

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 که بعد از اینکه ما در بخش اول متعرض روایات و خصوصیات روایت شدیم، برای هم به اصطلاح تطبیق مباحث سابق، و هم برای توضیح جوانب فقهی، چون مرحوم شیخ جمله‌ای از مباحث فقهی کذب را اصلاً متعرض نشدند. حالاً متأسفانه دیگر حالا به هر حال ما گفتیم به این عنوان عبارت شیخ را هم بخوانیم، به یک مناسبتی که یک جایی این عبارت را دارد آنجا را ما توضیح بدهیم که باید... اصلاً شیخ حقیقت کذب را ننوشته، اما در خلال عبارتش یک جایی اشاره دارد. ایشان وارد بحث نشدند. خب این بحث باید قطعاً وارد می‌شد، نه اینکه مثلاً از او رد بشود.

ما دیدیم برای اینکه هم جوانب فقهی روشن بشود هم تطبیقات قبلی، عبارات مرحوم شیخ را بخوانیم، نکات فنی ایشان را. مرحوم شیخ اصولاً بحث کذب را چون فی الجملة حرمتش یعنی حرمت کذب را مسلم گرفتند به قول ایشان به ادله اربعه وارد بحث دو بحث در کذب شدند. یکی کبیره بودن و نبودن کذب، که آیا کذب جزو کبایر است یا نه؟ یکی هم بحث به اصطلاح مسوقات کذب. مواردی که کذب جایز است.

البته مرحوم استاد همراه مرحوم شیخ توی مناقشات وارد شدند. مثلاً شیخ گفته به این دلیل جزو کبایر است. مرحوم استاد این اصطلاحاً خوب روشن بشود برایتان، مناقشات استاد را ما اصطلاحاً مناقشات علمی می‌گوییم، واقعی نمی‌گوییم. چون مرحوم استاد همه گناهان را کبیره می‌داند. خب کسی که همه گناهان را کبیره می‌داند دیگر نیاز ندارد که بگوید کذب جزو کبایر است یا نه. این سنخ مناقشات علمی استاد است که مثلاً این دلیل شیخ این طوری است، آن دلیل این طوری است. دقت فرمودید؟

این فعلاً روی مبنای کسانی منسجم می‌آید که قائل به کبیره و صغیره هستند. عرض کردیم صحیحش هم همین است. توی همین بحث مکاسب متعرض شدیم. اما و این بحث عرض کردیم سابقه دارد در میان اهل سنت هم سابقه دارد. آنها هم دو دسته هستند. عده‌ای قائل به کبیره و صغیره هستند. مشهور اصحاب ما هم همین طور است.

مخصوصا این بحث صغیره و کبیره تقریبا بعد از قرن هشتم یک مجال بیشتری پیدا کرد. چون بعد از قرن هشتم، عدالت را بردند روی یک مبنای فلسفی، ملکه النفسانیه، آن وقت رفتند روی مبنای کیف نفسانی و ۴۹:۰۲. به مناسبت آن جهت تأثیر کبیره و صغیره را در آن جهت دیدند. دقت فرمودید؟ اینکه آیا ملکه چه کار بکند، ملکه باشد یا نباشد.

مرحوم استاد چون قائل به ملکه نیستند، حالا غیر از صغیره و کبیره، ایشان عدالت را یک امر عرفی می دانند. الاستقامة على جادة الشرع، همین هم درست است. آن بحثهای ملکه که مطرح شده خیلی روشن نیست. چون آن بحث را خوب دقت کردید؟ عدالت یعنی استقامت بر جاده شرع. پس شما اگر گناهی انجام دادید ولو گناهی که اصطلاحا جزو صغایر است مثل نگاه به اجنبیه، چون تمام محرماتی که مربوط به زن، به اصطلاح نستجیر بالله آن کذا، آن همه جزو صغایر است، خود او جزو کبایر است. خب ایشان همه را جزو کبایر می داند حتی نگاه به اجنبیه، حالا ۳۸:۰۳ ایشان همه را جزو کبایر می دانند. لذا اگر نگاه کرد استقامت از جاده شرع خارج شده آن وقت دیگر فاسق است. روشن شد؟

پس بنابراین غیر از اینکه خود استاد حالا اشکال کردند در صغیره و کبیره این اثر مهمی که در فقه ما بعد از آمدن امثال علامه چون اینها تعبیر ملکه کردند، قدما نبود، بعد از آمدن من توضیحا عرض کردم در حوزه های معارف دینی به اصطلاح کلی، چه سنی چه شیعه، اصطلاحات فلسفی و منطقی متعارف نبود. اصطلاحات کلامی متعارف بود. تا تقریبا زمان غزالی. بعد از غزالی منطق یعنی حدود سالهای ۶۰۰ منطق جزو کتابها و ماده های درسی حوزه ها شد. حوزه های دینی چه شیعه چه سنی.

الان مرحوم محقق قدس الله نفسه شرح شمسیه دارد، چاپ شده در مصر. تازه شاید چهل سال قبل یک نسخه از آن دیدم. تازه ندیدم. این کار بعد از محقق و دیگر اوج این کارها تقریبا توی کارهای پسر علامه، فخر المحققین، این ایضاح الفوائدی که نوشته پر از اصطلاحات فلسفی است. انصافا هم شاید ما بعد از ایشان کسی این مقدار نداریم که اصطلاحات فلسفی... خیلی زیاد به کار برده، خیلی.

این دیگر یواش یواش البته این خیلی انصافا اوج، یعنی ما بعد از ایشان هم اینقدر به کار نبردند. انصافا. حالا مثلا در کتابهایی مثل کفایه که در اصول است چرا اصطلاحات فلسفی به کار برده شده است. اما در فقه اینقدر نداریم. ما بیشترین مقداری را که در فقه اصطلاحات فلسفی به کار برده باشیم پسر علامه است. اما این دیگر بعد افول پیدا کرد، اما بود. حالا آن مسئله مطلب و ملکه و معنای ملکه و بعد بحثهای کیفی و کیف نفسانی و الی آخر آن بحثها، این روی مسئله صغیره و کبیره اثر گذاشت. دقت می فرمایید؟

چون این که اگر مثلاً کبیره باشد یک اثر دارد، صغیره یک اثر... مرحوم استاد چون آن بحث را قبول نکردند و درست هم هست که دلیل نداریم که عدالت این ملکه باشد به آن معنایی که یک کیفیة النفسانیة الراسخه، همچنین چیزی را برایش دلیل نداریم. همین که استقامت بر جاده شرع که ایشان فرمودند حرف خوبی است.

آن وقت لذا ایشان چون استقامت بر جاده شرع گرفتند، فرقی بین گناهان ندیدند. معصیة الکبیرة، به قول ایشان.

به هر حال چه نگاه به اجنبیه باشد، چه چیز دیگر باشد، همه اش به عنوان خروج از استقامت از جاده شرع است. دقت فرمودید؟
لذا این بحثی که الان من از کتاب ایشان می‌کنم... این بحثی را که من الان از کتاب ایشان می‌کنم، در حقیقت ایشان مبنایی، ایشان این بحث را در حقیقت مبنایی مطرح کردند و الا خود ایشان نباید قاعدتاً این بحث را بکنند؛ چون ایشان ادله‌ای که شیخ آوردند سعی کردند مناقشه بکنند. قاعدتاً نباید مناقشه بکنند. این مبحث روی مبنای شیخ می‌آید که قائل به صغیره و کبیره است، اما کسی که تمام گناهان را کبیره می‌داند دیگر احتیاج به چنین مبنایی ندارد.

س: استاد به نظر خودتان مناط کبیره چیست؟

ج: مناط کبیره حالا من در خلال اخبار عرض می‌کنم. آن ابعاد علی النار خوب است و ما یک معنای عقلایی بیشتر برایش گرفتیم. گفتیم ظاهراً بشود این را استفاده کرد که هر گناهی در محدوده خودش، یک گناه به عنوان عمود فقری است به اصطلاح مثل عمود فقرات. آن زیربنای آن است، بقیه ممکن است ایصال به آن باشند. مثلاً در مسائل روابط اجتماعی فرض کنید نستجیر بالله زنا مثلاً آن مرحله اساسی است، اما نظر و لمس و این جور چیزها اینها مؤدی به آن می‌شوند. مثلاً فرض کنید در باب من باب مثال مثلاً می‌گویند شما با شرکت‌های فرض کنید آمریکایی معامله نکنید شما معامله کردید. این را شاید عرف عقلایی صغیره بداند. اما اگر شما آمدی برای یک کشور بیگانه تجسس کردی، خوب دقت کنید، این را کبیره می‌بیند. یعنی در هر گناهی در محدوده خودش یک اصل دارد، در محدوده خودش، آن را ما کبیره می‌بینیم، اما کارهای دیگری هم هست که ممکن است به همان مؤدی باشد و مثل آن باشد، آن را ما صغیره می‌بینیم. این تشریح کبائر ما تهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم، به نظر ما یک فهم عقلایی است اصلاً.

یعنی اگر انسان نستجیر بالله زنا را انجام نداد اما نظر به اجنبیه کرد، به همان مقدار بعد به گناه منتهی نشد، آن خود به خود تکفیر می‌شود. مکفرات. اصطلاح معروف متکلمین و فقها الصغائر مکفرات. این الصغائر مکفرات، نیاز به توبه ندارد، خود به خود بسته می‌شود. تجتبوا.

ما احتمال دادیم که اصطلاح صغیره و کبیره که در اصلش قرآنی است، و بعد هم در روایات آمده، این ناظر به همین نکته عقلایی هم باشد. تعبدی صرف نباشد.

پس شما فرض کنید ممکن است ده تا قانون بگذارند برای روابط شما با فرض کنید با یک کشور بیگانه ای مثل آمریکا. اما مثل خرید و فروش، معامله، مثلاً پول حواله کردن، اما اینها را همه را عرف اساسی نمی داند، اما شما تجسس بکنید برای آن کشور، این فرق می کند. آن که می آید امنیت یک کشور را و اصل وجود یک کشور را در خطر می اندازد، مثل مثلاً در روایات ما آمده فرار از ذنب، شما ممکن است با یک مشرک رابطه پیدا کنید، رابطه اقتصادی، اما در جنگ اگر کنار بکشید، جنگ دیگر همه چیز را از بین می برد، و مشرک غلبه پیدا بکند همه اسلام از بین می رود. لذا فرار از ۲۷: ۹۰ می شود کبیره، آن گناهان دیگر، رابطه داشتن، پول گرفتن، آنها می شود صغیره. دقت می کنید؟ که اگر کسی است کبائر را مواظب بود، صغیره یک بار یا حالا به قول آقایان دو بار از او صادر شد این خیلی مهم نیست، خود بن خود پوشیده می شود. نکته اساسی کبائر است.

این را می شود معیار قرار داد البته روایات ما دارد که ما وعد الله علیه النار، اینها هم تعبدش بد نیست، لکن به ذهن ما می آید که شاید مجموعاً در شریعت مقدسه همین نکته عقلایی باشد. یعنی ما الان در نکته عقلایی بین این دو تا گناه فرق می بینیم.

س: منظورتان عقلایی عرفی است؟

ج: نه عرف عقلایی دقیق قانونی، می توانند قانون رویش بگذارند.

اگر گفت با شرکت های آمریکایی معامله نکنید، حالا شما معامله کردید، و گفت حالا فرض کنید تجسس برای شرکت، مثلاً این جزو حبس مآبد می شود. این دو تا را فرق می بیند، نمی بیند؟

انصافاً یک دفعه فرار در صحنه جنگ است در مقابل مشرک، این یک حساب است. یک دفعه می آید با یک مشرک معامله می کنید. انصافاً بین این دو تا خیلی فرق است. یعنی ما به نظرمان می آید که این مطلبی که در قرآن آمده یک اصل عقلایی است. حتی آیات مبارکه را داعی نداریم حمل بر تعبد بکنیم. من عرض کردم در مجموعه آیات و روایات شاید بشود این را استفاده کرد. یک دفعه شما فرض کنید با تیغی سر انگشتان را می برید کمی، کمی خون می آید اما خودش بعد می ایستد. یک دفعه شما شریان را می برید، این اگر نبندید می کشد آدم را، اگر شریان بریده شد، تیغ زدید، اگر بسته نشود همین جور خون می آید تا طرف را می کشد. آن خودش کشنده است. دقت کردید؟ این هم به اصطلاح این بستن شریان در اصطلاح روایی تعبیر شده به توبه. که برای به اصطلاح صغایر گفته شدند نکفر، اصطلاحاً مکفرات.

صغایر مکفرات یعنی این خود مختصر خودش بسته می شود. اما وقتی شما شریان را زدید آن نه، اگر جلوی شما را نگیرید توبه نکنید، آن دین را از بین می برد.

در مقابل این دو تا یک تعبیر دیگر هم توی روایات آمده که مطالبی که اینها اساس دین هستند که دیگر با بستن هم درست نمی شود مثل اینکه سر کسی را ببرند. این که خب شما هر کاری بکنید دیگر نمی شود سرش را سر جایش بگذارید. این همان روایتی است که می گوید مثلاً الصبر من الايمان بمنزلة رأس من الجسد؛ الحياء من الايمان بمنزلة رأس من الجسد؛ یعنی حقیقت دین و حقیقت ایمان حیاء من الله است. اگر این حیاء نبود در انسان، این در حقیقت کأنما یک جسدی است که رأس ندارد. یک دین مرده ای است یک جسد مرده ای است. لذا این سه تا اصطلاح را می شود از مجموع آیات و روایات درآورد. یکی مثل سر انگشت زدن است، یکی مثل شریان زدن است، یکی مثل سر بریدن است. سه مرحله است. آن ایمان انسان همین مثل جسد انسان یک حالت تجسم این طوری پیدا می کند.

به هر حال وارد این بحث نشویم چون فرمودید من یک اشاره عابره کردم.

ما خود ما بیشتر سعیمان این است که تعبدات را به معقولات یعنی امور عقلی و عقلایی قرار بدهیم. بگوییم این یک فهم عقلایی است کبیره می بیند، صغیره هم می بیند. این که مرحوم آقای خویی و غیر آقای خویی از اهل سنت و بعضی از علمای شیعه قائل شدند تمام گناهان کبیره است، این با ارتکازات عقلایی ما نمی سازد. اصلاً ارتکاز عقلایی این را یک نواخت نمی بیند.

در هر رشته ای یک دفعه شما فرض کنید مثلاً به اینکه من باب مثال رد می شوید فرض کنید یک پرتغالی از یک کسی بر می دارید، یک دفعه نه مسلح وارد خانه کسی می شوید. خب این دو تا خیلی با هم فرق می کنند.

س: در بحث عدالت عرف اینها را یکی می بینند

ج: معلوم نیست ببینند. این هم روشن نیست.

س: شاید بین کبیر و اکبر باشد، فرق بودنش دال بر ...

ج: حالا این بحث را فعلاً فکر بفرمایید تا بعد ببینیم چه می شود.

آن وقت راجع به مرحوم شیخ راجع به این مطلب اول دو تا روایت آوردند. یکی روایت فضل بن شاذان، یکی هم روایت اعمش. من راجع به هر دو دیروز توضیح دادم، دیگر نمی خواهد توضیح بدهم. به طور کلی، حالا یک توضیح کلی عرض می کنم سابقاً هم عرض کردم.

به طور کلی در میراث‌های ما و در میراث‌های اهل سنت روایاتی در تعداد کبائر داریم. به طور کلی. حالا میراث‌های اهل سنت معروفش هفت تاست. ما هم همان روایات هفت تا را داریم. در بخاری آمده از ابو حریره. ما هم داریم. لکن ما غیر از آن هم داریم. روایات طریق خودمان.

یک روایت داریم که مثلاً بیست تاست که همین حدیث اعمش است. این حدیث اعمش بیست تا است. مثلاً در همین حدیث اعمش، مثلاً غنی در این حدیث اعمش آمده. ما این توضیحش را عرض کردیم اگر آقایان مایل باشند در کتاب وسائل، مرحوم صاحب وسائل در ابواب جهاد النفس بایی قرار داده آنجا آورده تعداد کبائر.

اصولاً روایات ما چند طایفه است. خوب دقت کنید. در تعداد کبائر با هم اختلاف دارند. ما به این مناسبت سابقاً هم عرض کردیم و اگر اینها را بخواهیم دسته بندی بکنیم، یک روایتی است از حضرت عبد العظیم حسنی (ع) این از همه‌شان بهتر است. آن حالا من دیگر اینجا توضیح نمی‌دهم چون سابقاً یک توضیحی عرض کردیم و بحثش هم همان جاست. و روایت اعمش از همه ضعیف‌تر است.

عرض کردیم این حدیث اعمش غیر از این نکته کبائر نکات دیگر هم دارد. به ذهن می‌آید یک رساله کوچکی بوده مشتمل بر یک عده از بعضی از احکام تقریباً اصول عقاید و مختصری فقه، مثلاً پنج شش صفحه حالا به اصطلاح امروز ما. و به احتمال قوی این وراق‌ها، انتشارات، در آن زمان، انتشاراتی را می‌گفتند وراق. در عراق وراق الان به کسانی می‌گویند که تجلید می‌کنند کتاب را، صحافی می‌کنند. اما در آن زمان وراق مرادشان کسانی بودند که اصطلاح امروز انتشارات داشتند. و چون انتشار کتب در آن زمان به این نحو بود: این وراق‌ها بیست تا سی تا به حسب قدرت مالی‌شان، چهل تا پنجاه تا افراد را انتخاب می‌کردند، یک نفر می‌نشست یک کتابی را می‌خوانند اینها در زمان واحد می‌نوشتند. این انتشار به این وسیله می‌شد. یعنی نشر کتب به این صورت بود. اینها را اصطلاحاً وراق می‌گفتند. حالا وارد آن بحث نشویم.

احتمال می‌دهیم این کتاب را بعضی از وراق‌ها مثلاً برداشتند، چند تا ما کتابهایی داریم عده‌ای اش هم سابقاً توضیح دادیم، احتمالاً کار وراق‌ها باشد. یکی است مال محمد بن سنان است، کتابهای متعددی است که اینها به ائمه علیهم السلام نسبت داده شده است. در عده‌ای از اسانیدشان هم وراق‌ها هستند. فلان بن عیسی بن مثلاً طاهر وراق، احتمالاً کار همین وراق‌ها باشد اینها اساس ندارند.

این حدیث اول و دوم. اصولا این دو حدیث در باب عدد کبائر از حدیث فضل بن شاذان حدیث نیست، کلام خود فضل است. حدیث اعمش هم حدیث نیست، یک رساله جعلی است منسوب به امام صادق (ع). لذا این مسئله که مثلا فرض کنید جبران می شود، مجهول می شود ضعف اسناد در هردو شان مطرح نیست.

و بعد فرمودند مرحوم شیخ من بین دو تا کلام جمع می کنم. هم استاد هم مرحوم شیخ انصاری، بقیه مطالب را دیگر آقایان به کتابهای دیگر هم می توانند مراجعه کنند.

بعد مرحوم شیخ فرمود و فی الموثقه بعثمان بن عیسی ان الله جعل لشرع اغفالا، البته در معاصی هم داریم، شر هم داریم. من احتمال می دهم آن روایتی که می گوید جعل للشرع اغفالا، بیشتر ناظر به جنبه عقلایی باشد نه تعبدی. چون شرع یک عنوان عقلایی است. یعنی اصولا در زندگی بشر دروغ مفتاح هر نحوه شرارتی است. حالا می خواهد آن شرارتش حرام شرعی باشد یا جزو قبایح عقلی باشد.

و جعل مفاتیح تلك الاغفال الشرا که درست هم هست، و الکذب شر من الشرا، این شر به معنای اشر است در اینجا. مرحوم استاد فرمودند و فيه اولاً انها ضعيفة السند، ایشان فرمودند ضعیف السند. البته در متن توضیح ندادند. مقرر ایشان رحمة الله علیهما در حاشیه نوشتند ضعیفة لعثمان بن عیسی. عثمان بن عیسی توثیق واضحی ندارد مضافا که گفته شده واقفی است و آن مشکلات دیگر هم که دارد. این که در این مصباح الفقاهه مرحوم فرمودند ضعیفة، این مبنای سابق استاد بوده است. من چند بار توضیح دادم، استاد مبنای شان گاهی عوض شده اصلا. این مبنای ایشان عوض شده، این روایت را فی ما بعد قبول می کردند به عنوان موثقه. یعنی عثمان بن عیسی را ایشان توثیق کردند. این مال سابق ایشان است. و این سابق ایشان هم خیلی خودشان کار رجالی نکرده بودند. کار رجالی مرحوم استاد تقریبا از سالهای ۱۳۸۵ قمری است تقریبا. که ایشان دیگر رسماً وارد رجال شدند. قبلا اگر مباحث رجالی نوشتند همانی بوده که دیگران نوشتند. از خودشان کمتر کار...

کارهای بعدی ایشان در رجال مال مرحله بعد است. این کتاب مصباح الفقاهه بحث مکاسب ایشان مال آن مراحل است که هنوز خود ایشان مستقلا در رجال کار نکردند.

پس این که آنها ضعیفة السند مال دوره قبل ایشان بوده، بعد خود ایشان برگشتند و عثمان بن عیسی را قبول کردند. و حق هم قبول ایشان است. حالا راههای اثبات وثاقتش و شواهدش چون نمی خواهیم وارد بحث بشویم.

و ثانياً انها مخالفة لضرورة اذ لا يلتزم فقيه بل ولا متفقه، ظاهراً باید می گفت متفقه فضلا عن فقيه، این طور باید می گفت. خیلی خب

بان جميع افراد الكذب شر من شرب الخمر؛ ایشان فرمودند لازمه اش این است. ظاهرا ما این بحث را قبل از تعطیلی گفتیم روایت ایشان را خواندیم.

فاذا دار الامر فی مقام الاضطرار بین ارتکاب الطبیعی الکذب ولو بان یقول المکره ان عمر فلان مع سنه مع انه ابن خمسين، و بین شرب الخمر فلا یحتمل احد ترجیح شرب الخمر علی الکذب؛ که شرب خمر به اصطلاح احوال باشد از کذب. البته من نمی دانم حالا یک چیزی به ذهن مبارک ایشان بوده، به ذهن من می آید ان الله جعل لشر اغفالا، مراد طبیعی است نه مراد کل فرق. ایشان ظاهرا به اصطلاح آقایان اصولی ها مطلق به اصطلاح شمولی گرفتند. چون آنها عام را یک عام شمولی می دانند استغراقی، و یا عام بدلی. مطلق را هم مطلق بدلی می دانند و مطلق شمولی یا استغراقی. ظاهرا ایشان مطلق استغراقی یا بدلی گرفتند، این کل فرد من افراد الکذب شر من کل فرد من افراد الشراب، ظاهرا این جور معنا کردند.

ما کرا را توضیح دادیم مطلق که یکی بیشتر نیست. این تقسیم تسامح شده و الا همچنین تقسیمی ما نداریم. مطلق شمولی و بدلی نداریم. مطلق دائما یکی است. آن مسئله شمول و بدل نکته ثانوی است، آن ربطی به اطلاق ندارد.

و اینجا هم مطلق و الکذب شر، مراد طبیعت کذب است. یعنی شما با دروغ شراب هم می خورید، اما اگر شراب خوردید مست کردید، ممکن است دروغ بگویید، اما قبول نمی کنند، مردم می گویند آقا مست کرده است. یک شعری دارد ناصر خسرو در دوره سابق هم خواندیم. گفت که گر کنی بخشش یک شعر دارد که نخورد عاقل می، تا الا ان یقول، گر کنی بخشش گویند که می کرد نه وی، و ر کشی اربده گویند که وی کرد نه می. این عرف دارد اگر ایشان را فرض کنیم دروغ گفت، این دروغ را به شراب نسبت می دهند. این مراد و الکذب شر من الشراب، این نیست که ایشان اشکال می کنند کل فرد من افراد الکذب شر من کل فرد من افراد الشراب. خیلی معنای بعیدی است که ایشان...

س: تصریح که نمی کنند به اینکه کل فرد من افراد

ج: ایشان می گوید، و لا بان جميع افراد الکذب شر من شرب، تصریح می کنند. ان جميع افراد الکذب.

عرض کردم ایشان در ذهنشان و الکذب شر من الشراب، کذب را مطلق شمولی گرفتند. یعنی کل فرد من افراد الکذب. اما این نیست.

اصلا مطلق

ج: معنایش این است که طبیعتا کذب از شراب بدتر است.

س: نه اگر فردی گرفتیم که ایشان فرموده چه جور می شود یعنی تک تک افراد از تک تک

ج: اصلا مطلق فردی ندارد، مطلق ناظر به فرد نیست.

س: مراد ایشان چیست پس؟

ج: چون ایشان در ذهنیتشان بود، اصل ذهنیت را ما قبول نداریم. چون اینها در ذهنیتشان بود که مثلا احل الله البیع مثلا، احل الله البیع شمولی است چون جمیع افراد است. اما اگر گفت اکرم العالم، این بدلی است. یک نفر هم اکرام بکنید کافی است. این در ذهنشان است که مطلق دو جور است، مطلق بدلی مطلق این ذهنیت اینهاست. این ذهنیت درست نیست. می خواهم این را بگویم. این ذهنیت که الکذب شر من الشراب، کذب یعنی جمیع افراد کذب. این ذهنیت درست نیست.

مطلق ناظر به ماهیت است، ناظر به طبیعت است. اصلا ناظر به افراد نیست. یعنی ناظر به افراد به این معنا که مراد همه افراد یا بعضی افراد را شامل بشود. اصلا نکته فنی اصولی فرق بین عام و مطلق هم همین است. این که آیا ما در لغت عرب صیغه عام داریم یا نه، که بحث دارند که آیا در لغت صیغه داریم یا ... آن نکته فنی اش همین است که آیا ما در لغت عرب تعبیری داریم که ناظر به افراد باشد؟ بگویم بله، مثل کل مثلا اکرم کل عالم، لفظ کل عالم ناظر به افراد است. اما اکرم العالم ناظر به این معنا نیست. پس حقیقتا فارق اساسی بین عام و مطلق در این است، در عام نظر به افراد است، و صیغه عموم اقتضای استیعاب و شمول دارد. خوب دقت کردید؟ اما در مطلق اصلا نظر به افراد نیست، حالا شمول باشد یا نباشد. اصلا از مرحله ماهیت و طبیعت سرایت نمی کند به خارج. نگاه نمی کند به خارج. می گوید کذب طبیعتا بدتر از شراب است. این کذب طبیعتا به این معنا، چرا؟ چون انسان اگر دنبال کذب رفت، شراب هم می خورد.

این مراد این است بیشتر گناه برایش بار می شود. فرض کنید اگر شراب خورد ممکن است بر اثر مستی دزدی نکند، چون حال درستی که ندارد، اما با دروغ گفتن دزدی هم می کند. این کذب مراد این است. نه اینکه کل فرد من افراد الکذب شر من کل فرد من افراد الشراب. خیلی تعجب است از ایشان قدس الله سره. نمی دانم حالا شاید هم از مقرر صادر شده.

به هر حال و مما ذکرناه ظهر الجواب اما دل، بله، این راجع به این.

و روایات دیگر حالا آن چون بعدش خود ایشان دارد آن را بعد می خوانیم.

و منها، بعدش و ارسل عن رسول الله (ص) مرحوم شیخ انصاری، و ارسل عن رسول الله (ص) علی اخبارکم باکبر الکبائر الاشراک بالله و عقوق الوالدین و قول الزور ای الکذب؛ در این حاشیه زده از محجة البیضاء استخراجش کرده است. عرض کردم این محجة البیضاء مال مرحوم فیض است، به عنوان تنقیح کتاب احیاء العلوم الدین به اصطلاح غزالی. چون می دانید که خب این کتاب از همان اول هم محل کلام بوده، عده ای از مخصوصا اهل سنتی که خیلی قشری هستند به اصطلاح با این کتاب مخالف، یا علوم الکفر اسمش را گذاشتند، یا عمادة علوم الدین، اسم بر این کتاب گذاشتند. حالا من وارد آن بحث نمی شوم.

به هر حال مرحوم فیض این کتاب را روی اصول شیعه سعی کرده تنقیح بکند. اما در عین حال در هر بابی که دارد عده ای هم از روایات از خود ابو حامد، و قال ابو حامد، ابو حامد مرادش در محجة غزالی است. از آنجا هم آورده است.

ما دیروز خود عبارت احیاء العلوم را خواندیم. این روایت در احیاء هست البته نه با این متن، کمی با این فرق می کند و این روایت صحیح است. ایشان از محجة البیضاء استخراج کرده است. روایت در بخاری هست اصلاً. این روایت قول الزور از ابی حریره عن رسول الله (ص).

لکن عرض کردم الان در بحث کبائر یک اشاره ای کردم در بحث کبائر اهل سنت هم دارند ما هم داریم. هر دو هم با اختلاف داریم. این روایت از طرق ما نیامده است. الا اخبارکم باکبر الکبائر الاشراک بالله و عقوق الوالدین، این دارد، بعد دارد علی و قول الزور، دارد که حضرت نشسته بودند، بعد نیمه خیز یا بلند شدند یا نیمه خیز شدند یا متکئی شدند، قال علی و قول الزور، تأکید کردند روی دروغ.

و دیروز هم عرض کردیم قول زور شامل غیبت هم می شود. قول زور یعنی گفتار کج، مثل این که می گویند کج راه، کج گفتاری. خود کلمه زور در اصل به معنای کجی است، از لفظ زور این استخوان سینه که کج است، از آن گرفته شده است.

زوراء هم دیروز توضیح دادیم. زوراء هم بغداد چون توی به اصطلاح آن جایی است که دجله به اصطلاح یک نیم دایره ای کج شده، در آنجا ساختند بغداد را. خود تیسفون که پایتخت ساسانی ها پایتخت ایران بود، زیر بغداد است. آن جایی که دجله مستقیم است. بغداد را مهندسین و منجمین به قول خودشان تشخیص دادند که به لحاظ اینکه یک مقدار دجله می چرخد اینجا به لحاظ هوا بهتر از آن تیسفون است. در حدود بیست کیلومتر بالاتر از تیسفون بغداد را ساختند. و این در شعر قدیم هم به نام لیالی بغداد، حتی در زبان فارسی، علی الصباح نیشابور و خفتن بغداد. این شب بغداد هم به خاطر این که تقریباً سه جهتش آب است. نکته فنی اش این است. به آن می گفتند زوراء، زوراء اسم بغداد است. چون در کجی دجله ساخته شده زورا می گویند.

پس این روایت الا اخبرکم باکبر الکبائر که در اینجا المحجة البیضا صادر کرده در حقیقت در کتاب احیاء العلوم بوده در بحث کذب، و از کتاب بخاری است. و حدیث پیش آنها صحیح است لکن ما نداریم. این هم راجع به اخبرکم باکبر الکبائر. این دیگر مرحوم استاد مناقشه نفرمودند.

بعد روایت دیگری که مرحوم شیخ آوردند و یئیده ... یک روایت دیگری، تا حالا چند تا شد؟ دو تا اول بود، بعد موثقه عثمان، بعد مرسل، و عنه صلی الله علیه و آله و سلم عن رسول الله ان المومن اذا کذب بغير عذر که این جزو مسوقات است، لعنه سبعون الف ملک و خرج من قلبه نتن، رائحه بد، حتی يبلغ العرش و کتب الله علیه بتلك الکذب سبعین زنيه اعونها کمن یزنی مع امه؛ ایشان آقای خویی هم این را دارند. و مما ذکرناه ظهر ۲۹:۱۲ بعد ایشان می آورند روایت را، البته به نظر من این روایت این قدر ضعیف است که مناسب نیست اصلا در کتب نوشته بشود. فوق العاده ضعیف است.

ایشان نوشتند که و مما ذکرناه، ایشان آوردند بله، علی ان هذه، جواب استاد، هذه الروایه ایضا ضعیفة السند و یضاف الی ذلك ما ذکرناه فی مبحث الغیبه توی درهم ربا هم داریم این را، توی غیبت هم، توی همین کذب هم داریم. و هو ان کل واحد من الذنوب مشتمل غالبا علی خصوصية لا توجد فی غیره و کونه اشد من غیره فی هذه الخصوصی لا یستلزم کونه اشد... این جوابی که ایشان دادند احتیاجی به آن نیست. روایت فوق العاده ضعیف است. در مصادر ما هم در مستدرک آمده، در وسائل هم نیاورده و فوق العاده ضعیف است. در ذهن من هست که از مصادر عامه است، آنجا هم فوق العاده ضعیف است.

علی ای حال چنین روایتی را احتیاج ندارد که توجیه بکنیم و جواب بدهیم. این قدر، تعبیرش هم تعبیر زشتی است. اینقدر این روایت ضعیف است که جای بحث ندارد.

و یئیده روایت دیگر، ما عن العسکری ایضا صلوات الله و سلامه علیه؛ من فکر می کنم تعبیر به تأیید که ایشان کرده، یدل نگفته شاید به عنوان اینکه کتاب امام عسکری (ع) ثابت نبوده است. و یئیده ما عن العسکری جعلت الخبائث کلها فی بیت واحد و جعل مفتاحها الکذب؛ عرض کردم الان ما تعابیر معاصی داریم، تعبیر شرور داریم، تعبیر خبائث هم اینجا داریم.

اگر خبائث و شرور باشد به عقلایی می خورد. اما معاصی باشد به تعبد می خورد. و این خبائث، آقای خویی جواب دادند که وفیه اولاً ان رواية ضعیفة السند، عرض کردیم کرارا و مرارا و تکرارا روایتی که منسوب است کتابی که منسوب است به عنوان تفسیر امام عسکری (ع) قطعاً مجعول است نه اینکه احتمالاً. آن شخصی که حالا استاد صدوق بوده، صدوق از ایشان گرفته، احتمال دیگری در آن کتاب باشد،

آن علی بن محمد استرآبادی این یک قصه مجعولی است مثل همین کتاب هایی که متعارف است یکی رفت آن سفر و این طوری کرد. قصه وهمی و خیالی ایشان فرض می کند و هدفش هم چون خود ایشان در استرآباد بوده، ظاهراً با زیدی های استرآباد خیلی بد بوده است. اصولاً زیدیه در تاریخ اسلام اولین جایی که به حکومت رسیدند ایران است. ولو الان زیدیه در یمن هستند. لکن اولین بار حکومتشان در شمال ایران است، سال ۲۵۰. ابو محمد حسن بن زید در طبرستان قیام کرد. این کتاب فلسفه وجودی اش اصلش این است که دو نفر بودند، اهل شیعه بودند، از دست این خلیفه زیدیه از این به اصطلاح خودشان امیر المومنین فرار کردند رفتند سامرا و سامرا هم امام عسکری (ع) این تفسیر را گفت. اصل کتاب قصه کتاب از اینجا شروع می شود.

ظاهراً تمامش جعلی است. حتی آن دو تا اسم هم جعلی است. یک بحثی دارند مرحوم مامقانی می فرمایند ایشان مثلاً چون امام (ع) اینطور فرموده اعلمکم من هذا العلم کذا، پس اینها ثقه هستند. آقای خویی هم اشکال کردند که چون راوی خودشان است اثبات وثاقت نمی شود کرد.

خود من عقیده ام این است که اینها موهوم هستند، وجود خارجی ندارند که بحث وثاقت بکنیم. نوبت به وثاقت نمی رسد. دو تا اسم موهوم، اصلاً انسان موهوم یک قصه پردازی خیالی کرده، معلوماتش هم حالا مرحوم صدوق بعضی جاها می گوید المفسر، الخطیب، احتمالاً یکی از این منبری های خیلی عادی بوده است، خیلی معلومات ضعیفی یک مجموعه چیزهایی را شنیده بوده، خیلی هم گفت که مرحوم آقا قائل به ۳۳:۱۳ نبودند. چون حوادث تاریخی را خیلی بی ربط نوشته، خیلی بی ربط است، همان اولش هم بی ربط است. می گوید رفتیم سامرا پیش امام عسکری (ع) هفت سال علم به ایشان یاد دادند. خب هر شیعه ای می داند که امام عسکری (ع) پنج سال و نیم مدت امامت ایشان بود، هفت سال، این یک سال و نیمش زمان امام هادی (ع) بوده، باید قاعدتاً بگوید رفتیم خدمت امام هادی (ع) نه امام عسکری (ع). ممکن است امام عسکری (ع) تفسیر بگویند اما هر شیعه ای می داند که در آن وقت، وقت امامت... یعنی این از همان اول کتاب مطلب سرش نمی شود تا آخر دیگر.

خدا رحمت آشیخ محمد تقی تستری چهل مورد از کتاب استخراج کرده که این خلاف تاریخ است. نمی خواهد، از همان اولش خلاف تاریخ است؛ یعنی از اول کتاب کاملاً واضح است که این شخص یک معلومات عمومی، مثل همین حدیث را شنیده بوده، تعبیرش کرده جعلت الخبائث کلها فی... یک چیزهایی شنیده، منبر می رفته، خطیب بوده حالا مفسر بوده چه بوده، الاسترآبادی.

علی ای حال به ذهن ما این است که کتاب کلا البته مرحوم صدوق ظاهرا راوی این کتاب است و در یک مورد در کل فقیه هم از آن نقل می کند. می گوید حدثنی همین استرآبادی در باب کتاب حج باب تردیه، یک حدیث از ایشان نقل می کند. از همین تفسیر، سند را هم می آورد که حدثنی همین آقا از فلان، همان دو نفر مجهول، مجهول الهویه که گفتیم وجود واقعی ندارند، بلکه عن امام العسکری (ع)، در کل فقیه فقط همین یک مورد است. می گوید حدثنا، و از عجایب دارد که در مشیخه آمده و ما کان فیه عن الاسترآبادی فقد روالی، خیلی عجیب است. ما هم نفهمیدیم. کلا یک مورد است، حدثنا هم گفته، دو مرتبه در مشیخه می گوید فقد روالی. به هر حال نمی فهمیم اینجا چه شده، خط قلم صدوق در اینجا چیست، این قسمت چیست هنوز نمی فهمیم.

علی ای حال اضافه بر این کتاب، البته مرحوم آقای طباطبائی قدس الله سره، از این تفسیر نقل نمی کنند در المیزان، از تفسیر امام عسکری (ع) کلا نقل نمی کنند. لکن گاهی از کتاب احتجاج طبرسی نقل می کنند. توجه فرمودند که آن نقل احتجاج طبرسی از همین تفسیر است. دیگر این ظرافت کار، ظریف هم نیست خیلی، واضح است.

علی ای حال در کتاب احتجاج طبرسی مخصوصا در اولش همین حدیث معروف، اشد من یتیم الیتیم الذی انقطع ابویه یتیم الیتیم الذی انقطع عن امامه؛ خیلی هم معروف است. این در همین تفسیر است جای دیگر هم نیامده است. از ابداعات همین تفسیر است، از جعلیات همین تفسیر است. و اما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظه لدینه، مخالفا علی هوا، این هم منحصر در همین تفسیر است. جای دیگری هم نیامده به مناسبت علمای...

س: ۳۵:۵۳

ج: بعضی هایش خوب است. یک کتاب به آن قطوری همه اش نمی شود لاتاوعات باشد. اجمالا

س: ممکن است دست بردند داخل این مثلا یک مشکلاتی ایجاد کردند

ج: اصلا این آقا را که ما کلا نمی شناسیم. هیچ آشنایی نداریم. از اول کتاب آثار جعل بر آن واضح است، کاملا واضح است.

علی ای حال این روایت به عنوان روایت قابل قبول نیست.

.....

بعد آقای خویی می فرمایند که لا ملازمة بين كون الشيء مفتاحاً للخبائث وبين كونه معصية، ممکن است یک چیز مفتاح خبائث باشد. عرض کردیم این لطیف است دقت استاد اینجا که خبائث... عرض کردم در حقیقت این روایت یکی است. گاهی معاصی دارد، گاهی خبائث دارد، گاهی شرور دارد. نباید بیاایم روی کلمه خبائث، بگوییم خبائث مثلاً ما يستقدره الانسان، این معلوم نیست که گناه باشد. فانه قد يكون شيء محرم و مع ذلك مفتاح للحرام؛ این نیست اینها هیچ کدام. اولاً ما می دانیم این روایت نقل به معنا شده، مراد از خبائث معاصی است. عرض کردم تصادفاً خود ایشان هم در درس کرارا از ایشان شنیدیم، آن یحرم، وقت تمام شد حالا من برای تکمیل بحث عرض می کنم. یحرم عليهم الخبائث ایشان گفت قبول داریم خبائث به معنای ما تستقدره النفوس، چون معنا این جور کردند دیگر، هر چه که آدم بدش می آید. به مناسبت اینکه مثلاً آب دهان انسان جزو خبائث هست یا نه؟ ایشان احتمال دادند که خبائث مراد اعمال محرم باشد. خیلی عجیب است. و استشهادشان هم به این بود که در قرآن دو بار کلمه خبائث آمده. راست هم است. بیش از دو بار نداریم. یکی یحرم عليهم الخبائث است که محل کلام است. یکی هم راجع به قوم لوط است، من هذه القرية التي كانت تعملوا خبائث، و لذا ایشان تمایلشان به این بود که خبائث مراد قبایح اعمال است. حالا نمی دانم ایشان در اینجا چه جور برگشتند؟

علی ای حال کیف ما کان روی خود همین مبنای بعدی ایشان، عرض کردیم اصلاً نوبت به اینها نمی رسد. ما وقتی می گوییم ضعف سند، لازم نیست ضعف سند، ضعف مصطلح باشد. این سند مجعول است، روایت نقل به معنا شده، و تعبیری که در متون روایت آمده مختلف است. اشکال ایشان روی یک متن روایت است. این اشکال وارد نمی شود.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین