

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

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحث درباره قول مرحوم شیخ مقام اول، کبیره بودن کذب است.

عرض کردم ما بحثهای دیگری هم از نظر فقهی و غیر فقهی راجع به کذب داریم، لکن بعد متعرض می شویم. اگر بعضی ها را متعرض نشدیم باید بعد در یک جای مناسبی

مرحوم شیخ بعد از اینکه ادله را می آورد و به نظر ما تمام هم هست. بلکه انصافا باید گفت کذب اکبر کبائر است کما اینکه در بعضی از روایات بود، مرحوم شیخ می فرماید اطلاق جماعة یکی از فروع فقهی. آیا کذب که جزو کبائر است مطلقا جزو کبائر است یا به لحاظ موردی فرق می کند؟ مثلا کذب علی الله و الرسول از کبائر است. یا مثلا کذب به حسب آن به اصطلاح آثار سوئی که بر آن مترتب می شود. مثلا اگر من دروغ گفتم فرض کنید یک بقالی دروغ گفت یک جنسی را که مثلا هزار تومان بوده توانست هزار و پانصد تومان مثلا بفروشد من باب مثال. بگوییم این خیلی مثلا جزو کبائر نیست. اما دروغ گفت قتل مومنی شد، دروغ گفت اثاره فتنه شد، دروغ گفت علی الله و علی الرسول ...

مرحوم شیخ می گوید اطلاق جماعة کالفاضلین، مراد از فاضلین محقق حلی و علامه حلی و شهیدین که شهید ثانی، کونه من الکبائر. این مرادش از اطلاق پس فرع، آیا کذب به اختلاف موارد فرق می کند یا تمامش از کبائر است؟

آن وقت شیخ قدس الله نفسه البته ما فکر می کنیم اگر آن نکته عقلی را که عرض کردیم و طبق نکته عقلی کذب را جزو محرمات عقلی قرار دادیم و جزو کبائر، هیچ فرق نمی کند صغیر و کبیر ندارد، همه یکنواخت است.

بعد مرحوم شیخ سعی می کند که به اصطلاح دلیل این طرف و آن طرف از دو طرف دلیل بیاورد. بعد مؤید بر این مطلب را ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم، هر چه تأیید شاید مثلا مناقشه ای در سند یک وصیت نامه، فی وصیته لابی ذر رضوان الله تعالی علیه، من سابقا چند بار توضیح دادم دیگر احتیاج ندارد. ما یک مجموعه وصایایی از پیغمبر (ص) داریم مثل وصایای پیغمبر (ص) به علی (ع). چند سند دارد، چند متن دارد.

یک متن خیلی مفصل دارد که صدوق در آخر در جلد چهار فقیه آورده و عرض کردیم معظم اینها ساختگی است. همه اش معلوم نیست اما معظمش ساختگی است. و مراد از مجعول یا منحوط یا موضوع بودن اینها کرارا عرض کردیم این هیئت مجموعه، هیئت مجموعی ساختگی است. یعنی یک کسی رفته فرض کنید من باب مثال مثل همین احادیثی که امروز از بخاری خواندیم، رفته از بخاری، مسلم، از کتابهای مشهور اهل سنت یا غیر مشهور، پنجاه تا حدیث انتخاب کرده، پسندیده، یک یا علی اولش گذاشته، یا علی یا علی، که وصیه النبی لعلی شده، یک سند هم برایش جعل کرده، کل اینها مجعول هستند، مجعول من هیئت ترکیبی. اما ممکن است مفرداتش مصدر داشته باشد. دقت کردید؟ یعنی مفرد مفرد باید حساب بکنیم.

راجع به ابی ذر رحمه الله چند تا وصیت النبی داریم. در کتب سنی هم داریم. وصایایش هم مختلف است، بعضی چهار پنج کلمه است، یا اباذر یا اباذر. بعضی هایش مثل این وصیتی که اینجا ایشان آورده، این جزئی از آن وصیت است، یک وقتی حساب کردم گفتم در همین بحث، نه صفحه، هشت صفحه، خیلی طولانی است، یا اباذر یا اباذر، خیلی که در این کتاب نهج الفصاحه هم همین ها را آورده به اصطلاح خودش.

غرض یک وصیت طولانی است. این وصیت فرق می کند با آن، چند تا وصیت دیگر من از ابی ذر دیدم، در کتب سنی هم، به نظرم بعضی هایش در کتب صحیح اهل سنت هم دیدم. در ذهنم این طور است، الان می ترسم نسبت بدهم کم و زیاد بشود.

این حدیث با این طول و تفصیل این حدیث، این وصیه النبی (ص) لابی اذر، نمی دانم هشت صفحه است، نه صفحه است، این را مرحوم شیخ طوسی در کتاب امالی، اوایل امالی آورده است. و از طریق به اصطلاح ما ابو المفضل شیبانی است که خود او هم تضعیف شده است. این حدیث هم کاملاً آثار جعل بر آن واضح است؛ یعنی کاملاً واضح است مجعول است. لکن مجعول هیئت ترکیبی خوب دقت بکنید. و تصادفاً مفردات حدیث را من سابقاً نگاه کردم، یکی از عایشه است، یکی از انس است، یکی از ابو حریره است، اصلاً احادیث مال یک شخص واحدی هم نیست. آن شخصی که این را جعل کرده، شاید مثلاً هر صفحه ای فرض کنید هشت تا حدیث، شش صفحه باشد ۴۸، ۱۰۰ تا حدیث است، مثلاً نشمردم، نمی دانم این کتابهای جدید امالی اگر چاپ شده برایش شماره زده یا نه؟ یا اباذر، همه اش این طور است، یا اباذر همه این عبارت معروف، یا اباذر اقمتم خمس قبل خمس، این در همین جاست. اقمتم شبابک قبل حرمک، والی آخره...

.....
علی ای حال این حدیث همین جور که عرض کردم جعلی است، اصل ندارد. لکن جعل به ترکیب، هیئت ترکیبی اش جعلی است. مفرداتش را باید حساب بکنیم. آنهایی که سند دارد قابل قبول است، آنهایی هم که سند ندارد قابل قبول نیست. دقت فرمودید؟ ترتیب معامله ما با حدیث این است. به عنوان ترکیبی هیئت ترکیبی مجعول، مفردات هم یکی یکی خودش حساب و کتاب دارد. سند معینی دارد، یکی یکی باید سند آن را حساب کرد.

ویل للذی یحدث فیکذب لیضحک القوم، تعابیر مختلفی این مطلب خود این مطلب، یکی این است، ویل له ویل له ویل له، معروف این است که ویل اسم یک چاهی در جهنم و اگر در روایت آمد ویل یا در آیات مبارکه مثل ویل للمطففین، این یعنی این گناه جزو کبائر است؛ چون وعده آتش داده شده است.

بله، این البته الان می شود اشکال کرد، که سندش ضعیف است، کاملاً ضعیف است. اعتماد بر این مشکل است. لکن به هر حال این مطلب که انسان دروغ بگوید و یک با مطلب دروغ افراد را به خنده بیاورد، در یک روایت دیگر هست به نظرم آن سندش بهتر از این باشد، که هوا ابعد من السماء الی الارض، شخصیت انسان می آید پایین. یعنی اگر انسان یک شخصیتی داشته باشد در مجلسی دروغ بگوید فقط که بخندند افراد، خیلی شخصیت او در چشم افراد می آید پایین. راست هم هست این درست است.

حالا ذیلش را چه عرض کنم، اما به هر حال این که شخصیت او تنزل پیدا می کند آن جای خودش.

علی ای حال کیف ما کان این دروغ را اگر حالا آن اهدافش خنده دار بودن یا نبودن، همین دروغ گفتن خودش ویل است. یعنی خود دروغ گفتن به اصطلاح آنجا ندارد دروغ، دارد که یتکلم بکلام لیضحک القوم، توش دروغ ندارد، اینجا دروغ ندارد.

پس بنابراین اصل این که دروغ گفتن مطلقاً حرام است، این را می شود قبول کرد. حالا این روایت به لحاظ سندی اشکال دارد و مرحوم استاد هم اشکال کردند.

نعم فی الاخبار ما یظهر منه عدم کونه علی الاطلاق کبیره، روایاتی هست که ظاهرش این است که کذب مطلقاً کبیره نیست. و این را مرحوم استاد ترجیح می دهند. خلاصه کلام مرحوم استاد که الان می خوانیم، مثل روایة ابی خدیجه، تعبیر به روایت کرده، این روایت چند تا سند دارد، در محاسن برقی آمده، در کافی آمده، جای دیگر هم آمده، ان الکذب علی الله تعالی و رسوله در بعضی از نسخش دارد والرسول به جای رسوله، من الکبائر، این توی نسخه کافی این طور است. اما توی نسخه محاسن و در بعضی از کتب دیگر ان الکذب علی الله تعالی و الرسول و الاوصیاء، توی بعضی از نسخش اوصیاء هم دارد. دقت فرمودید؟ کلمه اوصیاء هست.

این که الان ایشان نقل کرده اینجا توش اوصیاء نیست. این هست، هر دو متن هست. هم متنی که توش اوصیاء دارد، هم متنی که خالی از اوصیاء است، ان الله ورسوله، علی الله ورسوله.

ان الکذب علی الله تعالی ورسوله من الکبائر؛ و سابقا هم در حالا چون آقایان شاید یادشان رفته، عرض کردیم مرحوم صاحب وسائل روایات کذب را در دو کتاب آورده؛ هم در جهاد النفس آورده به عنوان کبائر، هم توی کتاب عشره آورده است. کتاب عشره در کتاب کافی جزو اصول است. آخر اواخر جلد دوم کافی کتاب العشره، یعنی کتاب معاشرت با مردم، این را مرحوم کلینی جزو اصول آورده است. مرحوم صاحب وسائل را هم مایل بوده که این کتاب معاشره را توی فقه بیاورد، خیلی جایی پیدا نکرده برایش، این را انداخته آخر حج، آخر باب آخر یعنی ایشان وقتی متعرض باب استطاعت و اینها شده، بعد باب السفر للحج و لغیره، این مناسبت یک بابی هم باز کرده برای سفر و آثار سفر و اینها. بعد از آن باب، باب العشره مطلقا. در سفر و غیر سفر. و الا غیر از ایشان هم جایی پیدا نکرده.

مرحوم آقای بروجرودی عرض کردیم در مکاسب محرمه آورده است. در بخش مکاسب آورده، در جامع الاحادیث حالا آقای بروجرودی نسبت نمی دهیم، در جامع الاحادیث در این قسمت آورده است. اما در کتاب وسائل در دو باب آمده؛ یکی ابواب جهاد النفس است، یکی هم کتاب العشره است. کتاب العشره وسائل در چاپ مرحوم آقای ربانی، این چاپ جدید را بلد نیستم، در چاپ مرحوم آقای ربانی آخر جلد هشت است. بعد از ابواب الزیاره و اینها متعرض عشرت شده است. دیگر جای دیگری هم ظاهرا پیدا نکرده غیر از همین جا.

علی ای حال کیف ما کان در این روایت دارد که ان الکذب علی الله و علی رسوله، به اصطلاح من الکبائر.

بعد ایشان لکن ممکن حملها علی کون هذا الکذب الخاص من الکبائر الشدیده؛ ایشان احتمال دادند که مراد این باشد. البته خوب همان بحث معروف فراموشتان نشود، تعجب می کنم احتیاج به حرف ایشان نداشت. اصولا این که کذب علی الله من الکبائر با اینکه کذب مطلقا من الکبائر، مثبتین است، اگر مثبتین باشند مشکل ندارد. در مثبتین دائما حمل اطلاق بر تقیید نمیکنند.

ببینید دقت بکنید، در بین قدمای اصولیین حتی متأخرینشان رسم بر این بود که اگر مطلق باشد و مقیدی باشد، مطلق را حمل بر مقید بکنند. الان غالبا این کار را نمی کنند؛ یعنی از زمان نائینی و دیگران، حمل مطلق بر مقید دائما نمی کنند. خوب دقت بکنید. می گویند جایی حمل مطلق این نکته لطیفی است حمل مطلق بر مقید بکنیم که وحدت مطلوب احراز بشود. اما اگر وحدت مطلوب احراز نشد، دیگر آنجا حمل مطلق بر مقید نمی کنیم، هر کدام را به حال خودش می گذاریم. مثلا روایت دارد که علیک بصلاة اللیل، این مطلق است ولو رکعتین. از آنطرف هم روایت دارد که صلاة لیل یازده رکعت، آیا حمل مطلق بر مقید بکنیم بگوییم آن که مستحب است یازده رکعت است؟

چه آن که می گوید مطلقا مستحب است چه آن که می گوید یازده رکعت. برنامه علما نیست، نه. می گویند دو رکعتش هم مستحب است، چهار تایش هم مستحب است، یازده تایش هم مستحب است.

لذا مشهور شده از مرحوم نائینی قدس الله نفسه ایشان یکی از مبانی اش این است: الاصل فی المستحبات تعدد مطلوب و الاصل در واجبات وحدت مطلوب. اگر واجب بود، مثلا داریم اقم الصلاة، داریم اقم الصلاة لدلوك الشمس، یکی مطلق است یکی مقید است. چون وحدت مطلوب است چون در باب واجبات وحدت مطلوب است، مطلوب یکی است. خوب دقت کنید این قاعده خیلی قاعده مهمی است. این قاعده ای است که در خیلی از ابواب فقه کارگذار است. مثلا روایت دارد که القنوت فی کل صلاة فی الركعة الثانية الا ۱۲:۵۰ خب مرحوم آقای خویی می گویند درست است در این روایت دارد در ثالثة. اما روایاتی که می گوید قنوت مطلقا مستحب است، آن هم به اطلاکش اخذ می شود. آن مستحب است، مع ذلک می گویند در رکعت دوم هم مستحب است. می توانی یا بعضی گفتند رجاء انجام بدهی. یعنی مطلقات را اخذ به مطلقات به اصطلاح اشکال ندارد. چرا؟ چون تعدد مطلوب است.

یعنی عبارة اخرى قنوت در رکعت دوم و قبل از رکوع دائما مستحب است، در خصوص شب یک کمی کمتر است. برود در رکعت سوم. اما اصل رجحان هست. اما طایفه خود ما هم همین جور حالا وارد آن بحث فقهی نمی خواهم بشوم. لا اقل در مثل آن جور موارد می گویند نه، استفاده می کنیم از این حدیث که در رکعت شفع رجحان ندارد. آنها می گویند رجحان دارد، استحباب دارد، لکن در رکعت سوم استحبابش بیشتر است که وتر باشد.

پس این یک قاعده کلی است که بزرگان متأخر ما اصل اولی در مستحبات، تعدد مطلوب است. در واجبات وحدت مطلوب است. و لذا بناء علی هذا در مستحبات ما حمل مطلق بر مقید نمی کنیم. اگر گفت علیک بصلاة اللیل ولو برکعتین، از آن طرف هم گفت یازده رکعت، می گوئیم دو رکعت هم مستحب است. نه اینکه حمل مطلق بر مقید، می گوئیم مستحب خصوص یازده تا است. کمتر از آن مستحب نیست. خوب دقت بکنید.

اگر اینجوری گفتیم که خصوص یازده تا مستحب است، کمتر از آن مستحب نیست، این حمل مطلق بر مقید شده است. اما اگر گفتیم نه، دو رکعت مستحب است، چهار تا مستحب است، پنجاه تا مستحب است، صد تا مستحب است، اما آن که علیه السنة رسول الله (ص)؛ چون این تصادفا از عجایب کار است که در متون عامه عایشه هم نقل کرده که نماز رسول الله (ص) قبل از فجر، نافله رسول الله (ص) قبل

از نماز صبح سیزده تا است. این دوازده تایی نماز فجر را با آن حساب کرده است. این هم خیلی عجیب است، یعنی از جاهایی است که از عجایب روزگار عایشه به راه درست آمده است.

علی ای حال کیف ما کان که نافله لیل رسول الله (ص) را یازده نوشته، با آن گفته، با آن دو تایی نماز فجر شده سیزده تا. توی روایات ما هم تأکید بر همین است. اما این معنایش این نیست که حتماً یازده تا مستحب است. کمتر مستحب نیست، بیشتر هم مستحب نیست. این را اصطلاحاً می گویند تعدد مطلوب. یعنی کمتر هم مستحب است بیشتر هم مستحب است، لکن ما جرت علیه السنة یازده تا است.

اگر بخواهیم و لقد کان لکم فی رسول الله (ص) اسوة حسنه، بخواهیم در زندگی مان حساب بکنیم پیغمبر (ص) کجا قدم گذاشتند، ما جای پای پیغمبر (ص) قدم بگذاریم، یازده تا بخوانیم. اما دو تا هم خواندید اشکال ندارد، سی تا هم خواندید اشکال ندارد. پنجاه تا هم خواندید اشکال ندارد. دقت فرمودید؟

پس بنابراین، حالا، پس بنابراین اینجور نیست که ما حمل مطلق بر مقید دائماً بکنیم. حالا تعجب است آقای خویی اینجا حمل مطلق بر مقید کردند. لکن حق همین است. یعنی ما باید یک قرینه خارجی اول داشته باشیم، که اینجا وحدت مطلوب است، چون وحدت مطلوب را مطلق حمل بر مقید می کند. اما اگر احراز نکردیم وحدت مطلوب را، حمل مطلق بر مقید نمی شود. مطلق به اطلاق خودش محفوظ است، مقید به تقید خودش. مثلاً اگر فهمیدیم که رقبه مطلقاً مجزی است، اصلاً اعتق رقبه، این اجزاء کل رقبه است، اعتق رقبه مومنه استحباب و تأکید بر رقبه مومنه.

اگر گفتیم حمل مطلق بر مقید یعنی نه، فقط رقبه مومنه باید آزاد کرد. اگر گفتیم تعدد مطلوب، یعنی نه هر رقبه ای آزاد بکنیم مجزی است، بهتر است مومن باشد. تا گفتیم بهتر، روشن شد؟ تا گفتیم بهتر است می شود تعدد مطلوب. هر رقبه ای مجزی است...

پس بنابراین این قاعده را خوب حفظ بفرمایید که این طور نیست. اینجا مرحوم شیخ می فرمایند لکن یمكن حملها علی کون هذا الکذب الخاص من ۱۷:۰۰ این همان نکته ای بود که من عرض کردم.

س: مفهوم بگیریم لسان ۱۷:۰۵

ج: مفهوم بگیریم بله، اما چون مثبت است مفهوم گرفتنش مشکل است.

س: چون مفهوم دارد فقط مثبت نیست، هم نافی است هم مثبت است.

ج: بعد ایشان می فرماید که و التحقيق انه آقای خویی در جواب ایشان، و التحقيق لا دليل على جعل الكذب مطلقا من الكبائر بل المذكور في رواية أبي خديجه الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الاوصياء، ایشان على الاوصياء را دارد مرحوم آقای خویی. عرض کردم در کتاب کافی على الاوصياء را ندارد، در محاسن دارد. نسخ مختلف است. اشتباه نشود که شیخ با آقای خویی مثلا آقای خویی با نقل شیخ مخالف است. هر دوش هست. و هر دو از ابی خدیجه است. نه اینکه حالا یکی از ابی خدیجه است. هر دوش از ابی خدیجه است، لکن کتابها و مصدرش فرق می کند. وارد آن بحث نمی شویم.

و علی ای حال سند روشنی ندارد. این روایت اصلا سند روشنی هم ندارد. لذا مرحوم شیخ تعبیر کرد روایة ابی خدیجه. چون این بحثها را ظاهرا من در بحث سند خواندم دیگر تکرار نمی کنم.

فان الظاهر منها انها مسوقة لتحديد؛ خوب دقت بکنید. مرحوم آقای خویی می فرمایند این در مقام تحدید و در مقام به اصطلاح تعریف و بیان حد کذب کبائر است.

و بيان ان الكذب الذي يؤد كبرة انما هو الكذب الخاص و عليه، پس اشکال چه شد به آقای خویی؟ من همین جور می خوانم برای این که اشکال... این مطلب ان هذه التحديد از کجا؟

به عبارت بنده ایشان می خواهد بگوید وحدت مطلوب است. این از کجا؟ نکته روشن شد؟ آقای خویی می خواهند بفرمایند انها مسوقة لتحديد؛ من همیشه عرض کردم وقتی می خواهید مناقشه کنید، من چرا کتاب را می خوانم نکته ای دارد، می خواهم یاد بدهم کیفیت مناقشه. مناقشه را کجا باید ببریم؟ مناقشه اینجا روی کلمه لتحديد است. شما از کجا فهمیدید لتحديد؟ ایشان می گوید این روایت ناظر به تعریف دقیق به قول امروزی ها، حد رأس، حد تام برای کذب است. چون در این مقام است می گوید الكذب على الله و على رسوله و الاوصياء من الكبائر؛ این که من التحديد از کجا؟

حالا به جای تحدید شما این را بردارید، آن اصطلاح بنده را بگذارید، وحدت مطلوب. آن روایاتی که می گوید کذب مطلقا از کبائر است با این روایتی که می گوید کذب على الله و على الرسول، بگوئیم یک مطلوب دارند. آنجا مطلق آورده، اینجا مقید، مطلوب همین است. بله اگر مطلوب یکی باشد همین است.

اما شیخ قدس الله نفسه می گوید نه، احتمال دارد، احتمال شیخ هم هست دیگر. کلام است دیگر. کلام یحتمل وجهین. شیخ می گوید احتمالا برای تأکید است. ببینید تحدید، تأکید. روشن شد؟ اگر لتحدید شد، حق با آقای خوبی است. اگر لتأکید شد حق با مرحوم شیخ است.

حالا شما به جای تحدید و تأکید بردارید، آن نکته را که من عرض کردم بگذارید. وحدت مطلوب، تعدد مطلوب. اگر وحدت مطلوب شد آن روایتی که می گوید کذب مطلقا اکبر الکبائر است، مرادش این یکی است، کذب علی الله. این می شود وحدت مطلوب. اگر تعدد مطلوب شد، کذب مطلقا من الکبائر، خصوص این من اشدھا. من ابرزھا. دیگر من ابرزھا الکذب. روشن شد؟

پس بنابراین این نکته اساسی، و این خوب دقت بکنید چون گاهی بعضی این بحث را مطرح می کنند، ما راه هایی داریم برای اینکه اختلاف بین فقها را بداریم یا نه؟ حتی یک طرحی هست که مثلا چطور می توانید شما از اوایل در قرن بیستم سعی کردند منطق را، البته بلکه یک مقدار قبلش هم، من قرن بیستم می گویم به خاطر کارهایی که مثلا این مردک برتراند راسل کرده در منطق ریاضی. سعی کردند منطق را به شکل ریاضی بدهند به خاطر اینکه مثلا دیگر اختلافات کم بشود.

این بحثی بود که ما اصول را هم می توانیم به شکل ریاضی و فرمول های ریاضی بدهیم؟ این نمی شود مشکل دارد. منطقتش هم مشکل دارد. اصول مشکل دارد. چون اصول درست است علم عالی است، لکن علم عالی است برای یک علم خاص و فقه. اگر علم عالی برای جمیع علوم بود، ممکن بود یک فرمول هایی برایش پیدا بکنیم. اما وقتی علم عالی برای یک ماده خاص شد، نمی توانیم برایش فرمول پیدا بکنیم. ما الان نمی توانیم یک فرمولی اینجا پیدا بکنیم یا به کامپیوتر بدهیم که کامپیوتر خوب دقت کردید نکته چیست؟ استظهار بکنند که آیا اینجا حمل مطلق بر مقید می شود یا نه؟ بله اگر ما این قاعده را همین طور که در کتاب معالم مثلا آمده که اگر یک مطلق داشتیم اعتق رقبه، اعتق رقبه مومنه، مطلق را بر مقید، اگر این قاعده ثابت بود، بله، این فرمول است، می شود، مشکل نبود دیگر. الکذب من الکبائر، الکذب علی الله و رسوله من الکبائر. این مطلق این مقید، حمل مطلق بر مقید. لکن عرض کردیم این فرمول را قبول نشد. آن فرمولی که آمد این شد که باید احراز وحدت مطلوب بشود. و این احراز وحدت مطلوب باید از خارج بشود.

مثلا در مستحبات این شده، در مستحبات احراز کردیم. این همین قاعده ای است که مرحوم نائینی، یکی از قواعد خیلی مهم، این در فقه خیلی کارساز دارد، خیال نکنید کم است، خیلی کارساز دارد. ایشان در باب مستحبات همه را حمل بر مطلق بر مقید نمی کند. می گوید تعدد مطلوب است. اطلاقتش هم ثابت است مقیدش هم ثابت است.

اما در واجبات، چون وحدت مطلوب هست، حمل مطلق... اما اینجا مرحوم استاد و مرحوم شیخ انصاری دو تعبیر دیگر آوردند. استاد تحدید و شیخ انصاری تأکید. لکن مراد همان است که من عرض کردم. تحدید یعنی وحدت مطلوب. تأکید یعنی تعدد مطلوب. و الانصاف اگر ما باشیم و دیگر در اینجا قانون و جدول نمی توانیم به شما بدهیم. ما هستیم و ارتکاز عرفی. انصافا در ارتکاز عرفی به نظر من تأکیدی که شیخ گفته بهتر می سازد. چون آن روایت دارد الا خبرکم باکبر الکبائر الاشراک بالله و عقوق الوالدین علی و قول الزور؛ این را حمل بکنیم قول زور را بر ۲۳:۴۳ خیلی بعید به ذهن می آید.

پس بگوییم آن به اصطلاح علی الله و علی الرسول (ص) اکبر است، اکبر الکبائر، از همه اشد است.

علی ای حال معروف است حضرت استاد در اینجا فرمودند ان الکذب الذی یؤد کبیره انما هو الکذب الخاص؛ بله، البته ایشان فرمودند و بعد هم فرمودند ولکن روایت ابی خدیجه عن مذکوره ضعیفه السند؛ این روایت ابی خدیجه چند تا سند دارد، در محاسن دارد، در کافی دارد، جای دیگر هم دارد، همه اش مشکل دارد. دیگر وارد بحثهای سندی نمی شویم چون سابقا شدیم.

البته دیروز هم عرض کردیم استاد دارند بحث علمی می کنند. والا ایشان تمام گناهان را کبیره می دانند. احتیاج به این بحثها ندارد ایشان. لذا ایشان در صفحه بعدی، همان مطلبی که دیروز گفتم ایشان در صفحه بعدی نوشتند ولکن، حالا بقیه کلام ایشان را بعد می خوانم. چند مطلب ایشان را رد می کنم، ولکن الذی یعظم الختم، این طور شده یعظم قطعاً غلط چاپ شده، یسهل الختم، دقیقاً چه نوشته، این یک اصطلاح عربی دیگر، الذی یسهل الختم، آن که مشکل را کم می کند نه اینکه زیاد می کند. یعظم الختم مشکل را زیاد می کند. دیگر بگوییم انشاء الله این غلط چاپخانه است دیگر. شأن مقرر نبوده که چنین حرفی را بنویسند. آقای خویی که قطعاً شأنشان نیست. شأن مقرر را، می شناسیم آقای توحیدی را رحمت الله علیه، ایشان هم شأنش نبوده است. علی ای حال انشاء الله بگوییم این حروفچین مطبعه این اشتباه را کرده است.

ولکن الذی یسهل الختم

س: چه اشتباه دارد حاج آقا

ج: نه یعظم با یسهل فرق می کند. علی ای حال این هم برای احترام این دو بزرگوار. این متعارف است در لغت عربی اصطلاح معروفی

است. ولکن الذی یسهل الختم نه یعظم الختم.

ولكن الذى يسهل الختم ما تقدمه الاشارة اليه فى مبحث الغيبه من انه لا اثر لهذه المباحث فان الذنوب كلها كبيرة و ان كان بعضها اكبر من بعض؛ اين مبنای استاد است. ما ديروز هم توضيح داديم.

و عرض كرديم كه اين مبنای با مبنای ايشان يعنى تقريباً چيز ندارد يعنى هيچ فايده ندارد ايشان هم مى گويد يسهل الختم كه اين بحثها فايده اى ندارد. راست هم هست، حق با ايشان است، اين بحثها روى مبنای ايشان فايده ندارد.

اين راجع به اين. و بعد هم ايشان دارد، و لو سلمنا قسامها الى الصغيرة و الكبيرة فان جميعها مضرة بالعدالة؛ بله، البته ايشان نوشته يعنى به اصطلاح مى خواهند يك كلام متنى دارند. يكي از نكاتي كه صغيره و كبيره گرفتند بحث عدالت بود. آنها مى خواستند بگويند با كبيره صفت عدالت از بين مى رود، با صغيره با يك بار نمى رود. نکته اش اين بود. ايشان مى گويد نه بر فرض هم ما قبول بكنيم صغيره، با يك صغيره هم از بين مى رود. دقت فرموديد؟

اما آن بحث يكي همين، اين فرع آن بحث است. ايشان مى خواهد تفريع را هم منكر بشود. چرا؟ نکته اش را عرض كردم ايشان معتقد است كه عدالت استقامه بر جاده شرع است. اگر عدالت استقامه بر جاده شرع است، با گناه صغيره هم از استقامت خارج مى شود، فرقى نمى كند.

لكن من ديروز توضيحاتش را عرض كردم، توضيحات عرفي اش را هم عرض كردم، درست است ما هم قبول كرديم كه عدالت ملكه نيست. يك بحث فلسفي بوده از قرن هفتم و هشتم در فقه ما آمده، اساس ندارد. عدالت همان استقامت بر جاده شرع است، لكن از مجموعه آيات اين را در مى آوريم، كار به اين نداريم كه صغائر مكفرات هستند. ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم، و الذين يجتنبون الكبائر الا اللوم؛ اين صغائر لمم هم، و عرض كرديم اعتبار عقلايى هم با همين مساعد است.

فرق من العقلاء فرض كنيد مثلاً يك گناهي مثل نگاه به اجنبیه با يك گناهي مثل زنا نستجير بالله، يك گناهي مثل معامله با يك شركت فرض كنيد آمريكايي، با يك گناه ديگر مثل جاسوسي براي آمريكا، اين دو تا را با همدیگر خیلی فرق می بینند. ارتكاز عقلائی ما فرق است. يعنى آن كار كوچك را مى گویند اگر پیگیری اش نکرد، این خیلی مضربه عدالت نیست. اما کار بزرگ ریشه را می کند، آن جاسوسي ریشه را می کند.

انصافاً ارتكاز عقلايى، يعنى ما معتقديم اين آيات مباركه هم تعبد نيست، اين همين ارتكاز عقلايى است. لذا ما كبيره و صغيره را غير از اين تعبيري عوهد عليه النار، اين طور معنا كرديم؛ در هر رشته اى كه نگاه بكنيم يك گناه به منزله عمود فقرى آنجاست. مثلاً در روابط

خانواده زنا به منزله اساس است. گناهانی که در رابطه با زنا قرار می گیرند، مثل دیدن اجنبیه، حتی لمس بدن اجنبیه، غیر از خود زناست. لذا در آن روایت حالا سندش به قول آقایان صحیحه است، محل اشکال ما است. می گوید انی مبتلا بالنظر الی المرأة الجمیله فیرجع، روایت علی بن سهیل ساعی، من نگاه می کنم حضرت می فرماید که حالا اگر توی قلبت، می گوید من مبتلا شدم و فلان، امام (ع) می فرماید اگر توی قلبت نیت صافی دارد اشکال ندارد، ولكن ایاک والزنا، خیلی مواظب باش که حالا می گوید چون من مبتلا، کارش بوده نمی دانم فروشگاهی داشته که زنها ازش خرید می کردند، نمی دانیم، چون انی مبتلا بنظر المرأة الجمیله، حالا ابتلایش را ننوشته از چه جهتی. به هرحال دقت بکنید امام (ع) می فرماید این نظری که می گویی غیراختیاری است، این خیلی خب. لکن ایاک و الزنا. تمام اینها...

آن وقت توی مسئله فرض کنید مثلاً من باب مثال برای یک جامعه، توی مسئله جامعه اگر انسان مخالفت کرد یک ساختمان را خلاف قانون ساخت، خب این بد است بلا اشکال. اما این صغیره است، اما اگر فرض کنید در جبهه ای شد، جنگی شد، فرار کرد، فرار من الزحف، این خود جامعه را به باد می دهد. این دو تا را نباید مثل هم بگیریم. فرار از زحف یک چیز است، مخالفت در ساختمان یک چیز دیگری است.

و لذا ما عرض کردیم بعید نیست که این را ما یک معیار بگیریم غیر آن معیار ما، و اصولاً بحث صغیره و کبیره را عقلایی بگیریم، چرا تعبدی بگیریم. ان تجتنبوا کبائر ما تتهون عنه را عقلایی بگیریم. اصولاً در زندگی ما هم همین است. ما بین گناهان فرق می گذاریم. یک گناهی در رشته خودش، آن اساس است. هست خیلی مثلاً من باب مثال فرض کنید مثلاً به اینکه یک قران به یک کسی گران بفروشد یا مثلاً بیاید سرقت مسلحانه بکند، سرگردنه اموال تمام اموال شخص با بگیرد. این دو تا را با هم دیگر ما، درست است کار بدی کرده، نمی خواهیم بگوییم درست است. آقای خویی می فرماید هر دو استقامت از جاده شرع نیست، و لذا عادل نیست، چه صغیره و چه کبیره.

ما عرض کردیم انصافاً ارتکازات عرفی ما با این است. فرق می گذاریم بین این دو تا. یک معامله کردن با یک شرکت آمریکایی که ممنوع هم باشد، یعنی قانون منع کرده، این یک چیز است. تجسس به خاطر با آمریکا، تجسس به صالح آمریکا این چیز دیگری در نمی آید.

س: مثالها مثلاً شاخصه هایشان همین جور است که شما می فرمایید، اما به عنوان یک ضابطه خیلی مشکل است.

ج: نه مشکلش این است. در هر جایی ما یک مثلاً فرض کنید در یک باب، فرض کنید فرار از زحف، این یک مصیبت اصلی است. اما اگر شما آمدید فرض کنید یک کار با یک شرکت خارجی، این یک کار، نمی خواهیم بگوییم حرام نیست، آقای خویی می گوید هم حرام است

س: می خواهیم بگوییم یک چیزی باشد شبیه جاسوسی که این مشکل بشود دیگر تحت ضابطه در بیاید.

ج: فرار از جنگ، در جنگ است فرار کند از مقابل آمریکایی ها فرقی نمی کند.

س: اینها روشن است. می خواهم بگویم مثالی که شما می زنید

ج: می خواهم همین را بزنم. مثلا نظر اجنبیه با زنا، این همین طور است دیگر خب.

س: حالا اگر ما بین این مقدمات زنا بود که آدم معلوم نیست ...

ج: هر چه که باشد از مجموعش این را در می آوریم که آنها صغیره هستند یعنی آنها قابل جبران هستند، اما خود زنا مشکل دارد. لمس بدن اجنبیه کرد، حالا فرض کنید، حالا ول کرد، این از جاده شرع خارج شده قبول داریم. اما ممکن است بگوییم این برداشته می شود. این تجتنبوا کبائر ما تتهون عنه، نکفر عنکم سیئاتکم این را عقلایی قرار بدهیم.

س: یعنی قبول دارید که یک ضابطه چارچوب ماندنی ندارند

ج: نه ببینید شما یک بحث دیگری می فرمایید. چارچوب دارد، بعضی از مصادیق خارجی مشتبّه است. قبول است این قبول است. شما اصولا من این را چند بار عرض کردم یکی از مشکلات فقه همین است. شما هیچ موضوعی ندارید که صاف صاف باشد. من کرارا عرض کردم موضوعات طبی، موضوعاتی که بشر قرار می دهد آن می شود دقیق و صاف باشد. مثلا بگوید اسپرین آن است که از فلان ماده یک هزارم توش باشد، از فلان ماده سه هزارم، می شود دقیق بگوید. اگر آن مقدار نبود اسپرین نیست. این می شود این کار را بکند، و این کار هم نوشتند دیگر. اما شما بگویید آب چیست؟ می توانید دقیق بگویید. کمی توش نمک ریختیم هنوز آب می گوئیم، یک کمی توش خاک ریختیم، اینقدر توش خاک ریختیم تا گل شد دیگر آب نمی گوئیم، یک چیزهایی آن وسط گیر می کند. یعنی شما ابرز مصادیق عرفی دیگر صافتر از آب که نداریم، خواهی نخواهی توی مصادیقش، این طبیعت عرف است. و این سرش هم توضیح دادیم که چرا؟ طبیعت موضوعات عرفی، هیچ موضوع عرفی واضح نداریم.

لذا بنایشان چیست؟ بنایشان این است که در فقه بیایند استعانه بکنند اول با شواهد و فلان، اگر به جایی رسیدند که رسیدند. نرسیدند به جایی با شواهد دیگری که در کلام باشد، برسند به جایی یا نرسند. نرسیدند بر می گردند به اصول عملی. در اصول عملی هم بنایشان این شده علی کلام. اگر اول مثلا اصل محرز باشد، مثلا بگوییم این تا حالا آب بود، حالا شک کردیم آب هست یا نه، بعضی گفتند استصحاب می کنیم، حالا مثلا استصحاب به صدق مائیت، دقت می فرمایید؟ اگر آن قسمت نگذاشت، باید به بقیه اصول عملی برگردیم. فقه ساکت نمی نشیند اما موضوع را هم حل نمی کند. ما جواب می دهیم اما موضوع را نمی توانیم حل بکنیم. آیا این واقعا آب است ...

ولذا خوب دقت بکنید من عرض کردم این نکته خیلی ظریفی است. ما در بحث عموم و خصوص اگر دقت بکنید، مثلاً چندین فصل در کتب معالم، غیر معالم کتابهای اخیر، در اصول در بحث عموم و خصوص داریم. معظم آن بحثهایی که در عموم و خصوص هست، معظمش، یک عده راجع به سبب عموم و اینهاست، یک مقدارش راجع به یک نکته خیلی فنی است، این نکته خیلی دقیق است. ما چه نحو شکی را با عام یا مطلق بر می داریم؟ نکته این است. ما اصولاً چه نحو شکی را با عام یا مطلق بر می داریم؟ مثلاً بنای علما این است که اگر شبهه مصداقی خود عام باشد، با عام نمی توانیم برداریم. اگر گفت اکرم العلماء این شک که زید عالم هست یا نه، با اکرم العلماء نمی توانیم برداریم، بگوییم بله عالم است پس اکرامش کنیم. این شبهه مصداقیه، چرا اینها را ذکر کردند، این برای بیان این نکته است. چه نحوه شکی را می شود با عام و مطلق برداشت، مثلاً اللهم العن بنی امیه قاطبه، درست شد؟ این می گویند مخصص عقلی دارد، مومن ملعون نمی شود. ممکن است یک کسی از بنی امیه باشد و مومن باشد، خب این را لعن نمی شود کرد. نسبتاً از بنی امیه است، اما مومن است. پس مومن از این خارج است. درست شد؟ حالا عمر بن عبد العزیز محل شک است، از بنی امیه هم هست، نمی دانیم آیا مثلاً لعنش، بله اللهم العن بنی امیه قاطبه این را می گیرد. اگر این شک ما این باشد که آیا این لعن شامل عمر بن عبد العزیز می شود یا نه؟ ببینید می گویند این شک را می توانیم برداریم. بله شاملش می شود.

دو، اگر ما شک کردیم عمر بن عبد العزیز مومن هست یا نه، پس بگوییم اللهم العن بنی امیه قاطبه پس این شک، این لعن شامل عمر بن عبد العزیز می شود و لعن شامل مومن نمی شود، پس عمر بن عبد العزیز مومن نیست. عمر بن، این را نمی تواند بردارد. معلوم شد؟ عموم چه جور، کدام شک را بر می دارد و کدام شک را بر نمی دارد؟

اگر شک کردیم عمر بن عبد العزیز لعن بشود یا نه، اللهم العن بنی امیه قاطبه بله، این شک شما را بر می دارد، می گوید بله لعن بشود. روشن شد نکته فنی؟ اما اگر شک کردیم عمر بن عبد العزیز مومن هست یا نیست، خوب دقت کنید. می گوید چون جزو بنی امیه است، لعن شامل می شود، چون لعن شاملش شد، مومن که نمی شود ملعون باشد، پس مومن نیست. با اللهم العن بنی امیه قاطبه ثابت بکنیم عمر بن عبد العزیز مومن نیست. این را می گویند بر نمی دارد.

این خیلی مسئله مهمی است که شما دقت بکنید مباحثی که در اصول گفته می شود در مباحث لفظی، این چه نتیجه ای را می دهد. این نکته ای که شما فرمودید، البته لفظی نیست، این هست، اختصاص به اینجا هم ندارد. اصولاً طبیعت مفاهیم عرفی این مشکل را دارد.

این هم راجع به این قسمت.

البته بعد روایت دیگری را مرحوم، بعد مرحوم شیخ انصاری و فی مرسله سیف بن عمیره، يقول علی بن الحسین لولده اتق الکذب الصغیر منه و الکبیر؛ مرحوم شیخ می گوید از این تعبیر معلوم می شود که کذب صغیر و کبیر دارد. فی کل جد و هزل فان الرجل اذا کذب فی الصغیر اجتری علی الکبیر؛ آن وقت از این ذیل هم معلوم می شود کأنما صدق در صغیر صغیره است، صدق در کبیر کبیره است. پس تمام افراد صدق کبیره نیستند.

البته این روایت به لحاظ سندی مشکل دارد.

و استفاد منه، ان عظم الکذب باعتبار ما یترتب علیه من المفاسد، آقای خویی هم به همین روایت تمسک کردند. و مما یؤید ان الکذب لیس مطلقا من الکبائر ما ورد فی مرسله سیف بن عمیره؛ این روایت را ایشان آوردند، همین که الان خواندیم. الا ان رواية مرسله؛ فرمودند به لحاظ سندی مشکل دارد، قابل اعتماد نیست.

من فکر می کنم این صغیر و کبیری که در اینجاست، مخصوصا در روایت دارد که يقول لولده، احتمال دارد مراد از ولد، بچه های کوچک، یعنی شما که چون تکلیف ندارند. نگویند خیال نکنیم ما تکلیف نداریم دروغ بگوییم، شما از الان هم باید دروغ نگویند. این صغیر و کبیر ظاهرا نکته اش این باشد. چون دارد ان کان علی بن الحسین يقول لولده، و الا می گفت يقول لشیعته،

س: به بچه کوچک

ج: بله احتمالا شاید بچه کوچک

س: به بچه بزرگ هم می گویند ولد

ج: می گویند ولد، اما بعید است خب می گفت يقول لشیعته، يقول لعامة الناس، چرا ولده چه خصوصیتی به فرزند دارد؟ احتمال می دهیم شاید یک نکته ای بوده که نسبت به آنها گفته شده باشد.

بله یک بحث دیگری در اینجا هست که این بحث را بعد متعرض می شویم. عده ای از روایات در می آید که کذب مطلقا حتی توی مقام شوخی هم حرام است. این را چون مرحوم استاد هم عنوان خاصی زدند صفحه بعدی، ما انشاء الله آنجا متعرض می شویم.

بعد و فی صحیحة ابن حجاج قلت لابی عبد الله الکذاب هو الذی یکذب فی الشیء قال لا ما من احد و الا و یکون منه ذلک و لکن المطبوع علی الکذب؛ کسی که دیگر به اصطلاح چیز است،

س: دروغ سجیه اش شده

ج: هان، سجیه شده غریزه شده، صاف دروغ می گوید. در بعضی از روایات دارد کان یضع الحدیث مجاهره، خیلی صاف و روشن عادت کرده بود.

درباره این ابی البختری وهب بن وهب دارد که حتی شبها می رفتند می دیدند چراغ اتاقتش روشن است. کان یظهر اللیل فی وضع الحدیث، بیدار خوابی می کشید برای جعل احادیث.

علی ای حال ولكن المطبوع علی الکذب فان قوله ما من احد يدل علی ان الکذب من اللمم الذی یستر من کل احد لا من الكبائر؛ البته این روایت همین طور که ایشان فرموده درست است. اشکال ندارد، لکن ظاهرا و العلم عند الله ظاهرا احتمالا این روایت یک چیزی قبلش بوده، حذف شده است. این روایت شاید ناظر به آن روایاتی باشد که به عبد همین جور دروغ می گوید دروغ می گوید، یکذب یکذب الا ان یکتب عند الله کذابا، توی روایت، دیروز خواندیم روایت را متون مختلفش را. احتمال دارد نمی دانم دقت فرمودید؟ این روایت ناظر به این باشد که این یکتب عند الله کذابا یعنی دروغ بگوید، امام (ع) می فرماید نه آن یک دروغ گفتن افراد زیاد می گویند، آن که یکتب عند الله کذابا المطبوع الی الکذب، زیاد دروغ گفته است. چون این ببینید در روایت سوال نمی کند از حکم کذب، می گوید الکذاب، دقت کردید؟ توی روایت سوال از کذاب است نه سوال از کذب نه سوال از کاذب.

لذا به ذهن انسان می آید مثلا بعضی از آیات هم کذاب دارد. یا تفسیر آیه ای است دقت می فرمایید. این الف و لام احتمالا عهد ذهنی است. یک معنای خاصی از کذاب بوده است. قال قلت لابی عبد الله الکذاب، ببینید الکذاب، این کذاب یا باید توی یک آیه ای باشد یا توی روایتی باشد، روشن شد نکته فنی؟

هو الذی یکذب، امام (ع) می فرمایند نه کذاب آن کسی که دیگر فطرت او شده، طبیعت او شده، در همه امور دروغ می گوید، نه این که یک بار. لذا امام (ع) می فرماید لا ما من احد الا و یکون ذلک، آن کذاب، حالا بحث این است که چون خود من هم نتوانستم حالا به قول امروزی ها مشق شب باشد آقایان مراجعه بکنند چه به روایات چه به آیات، این نکته روایت این است که یک جایی یا یک آیه ای یا یک روایتی خوب دقت بکنید، یک اثری روی کذاب برده، اثر روی عنوان کذاب، لذا سوال می کند الکذاب هو الذی یکذب؟ قال لا، ما من احد، حالا آن اثر باید یک اثر شدیدی باشد. مثلا یکتب عند الله کذابا باشد. یک چیزی هست، حالا من نمی دانم، دقیقا نمی توانم بگویم احتمال بسیار قوی دارد که سوال روی یک احکامی است که روی عنوان کذاب رفته است. خوب دقت کردید؟ روی عنوان کذاب بعضی از آثار رفته

است. سوال می کند الکذاب هوی الذی یکذب فی الشیء، فی الشیء ببینید، هو الذی یکذب فی الشیء فقال علیه السلام لا، ما من احد، این یعنی آن آثار مال باید بگوئیم، گفت گر حکم شود که مست گیرند در شهر هر آن چه هست... اگر بنا بشود بگوئیم خب هر انسانی ممکن است یک کذبی از او صادر شود، مخصوص حالا شاید بعد هم بیاید، مخصوصا یک کذب تنزیلی هم داریم، کفی بالمرء کذبا ان يحدث بكل ما سمعه، انشاء الله عرض خواهیم کرد. از این روایت مبارکه معلوم می شود که خواهی نخواهی خود ماها هم عاداتا توی کذب واقع می شویم، خود ماها. چون یک مطلبی را برای ما نقل می کنند ما هم نقل می کنیم. همین که نقل بکنند و بکنیم دقت می کنید، کفی بالمرء ان يحدث بکله.

لذا امام (ع) می خواهند بفرمایند این کذب از همه، مخصوصا با لحاظ آن روایت.

اما آن کذاب که یکتب عند الله کذابا، من کان مطبوعا من الشیء. بعد ایشان روایت حارث اعور عن علی نقل می کند که حضرت امیر (ع) فرمود کذب را در هزل و جد هر دو ترک بکن. این را یک بحث آقایان قرار دادند. کذب در هزل. آدم در شوخی دروغ بگوید، آیا این هم حرام است یا نه؟ این یک.

دو، در این روایت اعور دارد ولا یعد ان احدکم صبیبه، ثم لا یفی له، کسی از شما به بچه اش یک چیزی وعده بدهد، پسر جان فلان چیز را می خرم، بعد وفا نکند، این هم عنوان دومی است که خود در کتب فقهی ما مطرح شده، آقای خویی هم در اینجا آوردند، باب حقیقة الوعد و اقسامه؛ یک بابی هم اضافه کردند، باب خلف وعد.

هم موضوعا هم محمولا متعرض خلف وعد شدند.

یک، آیا خلف وعد با کذب یکی است؟ مثلا می گویم من امروز ساعت فلان می آیم مثلا، بعد نمی آیم. آیا این کذب است؟ دو، آیا

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين