

أعوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

از جمله آیاتی که دلالت می کند... در تأثیر غرض و عناد و لحاظ آن دو مسأله در تحقق موضوع ارتداد و ترتب آثار و احکام ارتداد، آیه شریفه... **فَيَتَّبِعُونَ عِبَادِي** ﴿الزمر، ۱۷﴾ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**... ﴿الزمر، ۱۸﴾ است. در این آیه بشارت، مترتب بر استماع قول احسن است. البته روایتی در اینجا از امام علیه السلام است که منظور از **أَحْسَنَهُ**، قرآن کریم است. یعنی انسان آیات قرآن را بشنود و بهترین روش و منهج را در زندگی پیاده کند، در ارتباط پیاده کند. **قَوْلَ** هر کلامی است که آن کلام، کلام پسندیده و حسن است و قرآن کریم و کتاب مبین، احسن این قول به حساب می آید. ولی باید گفت:

اولاً منافاتی ندارد که قرآن کریم احسن باشد با آن مطلب عام و کلی ما که منظور از **قَوْلَ** هر قولی می خواهد باشد چه قرآن و چه غیر قرآن منتهی قرآن در مرتبه اعلی است، در مرتبه اعلی قرآن قرار دارد، مانند کلام امیرالمؤمنین علیه السلام که در آن بیانات شریف حجم بهم العلم علی حقیقه البصیره و باشروا روح الیقین... که بعضی ها این را مخصوص به ائمه علیهم السلام قرار می دهند، آه آه شوقاً الی رؤیتهم می گویند منظور ائمه هستند، ولی منافاتی ندارد که یک معنای کلی در امام علیه السلام به نحو اتم و اکمل باشد و در دیگران به نحو تام و کامل باشد، این با این بیان منافاتی پیدا نمی کند. و منظور از روایت این نیست که **يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** فقط در قرآن نازل شده، نه، چون مصداق اتم این آیه نفس خود قرآن است، از باب مصداق اتم، روایت در اینجا در این باب آمده، چون مسلّم این است که شما همه اقوال را اگر نگاه بکنید بهترین آن اقوال، در قرآن است. راجع به غیبت اگر کسی بخواهد صحبت بکند، بهترین آن کلمات، قرآن است. راجع به کذب همین طور، راجع به معارف مبدأ و معاد همین طور، تمام معارف اخلاقی و اعتقادی بهترینش خود نفس قرآن است.

از این باب روایت آمده که منظور از [أَحْسَنَهُ، قرآن کریم] است، اما نه اینکه آیه دال بر معنای عام نباشد، آن مسأله دیگری است. این اولاً.

و اما ثانیاً این است که... **فَبَشِّرْ عِبَادِ** ﴿الزمر، ۱۷﴾ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**... ﴿الزمر، ۱۸﴾ یک وقت می بینی **فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**، این دلالت می کند بر اینکه همه اقوال، حسن است و قرآن، احسن اقوال است، یک وقتی این طور است، خوب بایست بگوییم که...، البته بشارت در اینجا اختصاص به اینها نباید داشته باشد چون کسی که از یک روش حسن پیروی می کند ولو احسن نباشد باز هم آن فرد یک فردی است که یک عمل صحیح و حسنی انجام داده. **فَبَشِّرْ عِبَادِ** در اینجا، تمایز بین حق و باطل را می خواهد برساند نه اینکه متابعت حسن صحیح است اما بشارت مال افرادی است که احسن از حسن را اختیار می کنند چون در **فَيَتَّبِعُونَ**، احسن دارد، احسن یعنی بهتر، پس معلوم است یک خوبی هست تا اینکه [بتوانیم بگوییم] احسن به عنوان بهتر و خوب تر و افعال تفضیل در اینجا آمده. این منظور آیه نیست در اینجا.

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 فرض کنید ما در همین زبان فارسی هم که صحبت می کنیم می گوییم که، مثلاً یک چیزی هست که خراب است و یک چیزی هم هست که صحیح است، دو تا فاکهه است یک فاکهه خراب است و یکی سالم، می گوییم این که بهتر از این است! بهتر از این است نه اینکه این خوب است و آن بهتر از این است، یعنی چی؟ یعنی این مختار است. وقتی که میوه ای خراب باشد و یک میوه ای سالم باشد می گوییم این که بهتر از این است. یک وقت می گوییم این خوب است، یک وقتی می گوییم این بهتر است، این بهتر در اینجا دلالت ندارد که این میوه دیگر خوب است ولی این افعال تفضیل از آن است، یعنی این مختار است در اینجا. آنچه که در اینجا در این عبارت می آید به معنای مختار است، مختار در اینجا این 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 حالا سواء اینکه این اقوال، اقوال غیر صحیح و فاسد باشند از بین آنها، آنی را که مختار است انتخاب می شود یا اقوال، اقوالی است که آن اقوال، قول صحیح می تواند باشد ولی یک مرتبه اعلی، اختیار باشد مانند اینکه بگوییم **حُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴿الأعراف، ۱۹۹﴾ و **يَا وَلِيَّ الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴿البقرة،

۱۷۹ ﴿وَبَعْدَ مِیْ گوید **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوا هُمْ وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ (التغابن، ۱۴) ﴿خب قصاص یک حکم حسن و صحیح است ولی عفو احسن است از این قصاص. اما در بعضی از موارد می بینیم عفو احسن نیست بلکه عفو غیر صحیح است، یعنی مورد، موردی است که اگر قصاص نشود یک عدوان و ظلمی بر جامعه وارد می شود. آن حکم، حکم احسن در اینجا پیدا نمی کند و حسن هم پیدا نمی کند، بسته به موارد هست. سؤال: افعال التفضیل هست یا توصیف هست؟ اگر توصیف است...

جواب: ببیند باز ما در اینجا مختار می گوئیم، فرض کنید در قصاص و در عفو، باز مختار این است، آنی که اختیار شده، می توانیم بگوئیم مختار یک وصفی است که بین صحیح و غیر صحیح می شود استفاده بشود، اعمال شود و همین طور می توانیم بگوئیم مختار بین حسن و احسن اعمال بشود، باز در اینجا فرقی نمی کند. احسن به معنای مختار است سواءً فی الصحیح و الفاسد و سواءً فی الصحیح و الاصح و سواءً فی الحسن و الاحسن.

بناءً علی هذا **فَبَيِّنْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** یعنی بشنوند [همه اقوال را و بعد قول] بهتر را باید انتخاب کنند. پس اول باید بشنوند **يَسْتَمِعُونَ** نه اینکه از اول نشنوند، پس اگر کسی آمد و بدون غرض یک مطلبی را مطرح کرد در اینجا خداوند متعال اصلاً امر می کند که بشنوند، شما بشنوید این حرف را، این مطلب را بشنوید و بعد مقایسه با احسن کنید که احسن کتاب مبین است، مقایسه با روایات کنید، مقایسه با کلمات ائمه 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 احسن و از قرآن برای او پیدا می شود. در وهله اول وقتی که انسان کلمات مخالفی را بشنود بعد لذت متابعت از کلمات ائمه برای او روشن می شود تا اینکه ابتداءً فرض کنید که شخصی بیاید و انسان کلامی را از امام بشنود بدون اینکه مطلب مخالفی مطرح باشد، خب انسان در این صورت آن طور که باید و شاید به مغزا و عمق کلمات امام علیه السلام پی نمی برد.

پس فی حد نفسه در این آیه تصریح است بر اینکه ابراز مرام مخالف، نفس الابرازش بلا مانع است. چرا؟ به جهت اینکه **يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ** هر کلامی را بشنود، هر کلامی را تأمل کند، هر کلامی را تفکر کند **فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** و بعد احسن او را متابعت کند.

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

جواب: بحث، بحث آزادی نیست. فرض کنید وقتی که ما یک مطلبی را بخواهیم از کسی بشنویم اصلاً می‌گوییم این خروج موضوعی دارد به جهت اینکه وقتی انسان از یک شخصی کلامی را بشنود اگر از اول بداند که این شخص به نیت غرض و افساد آمده این کلام را گفته، در این صورت اصلاً بحث می‌رود روی تحمل دواعی، نه اینکه بحث برود روی طرح یک نظریه و طرح یک بیان. مثلاً اگر یک نفر آمده است و می‌خواهد شما را نصیحت کند ولی منظورش این است که بین شما و دیگری را به هم بزند، از اول شما اصلاً به حرف او گوش نمی‌دهید نه اینکه گوش بدهید و بعد فکر کنید ببینید او چه می‌گوید؟ چون از اول به منظورش پی بردید. منظور این شخص افساد است. یعنی خودش با زبان بی‌زبانی می‌گوید من می‌خواهم افساد کنم، وقتی که می‌خواهد افساد کند اصلاً از مقوله خارج می‌شود. مقوله اول، مقوله بیان بود، بیان حکمی بود، بیان مسأله اخلاقی بود. [ولی] این مقوله، مقوله افساد است. حالا با توجه به اینکه می‌دانید این می‌خواهد بین شما دو تا را به هم بزند شما می‌گویید که حالا من به حرفش گوش بدهم؟ نه اینجا دیگر شما وقتتان تلف شده، شما دیگر در اینجا اتلاف وقت کردید بر فرض یک حرف خوبی هم در عباراتش باشد که به واسطه این کلام خوب بخواهد غرض سویی را اعمال کند. این اصلاً از مقوله استماع می‌رود بیرون و بحث می‌رود در باب عناد و افساد و... می‌رود. چه فرقی می‌کند بین این که کسی با یک عبارات لطیف و ظریف بین دو تا را به هم بزند یا اینکه فرض کنید که بگوید فلان کس به شما فحش داد و با نقل این مطلب بین شما را به هم بزند؟ یا اینکه بیاید عملی را انجام بدهد که نفس آن عمل موجب به هم زدن است؟ اگر کسی بیاید یک همچنین عملی را انجام بدهد **فَيَنْبَغُونَ أَحْسَنَهُ** است؟! آقا می‌آید می‌گوید فلانی به شما فحش داده! من خودم در فلان مجلس شنیدم که آمدند به شما فحش دادند! خب این که **يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ** نیست. از اول باید توی دهان چنین شخصی زد و گفت که چرا می‌آیی تهمت می‌زنی؟ چرا می‌آیی اختلاف و... ایجاد می‌کنی؟ یعنی کسی که در مقام غرض ورزی باشد اصلاً از این مقوله خارج است. عرف این را در یک مقوله دیگر قرار می‌دهد. در مقوله اقدام عملی قرار می‌دهد نه در مقوله طرح یک مبحث و ایده و عقیده. این را اصلاً داخل در تحت یک مقوله دیگر قرار می‌دهد. **فَيَنْبَغُ عِبَادٍ** مقوله، مقوله طرح بیان است، طرح عقیده است، این را می‌خواهد بگوید نه اینکه آن کسی که قصدش افساد است آن اصلاً در **فَيَنْبَغُ عِبَادٍ** نمی‌آید و آن را باید زد توی دهانش و اصلاً او کنار انداخت.

سؤال: اینجا بحث می‌رود روی مستمع دیگر؟

جواب: بله

سؤال: مستمع بداند که این متکلم با غرض دارد بیان می‌کند اما اگر که خالی الذهن است و غرض این متکلم را نمی‌داند، می‌تواند این متکلم حرفش را بزند یا خیر؟
جواب: بله، چون تمام اینها مقام، مقام تکلیف است، اگر ما واقعاً ندانیم...، آن وقت صحبت در این است که با متکلم باید چطور برخورد بشود؟ اینجا جای بحث است. متکلم می‌آید می‌گوید من بی‌غرض هستم، می‌گوییم اگر بی‌غرض هستی این هم جواب تو. دوباره می‌آید حرف بزند می‌گوییم تو که جوابت را گرفتی دیگر چه مرگت هست؟ اگر اینجا بخواهد پافشاری کند در اینجا انسان می‌فهمد که نه! مسئله دارد از بیان یک عقیده فراتر می‌رود، جلوتر می‌رود و اصلاً می‌خواهد که همان...! ما در بحث [قبلی] گفتیم شاید شما تشریف نداشتید، شاید هم آن موقع احاله دادیم به فرصت دیگری که در ارتداد یک مسئله اش مسئله اثبات است، یک مسأله، مسأله ثبوت است، این مطالبی که شما می‌فرمایید در مقام اثبات است، در مقام اثبات بایستی که این مطلب ثابت بشود.

این یکی از آیاتی بود که تصریح دارد بر اینکه در طرح یک نظریه مخالف اشکالی نیست، اینکه امروز می‌گویند طرح نظریه مخالف، موجب فساد جامعه هست یک همچنین مطلبی نمی‌تواند صحیح باشد. حالا اینکه چطور ممکن است در یک جامعه [تنش] ایجاد کند آن یک مطلب دیگری است. اگر یک شخصی غرض نداشته باشد می‌آید حرفش را در یک مجامع علمی مطرح می‌کند، نمی‌آید این حرف را به یک بچه پانزده ساله یا هفده ساله ای بزند که اصلاً برآنی و راجل است و اطلاعی ندارد. اگر کسی غرض نداشته باشد اول می‌آید این حرف را در یک مجامع علمی، جوامعی، حوزه‌ای، دانشگاهی مطرح می‌کند، در بین علما این قضیه را طرح می‌کند، نمی‌آید در میان افرادی که بی اطلاع هستند مطرح کند تا اینکه ذهنشان را مشوش بکند. اگر اینها جوابش را دادند پس باید قانع بشود و فلان، اگر جوابش را دادند و در عین حال بعد آمد در سطح عموم مطرح کرد معلوم می‌شود که اینجا این فرد غرض دارد. پس به عبارت اول، این آیه طرح بیان مخالف را نسبت به یک مسئله‌ای بلامانع می‌داند حالا هر چه می‌خواهد باشد، **يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ**، الف لام در **الْقَوْلَ** هم الف لام جنس هست و جنس کلام را در اینجا اراده می‌کند. الف لام عهد نیست.

سؤال: ...؟

جواب: بله دیگر، اصلاً نمی‌تواند صحیح باشد و فقط منحصر می‌شود به مواردی که...، چون کلامی را که این بیان می‌کند یا خودش داخل در شرع است که خودش همینی است که آیه دارد بیان می‌کند یا خارج از شرع است که آن بخواهی، نخواهی طبعاً مخالف خواهد شد، مثل حرفهایی که امروزه

در جوامع حقوق بشر و عفو و این مسائل و اینها می‌زنند، خب کلماتی که اینها می‌گویند که به عنوان مثال دست دزد را قطع کردن، این مخالف با مسائل انسانی است، دزد را باید حبس کرد، نباید دستش را قطع کرد، باید ارشاد کرد، تربیت کرد، فلان کرد. خب این یک کلامی است که الان مخالف با شرع است، ولی بالاخره این یک کلامی است که جای تأمل دارد، انسان خب بیاید تأمل کند، دقت کند، حالا اگر ما این کلام را گذاشتیم در کنار کلام شرع و ما عدالت اجتماعی را به واسطه این احراز کردیم...

اتفاقاً یک بحث جالبی است که یک شخصی از یکی از کشورها از من یک سؤالی کرده راجع به قضیه‌ای، نامه‌ای داده بود، نوشته بود در آمریکا یک شخصی از منزلش بیرون رفته، وقتی برگشته دیده که دزد منزلش را زده، بعد آمده به پلیس شکایت کرده، پلیس هم گفته ما که نمی‌توانیم کنار خانه تو بایستیم و مراقبت کنیم، لعلاً اینکه همان موقع که ما می‌رویم در خیابان بغلی 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 یک دزدی هست تعقیب کند و او را بگیرد، حالا یا موفق می‌شود یا نمی‌شود، اما اینکه برای هر خانه‌ای یک حارسی قرار بدهد، این کارش نیست. این هم گفته اگر شما نمی‌توانید پس من خودم حفاظت از منزل را به عهده می‌گیرم. آمده یک تفنگی گذاشته... و دو سال در محکمه آمریکا این پرونده در جریان بوده تا اینکه حکم دادند. یعنی می‌خواهم بگویم قضایا آن قدر آسان هم نیست، باید یک مقداری بیشتر رویش فکر کرد. این رفته یک تفنگی را گذاشته یک جا که هر کسی این در را باز کرد این تفنگ شلیک کند و...! اتفاقاً دزدی آمده و در منزل را باز کرده، وقتی باز کرده گلوله صاف خورده پس گردن او و این دزد از گردن به پایین فلج شده، خلاصه جریان رسیده به دادگاه و فلان و این حرفها. این می‌گوید بدون اجازه من وارد منزل شده، پلیس هم گفته من نمی‌توانم مراقبت کنم و... پس چیزی به عهده من نیست. او هم می‌گوید درست است که من دزدم ولی آیا جزای دزد کشتن است؟ می‌گوید من قبول می‌کنم، من دزد هستم، خب مرا تأدیب کنید، چرا جزای من این باشد که مرا بکشند؟ پس اگر کسی به کسی فحش می‌دهد جزایش این است که سرش را ببرند؟ ذبحش کنند یا اینکه سب کنند جزای او؟ این مسأله هست.

حالا به نظر شما حق با کدام است؟ آن کسی که تفنگ را برداشته زده یا آن دزد؟ دو سال این قضیه در محکمه آمریکا در جر و بحث بود. اخیراً آمدند حکم کردند که بله غرامت این دزد را صاحبخانه باید بپردازد. خب ببینید الان در اینجا ما نمی‌توانیم مسائل عرفی و این جریانات را ندیده بگیریم. حالا آنها کافر هستند، درست است ولی بالاخره عقل که دارند. خب این قاضی الان می‌خواهد

نه به این دزد ظلم بشود نه به این صاحبخانه، نه این جزء دولت است و نه آن. می خواهد ببیند عدالت در اینجا چه اقتضاء می کند؟ آیا عدالت اقتضاء می کند که شما حکم را به صاحب منزل بدهید چون دزد عدواناً داخل منزل شده؟ پس الآن حکم له صاحب البیت است، این از یک طرف، خب دزد می خواست نیاید دزدی، ما الآن می توانیم استناد بکنیم به اینکه فدمه هدر، سارق اگر وارد بیت بشود این دمّش هدر است و اگر یک وقت خونی بریزد چون خودش اقدام بر مهلکه کرده، این الآن در اینجا اصلاً خونش هدر است. خب این از یک طرف. از طرف دیگر می گوییم 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 و بعد وارد شده، اگر می دانست که مجنون نبود که این کار را بکند، مجنون می آید این کار را می کند. پس سارق اقدام بر مهلکه نکرده در اینجا، اقدام بر سرقت کرده، بسیار خب می گوید بیاید مجازات من را تعیین کنید. اگر دستم را باید ببرید خب ببرید، اگر بر فرض قانون هست. اگر باید زندان کنید خب زندان کنید. کشتن چرا؟

من حالا اگر بیایم یک صندلی، یک جواهر از منزلی بدزدم باید سر مرا ببرند؟ وقتی آدم نگاه می کند می بیند با توجه به این قضیه، آن مسأله ای که فدمه هدر هست این قضیه در اینجا ممکن است شکل دیگری پیدا کند. ممکن است بگوییم اگر تعارض بین صاحب البیت و سارق منجر به قتل شد در اینجا دمّه هدر، یعنی سارق در مقام معارضه بر بیاید با صاحب البیت، بعد در اینجا با هم تعارض کنند بعد صاحب البیت بزند او را...، تازه از اول نباید صاحب البیت او را بزند و بکشد بلکه باید به پا بزند، اگر صاحب البیت اسلحه دارد حق ندارد او را بکشد، حالا آمده دزدی کرده نباید در مغزش بزیند، نباید این...!

می گفت قوزک پایش را نشانه گرفتم...! آخر آنها که تفنگ داشتند قوزک پا را نشانه می گیرند ولی می زنند جای دیگر! از این کارها خیلی می کردند دیگر!

این یک مسأله است که در وهله اول اگر آن صاحب البیت اسلحه داشته باشد، حق ندارد بزند و بکشد! حالا دزدی کرده که چرا می کشی او را؟ لعل اینکه این فردا توبه کند، متنبه بشود. بزن به پایش حالا اگر دیدی باز اقدام کرد خواست اسلحه بکشد بزند آن وقت شما می توانید به عنوان قتل او را بزیند، فدمه هدر در اینجا هست

سؤال: مین گذاری در خیلی از کشورها یک امر خیلی نامعقول است در حالی که خودشان هم عمل می کنند.

جواب: چی آقا؟

سؤال: مین گذاری، از یک کشوری وارد یک کشور دیگر می شود بدون اجازه، مین گذاشتند که طرف نیاید، اگر آمد نابود بشود، پس در این صورت اشکال دارد دیگر، در حالی که خودشان عملاً این کار را دارند انجام می دهند.

جواب: در جنگ ...

سؤال: نه جنگ، فقط می خواهد از این کشور به کشور دیگر فرار کند، جنگی نیست

جواب: خب بله دیگر، این خودش در اینجا اقدام بر تهلکه کرده، این می داند، می داند اگر وارد

یک مرزی بشود اجازه می خواهد و این خودش بر هلاکت خودش اقدام کرده

سؤال: پس این آقا اگر می توانست اعلام کند که هر کس وارد خانه من بشود [من تفنگ گذاشتم

پشت در و ...]

جواب: بله، اعلام که نکرده. اگر اعلام می کرد دزد هیچ وقت نمی آمد، دزد می رفت سیم بر قش

را قطع می کرد و ...

سؤال: سیم را قطع می کرد

جواب: سیم را قطع می کرد، یک کاری می کرد، این طوری اقدام بر تهلکه نمی شد.

لذا اینی 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 بپردازد.

سؤال: این صاحب البیت که قصد نکرده بزند

جواب: چرا قصد کشتن داشته، پا را که نشانه نگرفته. گفتم که قوزک را نشانه گرفته ولی زده به

رگ گردن ...!

... مثل اینکه دیدید الان روی دیوارها شیشه یا میخ کار می گذارند، حالا فرض کنید دزد بیاید

چشمش بخورد به آن و چشم او کور بشود، حالا کور شد که شد.

سؤال: چه فرقی می کند؟

جواب: ببینید یک وقتی قصدش کشتن است لذا تفنگ را هم جایی می گذارد که طرف بمیرد،

یک وقتی قصد طرف کشتن نیست، اگر طرف وارد می شود پایش بخورد،

سؤال: حالا همان پایش بخورد؟

جواب: اگر پایش بخورد نه، اشکال ندارد. این فقط به عنوان ردع است

سؤال: چرا اشکال ندارد؟ چون شما فرمودید در مقام نزاع و تنازع اگر یک صدمه‌ای وارد بشود اشکال ندارد، نزاعی در بین نبوده، چاقویی را گذاشته، طرف تا پایش را گذاشته در اتاق چاقو خورده به پایش،

جواب: بحث، بحث هلاکت است، در بحث هلاکت، فدمه هدر، این دم مربوط به قتل است اما در مراتب ابتدایی...، اول مرتبه این است که صاحب البیت می‌توانست به پایش بزند دیگر، به دستش بزند

سؤال: این در مقام تنازع است، در غیر تنازع چه؟

جواب: بله؟

سؤال: در مقام منازعه نه،...

جواب: در مقام غیر تنازع هم همین طور، الآن فرض کنید که من برای اینکه کسی وارد منزل من نشود، من یک حداقل ابتدایی را می‌توانم قرار بدهم. حداقلش اینکه فرض کنید یک سیم برق را بگذارم، آن وقتی که دست می‌زند بلرزد، نمیرد، این یک اخطار است. حالا اگر یکی آمد و فرض کنید خیلی خیلی ضعیف بود و تا دست زد خشک شد! در این صورت می‌گویند این سیم برق، مقدار ولتاژی که در اینجا دارد به مقدار کشتن یک نفر نیست...، حالا این آقا قلبش ناراحتی داشته این به این چه مربوط است؟ فرض کنید که این خودش انجام داده

سؤال: طرف هم که نمرده، غرامتش به خاطر آن قطع نخاع است دیگر، نمرده که بخواهد...، یعنی بحث هلاکت نیست در اینجا.

جواب: خب بله،

سؤال: قطع نخاع چه غرامتی باید بدهد؟ این مثل پا زخم شدن است منتهی شدیدتر است.

جواب: نه این قصدش کشتن است. ما حتی می‌گوییم که در قطع نخاع هم نیست. این که اولاً قصدش کشتن بوده حالا طرف سرش را کج کرده یک خورده پایین تر گلوله به این خورده، ولی آن کسی که روی سر آن شخص در موقع ورود تنظیم کرده، آن هلاکت آن فرد منظورش بوده است و آلاً تفنگ را پایین می‌گذاشته که تا وارد می‌شود به پایش بخورد. این مراتب را لحاظ نکرده.

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 یک تجربه‌ای داشته باشد و انسان بتواند از تجربه او استفاده بکند یا آماری داشته باشد که آن آمار بهتر بتواند بیان بکنند. این نحوه بحث،

یک مقدار فقه را باز می‌کند و گسترش می‌دهد، فقط در محدوده فهم فرض کنیم که به عنوان مثال صاحب جواهر نمی‌کند یا صاحب ریاض، قضیه را قرار نمی‌دهد، یک قدری مسئله را باز می‌کند و بینش انسان را نسبت به مبانی و عبارات، بالاتر می‌برد.

این آیه **فَبَشِّرْ عِبَادِ** انسان را به این کیفیت سوق می‌دهد. پس بنابراین به عنوان مثال اگر دادگاه می‌آمد حکم را به صاحب البیت می‌داد در اینجا این حکم مخالف آن مبنای تشریحی ما می‌شد که ما باید این را مد نظر قرار بدهیم.

این هم یک آیه. البته در همین آیه **فَبَشِّرْ عِبَادِ** اقوال مختلف زیاد است. راجع به این آیه، دیگر خود شما تفسیرش را نگاه بکنید که من فقط تیتروار بیان می‌کنم که دیگر خیلی بحث گسترش پیدا نکند.

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

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾ در اینجا خداوند متعال در وهله اول 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 **وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ** بعد از اینکه شهادت لفظی را برای منافقین ثابت کرد و علم به رسالت نفس الامریه را برای خودش اثبات کرد، بعد می‌فرماید **وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**. خب این کذب چیست؟ خب منافقین که شهادت دادند دیگر، منافقین که شهادتشان کذب نبود، منافقین آمدند و شهادت دادند که تو رسول اللهی. خب این که کذب نیست، این که راست است، پس چرا در اینجا دارد **وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ** این که خدا می‌فرماید منافقین کاذب هستند، به مفهوم شهادت نیست، مفهوم شهادت و محکی شهادت همان است که می‌فرماید **وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ**. در **وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ** یعنی مفهوم شهادت راست است که همان رسالت نفس الامریه است. محکی شهادت راست است که همان رسالت پیغمبر اکرم است که در نفس الامر این رسالت بوده و خداوند هم علم دارد. پس بنابراین منظور از این کذب همان مطلبی است که ما در بحث گذشته عرض کردیم که کذب یک وقتی کذب بر نفس است، یک وقتی 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 را خلاف آن را، این کذب بر نفس است. **أَنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾** که در آیه شریفه قبلی بود، در اینجا هم همین طور است **وَ اللَّهُ**

يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ می‌توانیم این طور بگوییم که اینها کذب بر نفس دارند نه اینکه کذب بر نفس الامر دارند. 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. یا اینکه همان طوری که قوم فرمودند بگوییم **أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ فِي الشَّهَادَةِ**، در شهادت اینها کاذب هستند، چرا؟ 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 اینکه من هم دارم حرفی را می‌زنم. این مقام، مقام اظهار و مقام اثبات است. چون در شهادت، شهادت یعنی بیان ما وقع را کردن، بیان آن چیزی است که اعتقاد دارد. وقتی شخصی می‌آید شهادت می‌دهد یعنی بالالتزام می‌گوید آنچه را که من متیقن می‌دانم دارم بیان می‌کنم. وقتی شهادت بر زنا می‌دهند معنایش این است که من دیده‌ام این زنا را و دارم بیان می‌کنم، وقتی شهادت بر قتل می‌دهند یعنی من قتل را دیده‌ام و باور دارم و یقین دارم و الان دارم این را ابراز می‌کنم. این معنا، معنای شهادت است، معنای شهادت یعنی نقل یک قضیه که این نقل، حکایت می‌کند از اعتقاد قلبی. پس وقتی که این شهادت با آن اعتقاد قلبی مخالف بود، این شهادت، شهادت کذب می‌شود.

در اینجا یک بحثی است که کذب به چه گفته می‌شود؟ پس بنابراین ما می‌توانیم بگوییم اگر کلام نفسی معتقد فاسد باشد، به مصداق این آیه شریفه، آن کلام لفظی مخالف، کذب خواهد بود. این در اینجا نه اینکه آن کلام، کذب است، گوینده متصف به کذب است. ببینید، نمی‌گوید کلام دروغ است، کلام کذب است، نه، مسأله در اینجا مسأله افتراق بین کذب و کاذب است.

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 بشود یک معنای اخصی را پیدا می‌کند از این. متکلم کاذب یعنی متکلمی که در مقام کذب است.

اگر متکلم خودش اعتقاد به این مطلب داشته باشد و در عین حال، مطلب خلاف باشد، به او متکلم خاطی می‌گویند، نه متکلم کاذب.

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 **وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ** نه والله يشهد اینکه این کلام کذب است، کلام کذب نیست. آن کلام لفظی که از دهان منافق بیرون می‌آید، آن کلام کذب نیست، آن کلام صحیح است و عین واقع است ولی فاعل آن کلام و متکلم آن کلام، کاذب است چرا؟ چون در اینجا کذب نسبت به فاعل داده شده. پس فرقی است بین اینکه کلام کاذب باشد یا متکلم کاذب باشد.

بنابراین ما می‌توانیم از نظر منطقی، عکس نقیض این مسأله را صحیح بدانیم که:

کل متکلم بکلام صحیح با اعتقاد خلاف، این متکلم کاذب است. هر متکلمی که کلام او صحیح است ولی چون اعتقاد او خلاف است پس متکلم کاذب است. عکس نقیض آن این می‌شود **کل متکلم بکلام فاسد ولی با اعتقاد به صحیح، اعتقادش، اعتقاد صحیح باشد این هم در این صورت باز کاذب خواهد بود.** یعنی اگر شخصی کلامی را که می‌گوید فاسد است اما خودش اعتقاد به [صحیح بودن کلامش] دارد، این عکس نقیض نیست، این هم مانند بالایی باز این متکلم کاذب خواهد بود چون کلام او با کلام [صحیح] نمی‌سازد. اما اگر کل متکلم به کلام فاسد با اعتقاد به این کلام، یعنی محکی این کلام هم در نفس که آن کلام نفسی هست، اگر این طور باشد فهو صادق. صادق است. نه اینکه کلام او صادق است، [نه]، کلام او کذب است، کلام، کلام کذب است ولی متکلم، متکلم صادقی هست. یعنی متکلم یک آدمی است رک است صریح است و می‌گوید معتقد من این است و حرم این است، این متکلم متکلم صادق است.

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

یک مورد اینکه متکلم کلام صحیحی را بگوید که معتقد او معتقد فاسدی باشد، هذا کاذب. یا آنکه متکلم کلام فاسدی را بگوید ولی معتقد او معتقد صحیحی باشد، هذا ایضاً کاذب و هذا معاند، این معاند است یعنی معتقد او صحیح است، می‌داند که تو رسول الله هستی ولی می‌آید می‌گوید تو رسول الله نیستی، به عکس منافقین، می‌داند حقیقت را ولی می‌آید انکار می‌کند او را، این هم هذا کاذب.

اما اگر متکلمی کلام او فاسد باشد و اعتقاد او هم با این کلام مطابقت کند واقعاً و فی نفس الامر، هذا لیس بکاذب، و چون بین کذب و صدق حد واسطی وجود ندارد پس بنابراین هذا صادق. و ما در عرف هم استعمال می‌کنیم می‌گوییم فلانی آدم صریح و صادقی است. یعنی آنی را که

می‌داند می‌گوید. در عرف هم ما همین را می‌گوییم. اگر بدانیم یک شخصی معتقدش این باشد که الآن شب است و بگوید شب است، نمی‌گوییم دروغگو، می‌گوییم آدم راستگو، آدمی که راستگو هست، دیگر نمی‌گوییم کلام او راست هست. در عرف اگر نگاه بکنیم می‌گوییم این راوی راستگو است، یعنی خلاف معتقدش را نمی‌گوید اما منظور ما از این، این نیست که الان کلام او هم کلام راستی است، این منظور ما نیست بلکه [فقط می‌خواهیم بگوییم] این راستگو است. وقتی که ما به راوی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم این راوی صادق است آنچه را که می‌داند می‌گوید. پس بنابراین ببینید ما در عرف هم بین وصف کذب [و صدق نسبت به کلام و نسبت به متکلم فرق می‌گذاریم. در متکلم، صدق و کذب 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 است که تصریح دارد که اگر کلام مطابق با معتقد باشد اشکالی در اینجا ندارد.

یکی از آن آیات، آیه شریفه **أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ...** ﴿سبأ، ۸﴾ است. در اینجا افتراء زده است بر خدا کذب را یا اینکه **بِهِ جِنَّةٌ**، کذب بر جنّه، اطلاق افتراء در این آیه نشده است. چون جنّه مقابل با افتراء در اینجا مطرح شده است نه مقابل با نفس الكذب. ممکن است که یک آدمی که مجنون است کلام کاذبی را بگوید...

... شخصی که مجنون است، حالیش نیست، کلام صادقی را بگوید یا کلام کاذبی را بگوید، این که کلام کاذبی را می‌گوید باکی بر او نیست و [به این] افتراء نمی‌گویند و [نمی‌گویند که] مجنون افتراء زده است بر پروردگار، چون مجنون این کلامی را که می‌گوید از روی تعمد 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 می‌گویند افتراء. و اگر یک شخصی قصد بر اتصاف ندارد بلکه صرفاً یک معنایی را که به ذهن و قلب او خطور می‌کند بگوید، باز در این جا اطلاق افتراء نمی‌شود.

ممکن است در اینجا اشکال بشود و بگویند که ما در آیاتی خطاب به مشرکین داریم که **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ** ﴿الأنعام، ۲۱﴾ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا...** ﴿الأنعام، ۹۳﴾ **... فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴿الأنعام، ۱۴۴﴾ **فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ...** ﴿الأعراف، ۳۷﴾ **قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا...** ﴿الأعراف،

﴿٨٩﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴿يونس، ١٧﴾ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿هود، ١٨﴾ ... فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً ﴿الكهف، ١٥﴾ قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى ﴿طه، ٦١﴾ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿العنكبوت، ٦٨﴾ آیا دروغ بر خدا می بندید؟ ممکن است بگوییم که قصد در اینجا لحاظ شده است و چون مجنون قاصد نیست پس در اینجا به کلام او افتراء اطلاق نمی شود اما اگر کسی قاصد باشد، عاقل باشد، ولو کلام او کذب باشد، این افتراء در اینجا بر او صدق می کند.

جوابش این است که منظور از آیه شریفه در اینجا این است که اینها می توانند تأمل کنند و نمی کنند و بر خدا افتراء می بندند. یعنی در اینجا خداوند متعال اینها را متصف به تقصیر می کند. مثل اینکه می گوید **أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيماً** ﴿الإسراء، ٤٠﴾ در اینجا معتقد کفار...، یا مانند حضرت ابراهیم که در آنجا گفت **قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ** ﴿الأنبياء، ٦٣﴾ که در آنجا حضرت ابراهیم آنها را متوجه این نکته کرد که شما تدبر نمی کنید، اگر شما واقعاً تدبر کنید می فهمید که این عبادت اصنام و اینها، همه شرک و بت پرستی است. تدبر نمی کنید اگر تدبر کنید این حرف را نمی زنید. پس در واقع در اینجا خداوند متعال باز افتراء را انتساب می دهد بر تقصیر، یعنی شما که می توانید تأمل و تدبر کنید و نمی کنید بعد بر خدا افتراء می بندید الآن می شود به شما گفت **مُفْتَرَى**. اما اگر نه، واقعاً اینها مستضعف باشند، واقعاً اینها عن تقصیر عبادت اصنام را نمی کنند، اگر واقعاً این طور باشد خدا هم نمی تواند به آنها بگوید **افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً**. اینها چون می توانند عقلشان را به کار ببندند و می توانند از قوه عاقله استفاده کنند ولی نمی کنند، در اینجا حکم همان معاند را پیدا کرده اند. این هم یکی از آن آیاتی است که دلالت می کند بر اینکه اگر شخصی از روی معتقد خودش مطلبی را گفت، این افتراء تلقی نخواهد شد.

سؤال: موید این آیه، آیه دیگری هم هست که **و قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ**

السَّعِيرِ ﴿الملك، ١٠﴾

جواب: بله، بله درست است اتفاقاً این را در بحث بعدی، فردا می خواستم بگویم، شما زدوتر

گفتید، خوب حالا آن هم بحثش می آید.

یکی دیگر از آیاتی که موید این مسأله است آیه ای است که خطاب به پیغمبر اکرم است:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿الْحَاقَّةُ، ٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿الْحَاقَّةُ، ٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا

مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿الْحَاقَّةُ، ٤٦﴾ آیه در اینجا در این است که اگر پیغمبر از پیش خود بر ما چیزی را ببندد یعنی بخواهد بعضی از مطالب را از پیش خود و از سر خود بر ما ببندد با توجه به اینکه ما نگفتیم، در اینجا این مسائل را ما متوجه او خواهیم کرد.

خب اگر پیغمبر از پیش خود نبندد و واقعاً بداند که این حکم، حکم خداست ولی در واقع حکم خدا نباشد، این در اینجا مصداق بر این آیه نخواهد بود. واقعاً اگر پیغمبر این طور احساس کند که حکم خدا این است و باید این طور بیان بشود و برای مردم این طور بهتر است، اگر مطلب به این صورت باشد این **لَوْ تَقَوَّلَ** صدق نمی‌کند. **لَوْ تَقَوَّلَ** در آنجایی است که حکم خدا را بداند و بخواهد از پیش خودش مراعات با خلق را بکند، یک مسأله بهتری را بیاورد، مماشات با مردم را بکند با اینکه تکلیف به یک آیه برای تکلیف یک حکم آمده، در این صور این **تَقَوَّلَ** صدق می‌کند. اما اگر آمد مسأله‌ای را، پیغمبر که این کار را نمی‌کند هیچ وقت این کار را نمی‌کند، اما آیه این را می‌رساند که اگر از روی اعتقاد آمد مطلبی را گفت بدون قصدی و چیزی، این **تَقَوَّلَ** بر این آیه صادق نخواهد بود. البته آیات دیگری هم هست که انشاء الله برای جلسه بعد.

سؤال: ...؟

جواب: بله ...

سؤال: ... (سؤال به زبان عربی)

جواب: ... (جواب به زبان عربی)

سؤال: ...

جواب: بله درست است

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

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

سؤال: ...؟

جواب: بله دیگر.

سؤال: به خاطر همین برداشت غلط از معنای ارتداد است در حالی که به قول ایشان سیره عقلائی

هم هست که مردم هم این کار را می‌کنند. در قرآن هم ... ارشاد است دیگر،

جواب: بله دیگر، ارشاد است.

سؤال: پس همیشه نمی‌شود به هر سیره‌ای بین مسلمین تمسک کرد؟

جواب: نه خیر، سیره باید سیره عقلایی باشد.

سؤال: سیره متشرعه را عرض می‌کنم

جواب: باید ببینیم متشرعه منشأش چیست؟ به منشأش باید نگاه کنیم. خیلی از مسائل خلاف

به عنوان سیره، یک امر عادی می‌شود...

سؤال: وقتی در اجماعش حرف باشد در سیره که دیگر به طریق اولی...

جواب: بله دیگر. شما کتاب خلاف شیخ طوسی را نگاه کنید در هر قضیه‌ای می‌گوید اجماع

مسلمین در حالی که سی نفر مخالفت کردند! هر چی باشد می‌گوید اجماعی است!

سؤال: اسم کتاب خلاف است باید خلاف بگوید دیگر!

جواب: بابا اینها بزرگانی بودند، زحمت کشیدند

سؤال: قصد جسارت نداشتم.

جواب: جداً همین شیخ طوسی...

سؤال: آقای شریانی توجیه می‌کرد این اجماع مسلمین مرحوم شیخ را که چون خلاف بین شیعه

و عامه را خواسته بگوید، منظورش اجماع شیعه است یعنی ما در مقابل آنها قائل به این قول آنها نیستیم

و در مقابل آنها قول دیگری داریم منظور از اجماعی که می‌گوید اجماع شیعه است.

جواب: آخر خیلی از فتاوی‌ای علماء، موافق فتاوی‌ای اهل تسنن است. مثلاً ابن زهره خب مخالف

است، ابن عقیل خیلی از فتاوایش...

سؤال: ... چون خودشان مستبصر بودند می‌گویند رنگ گرفتند از فقه اهل سنت...

جواب: خب رنگ گرفته باشند، بالأخره شیعه است، دنبال امیرالمؤمنین است و فتوایش این

است دیگر، نظرش این است

سؤال: ذهنیتی که یک شیعه دارد با ذهنیت یک اهل سنت خیلی فرق می‌کند. این ذهنیت معلوم

نیست زمانی که مستبصر شده باشد پاک شده باشد

جواب: الآن اهل تسنن ماء بئر را متنجس نمی‌دانند دیگر، مگر محقق حلی فتوی نداد و فی

نجاست ماء البئر تأمل؟ علامه حلی آمد گفت اصلاً طاهر است. حالا ما می‌گوییم نه اگر ماء بئر متنجس

بشود بایستی که آنقدر نرح ماء بشود از آن. یعنی یک قضیه مسلم و اجماعی تا زمان محقق حلی، ما

می‌بینیم بعد چی شد؟ ورق برگشت و شد فتاوی‌ای اهل تسنن. چون به طور کلی آنها متنجس نمی‌دانند

ماء بئر را. علامه هم دیگر فتوی داد، آن دیگر خیلی... حالا دلیلی که ما می آوریم، این دلیل دلیل خیلی محکمی است. علامه می گفت ما ماء بئری نداریم که در حد کر نباشد و ادله کر در اینجا رفع تنجس می کند. دلیل علامه این است. ولی دلیل محکم بر علیه علامه این است که اگر قرار باشد که ادله کر در اینجا معمولاً بها باشد این همه ادله نزع ماء بئر زمین می ماند، این را چکار کنیم؟ چون شما فرض کنید صد در صد یک چاه پیدا نمی کنید، یک بئر که آب آن اندازه کر نباشد. آن وقت این همه روایات مربوط به نزع ماء بئر، همه این روایات غیر معمول بها می شود دیگر. از اینجا ما می فهمیم که ادله نزع ماء حاکم بر ادله کر است در اینجا و الا...، روایت هم یکی و دو تا نیست، خیلی روایات است و همه اینها لغو می شود و این جواب، جواب قانع کننده ای هست که در اینجا ماء بئر حکمش با سایر میاه فرق می کند

سؤال: یعنی آبی که در چاه است به اندازه کر متنجس می شود اما وقتی که در حوض باشد متنجس نمی شود؟

جواب: بله متنجس نمی شود

سؤال: ... یعنی این گودی و اینها تأثیر دارد؟ این چه جوری است؟

جواب: حالا ما چه می دانیم، ارتباطی که دارد با بقیه و در آنجا هست...

سؤال: مثلاً در حوض نجس نمی شود اگر آب کر باشد، همین آب اگر برود در چاه نجس می شود؟

جواب: خب بله.

سؤال: جاری می دانند یا کر می دانند آب چاه را؟

جواب: جاری نیست.

سؤال: می جوشد

جواب: نه جاری نیست میاه آنها

سؤال: اینجاست که باید تعبد کرد

جواب: بله این تعبد است دیگر. مشخص است.

سؤال: احتمال دارد که به حد ساتر کر نباشد در همان محدوده بئر ولی وقتی شما برمی دارید

سرایت می کند مثل قانون ...

جواب: ظروف مرتبطه؟

سؤال: بله

جواب: خب فرض کنید نداریم یک همچین چاهی، شما هر چاهی را بنخواهید بگیرید، یعنی شما یک چاهی را نشان بدهید که فعلیت آن به اندازه کر نباشد، چطور ممکن است؟ کر اینقدر است دیگر، اینقدر در اینقدر، این حداقل کر است، حداقل یک کر را دارد اگر...، اگر شما بگویید که نه، یک چاه ممکن است باشد، فلان، دو چاه ما در هزار تا چاه پیدا بکنیم، آن وقت می‌گوییم این همه روایت حمل بر فرد نادر...، این عقلاً از حکیم متمشی نیست

سؤال: پس نزع ماء بئر از باب حکم وجوبی است یا استحبابی؟
جواب: واجب است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد