

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیین

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد بحث که مسئله ای که ایشان مطرح فرمودند مرحوم شیخ در باب کذب است، یا کَذِب به قول لغت عربی صحیح و ما در بحث سابق یک فاصله زمانی شد. متعرض شدیم که ابتدائاً روایات را می خوانیم و تنبیه و تصحیح سندش و غیره انجام داده می شود. بعد وارد بحث فقهی طبق عبارات مرحوم شیخ قدس الله نفسه.

عرض کنم خدمتان که این مسئله یعنی مسئله کذب، در کتب اخلاق قبل از مرحوم شیخ، شیخ که اینجا به عنوان فقه آوردند، اما در کتب اخلاق هم مطرح شده و در کتب معروفی که آقایان در کتب ما به اصطلاح نقل کردند، از این مهجة البیضاء مرحوم فیض کاشانی یا جامع السادات مرحوم نراقی، لکن به این عنوان جمع و جور که تحلیل ها هم رویش باشد، تقریباً بهتر نشان همین احیاء علوم الدین غزالی است که مرحوم فیض این کتاب را تلخیص کرده و روایات اهل بیت (ع) را هم اضافه کرده است. خب جایی هم اگر اشتباه بوده درست کرده به نام المهجة البیضاء فی احیاء الاحیاء. مهجة تقریباً یک نوع تعلیق بر همین کتاب احیاء غزالی است.

ایشان آوردند البته ما در کتابهایی مثل مکارم الاخلاق دیگران، ما داریم. این طور نیست که حالا مثلاً قبل از ایشان نداشته باشیم. لکن چون این تقریباً جمع و جور کرده مرتب کرده، و بعد هم مرحوم فیض آورده، توسط مرحوم فیض هم یک مقدار در میان اصحاب ما رواج پیدا کرد. البته اینها جنبه های اخلاقی مسئله را بررسی کردند. بعدها در مکاسب محرمه به مناسبت این که این عمل فی نفسه حرام است، دیگر جنبه های فقهی و تفریعات فقهی مطلب هم شده است.

البته انشاء الله عرض می کنیم. حالا من اینجا مقدمتا عرض بکنم. بنا بود که روایات کامل از کتاب احیاء بکنیم، لکن طول می کشد. من فقط یکی دو نکته اساسی را از کتاب احیاء عرض بکنم بقیه اش را برویم به همان مکاسب مرحوم شیخ. آقایان خودشان مراجعه کنند. عرض کنم که در کتاب مکاسب خواهد آمد و عده ای از فقهای ما هم تمسک شده، بحث شده که در باب کذب، به این آیه مبارکه (یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) که آیا آن آیه مبارکه در خلف وعد است یا در کذب است؟ (لم تقولون ما لا تفعلون).

و اصولاً بین کذب و خلف وعد فرق می کند یا نه؟ و اگر کذب حرام است آیا خلف وعد هم حرام است یا نه؟

این مرحوم شیخ قدس الله سره در بحث کذب هر دو را با هم مندمجا آورده است. حالا ما هم در خلال بحث توضیحش را عرض می کنیم. شیخ یک مقداری مندمج کرده بحث را. اما در کتاب احیاء العلوم ایشان اصولاً دو بار آورده. اولاً ایشان به اصطلاح آفات را به حسب تقسیم بندی که کرده، آفات زبان را جداگانه آورده، آفت سیزدهم را الوعد الکاذب آورده، و آفت چهاردهم را الکذب فی القول و الیمین آورده؛ یعنی ایشان خلف وعد را جدا، وعده کذب را جدا آورده، عنوانش را جدا کرده و عنوان کذب را هم جدا کرده است.

مرحوم شیخ در خلال مکاسب که انشاء الله عرض می کنیم یک مقداری با هم مخلوط شده است. ایشان دو تایی مستقل گرفته است. بعد ایشان وارد بحث همین چیز می شود، به اصطلاح به اینکه مثلاً وعد، انسان وعده می کند باید عمل کند. این چایی که الان من از احیاء العلوم پیش من است که خصوصیاتش چاپش را دیگر نمی توان بیان بکنم، این یک خوبی دارد که در حاشیه اش تخریج روایات شده است. این خیلی خوب است. تقریباً تا حد زیادی از ابو صلاح است و از بزرگان ائمه شأن است. خیلی قشنگ روایت در حاشیه استخراج کرده است. شاید بعضی هایش را به یک مناسبتی ما بخوانیم. اگر شبیه همین کار هم در همین مکاسب ما می شد، خیلی خوب بود. یا حتی روایاتی که مشترک بین ما و بین اهل سنت هم از مصادر اینها آورده می شد، هم از مصادر ما.

البته این مقداری که ایشان آورده، یک مقدار فشرده و مجملی است. این مقداری که الان در حاشیه این کتاب آمده، خیلی تفصیلی نیست. در میان کتب اهل سنت تفسیرهای بیشتری هست. روی خود تک تک احادیث خیلی مفصل با اسانید متعدد و متون متعدد استخراج کردند.

علی ای حال این کار، کار خوبی است. عرض کردم اخیراً هم یکی از معاصرین اهل سنت که معروف است. حالا جزو این وهابی ها هم حساب می شود، البانی، ایشان کل روایات را تخریج کرده در دو ردیف سلسله الاحادیث الضعیفه که حدود هفده جلد است، صحیحه اش نمی دانم سیزده جلد است، سیزده جلد قطور. انصافاً با قطع نظر از حالا اختلاف مبانی که نه فقط ما با ایشان داریم، اهل سنت هم با ایشان دارند، چون ایشان تمایلات وهابی دارد، اما این کار، کار بسیار خوبی است. یعنی خود این کار بسیار کار درستی است که روایات استخراج بشود و دقت بشود در آنها. خیلی کار خوبی کرده است.

بعد ایشان باب اول را آورده یعنی اول را که وعد کذب است و خلف وعد است، ایشان بررسی کرده روایاتش را چون در کتاب مکاسب با هم آمده، ما هم فقط می خواستیم اشاره بکنیم که در کتاب این آقا جدا شده است. به نظرم آقای خویی هم جدا کردند، خلف وعد را جدا کردند.

به هر حال ایشان بله، ایشان نقل می کند که مثلاً بزرگان در خلف وعد چه کار کردند، مثلاً چه جور بوده، و حتی از ابن عمر نقل کرده که خلف وعد را یک ثلث از نفاق می دانسته است. که اگر انسان وعده داد و عمل نکرد، یک درجه از نفاق است. نفاق سه درجه دارد، یک درجه اش هم همین است.

و روایاتی را نقل کرده، حتی اینجا نقل کرده که البته خیلی مفصل است، فکیف موعده لابی الهیثم ... بله این حدیث را الان من در مصادر ما جور دیگر آمده، حالا این جور است. همان قصه معروفی که حضرت زهرا (س) از پیغمبر اکرم (ص) تقاضای یک خادمی کردند که کمک کند و برای حضرت کمک باشد، که مثلاً بر اثر به اصطلاح آسیاب کردن گندم دست حضرت ناراحت بود، اینجا دارد فقد روی عن رسول الله (ص) کان بعد ابی الهیثم بن تیهان خادماً، بله، فعطی بثلاثة من ۱۵:۰۷ سه نفر را به اصطلاح از اسیر آوردند، فاعطی اثنين وبقی واحد، یا اینجا بقی واحد، باید یا واحدٌ باشد یا ابقی واحد، فعطت فاطمه رضی الله عنها به تعبیر ایشان، ۳۰:۰۷ خادماً و تقول علی تری اظهر رحاً، رحاً یعنی آسیاب، بیدی، از بس آسیاب کرده، فذكر موعده لابی الهیثم، که پیغمبر (ص) فرمودند من قول دادم به ابی الهیثم، اول باید به او بدهم. فجعل يقول كيف بموعدي لابی الهیثم فاثره به علی فاطمه؛

بله این را ایشان نقل می کند اینجا که موعده لابی الهیثم، البته نوشته در اینجا تقدم ذکر قصه ابی الهیثم آداب اكل و هی عند ترمذی من حدیث ابو حریره و ليس فيها ذكر لفاطمة؛ استخراجش هم کرده است. می خواهد بگوید پیغمبر اکرم (ص) این مقدار به وعده شان عمل می کردند.

و الی آخر. حالا این بحث را چون ما هدفمان این نیست که کل روایت ایشان خوانده بشود یا بحث ایشان، می خواستم فقط اشاره بکنم که این در عده ای از کتب جدا شده، خلف وعد از کذب جدا شده است.

بعد ایشان در آفت چهاردهم، الكذب فی القول و هو من قبائح الذنوب و فواحش العیوب، به تعبیر خود ایشان.

بعد اینجا حدیث هایی نقل می کند، من برای تبرک حالا روز اول هم هست، بله نقل می کند از بله، قام فینا رسول الله (ص) مقامی هذا، مقام بخوانید اگر قام بخوانید مقام، اقامه بود مقام، هذا عام اول، ثم ذکی و قال ایاکم و الکذب فانه مع الفجور و هما فی النار؛ من عمدا خواندم؛ چون بحثی را که مرحوم شیخ در کذب دارند، بحث اولشان این است که آیا کذب جزو کبائر است یا نه؟ این را شیخ مفصلاً آوردند.

آن وقت بنابر اینکه کبائر ما آورد علیه النار، این خیلی صریح است. این روایت را ما نداریم. می خواهم یکی یکی بخوانم که معلوم بشود.

البته ایشان نوشته حدیث فلان، اخرجه ابن ماجه النسائی فی الیوم و ليله و جعل المصنف و انما حکم فلان، و اسناده حسن؛ حسن اصطلاح اهل سنت غیر از حسن پیش ماست. اشتباه نشود. آنها یک چیز دیگر مرادشان است از حسن. یک درجه از ضعیف پایین تر باشد، قابل قبول باشد حسن می گویند.

علی ای حال این روایت اگر پیش ما بود، خیلی خوب بود. البته خواهد آمد که مرحوم شیخ نقل کرده از عده ای از بزرگان که کذب جزو کبائر است. لذا ایشان بحث را مطرح کرده سعی کرده از روایات ما این که کذب جزو کبائر است بیاورد. این روایت اگر پیش ما ثابت بود خیلی خوب بود.

آن که پیش ما هست فان الکذب یهدی لا یهدی الی الفجور و الفجور یهدی الی النار؛ آن که پیش ما هست این است. دقت کردید؟ که کذب به فجور، فجور... می گویند اگر واسطه خورد معلوم می شود در آتش مستقیم نیست، واسطه دارد. اما این تعبیر، فانه مع الفجور و هما فی النار، فانه، این تعبیر، خوب دقت کنید، خیلی دقت بفرمایید در تعابیر، من که عرض کردم ما نداریم با این تعبیر. اما کذب منتهی به فجور می شود و فجور هم منتهی به نار می شود، این را ما داریم. ممکن است بگوییم از این استفاده کبیره نمی شود کرد. اما این تعبیر و هما فی النار می شود بله، انجام داد.

و قال ابو عمامه قال رسول الله (ص) ایشان نوشته که این را بله، سند فيه فلان جدا ضعیف جدا، و لکن روایت دیگری هست که آن درست است. ان الکذب باب من ابواب النفاق و روایت معروفی هست که پیش اهل سنت جزو احادیث صحیحه است. حدیث است این طور: ثلاث من کن فيه فهو منافق و ان سام و صلی و زعم انه مسلم، اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف و اذا عتمن خار، خیانت بکند در امانت.

ببینید اینجا ایشان دارد که این حدیث متفق علیه. من یک توضیحی را سابقا هم عرض کردم. دقت بکنید متفق علیه ما مثلا خیال می کنیم یعنی همه صحاح ست نقل کردند. نه، متفق علیه اصطلاحی است بین اهل سنت، وقتی که یک حدیث را بخاری و مسلم هر دو نقل کرده باشند. اصطلاح خاص خودشان است. پس لفظ متفق علیه یعنی هم در صحیحه بخاری است و هم در مسلم. کار به آن چهار تایی دیگر ندارد، حالا ممکن است در آنها هم باشد، اما اصطلاحا متفق علیه یعنی بین مسلم و بین بخاری. چون این دو تا خیلی شخصیت دارند حساب اتفاق این دو تا را می کنند.

این نکته را من چرا عرض کردم؟ ولو این روایت است اینجا، بحث، بحث روایت است. ما هم می دانیم روایت است. لکن ممکن است از این یک نکته عقلانی هم استفاده بشود مثل همین بحثی که الان عرض کردم. و آن نکته عقلانی این است که خب واقعا خود ما هم احساس می کنیم که کذب یک درجه از نفاق است. و قبح نفاق واضح است. می خواهم این مطلب را بگویم. چون مرحوم شیخ قدس الله نفسه این هم یکی از نقاط اختلاف، مرحوم شیخ معتقد است که قبح کذب عقلی است. کما اینکه در روایات و آیات و اجماع هم هست، عقلی هم هست.

مرحوم استاد در عقلی بودنش اشکال می کنند. قبول نمی کنند که عقلا حرام باشد، قبیح باشد. حالا من این مقدمه را عرض کردم برای همین جهت. توی روایت ما هم الان یاد نمی آید باب من ابواب النفاق. اما در اینجا ایشان که دارد این اگر روایت ثابت بشود، یک نکته عقلی است، این طور نیست که تعبد صرف باشد. بالفعل هم نفاق همین طور است. نفاق یعنی انسان ظاهرش یک چیزی باشد، علنی یک چیزی باشد و بله، خلاف آن باشد.

باز از روایاتی که من الان در مصادر خودمان ندیدم و لاخرجه البخاری در عدم مفرد، البته عدم مفرد التزام ندارد که روایاتش صحیح باشد. و ابی داود من حدیث فلان و ضعفه ابن عدی و رواه فلان باسناده الجید، این حدیث هم خوب است، کبره خیانه، این مثل کبر مقت عند الله است. کبرت خیانه ان تحدث اخاک حدیثا هولک به مصدق و انت له به کاذب. این چند تا حدیث را می خوانم چون غرضم خواندن احادیث نیست. احادیث کتاب فراوان است و بحث هایش را ایشان انجام داده. فقط آنچه که می خواهم الان یعنی هدف من از این کلام است، شاید از کبرت خیانه بشود مثلا استظهار کرد که این جزو کبائر است؛ ولو تعبیر به نار نشده. مثل کبر مقت عند الله ان تقول ما لا تفعلون. بعد این یک حدیث دیگری از ابن مسعود است، اینجا شماره ۴، متفق علیه. پیش ما هم آمده اسانیدش هم بد نیست الان توی ذهنم من نمی توانم جز ما بگویم. لکن زیاد آمده پیش ما.

قال النبی صلی الله علیه و آله البته در این چاپ احیاء العلوم آله هم دارد. از خودم اضافه نکردم. صلی الله علیه و آله وسلم، لا یزال بعبد یکذب و یتهول الکذب حتی یکتب عند الله کذابا، خیلی روایت عجیبی است. یکتب عند الله کذابا. بله.

علی ای حال بعد روایات دیگر متعرض می شود که من نمی خواهم الان اینجا متعرض بشوم؛ چون طولانی است. یکی از روایاتی را که من اینجا الان می * خواهم بخوانم که باز مرحوم شیخ قدس الله نفسه اینجا در مکاسب آورده، و این پیش ما متأسفانه ثابت نیست، قال و کان متکئا علی منبئکم باکبر الکبائر الاشراک بالله و عقوق الوالدین ثم قعر، و قال علی و قول الزور؛ البته قول الزور ما توضیحش را دادیم

.....
که به اصطلاح قول الزور، زور خودش در لغت عرب کجی را می گویند، به اصطلاح می گویند اصلش هم از زوری است که این جای سینه که کج است، استخوان سینه که اعوجاج دارد، و زوراء هم که به بغداد می گویند زورا، چون اگر در نقشه نگاه بکنید رود دجله که می آید یک جایش به اصطلاح می پیچد یک مقداری. این بغداد در همان پیچیدگی بنا شده، و لذا معروف است که در سه جهتش آب است. زوراء مال اعوجاج و کجی. و قال زور تفسیر به کذب هم شده، تفسیر به غیبت هم شده، یعنی مجموعه اقوالی که به اصطلاح انحرافی است.

این حدیث علی انبئکم ایشان نوشته متفق علیه من حدیث ابی بکر. متفق علیه الان عرض کردم. یعنی هم در بخاری هست هم در مسلم. اکبر الاکبائر الاشراک بالله و عقوق الوالدین و قول الزور؛ لکن این پیش ما به سند صحیح نیست.

این اشاره اجمالی، چون اگر بخواهیم تمام اینها را مخصوصا با این تعلیقاتی که این آقا گفته بخوانیم خیلی طول می کشد. و فعلا نکته خاصی هم برای ما ندارد.

فعلا برگردیم به عباراتی را که مرحوم شیخ در اینجا دارند و این را یک مقداری رویش الان کار بکنیم ببینیم چیست.

عرض کنم بحث روایاتش چون سابقا گذشت دیگر تکرار نمی کنم. فعلا فقط بحث فقهی و همین طور که ترتیب ماست علی ضوع کتاب مکاسب.

عرض کنم که ایشان در مسئله سیزدهم عرض کردیم مراد ایشان هجدهم، هجدهم از قسم رابع. قسم رابع طبق تقسیم ایشان اکتساب به اموری که خودش فی نفسه حرام است. یکی همین کذب، فی نفسه حرام است.

عرض کردیم اولین کسی هم که این تقسیم بندی را این جوری انجام داد مرحوم محقق در شرایع است. چون می ترسم فراموش کرده باشید می تکرار می کنم. این که مکاسب محرمه را به پنج قسم تقسیم کرد، اکتساب نجاسات و ۱۸:۰۴ اینها تا قسم چهارم ما کان حراما فی نفسه و قسم پنجم ما کان واجبا فی نفسه، ایشان اولین کسی که در فقه، در سنی ها هم نداریم اصلا این تقسیم بندی در سنی ها نیست. این تقسیم بندی در فقه ماست و اولین کسی هم که در فقه ما انجام داده در شرایع آمده، شرایع الاسلام.

دقت فرمودید؟ در قسم چهارم، قسم چهارم ایشان صابطه دادند. قسم اول هر عملی هر چیزی که نجس باشد خرید و فروشش حرام است.

قسم چهارم که الان محل کلام ماست هر عملی هر چیزی که حرام باشد اکتساب آن هم حرام است و وجهی هم که از آن راه گرفته می شود باطل است. مثلاً انسان کارش دروغ گفتن باشد و از این راه پول کسب بکند، این کار حرام است و این پول هم ملک او نمی شود. ایشان فرمودند الکذب حراماً بضرورة العقول و الادیان، در بحث ادیان جای بحث ندارد. کاملاً واضح است. انما الکلام این ضرورة العقول و يدل عليه الادلة الاربعه، البته به طور متعارف آقایان در بحث اجماع، اشکال می کنند، اجماعی که الان علمای ما دارند، و می گویند چون اجماع مسندش روایات است، این اجماع به اصطلاح مدرکی است، قابل قبول نیست.

من دیگر این توضیحات را سابقاً عرض کردم. عرض کردم در میان علمای شیعه حالا فرض کنید مثلاً از قرن اوایل قرن چهارم یعنی بعد از دوران غیبت صغری، اصولاً سه اندیشه به طور کلی وجود دارد؛ اندیشه کسانی که به روایات مراجعه می کردند و به اجماع کاری نداشتند، امثال شیخ صدوق؛ اندیشه کسانی که به اجماع نگاه می کردند و به روایات کار نداشتند، امثال سید مرتضی؛ کسانی که به هر دو کار داشتند. امثال شیخ طوسی.

این ببینید برگشت به حدود هزار سال قبل. این که الان به شما عرض کردم. این دیگر همین جور با کم و زیاد این وضع الی زمانها هذا ادامه دارد.

الان در زمان ما مرحوم نائینی مثلاً می گوید اجماع چون مدرکی است قابل قبول نیست. بحث اجماع مدرکی و غیر مدرکی نیست، آن ارزش اجماع است آن تلقی. اجماع هم در اینجا به معنی تلقی. عرض کردیم مثل مرحوم صدوق، شما اگر کتاب صدوق را نگاه کنید، در هیچ کتاب صدوق کلمه اجماع را نمی بینید. فقط در این امالی به نظرم مجلس ۵۴ است، می گوید ام لا علینا الشیخ ابو جعفر دین الامامیه، از این دین الامامیه فهمیدند عده ای اجماع است و الا ایشان تعبیر اجماع به کار نمی برند. هر جا هست روایت است.

به خلاف ایشان سید مرتضی هر جا هست اجماع است، روایت به کار نمی برد. و به خلاف شیخ طوسی دلیلنا اخبار به اصطلاح اجماع الفرقه و اخبارهم. مرحوم شیخ طوسی هر دو را با هم جمع می کند. پس این مطلبی را که مرحوم آقای نائینی می فرمایند اجماع حجت نیست. این روی این مبناست که حجیت اجماع را یک دلیل مستقل بنفسه قرار بدهیم. هدف آن باشد. آن وقت این اگر می خواهد دلیل باشد چون باید یک نحوی از اجماع کشف قول امام بکنیم روی مبنای مرحوم امثال نائینی، اگر دلیل دیگری باشد نمی توانیم کشف بکنیم. باید هیچ دلیلی نباشد، منحصر در اجماع باشد تا این اجماع بتواند کاشف از قول امام (ع) باشد. روشن شد نکته اش چیست؟

اما یک تصور دیگر این است که نه ما ادله را با هم ملاحظه می کنیم. ما ظواهر آیات داریم، ظواهر روایات داریم، خود تلقی به قبول و اجماع و قبول کردن و فتوا دادن، خود این هم یک شاهی می شود برای تقویت روایات. خود این هم یک قرینه ای می شود برای تقویت روایات و عمل به روایات.

به هر حال این نکته اش را عرض بکنم. و ایشان در دو جهت بحث می کند مرحوم شیخ. یکی در کبیره بودن کذب و در خلالش مطالب دیگری هم ایشان فرمودند. یکی هم در باره مسئله به اصطلاح مسوقات کذب. این راجع به این مطلب. اجمالا در اول بحث.

عرض کنم که مرحوم استاد وفاقا لاستادشان مرحوم آقای ایروانی در بخش ضرورت العقولش بحث کردند. البته اینجا همین مقداری را که مرحوم آقای ایروانی آوردند، البته ایروانی عبارتش کامل تر هم هست. من برای احترام ایشان یک مقداری می خوانیم.

بعد ایشان که البته ایشان نوشته من اکبر الکبائر، بله ایشان بحثش آمده. و اما العقل، چون مرحوم شیخ گفته ضرورت العقول فانه لا يحکم بحرمة الکذب بعنوانه الاولی، به عنوان خود کذب، بما هو کذب، خب معروف بوده در سابق این تثلیث احکام در اعمال در عقل عملی. که عده ای از اعمال به اصطلاح علت تامه برای قبح هستند که ظلم است به اصطلاح خودشان. عده ای از اعمال مقتضی هستند مگر اینکه مانعی پیدا بشود، رافعی پیدا بشود برای قبح مثل کذب که قبیح است لکن ممکن است به اصطلاح ۲۳:۱۷

و عده ای هم که لا اقتضا هستند مثل ضرب، اگر برای تأدیب باشد خوب است برای ظلم باشد بد است.

این بعنوانه الاولی مراد ایشان این است که بعنوانه الاولی مثل ظلم نیست. این در آن تفکر است. و بعنوانه الاولی از آن قسم نیست. مع قطع نظر عن ترتب المفسده و المضره علیه، مفسده غالبا امور اجتماعی است. مضره غالبا امور شخصی. بدون اینکه یک مفسده اجتماعی یا مضره شخصی باشد، این نمی توانیم قائل بشویم که کذب بعنوانه الاولی قبیح است.

عرض کردم من آن روایت را خواندم که مگر ایشان مثلاً نفاق را هم به عنوان اولی قبیح ندانند. این که انسان دو صورت و سیرت داشته باشد، واقعش و ظاهرش با هم فرق بکند این را هم قبیح ندانند.

و کیف يحکم العقل بقبح الاخبار بالاخبار الکاذبه التي لا ترتب علیها مفسدة دنیویة او اخرویة؛ دیگر اگر عقل آمد اخرویش را باید شرعیه حساب بکنیم.

نعم اذا ترتب عليه شاید از دستشان در رفته باشد. شیء من تلك المفسد كقتل النفوس المحترمة و هتك الاعراض المحترمة و نحو الاموال او ايداء الناس و ظلمهم و نحوها من العناوين المحرمة؛ عرض کردم این با همان تفکر معروف.

فان ذلك محرما بضرورة العقل ولكنه لا يختص بالكذب بل يجري في كل مفسدة و شیء من الامور المذكورة و لو كان صدق؛ این اشکال مرحوم استاد. این اشکال بعینه در کتاب مرحوم ایروانی آمده است. مرحوم ایروانی قدس الله سره استاد ایشان همین اشکال را بعینه می کند. البته مرحوم ایروانی یک ذیلی هم دارد که نوشته ولو سلمنا ولو سلم فغايتها ان يكون عملا رديعا لا قبيحا لا حراما، یک این ذیل را دیگر ایشان نیاوردند. یعنی مرحوم ایروانی آخرش قبول می کند که فی الجمله یک عمل زشتی هست، اما در حد حرام و قبیحی که در حد حرام باشد نیست.

عرض کنم خدمتتان که همین طور که از عبارات روایات هم خواندیم، بعضی را خواندیم و بعضی خواهد آمد، عده ای از تعلیل هایی که در روایات آمده تعبیدی نیست. این طور نیست که تعبیدی باشد. مثلا همان روایتی که می گوید کذب یکی از شعب اصلی نفاق است. آن روایتی که مثلا فرض کنید می گوید مفتاح جمیع گناهان کذب است. این خب با آن نفاق یکی است. یعنی اگر انسان خدای ناکرده توانست خیلی راحت با حرکت زبان یک مطلبی را دروغ بگوید، دقت بکنید، یک مطلبی را خلاف واقع بیان بکند، خب این همه افعال حرام را احتمال دارد انجام بدهد. هیچ رادعی ندارد. دزدی کرده می گوید نکردم فلان کرده... نمی خواهد حتما ترتب مفسده باشد که مرحوم استاد گفتند. یا آن طور که مرحوم ایروانی آخرش هم قبول کردند که این ردیع هست، اما حرام نیست. اما مثلا به درجه... خب همین روایات که خود ایشان هم بعد می خوانم مرحوم شیخ الان می خوانیم که کذب در روایت عامه هم آمده خاصه هم آمده، این در هر دو آمده حالا با قطع نظر از اسناد، مفتاح و کلیدی است برای تمام محرمات. خب اگر ما فرض بکنیم که عنوان حالا این فرضی که آقایان دارند، آن که ذاتا عنوان محرم است، عنوان ظلم است. از نفاق و از اکیان جمیع محرمات ظلمی هم بالاتر تصویر می شود یا نه؟

توضیح مطلب، کذب ببینید همین طور که الان در کلمات احیاء العلوم دیدید، ایشان جزو آفات لسان آورده است. اگر جزو آفات لسان باشد این معنایش این است که کذب را در یک میزان اجتماعی نگاه کرده است. چون مرحوم سید هم به مناسبتی ما در فقه هم داریم که کذب علی الله و علی الرسول این مفطر صائم است. فرض این است یک فرضی کردند فرعی را آوردند که اگر کسی در افاق تنها نشسته، کسی هم گوش نمی کند، خوب دقت کنید، سامع هم ندارد، کذب علیه الله و علی الرسول می گوید، این مفطر هست یا نه؟

این نکته اش این است که آیا کذب قوامش به سامع است؟ در بحث غیبت ما یک نکته ای را در این جهت عرض کردیم اگر آقایان یادشان باشد. آیا کذب قوامش به این است که سامعی باشد. آن وقت اگر این باشد اگر بخواهیم قبح او را حساب بکنیم باید قبح که برگردد به سامع.

یا نه، قوام کذب به سامع نیست. فرض کنید شما یک روزنامه ای منتشر بکنید خواننده هم کم داشته باشد یا اصلا ندارد خواننده. شما دروغ توش می نویسد.

پس بنابراین ما معتقدیم خوب بود مرحوم استاد یا مرحوم ایروانی بحث را از این زاویه مطرح بکنند. یک، کذب و نسبت او به لحاظ خود متکلم. اصلا آیا برای انسان این یک عملی زشتی است، فعل ردیع به قول ایشان، یا یک عمل قبیحی است که در قلبش یک چیز باشد در لسانش چیز دیگری باشد.

و عرض کردیم انشاء الله این را بعد عرض می کنیم سابقا یک اشاره ای کردیم. بعد انشاء الله عرض خواهیم کرد که کذب این طور نیست که حتما از مقوله لسان باشد. و لذا خواهد آمد انشاء الله جمل انشائی با اینکه می گویند انشاء متصل به کذب و صدق نمی شود، می شود متصل به صدق و کذب بشود به لحاظ حکایت حال نه به لحاظ نکته لفظی.

مثلا یک کسی که فرض کنید میلیارد ها پول هست، می گوید ای کاش من صد تا تک تومانی داشتم یا هزار تومان داشتم. ما می گوئیم این تمنی او دروغ است، نه اینکه این تمنی خودش متصل است، آن حکایت فعلش دروغ است. آن جعلی که دارد. مثلا اذا جاءک المناقون يقولون اشهد انک رسول الله يعلم، انک رسول الله يشهد ان المناقون لکاذبون؛ خب با اینکه منافقین گفتند رسول الله (ص) این که کذب نیست. ان المناقین لکاذبون، در این نکته، چون وقتی کسی گفت نشهد یعنی آن چه که در قلب من، دارم ابراز می کنم. نشهد معنایش این است. پس اگر اینها به شما گفتند انک لرسول الله، مطلبش درست است، صدق است، باطل که نیست، حق است، اما این ابراز ما فی القلب نیست، این شهادت نیست. این تلفظی که کرده این نیست که ما فی القلبش را ابراز کرده باشد. و الله يعلم، خدا می داند که این منافقین دارند دروغ می گویند. دروغ به این معنا. انشاء الله توضیحاتش بعد عرض خواهد شد.

پس بنابراین کذب را از یک زاویه اجتماعی نگاه می کنیم به عنوان یک پدیده اجتماعی. آن وقت در این پدیده های اجتماعی این طور بگوئیم، همان چیزی را که ایشان فعل ردیع می خوانند همان هم قبیح است. یعنی هر چه بیاید به جامعه ضرر بزند، هر چه، هر نکته ای باشد، این خودش یک نوع قبح فعل دارد. نمی خواهد در قبح فعل فرض کنید مثل ضرب و اینها باشد. اینها هم جزو مصادیق ظلم هستند. یعنی

آنچه که در باب کذب مطرح می شود این قسمت است که شما بر اساس غیر از حالا لشر، بر اساس این که واقعتان را به فرد دیگر جامعه نمی گوید، آن هم واقعش را به شما نمی گوید، یک جامعه پوشالی است، یعنی فقط از روی ظاهر، در باطن با هم هیچ نحوه ارتباطی ندارند. آیا ما می توانیم مثلاً تصور بکنیم یک چیزی به هیئت اجتماعی ضررش بیشتر از کذب باشد؟

اینکه در روایات ما تأکید شده که نفاق از کفر بدتر است یا به قول معروف آیه آن سوره منافقین خیلی از سوره کافرین بزرگ تر است. سوره کافرین سه چهار آیه دارد، سوره منافقین ...

این که نفاق را بدتر از کفر قرار دادند، چون این نفاق، همین این که در روایت داریم که الکذب شعبة من النفاق، اشاره به همین واقعیت است. درست هم است.

این یکی از بزرگ ترین ضررهایی است که به جامعه است. اگر بنا بشود ما دنبال ظلم در جامعه به این معنا، آخر ما خیال می کنیم ظلم فقط به همین است که فرض کنید یک کسی بیاید دستش را خون بیاورند، مثلاً انگشتش را بکنند. این ظلم هست، نمی گوئیم نیست، این که غذای بد بخورد، این که خودش را مریض بکند، اما ظلم هیچ گاه در حد فردی نیست. آن نظام اجتماعی هم یک لوازم خودش را دارد، یک ساختمان خودش را دارد، یک ساختار خودش را دارد نظام اجتماعی. یکی از مهمترین نکات مهم در به اصلاح ساختار اجتماعی ایجاد روابطی است که افراد با هم دارند.

اگر کذب رواج پیدا کرد این روابط فقط در سطح هباء منشورا است، یک چیز ظاهری است. به مجرد اینکه یک مشکل کوچکی برای این جامعه پیدا بشود از هم می پاشد جامعه کلاً از هم می پاشد. این جامعه ای است از هم پاشیده دیگر، جامعه ای نیست که بتواند خودش را نگه بدارد.

لذا حالا من نمی دانم مرحوم شیخ نظرش این بود. اگر بنا بشود مخصوصاً بنابر این تفسیری که حالا مشهور دارند که عدل اعطاء کل شیء وضع کل شیء حق اعطاء کل حق لذی حق، البته عرض کردیم آن حق و ذی حق را در اینجا به معنای قانونی نگیرید، به معنای تکوینی بگیریم. نه به معنای قانونی. حق قانونی که حتی گاهی شامل حکم هم می شود. نه این و نه آن. حق در اینجا مراد اعطاء کل ذی حق حقه اگر این تفسیر درست باشد، ناظر به حد است. هر چیزی یک حد خودش را دارد. کتاب حد خودش را دارد، صندلی یک حد خودش را دارد، میز یک حد خودش را دارد، شما از کتاب استفاده صندلی بکنید، خب این کار ظلمی است. ظلم را به این معنا بگیرید.

اگر ظلم را به این معنا بگیریم که حق چیزی داده نشده، حق در آنجا قرار داده نشده، خب بلاشکال کذب یکی از آنها است. چون کذب سبب می شود همان طور که در این روایت خواندیم، به لحاظ فردی مفتاح کل گناهان است. خوب دقت بکنید. و بلاشکال که شرور حالا تعبیر اگر معاصی بود باز، شرور یک تعبیر عقلانی هم هست، یک تعبیر عقلایی هم هست، یک تعبیر عقلی هم هست. هم مفتاح شرور است هم شعبة من النفاق است. یعنی هم در معیار فردی خیلی بد است چون منشأ می شود که انسان بتواند به این وسیله هر گناهی را مرتکب بشود، و بعد هم بگوید. و هم به لحاظ اجتماعی آن جامعه کاملاً از هم ریخته است.

شما الان خیلی راحت در همین زمان خودمان جامعه هایی که هستند دولت هایی که هستند، آن دولت هایی که زیاد دروغ می گویند، هیچ نوع اعتبار جهانی ندارند، کاملاً ساقط هستند. نه خودشان اعتبار دارند، نه ملتشان نه مردمشان اعتبار دارند. چرا؟ چون این کذب یکی از نکات بسیار مهمش آن زیر بناهای ارتباط اجتماعی را از بین می برد. غیر از این که می تواند در معیار فردی مفتاح و زمینه ساز هر گناهی بشود. اگر ما این مطلب را قبول بکنیم اضافه بر آن اصولاً یعنی آن درجه را ما بگیریم، می بینید شما من یک نکته ای را عرض بکنم، حیوانات کذب ندارند، چون حیوانات مثل فرض کنید گرگ می خواهد بدرد می درد، هیچ ظاهر و باطن ندارد. فرض کنید موش می خواهد کاری بکند می کند، آن ظاهر و باطن ندارد. این نکته خاص انسان است. اصلاً کذب تولدش در انسان است به لحاظ اینکه این قدرت را دارد.

آن وقت اگر انسان یعنی آن نکته انسانیتش را در نظر بگیرید این اگر بنا بشود که این صفت را در خودش ایجاد بکند، یعنی صفت کذب، در حقیقت از آن اعلی درجه ای که بناست انسان آن درجه عالی که انسانیت انسان قوامش به آن است، و آن عبارت از این است که بتواند واقع را آن طور که هست بگوید، شهادت واقعی داشته باشد، شجاعت ادبی داشته باشد، این کذب، جلوی آن کار را می گیرد.

پس آن شهادت انسانی را از بین می برد. زمینه ساز همه شرور است حالا غیر از معاصی. همه شرور است. صحنه اجتماع را نابود می کند. به اصطلاح شعبه ای از نفاق است. اگر این مجموعه عوامل را ما نگاه بکنیم و لذا هم کبر مقتا عند الله، عرض کردیم اینجا عند الله را به این معنا که اگر انسان دروغ می گوید در حقیقت با کل طبیعت بیگانه است. چون کل طبیعت در صداقت است. این یک موجودی است که با کل طبیعت در بیگانگی، کبر مقتا عند الله. مجموعه اینها که این آیات هم جنبه تعبیدی ندارند. این آیات بیشتر جنبه ارشادی و بیان آن واقعیات امر دارند.

به ذهن من با مجموعه آیات و روایاتی که در اختیار ما هست حق با مرحوم شیخ قدس الله نفسه است و این که مرحوم ایروانی در آخر کار قبول کردند فعل ردیع لا قبیح، نه این ردیع نیست، انصافاً قبیح است و این ضرورت العقولی را که مرحوم شیخ فرمودند و غیر از ایشان

هم گفتند، اختصاص به ایشان هم ندارد، و از عبارت به اصطلاح خود به اصطلاح غزالی هم شاید همین معنا در می آمد، انصافاً می شود اثباتش کرد.

بعد کلام در مقام اول اما الاول فالظاهر من غیر واحد من الاخبار کالمروی فی العیون بسند عن الفضل بن شاذان لا یقصر عن الصحیح؛ این یکی. و المروی عن الاعمش فی حدیث شرایع الدین عده من الکبائر؛ شیخ ادله ای را می خواهند اقامه بفرمایند که کذب جزو کبائر است.

یک، اول حدیثی است که از فضل بن شاذان نقل شده است. عرض کردیم این حدیث فضل بن شاذان را هم در عیون اخبار الرضا به مناسبت اینکه حضرت رضا (ع) است آورده و هم در کتاب علل الشرایع. و حدیث مفصلی است حدود پانزده شانزده صفحه از آن صفحه هایی که حاشیه هم ندارد. به عنوان شرایع در علل الشرایع آورده است. و این حدیث از منفردات شیخ صدوق است، خوب دقت بکنید، یعنی قطعاً از آن را اضافه بر اینکه شیخ صدوق کتش را در عیون یا در علل آورده، قطعاً راهم در من لا یحضر آورده است. اما علمای بعدی من، فرض کنید کلینی قبل از ایشان، مرحوم صدوق به دو واسطه از فضل نقل می کند. مرحوم کلینی به یک واسطه از فضل نقل می کند. و طریق کلینی نزدیک تر است.

من چند بار راجع به فضل صحبت کردم. مرد بزرگواری است. البته ایشان جزو به اصطلاح ما مکتب عقلی گرای شیعه است، مکتب بغداد است. و در عین حال در نقل و در حدیث هم فوق العاده است. یعنی انصافاً و صدوق هم در یک جایی از من لا یحضر جلد چهار به فضل یک حمله ای می کند. می گوید این جزو قیاسات فضل است. نه، فضل شأنش اجل از این است.

آنچه که الان برای ما واقعاً نمی دانم جای تأسف دارد، ناراحتی دارد، نمی دانیم اسمش را چه بگذاریم. این قم با نیشابور خیلی فاصله نداشته، ای کاش آقایان قمی ها عده ای می آمدند نیشابور، از این میراث علمی فضل استفاده می کردند. چون هم زیاد کتاب تألیف کرده هم فوق العاده است، هم فوق العاده مرد بزرگواری است. حیف واقعاً حق ایشان ادا نشد قدس الله سره.

علی ای حال ما کتابهایی که الان داریم، یکی کتاب کافی است. یکی از شاگردان نیشابوری ایشان به قم آمده است. محمد بن اسماعیل که ایشان را هم نمی شناسیم جز اینکه شاگرد فضل و استاد کلینی است. و یکی هم صدوق است که به دو واسطه از ایشان نقل می کند. این کتابها را. یکی شخصی به نام عبد الواحد بن محمد بن ... همچنین اسمی، العطار النیشابوری، احتمالاً عطار بوده در نیشابور. عن علی

بن محمد بن قطیبه، این هم شاگرد فضل است. هر دو هم نیشابوری هستند. اما شیخ صدوق به نیشابور رفته است. این میراثها به قم نرسیده توسط کلینی این میراثها. صدوق اینها را به قم آورده است. تاریخش روشن شد برایتان؟

پس یک میراثهای اول سالهای ۳۰۰ است ۳۲۰ است که توسط شاگرد فضل به قم آمده است. یک میراثهایی است که صدوق آخر این ۳۰۰ رفته به نیشابور و به دو واسطه از فضل نقل می کند. این میراث صدوق جا نیفتاد در اصحاب ما. حالا جا افتادنش چه جوری است؟ مثلاً مرحوم نجاشی فضل جزو اصحاب حضرت رضا (ع) ننوشته. اگر این میراث درست بود خب قاعدتاً می رفت جزو اصحاب حضرت رضا (ع) دیگر. روشن شد؟

یعنی حتی نجاشی قبول ندارد این میراث را کلاً. مرحوم شیخ طوسی هیچ قطعه ای از این میراث را نیاورده است. شیخ طوسی میراث محمد بن اسماعیل را آورده اما این را نیاورده است.

به هر حال این میراث افراد آقایان قمی های ماست، یعنی مرحوم صدوق پسر فقط نه اینکه آقایان قمی ها. و انصافاً هم شواهدی که ما الان داریم قبولش بسیار مشکل است.

اما در میان اصحاب ما متعارف اصحاب ما این بوده که مثلاً راجع به ابن قطیبه که شاگرد فضل است گفتند فاضل؛ راجع به ابن یکی هم گفتند مجهول. این استاد صدوق. این متعارف.

عده ای هم گفتند نه آن آقا که فاضل، این آقا هم استاد صدوق است. مشایخ صدوق ثقات هستند پس این را قبول می کنیم. حالا فرض کنید مثلاً گفتند حسن. درجه حسن به آن دادند. عده ای هم گفتند نه تعبیر می کنند مصححه فضل بن شاذان. عده ای هم تعبیر به مصححه کردند. مثل آقای حکیم گاهی توی مستمسک می گویند مصحح فضل بن شاذان. تعبیر به مصحح کردند. مرادشان این که آن عبدالواحد آن عطار نیشابوری را ما مثلاً بتوانیم توثیقش را از شواهدی استفاده بکنیم.

عده ای هم تعبیر صحیح کردند ما داریم در علمای ما تعبیر، خیلی تقریباً می شود گفت که از قرن فرض کنید مثلاً دهم به این طرف بالخصوص، مخصوصاً بعد از آمدن اخباری ها، دیگر هر کسی یک تعبیری، حسنه گفتند، صحیحه گفتند، مصحح گفتند. مرحوم صدوق مرحوم شیخ طوسی و شیخ انصاری فرمودند بسند لا یقصر عن الصحیح، این که نزدیک صحیح بودن است.

و ما توضیحاتی کافی عرض کردیم این مجموعه کاری که مرحوم صدوق نقل کرده این علل که ظاهراً تألیف خود فضل است، نجاشی هم کتابی به نام علل به ایشان نسبت داده است. آخر آن علل به همین سند گفته که من اینها را شنیدم از حضرت رضا(ع). این جعل است این آخرش جعلی است.

شواهد قطعی ما حاکی است حالا غیر از این که این عطار نیشابوری را نمی شناسیم، غیر از این جهت، شواهدی غیر از اینکه هیچی از اینها توسط محمد بن اسماعیل به قم به کلینی نرسیده، غیر از اینکه امثال نجاشی و شیخ چنین مطلبی را کلاً قبول نکردند که فضل جزو اصحاب حضرت رضا(ع) باشد و خیلی غیر دارد، شواهد خیلی فراوانی داریم که فضل اصولاً حضرت رضا(ع) را درک نکرده، بلکه حضرت جواد(ع) را هم درک نکرده است.

قدر متیقن فضل دو تا از ائمه(ع) را درک کرده؛ یکی حضرت هادی(ع) و یکی حضرت عسکری(ع) و از هر دو هم روایت نکرده است. اصولاً فضل از ائمه(ع) روایت ندارد. این خلاصه مطلب. آن دو امامی را که ایشان درک کردند مسلماً، یکی حضرت هادی(ع) است و یکی حضرت عسکری(ع). البته خود فضل هم در شرایط تقیه بود، خب شخصیت بزرگ اجتماعی بود. من خیلی وقتها صحبت های خاصی راجع به مرحوم فضل داشتیم. فضل غیر از جهت عقلانی در جهات شناخت حدیث در مصطلح اهل سنت باور نکردنی است. در یک حدی است که باید او را در ردیف بخاری قرار بدهیم. خیلی فوق العاده است، یعنی خیلی من اینها را چند بار توضیحاتش را دادم دیگر حالا حال ندارم. و استاد مشترک هم دارند، هم دوره بخاری هم هست. بخاری ۲۵۶ است وفاتش، ایشان ۲۶۰ است. و استاد مشترک هم دارند، محمد بن یحیی ظهري نیشابوری که از مشایخ معروف است، استاد بخاری هم هست، استاد فضل هم هست. دقت می فرمایید؟

این که فوق العاده است انصافاً. کتاب هم زیاد دارد. عده ای از کتبی را که نجاشی و شیخ نام می برند، کتابهایی مثل فلسفه علمی به اصطلاح ما، حقیقت عقل و علم و در اینها هم نوشته است. یعنی کاملاً واضح است با اینکه ایشان سال ۲۶۰ است به مسائل عقلی زمان خودش هم احاطه داشته است. این خیلی عجیب است.

عرض کردم ببینید ایشان در این سال فرق بین مسئله اجتماع امر و نهی با نهی در عبادات و معاملات را می گذارد. خیلی مهم است. چون تا یک مدتی اصولی ها این دو تا مسئله را یکی می دانستند که توضیحاتش را دادیم.

.....
حتی بعد از ایشان مرحوم سید مرتضی حدود دویست سال بعد از فضل است. ۴۳۶ وفات ایشان است. سید مرتضی مسئله اجتماع امر و نهی را در ذیل نهی در عبادت آورده است. خب دویست سال قبل از ایشان فضل بن شاذان بین این دو مسئله فرق می گذارد در اصول. خیلی در آن وقت خیلی است. همان چیزی است که الان شما در بحث های خارج می خوانید فرق بین این دو تا را.

و عرض کردیم آنجا مفصلا عده ای از علمای شیعه و سنی همه را بر می گردانند به نهی در عبادت. و قبل از فضل، سالهای ۱۳۰ و ۱۴۰ ابو حنیفه همه را بر می گردانند به اجتماعی امر و نهی. آن نهی در عبادت هم به اجتماعی امر و نهی بر می گردانند. این یک سابقه دارد در تاریخ اسلام، این سابقه ها را چون کمتر توجه می کنند. مثلاً الان علمای ما فرق می گذارند بین صل و لا تصل فی الحریر، این را نهی در عبادت می گیرند. صل و لا تغسل را اجتماع امر و نهی می گیرند. این دیگر معروف است الان. لکن ابو حنیفه هر دو را اجتماعی امر و نهی می گیرد. و لذا نماز در حریر را هم صحیح می داند. البته خیلی خلاف تحقیق است انصافاً خیلی حرف پرت و پلائی است.

آن وقت مرحوم سید مرتضی هر دو را نهی در عبادت می گیرد. صل و لا تغسل را هم نهی در عبادت... خیلی یعنی دقت کنید این مسائلی که الان ما خیال می کنیم پیش ما الان مثلاً در حوزه های ما چقدر رایج است این صحبت هزار و سیصد سال قبل است نه خیال کنید مثلاً تازه مطرح شده و آثار فقهی هم دارد. لذا در این دو مسئله هنوز هم که هنوز است مرحوم آقای خویی هم یک رأی خاص دیگری دارد. فرض کنید در کتاب نائینی هم جور دیگری آمده، که فرق بین این دو مسئله نهی در عبادت با مسئله اجتماعی امر و نهی چیست. فرق در رساله ای که در جلد شش کافی آمده، یک رساله ای در طلاق نوشته به یک مناسبتی که نمی خواهم شرح بدهم و جایش اینجا نیست، ایشان این دو تا مسئله را جدا می کند. و در نهی در عبادت ملتزم به بطلان می شود که عبادت باطل است. دقت می کنید؟ در اجتماع امر و نهی هم ملتزم به صحت می شود که عبارت از درست است.

یعنی وقتی الان برای شما این سابقه تاریخی را گفتم واقعا شخصیت علمی این شخص در منقولات هم دوش بخاری، یعنی حالا من چون اسم بردیم دیگر آخر وقت است فقط همین نکته. یک حدیثی است هم در باب ۴۷:۳۱ مرحوم شیخ هم آورده، از فضل نقل می کند، کلام فضل را شیخ نقل می کند. این حدیث در متون اهل سنت. فضل یک اشکال به این حدیث می کند. همان حدیث را بخاری هم آورده، همان حدیث را. این دو تا معاصر هم هستند. بخاری در صحیحش همان حدیث را آورده، فضل معاصر ایشان اشکال فنی اهل سنت نه ما، نه می گوید با روایت ما، با روایت خودشان. بعد از بخاری قرنهای سوم و چهارم، کسانی که بعد از بخاری آمدند، بزرگان اهل حدیث سنی ها، فتح البارد دارد، آنها هم به بخاری اشکال می کنند، همان اشکالی را که فضل دارد. خیلی عجیب است. این قدرت علمی فضل و

احاطه فضل را بر افکار اهل سنت، یعنی دقیقاً نمی شود بگوییم، احتمال هم بعید است که آنها از فضل، چون آنها سنی هستند ربطی به فضل و نیشابور ندارند، خیلی قدرت علمی. یعنی کسی در منقولات این طور در معقولات آن طور. واقعا شخصیت فوق العاده ای است و متأسفانه قمی های ما از ایشان استفاده علمی نکردند.

علی ای حال به نظر ما این حدیث، حدیث نیست. کلا کتاب خود تألیف فضل است. مرحوم شیخ صدوق این را شهرت داده، منشأش هم همین عطار نیشابوری است. هیچ منشأ درستی ندارد. فضل اصولاً نه زمان حضرت رضا(ع)، زمان حضرت جواد(ع) هم جوان بوده است. یک قصه ای را نقل می کند خودش در کشی یا بخاری نجاشی آمده، که پدرش در آن زمانها به او می گوید ما اقل عقلک من غلام، که زمان حضرت جواد(ع) است، که چقدر مثلاً جوان کم عقلی هستی. این در این حدها نیست که از حضرت رضا(ع) نقل کرده باشد.

و المروی عن الاعمش، پس این حدیث سنداً ضعیف است، همان طور که استاد هم گفتند، استاد گفتند ضعیف است لکن توضیح ندادند، بحث رجالی کردند. من توضیحاتش را کافی عرض می کنم. این در حقیقت کتاب العلل خود فضل است. چون کتاب العلل در تفکر عقلانی نوشته شده، این عطار نیشابوری ظاهراً تمایلات اشعری داشته و خبر حدیثی داشته، اخباری گری داشته، یک سند برایش جعل کرده که این کتاب را تعبیدی قرار بدهد. این کتاب علل را از تعقل به تعبید. و این هم یک توضیح دادیم. یک مصیبتی ما واقعا باید گفت مصیبت، ما در قبل از صدوق عده ای داشتیم که حتی تعلیل را هم تعبیدی می دانستند. در بحث انشاء الله استصحاب نگاه بفرمایید، مرحوم میرزای نائینی می فرمایند تعلیل باید عقلایی باشد نباید تعبیدی باشد. باید عقلی باشد و عقلایی. و لذا علل الشرایع نوشته صدوق. عده ای از این خط اخباری علل الشرایع نوشتند که علت هم تعبیدی باشد. هم معلل تعبیدی است هم علت. با اینکه اصل در تعلیل این است که عقلایی باشد معنا ندارد که تعبیدی باشد.

این در حقیقت کتاب علل الشرایع فضل روی این جهت تدوین شد. روشن شد؟ اصل نکته کتاب این بود. این را از جانب تعقلی می خواستند به جانب تعبیدی ببرند. و این مطلب درست نیست.

اما حدیث شرایع الدین که اعمش نقل می کند از امام صادق(ع) یک جزوه ماندنی است حدود سه چهار صفحه است. یک مختصری توش نماز و روزه و همه مثل توضیح المسائل خیلی مختصر، یک مقدار هم عقاید و اینها دارد و کبائر هم توش دارد. توی آن کبائر کذب هست. لکن توضیحات کافی عرض کردیم این هم متأسفانه از منفردات شیخ صدوق است. هیچ شاهی برایش نیست، احتمالاً وراقین

قم این را درست کرده باشند. انتشاراتی ها به اصطلاح، این رساله را به امام صادق (ع). شبیه این را هم به امام رضا (ع) نسبت دادند اما هر دوی اینها واقعیت ندارد.

پس این دو تایی که ایشان فرمودند حدیث بودنش ثابت نیست که حالا بخواهیم بحثهای دیگر مطرح بکنیم. یکی نوشته فضل بن شاذان است، یکی هم یک رساله مجهول المؤلفی است که توسط قمی ها به اعمش نسبت داده شده است. و صدوق بر او اعتماد کرده و اعتمادش هم درست نیست.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین