌گیریم، و پس از آن البته رگ قلب او را که حیاتش بدان بسته است می‌بریم.»

المسائل و الأقوال المختلفة و يختارُ 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 نفس الأمر 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 الإرتداد یعنی أنه ليست في بيان حكم الإرتداد؛ يجوز أن يظهر و نحن نجوز أن نستمع...

[جایز بودن مسئله مانع ترتب ارتداد نمی‌شود یعنی آیه در بیان حکم ارتداد نیست. برای شخص اظهار عقیده جایز است و برای ما هم جایز است گوش کنیم...]

استاد: نفس الإظهار یعنی الله تعالى من حيث أنه يجوز و يحصل على الإنسان أن يستمع الأقوال بالحرية و بكمال الرغبة و الشوق و بالتأمل، كيف مثلاً الله تعالى يقول: هذا الشخص إذا يظهر عقيدة لأبد من قتله، هذا ينافي یعنی الله تعالى من حيث و ناحية يجوز أن يستمع كلام هذا الشخص و من ناحية آخر يقول و إن كان هذا الشخص يظهر لأبد من قتله؛ هذا ينافي.

[نفس اظهار یعنی خداوند از آن حیث که جایز می‌داند و محقق می‌کند برای انسان که با آزادی و کمال رغبت و اشتیاق و با درنگ و تأمل اقوال را بشنود حالا چطور خداوند می‌فرماید: «این شخص وقتی عقیده‌اش را اظهار می‌کند باید کشته شود»؟! این منافات دارد یعنی خداوند از یک حیثیت و ناحیه‌ای تجویز می‌کند که کلام این شخص شنیده شود و از ناحیه دیگر می‌فرماید: «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 منها الأحسن. مثلاً في المسألة المادية و الدنيوية؛ المهندس يقول للإنسان أنت إن تشاء أن يبني هذا البناء، لأبد أن تكون بهذا الشكل. في جميع المسائل أنتم تجمعون و تختار ...

[خداوند متعال می‌فرماید: «انسان مسلمانی که در طریق صحیح است همه اقوال - اگرچه تمام این افرادی که این اقوال را می‌گویند مسلمان نباشند و بلکه نصرانی باشند - و مسائل را می‌شنود و بهترین اقوال و مسائل را اختیار می‌کند مثلاً در مسئله مادی و دنیایی مهندس به انسان می‌گوید که تو اگر می‌خواهی این ساختمان را بسازی باید به این شکل باشد. در تمام مسائل شما اقوال را جمع می‌کنید و از بین آنها بهترین را اختیار می‌کنید...]

ممکن أن يقول هذا المسألة العقلانية أن تكون بهذا الشكل، أنتم كيف تجيبون؟! تقول: هذا مرتد لأنه

کلام مخالف للضروری؟! لا لا! لا بُدَّ إنا أن نفهم بيانه وأدلته و حججه يمكن أن يكون بعض أدلة صحيحاً، مع أنَّ مسألة الحجاب من أبده الضروریات فی الإسلام. بنفس إظهار هذه العقیده يمكن أن نحكم هذا صار مرتداً؟! [ممکن است بگوید که این مسئله عقلانی 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 عقيدَةٍ؛ إذا أظهرَ يُمكنُ أن نحكمَ لارتدائه أو لا؟!  
الآيةُ يقولُ من إظهارِ عقيدتهِ و يحكمُ إرتداده؟  
مثلاً الله تعالى يَنزِلُ إلى الأرضِ و إنا نسألُ منه: إذا أظهرَ شخصٌ عقيدتهِ كيفَ تحكمُ عليه؟! تحكمُ  
بارتدائه؟! يقول: لا! إذا علمَ إن يظهرَ عقيدةَ الله تعالى يعدمه، أ يظهرُ عقيدته؟! هذا مجنون! لا، أبداً لا يظهر!  
ففي نفس هذه المسألةِ الله تعالى جعلنا في وسعِهِ و في فسحِهِ.

[آیه می فرماید که برای این شخص جایز است که اظهار عقیده کند، آیا وقتی به حکم آیه می تواند اظهار عقیده کند، ما می توانیم حکم به ارتداد او کنیم یا نمی توانیم؟! آیا آیه اجازه اظهار عقیده اش را می دهد و بعد حکم به ارتدادش می دهد؟! مثلاً خداوند متعال به زمین فرود می آید و ما از او می پرسیم: «وقتی شخص عقیده اش را اظهار می کند چه حکمی بر او می کنی؟! آیا حکم به ارتدادش می دهی؟!» می فرماید: «خیر»، اگر این شخص بداند که در صورت اظهار عقیده اش خدا او را معدوم می کند آیا اظهار عقیده می کند؟! این دیوانه است! خیر، اظهار نمی کند. پس در خود این مسئله خداوند ما را در وسعت قرار داده است.]

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

استاد: بله دیگر، بعد از ارتداد دیگر استماع معنا ندارد.

تلمیذ: ... ؟

استاد: بلہ 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.

استاد: بله دیگر، ارشاد است.

تلمیذ: پس نمی‌توان همیشه به هر سیرهای بین مسلمین تمسک کرد؟

استاد: نه خیر، سیره باید عقلایی باشد.

تلمیذ: سیره متشرعه را عرض می‌کنم.

استاد: باید ببینیم منشأ متشرعه چیست و به منشأ آن باید نگاه کنیم. خیلی از مسائل خلاف به‌عنوان سیره یک امر عادی می‌شود.

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 قضیه‌ای می‌گوید: اجماع مسلمین، در حالی که سی نفر مخالفت کرده‌اند! هر چه باشد می‌گوید: اجماعی است!

تلمیذ: اسم کتاب خلاف است، باید خلاف بگوید دیگر!

استاد: اینها بزرگانی بودند، زحمت کشیده‌اند.

تلمیذ: قصد جسارت نداشتیم.

استاد: جداً همین شیخ طوسی ...

تلمیذ: آقای شریانی اجماع مسلمین مرحوم شیخ را توجیه می‌کرد چون می‌خواست خلاف بین شیعه و عامه را بگوید، منظورش اجماع شیعه است یعنی ما در مقابل آنها قائل به قول آنها نیستیم و در مقابل آنها قول دیگری داریم، منظور از اجماعی که می‌گوید، اجماع شیعه است.

استاد: خیلی از فتاوی علماء موافق فتاوی اهل تسنن است؛ مثلاً ابن‌زهره مخالف است و خیلی از فتاوی ابن‌عقیل مخالف است.

تلمیذ: چون خودشان مستبصر بودند، از فقه اهل سنت رنگ گرفته‌اند ...

استاد: رنگ گرفته باشند، بالأخره شیعه است و به‌دنبال امیرالمؤمنین علیه‌السلام 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»،<sup>۱</sup> علامه حلّی گفت که اصلاً طاهر است.<sup>۲</sup> حالا ما می‌گوییم که اگر ماء بئر متنجس شود باید آن قدر از آن نرح ماء شود یعنی ما می‌بینیم که یک قضیه مسلم و اجماعی تا زمان محقق حلّی، برگشت و فتوای اهل تسنن

<sup>۱</sup>. شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۱۰:

«(وَأَمَّا مَاءُ الْبُئْرِ): فَإِنَّهُ يَنْجَسُ بِتَغْيِيرِهِ بِالنَّجَاسَةِ إجماعاً. و هل ينجس بالملاقاة؟ فيه ترددٌ، و الأظهرُ التنجيسُ.»

<sup>۲</sup>. مختلف الشيعة، ج ۱، ص ۱۸۷.

شد چون به طور کلی آنها ماء بئر را متنجس نمی دانند. علامه هم فتوا داد، آن دیگر خیلی ... ! حالا دلیلی که ما می آوریم دلیل خیلی محکمی است. علامه می گفت که ماء بئری نداریم که در حدّ کر نباشد و ادلّه کر در اینجا رفع تنجّس می کند. دلیل علامه این است ولی دلیل محکم علیه علامه این است که اگر قرار باشد ادلّه کر در اینجا معمولاً بها باشد، این همه ادلّه نزع ماء بئر زمین می ماند، این را چه کار کنیم؟! چون شما یک چاه پیدا نمی کنید که صد درصد آب آن اندازه کر نباشد آن وقت دیگر این همه روایات مربوط به نزع ماء بئر،<sup>۱</sup> غیر معمولاً بها می شود! ما از اینجا می فهمیم که ادلّه نزع ماء در اینجا حاکم بر ادلّه کر است. روایت هم یکی یا دوتا نیست! روایات زیادی هستند و همه آنها لغو می شوند و این جواب قانع کننده ای است که حکم ماء بئر در اینجا با سایر میاه فرق می کند.

تلمیذ: یعنی آبی که در چاه هست به اندازه کر متنجس می شود اما وقتی که در حوض باشد متنجس نمی شود؟! استاد: بله، متنجس نمی شود.

تلمیذ: یعنی این گودی تأثیر دارد؟! این به چه نحو است؟! استاد: حالا ما چه می دانیم، ارتباطی که با بقیه دارد و در آنجا هست ... ! تلمیذ: مثلاً در حوض نجس نمی شود اگر آب کر باشد اما همین آب اگر در چاه باشد نجس می شود؟! استاد: بله.

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

تلمیذ: می جوشد.

استاد: نه، میاه آنها را ...

<sup>۱</sup>. الکافی، ج ۳، کتاب الطّهارة، باب البئر و ما یقع فیها، ص ۵، ح ۱:

«عن مُحَمَّد بنِ إِسْمَاعِیل بنِ بَزِیع قال: کَتَبْتُ إِلَى رَجُلٍ أَسْأَلُهُ أَنْ یَسْأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَیْهِ السَّلَامُ عَنِ الْبُئْرِ تَكُونُ فِي الْمَنْزِلِ لِلْوُضوءِ فَتَقَطُرُ فِيهَا قَطْرَاتٌ مِنْ بَوْلٍ أَوْ دَمٍ أَوْ یَسْفُطُ فِيهَا شَیْءٌ مِنْ عَذْرَةٍ كَالْبَعْرَةِ وَ نَحْوِهَا مَا الَّذِی یَطْهَرُهَا حَتَّى یَجِلَّ الْوُضوءُ مِنْهَا لِلصَّلَاةِ فَوْقَ عَلَیْهِ السَّلَامُ بِخَطِّهِ فِي كِتَابِی: «تَنْزَحُ مِنْهَا دِلَاءٌ»».

؛ تهذیب الأحکام، ج ۱، کتاب الطّهارة، باب ۱۱، ص ۲۳۷، ح ۱۷:

«عن عَلِی بنِ یَقِطِینٍ عنِ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى بنِ جَعْفَرٍ عَلَیْهِمَا السَّلَامُ قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبُئْرِ تَقَعُ فِيهَا الْحَمَامَةُ أَوْ الدَّجَاجَةُ أَوْ الْفَأْرَةُ أَوْ الْكَلْبُ أَوْ الْهَرَّةُ فَقَالَ: «يَجْزِيكَ أَنْ تَنْزَحَ مِنْهَا دِلَاءٌ فَإِنَّ ذَلِكَ يَطْهَرُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى»».

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 مرتبطه 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،<sup>۱</sup> حداقل کُر است، حداقل 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 گوییم 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

---

<sup>۱</sup> . رساله توضیح المسائل (سید عبدالهادی شیرازی)، ص ۲۸:  
«مسئله ۱۶: درازا و پهنا و گودی آن مجموعاً سی و شش وجب است.»