

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

عرض کردیم در این کتبی که الان نسبتاً متعارف است مرحوم آقای ایروانی در حاشیه‌شان وارد بحث تعریف تحقیق موضوع کذب شدند. البته خبر می‌دانید که کذب و صدق در لغت عرب همان طور که در آن حاشیه ملا عبد الله هم نوشته که المطابقه و لا مطابقه. لکن چون آن به اصطلاح مخصوصاً بعد از آمدن معتزله و طرح مسئله اعتقاد و مطابقت با اعتقاد و عدم مطابقت، و مخصوصاً به خاطر بعضی از ظواهر آیات، این که قصه آیات منافقین، این بحث در اسلام مطرح شده بین علما، نه به عنوان اسلامیت. و توی این بحث هم می‌دانید در مباحث بلاغت هم آمده، آنجا هم مفصلاً نوشتند که آیا مطابقت با اعتقاد است یا مطابقت با واقع است.

در خود کذب هیچ کدام نخواییده، اعتقاد و واقع نخواییده. به هر حال این طور شد.

این که آیا احتمالاً امثال جاهل یا معتزله که این طرح را بحث کردند آیا غیر از تمسک به ظاهر آیات مبارکه، همان که نشهد انک رسول الله (ص)، ما شهادت می‌دهیم لکن خدا می‌گوید منافقین دروغ می‌گویند؛ چون خلاف اعتقادشان است.

ظاهر آن کلام آنها به همین ظاهر آیه مبارکه است. آیا غیر از ظاهر آیه مبارکه فرض کنید یک بحث فلسفی که نسبت بین اعتقاد و واقع و اعتقاد باید مثلاً با واقع رابطه‌ای داشته باشد. این هم در این بحث موثر بوده، فکر نمی‌کنم. خیلی بعید می‌دانم. هیچ شواهدی نداریم. فرق بین رابطه بین وجود ذهنی و وجود خارجی، رابطه بین اعتقاد و ذهن، حالا در محل خودش یا همان برهان معروفی را که از یکی از قدیسیان به قول مسیحیت هانسل به اصطلاح نقل می‌کنند که ما در ذهنمان اگر تصور کردیم بزرگ‌ترین موجودی که از آن بزرگتر نیست پس این باید واقعیت داشته باشد. یک بحث دارند برهان معروف، برهان وجود ۲:۲۵

علی‌ای حال فکر نمی‌کنم این مسئله چه اینکه در لاهوت مسیحی مطرح شده یا در فلسفه مطرح شده، فکر نمی‌کنم روی این بحث موثر بوده. من فکر، شواهدی پیدا نکردم. ظاهراً آنچه که فرق بین اعتقاد و بین واقع را مطرح کرده، همین تمسک به ظاهر آیات است. یکی یک نکته.

یکی هم خب ما یک واقعیت خارجی هم داریم. البته این واقعیت خارجی ظاهرا اینها بد تفسیر کردند. چون ممکن است ما در یک مورد بگوییم این کلامی را که فلانی گفته، دروغ است، اما این شخص دروغگو نیست. یعنی مطلبی را نقل کرده، این دروغ است، لکن خودش اعتقاد دارد به این مطلب. دروغگو نیست. ببینید فرق بین دروغگو و دروغ گفتن.

آیا ایشان دروغگو است؟ نه دروغگو نیست، اما کلامش باطل است، دروغ است. و این شاید مثلا یکی از مناشئش این بوده است. و ما توضیحاتی به مناسبت دیگر هم عرض کردیم. در اینجا هم آثارش محسوس است به خاطر اینکه اگر کلام دروغ بود اما شخص دروغگو نبود، فاسق نیست. اگر دروغگو بود فاسق بود.

به هر حال آن آثار خاص خودش را هم دارد. لکن اینجا حالا بعد هم انشاء الله توضیح می آید. این احتمالا شاید یک نکته دیگری باشد. نه این نکته اش این باشد که بحث اعتقاد و آن نکته را من عرض کردم چون مرحوم آقای علامه طباطبایی کرارا در تفسیر المیزان به مناسبت های مختلف یک بحثی را دارد که فرق است بین اشتقاق حدثی با اشتقاق به اصطلاح، فرق است بین اسناد حدثی با اسناد اشتقاقی. چند دفعه هم در همین مجلس بحث متعرض شدیم که اسناد حدثی غیر از اسناد... مثلا می گوئیم فلانی مثلا صحبت کرد، سخنرانی کرد، اما یا مثلا منبر رفت، ببینید این اسناد حدثی است. اما می گوئیم فلانی منبری نیست. خوب دقت می کنید؟ مثلا فلانی ماشین را تا اینجا آورد اما راننده نیست، این دو تا را با هم فرق می گذاریم. اسناد حدثی غیر از اسناد اشتقاقی است. درست هم هست، این مطلب درست است.

البته مرحوم آقای علامه در آنجایی که من دیدم، شاید جای دیگر اثبات کرده، راه اثباتش را ذکر نکرده. ما مفصلا این نکته را توضیح دادیم که اسناد اشتقاقی غیر از اسناد حدثی است. و تحلیل لغوی خاصش را هم کردیم. حالا چون مطلب لطیفی است اینجا هم بگوییم و بعد برویم دنبال مطلب خودمان.

عرض کردیم در اسناد حدثی نکته اش این است که در باب حدث، فعل، آن حدث دلالت می کند، مثلا قام دلالت می کند مفاد کلمه قام این است: اسناد قیام الی ذات ما فی زمان قبل زمان تکلم، بالقیاس و زمان تکلم، نه عنوان ماضی. اگر این اسناد حدث را به هر نحوی از حدوث حدث باشد، الی ذات ما، ببینید، در آنجا آن که مسبب نظر است خود عمل است، مثلا ماشین را آورد، آوردن ماشین، سخنرانی کرد، منبر رفت، اینجا نظر است، اما منبری بودن، واعظ بودن، خطیب بودن صفت است. ما در اسناد حدثی، حدثی را یعنی خوب دقت

بکنید، در قام آن همین بحثی که امروز در بحث اول کردیم لحاظ و اینها، در مباحث لغوی هم لحاظ خیلی موثر است؛ چون اینها می آیند یک چیز را از زوایای مختلف که لحاظ می کنند اسم های مختلف برایش می گذارند. همان یک شیء واحدی هم هست.

فرض کنید مثلاً من باب مثال همین بچه عمرش چهارده سال است به او می گویند مثلاً غلام، شد شانزده سال می گویند بالغ، و هلم جرا. برای هر حالتی برایش یکی می گذارند. یک شیء واحد را ممکن است مثلاً در حیاط به قول آن آقا گفت که اگر شراب را در خانه بخورند یک اسم گذاشتند، لب جوی آب بخورند یک اسم دیگر. هر حالتی را اسم می گذارند. این هست، مشکل ندارد. چیز خاصی هم نیست. فرض کنید شما خرما را در حال رطبی اسمش را یکی می گوید، وقتی هم که حالت خشکی پیدا کرد چیز دیگری می گوید. حالات مختلف با اینکه واقع یکی است اسمها مختلف می شود.

ما بحثمان این است خوب دقت کنید، وقتی فعل را به کار می بریم خوب عنایت بکنید، مسبب اصلی نظر اسناد الحدث است. نمی دانم روشن شد؟ وقتی می گوئیم قام زید، زید آمد، آن مسبب اصلی اسناد آمدن است. مسبب این است. اما در اسناد اشتقاقی مسبب اصلی حدث نیست. این نکته فرقی این است. ذات است. یعنی شما

س: فرمودید صفت

ج: نه ذات من نگفتم، صفت

نه اشتقاقی، هان، آن اشتقاقی است. صفت نیست. ببینید فرق است بین قام و بین قائم. بین به قول شما منبر رفت و منبری. در اسناد اشتقاقی خوب دقت کنید تحلیل ما، مثلاً گفته شده قام یعنی شما اسناد می دهید قیام را الی ذات ما؛ این نیست. این نیست. یعنی خوب دقت کنید، لذا ما می گوئیم خیلی با دقت تأمل بکنید. آن اسناد حدث، و تازه آن اسناد حدثی را به نحو عرض کردم، حرکه جولانیه من عدم الی الوجود، یعنی با این لحاظ. شما ایستادن را آن حدث را به نحو حرکه الجولانیه من به اصطلاح من الحدث من عدم الی الوجود، به این لحاظ به زید، به یک ذاتی نسبت می دهید. این در اسناد فعلی، در اسناد حدثی. در فعل به اصطلاح، حدث منظورم فعل. اما در وقتی می گوئیم قائم شاید بعضی نوشته باشند قائم یعنی اسناد قیام را به یک ذات می دهیم. نه، در قائم، ذات را لحاظ می کنیم. آن که ملحوظ نظر است اساساً ذات است. ذاتی که متلبس هست به یک فعلی از افعال، حالا به نحوی از انحاء تلبس. پس چون در آنجا مسبب نظر روی فعل است روی حدث است، به هر نحوی حادث شد، برایتان مهم نیست. اینجا هم مسبب نظر روی ذات است. چون روی ذات است، ذات باید یک صفتی را به خودش بگیرد؛ یعنی وقتی می خواهد راننده باشد، باید یک قدرتی باشد، ذات را نگاه... راننده نه کسی که رانندگی را

.....
به او نسبت می دهیم، راندن ماشین را به او نسبت می دهیم. اگر خواستیم راندن ماشین را نسبت بدهیم اسناد حدثی و فعلی را به کار می بریم. اگر خواستیم نه، بگوییم ذات این یک قدرتی پیدا کرده که قدرت راندگی است آن وقت می گوییم راننده. اگر در لحاظ خودتان ذات شد، به نحو اینکه این ذات دارای یک صفتی شده که قدرت راندگی ماشین، آن وقت به او می گویند راننده.

این ذات جوری شد که می تواند مرض را تشخیص بدهد و علاج بکند. می گوییم طبیب. اگر شما نه رفتید فرض کنید یک کسی مریض بود رفت پیش یک پیرزنی یک دواپی به او داد خورد، او هم نمی فهمد اصلاً دوا چیست، تصادفاً خوب شد. می گوییم خوبش کرد اما طبیب نیست. ببینید. فعل را نسبت می دهیم اما ذات را نسبت نمی دهیم. چرا؟ چون نکته فنی اش چیست، معنای اشتقاقی را نسبت نمی دهیم. آن نکته فنی اش این است در معنای اشتقاقی، در الفاظی که مشتق هستند، مثل مثلاً مفتاح، شما ممکن است بگویید یک کسی با سوزن در را باز کرد، قفل را باز کرد، اما آن سوزن مفتاح نیست.

س: موضوع له لفظ برای چیزی است که آلت شده باشد یا طبیی که ملکه طبابت داشته باشد

ج: ملکه نیست.

س: مال اسناد خود موضوع له لفظ است

ج: احسنت. موضوع لهش چیست؟ موضوع له اش یعنی علاج را به کسی نسبت دادند به یک ذات؟ نه، ذاتی که دارای این قدرت است. من می خواهم این را بگویم، همان که شما می گوید موضوع له.

س: آخر شما اسناد می برید رکن... می خواهم بگویم این طور نیست. خود لفظ طبیب

ج: نه، کی ما طبیب می گوییم؟ این اسناد اشتقاقی کی است؟ ببینید اسناد اشتقاقی طبیب را شما کی می بینید؟

س: همین کسی که ملکه طبابت را داشته باشد

ج: ببینید آیا شما می گوید طبیب کسی که فعل حدث طبابت و علاج از او صادر بشود؟ ممکن است یک انسان

س: اصلاً ممکن ازش طبابت صادر نشده

ج: باید قدرت داشته باشد. نه دقت بکنید چه می خواهم بگویم. شما کمی خودتان نزدیک شدید.

س: در آنها شغل است

ج: شغل را کار نداریم. ببینید آقا، آن انحاء تلبس را کار نداریم. ذهن را پریشان نکنید. طیب می گوید طیب. من بحشم این است به چه کسی می گوید طیب؟ اگر کسی یک چیزی داد به یک مریضی خوب شد، می گوید طیب؟ می گوید خوبش کرد، علاجش کرد، به عنوان فعل نسبت می دهیم، اما طیب نمی گوئیم. من می خواهم این را بگویم. چرا نمی گوئیم؟ چون توی طیب شما ذات را اساسا نگاه می کنید. توی فعل حدث را نگاه می کنید. این فرق این دو تا.

وقتی می گوید خوبش کرد، خوب کردن را نگاه می کنید، اسناد روی ذات ما، این فعل است. تفسیر فعل این است. مشتق چیست؟ در مشتق نمی گوید حدث را نسبت بدهیم الی ذات ما. می گوئیم ذاتی را نگاه می کنیم که تلبس به این حدث است، مسبب نظر ذات است. ببینید. طیب یعنی آن کسی که قدرت خوب کردن دارد. دقت بکنید. شما به ذات نگاه می کنید. این فرقی این است.

س: به ظاهر فرق نیست

ج: ظاهر هم همین طور است.

س: یک بار زد هم می توانیم بگوئیم ضرب هم می توانیم بگوئیم ضارب

ج: این نکات خاص خودش است.

و لذا خوب دقت بکنید ما این بحث را کردیم دیگر این خیلی لطیف است. الزانیة و الزانی فاجلدواکل واحد، بنای اصحاب این است که در، فقها اهل سنت با یک مرتبه زنا هم این حد جاری می شود. الزانی لا ینکح الا زانیة، خوب دقت کنید. در خیلی از روایات آمده که مراد از زانیة در اینجا و زانی، مشهور به زنا هستند نه این که یک بار. این چه نکته فنی دارد در آنجا یک بار است در اینجا مشهور؟ الزانی لا ینکح الا زانیة، آنجا بنایشان به یک بار نیست. با اینکه هر دو اسناد اشتقاقی هم هست. الزانیة و الزانی فاجلدوا، در آنجا به یک بار هم حکم می آید، اما در آنجا نمی آید.

حالا چون خیلی فنی است و نگفتند آقایان مفسرین به ذهن ما یک چیزی رسید نمی خواهیم بگوئیم، حالا باشد یک وقت دیگر.

عرض کنم خدمتان که

س: قبلا هم نگفتید حاج آقا

ج: قبلا هم نگفتیم، خیلی ظریف است آن نکته اش خیلی به نظرم ظریف است، خیلی لطیف است.

عرض کنم خدمتان که پس بنابراین من به نظرم می آید اجازه بدهید اینها فرق بین کاذب و کذب را می خواستند بگویند. لذا فرق اعتقاد و غیر اعتقاد گذاشتند. کذب مخبری و کذب خبری. ظاهرا همین طور باشد. این مطلب درست باشد. لکن نه به این نکته ای که الان گفتیم، نه به فرق بین این دو تا.

س: او که اعتقاد به صحت دارد یک بارش هم کذب

ج: بله، گفتیم

س: اصلا کذب هم نیست

ج: کاذب هم هست کذب هم هست، هر دو هست.

س: نه کذب نیست. اعتقاد داشت صحیح است، اشتباه کرد، در عرف هم می گوید اشتباه کرد.

ج: نه ما می گوئیم دروغ نگفته، اما کلامش دروغ است.

س: کلامش را نمی گویند دروغ است می گویند اشتباه است.

ج: نه می دانم من می خواهم این نکته را بگویم که این نکته اش این نیست که الان... لذا عرض کردم این نکته اش این است. این ظاهرا

نکته اش همان مسئله اعتقاد را چون این بحثی است، چرا کلمه اعتقاد را آقایان مطرح کردند، اعتقاد واقع

س: چون بدون اعتقاد واقع اصلا کذب هم نیست.

ج: چرا؟

س: چون اصلا کلامش کذب نیست، اشتباه است. فکر می کرد واقعا استاد شروع کرده درس را، بیرون گفته شروع کرده درس را.

ج: پس معلوم می شود شما اصلا در صدق کلام گیر دارید، دلالت کلام گیر دارید. یعنی کلام دلالت ندارد؟ خب دلالت که دارد دیگر.

مطابق واقع نیست، دروغ است، یا مطابق اعتقاد نیست دروغ

س: هر مطابق واقع نیست را نمی گوئیم دروغ است

ج: چرا؟

س: بعضی هایش اشتباه است. آن مطابق واقع نباشدی که

ج: کلام که دروغ است فی نفسه، مگر شما برای کلام انعقاد معنا نگیرید. معنا که دارد که... مطابق با واقع... شما اصلاً مثل اینکه صدق و کذب را زدید به انعقاد معنا اصلاً که جمله صدق نمی کند. جمله که صدق می کند. این که نمی شود که، معنا که دارد کلام. معنا دروغ است.

س: معنا دارد، غیر واقع هم هست، ولی دروغ نیست، نمی گویند دروغ، هر خلاف واقعی را نمی گویند دروغ

ج: چرا؟

س: عرف

ج: چه عرفی هست؟ خب خلاف واقع است، می گویند کلامت دروغ است اما شما دروغگو نیستید.

س: آخر دروغ را با اشتباه یک فرقی می گذارند دیگر

ج: اشتباه را فرض کنید اشتباه هم نکرده، واقعا اعتقاد داشته، طبق اعتقادش هم گفته، لکن این اعتقاد باطل است خب. شما یک دفعه مثلاً، الان می دانید در یک ذهنیتی در غریبهها پیدا شده که کلام نشود اثبات کرد، اصلاً معنا ندارد. لذا می گویند جمله خدا موجود است معنا ندارد اصلاً. نمی خواهم دیگر وارد آن بحث بشوم. اگر شما می خواهید به آنجاها بروید، همین بحثهایی که ۱۶:۰۰ یک چیزهایی می گویند، خب این که واضح نیست که آن مطلب درست نیست که.

دقت کنید، این که کلام منعقد نمی شود، خب منعقد که می شود نمی شود انکارش کرد، جای انعقادش هست دیگر. مطابق نیست. علی ای حال آن نکته را من عرض کردم. ظاهراً آن اختلاف در به اصطلاح کذب اعتقادی و کذب خبری، کذب مخبری و کذب خبری، آن نکته ای نیست که الان گفتیم در فرق بین اسناد

س: آقا این همه زحمت کشیدید اسناد اشتقاقی و اینها را قشنگ توضیح دادید، انطباقش به کذب و کاذب

ج: گفتیم نمی شود.

س: خب می دانم حالا منظور

ج: بعد از این توضیحات، چون نکته اش لطیف است

س: یعنی این همه با همین یک کلمه نمی شود؟

ج: بله نمی شود. چون ظاهرا انطباقش اینجا به خاطر اعتقاد است نه به خاطر اسناد. در اسناد بر نمی گردد.

خب الکلام الاحرار الکلام فی تحقیق موضوع تحقیق کذب و انه عدم مطابقة الکلام، حالا ما اشکالمان انشاء الله بعد عرض می کنیم یکی یکی، یواش یواش یکی یکی. اولاً کلمه واقع و اعتقاد را چرا ایشان آوردند؟ اصلاً جای این بحث نبود. ظاهراً چون در کتب بیانی و معروف شد دیگر بحث جایز و دیگران شاید از این جهت، و الا انصافاً نکته ای ندارد که ما کذب را به واقع، به کلام بزنیم اصلاً.

او عدم مطابقت، البته آن بحث اعتقاد را هم دو جور گرفتند؛ مخالفتی لاعتقاد، عدم مطابقت. ایشان سه تا گرفتند. خیلی خب.

و الثمر بین الاخرین فی ما اذا تکلم بالجمله خبریه شاکی الی آخره، حالا آقایان مراجعه کنند، نمی خواهیم شرح روایت ایشان را بدهیم.

هذا فی احتمالات المطابق، قول ایشان بالفتح، و اما احتمالات المطابق بالكسر، ایشان دو تا به اصطلاح مدلول گرفتند. به اصطلاح ما

اصطلاحاً الان می گوئیم مدلول استعمالی یا به اصطلاح مراد استعمالی و مراد جدی.

فاری العبرة بلا مطابقة ظهور الکلام بلا مطابقة، بلا مطابقة ظهور اولیا کان او ثانویاً لکن حاصله بالقربینه؛ مراد از ثانوی حاصل به قربینه.

مراد این است، او العبرة بلا مطابقة المراد، این را الان آقایان گاهی به اصطلاح مراد استعمالی و مراد جدی. یا معنای استعمالی و معنای

جدی، ارادی. یا اراده استعمالی و اراده جدی، یک اختلافات تعبیر دارد. البته ایشان دو تا گرفته، ما در بحث های دیگر عرض کردیم این

بخش جدی هم چند جور می شود، چند مرحله دارد. به این دو تا نیست که ایشان فرمودند. حالا وارد این بحث نمی شویم چون خیلی نتیجه

مثل آن بحث اشتقاقی نشود به قول شما خیلی فایده ندارد.

فعلى الاول، اگر که بگوئیم همان که کلام ظهور دارد، التوریة کذب، دونه علی الاخر، اگر بگوئیم مراد جدی، چون طبق مراد جدی

هست. بلکه حالا ایشان این طور گفته؛ بلکه ممکن است باب کنایات هم مشکل پیدا بکند. مثلاً بگوئیم زید کثیر الرماد یعنی جواد. اگر

واقعاً زید رماد زیاد داشته باشد، اما جواد نباشد، آدم بخیلی باشد، آن معنای ارادی و معنای مراد جدی انطباق نکند، باید بگوئیم کذب

است. یا اصلا رماد ندارد، مثلا زمان ما تمام پخت و پز با گاز است مثلا، اصلا خاکستر ندارد، کلا خاکستری نیست، اما آدم جوادی است، آدم کریمی است. زید کثیر الرماد بر او صدق می کند با اینکه اصلا رماد ندارد.

این بحث را دارند البته ایشان مطرح نکرده، اما این بحث هم مطرح شده که اعتبار در باب صدق و کذب در کنایات به آن معنای مراد است یا به معنای اینکه ظاهر است. دلالت استعمالی به قول بعضی.

فالاتحتمالات سته، حاصلة من ضرب الثلاثة الاول في الاحتمالين الاخيرين و الظاهر المتبادر عرفا اول، یعنی مطابقت واقع، ایشان می گوید حق مطابقت واقع. و آخر الاحتمالين الاخيرين، و اعتقاد در صدق و کذب به مراد است نه به استعمال. ما به، اصلا اگر زید اصلا رماد نداشت اما کریم بود، فرض کنید مثلا گاز داشت در خانه اش، این صحیح است این کلام صدق است ولو اصلا خاکستر ندارد. و بالعکس اگر خاکستر زیاد در خانه اش داشت اصلا کریم هم نبود. این کلام کذب است. اعتبار به مراد است نه به اعتبار به استعمال.

البته این مطلبی که ایشان فرمودند درست است. هر دو مطلب ایشان درست است. و انصافا هم حق با ایشان است. و اصولا ما وقتی صحبت می کنیم مراد همان به اصطلاح اعتبار به مراد است.

آن وقت این که ایشان یک ظهور اولی گرفته، بعد مراد گرفته، این را بعد من یک توضیحی می دهم چون خود ایشان دارد. خب بسیار خب.

و الظاهر المتبادر عرفا اول الاحتمالات الاول و آخر الاحتمالين الاخيرين، یعنی ان العبرة بلا مطابقة المراد للواقع، هم مراد هم واقع. ما مراد از صدق و کذب، کذب آن لا مطابقة المراد نه دلالت استعمالی. آن مدلول ارادی یا مدلول جدی به قول بعضی یا ظهور به اصطلاح آن مراد و واقعی.

بعد ایشان دارند که العبرة بلا مطابقة المراد للواقع، و الظهور طریق الی المراد، این که لفظ ظاهر در یک معناست، این طریق الی المراد. کما ان الاعتقاد طریق الی الواقع؛ اگر هم اعتقاد می گوئیم به خاطر واقع است نه به خاطر خود اعتقاد.

آن وقت این مطلب لان الظهور طریق الی المراد که ایشان آوردند، این را ما چند بار توضیح دادیم و این را قبول نکردیم این مبنای مرحوم ایروانی که شاید مبنای معروف هم باشد. و توضیحاتش را چند بار عرض کردیم. آن نکته اش این است مبنای معروف همین است که ایشان گفتند. لکن این مبنا را عرض کردیم قبول نداریم. بزرگان هم عده ای از بزرگان هم قبول نکردند مثل مرحوم آقا ضیاء. توضیحاتش را عرض کردیم.

خلاصه اش این است که وجه حجیت ظهور در عرف چیست؟ مشهور همین است که ایشان می گویند؛ چون ظهور طریقت دارد به مراد متکلم. آن وقت گفتند این طریقتش ظنی قطعی نیست که مراد این است، لکن ظن معتبر. بعد به این مناسبت هم مرحوم شیخ این را در بحث حجیت ظن آورده است.

عرض کردیم چند تا ظنی را که مرحوم شیخ گفته حجت، یکی هم همین اصالة الظهور است. این یک. و توضیحات کافی عرض کردیم. بحث خوبی هم هست. بحث عرض کردیم که اصولیین ما در ظهور از دو زاویه بحث کردند. بحثهایش خیلی خوب است. یکی زاویه کبری، وجه حجیت ظهور، یکی زاویه صغری، مثلاً صیغه افعال ظاهر در وجوب هست، ظاهر در استحباب است. هم مباحث صغری شده هم مباحث کبری شده و ما اضافه کردیم گفتیم ای کاش در این مباحثشان مثلاً جهت عرف عام را ببینند، جهت لغوی را ببینند، جهت عرف خاص را ببینند. نکات هر کدام را برای خودش بیان بکنند.

پس بنابراین مرحوم آقای ایروانی مبنایش این است که از ظهور طریق الی المراد، به این گاهی تعبیر می کنند به مبنای طریقت یا ظن، ظنیت یعنی حجیت ظن حاصل از ظهور.

س: چطور مراد را با اعتقاد دو تا گرفتند؟

ج: خب می شود یک چیزی انسان اعتقاد داشته باشد واقع نباشد.

س: نه اعتقاد خودش

ج: هان نه اعتقاد هست دو تا که هست خب ممکن است مرادش باشد مثل اوامر امتحانی آن که ظاهری. نه ایشان واقع را مراد گرفتند نه

...

س: یعنی اعتقاد طریق الی الواقع است؟

ج: بله، اعتقاد یعنی حالت قلبی اش، ظهور هم لفظی

پس این که ایشان فرمودند جناب ایشان که جناب لفظ، ظهور وجه حجیتش این است، اصطلاحاً ما می گوییم حجیت ظن. حجیت

ظهور از باب ظن یا از باب کاشفیت؛ چون کاشف مراد است.

در مقابل این حجیت ظهور از باب میثاق عقلایی، ما کاری به کشف مراد نداریم. می‌گویید آب بیاور، آب یعنی معنایش واضح است بیاور هم واضح است. حالا می‌گویید من مرادم از آب مثلاً نان سنگگ بود، خب این به ما مربوط نمی‌شود، این مشکل اوست. ما از آب بیاور همان را می‌فهمیم. و لذا طبق این تصور خوب دقت بکنید دنبال طریق الی المراد نیستند، کاری به طریق، و لذا هم توضیح دادیم این که مثلاً اصولیین نوشتند آیا استعمال لفظ مشترک در اکثر از معنا ممکن هست یا نه، و بعضی از معاصرین اشکال کردند که چرا گفتند ممکن؟ خب ممکن که ممکن است، بحث این است که واقع هست یا نه. چرا اصولیین بحث... این توجه نشده است. این که گفته ممکن هست یا نه، روی این مبنای دوم است. نکته دارد. چرا؟ چون این مبنای دوم می‌گوید اگر لفظی داشتیم امکان داشته باشد این معنا مراد باشد، پس واقع است. خوب دقت بکنید. اگر لفظ ۲۵:۳۹ در قرآن آمد، و امکان داشته باشد، ببینید می‌گوید امکان داشته باشد، هم اراده حیض بکنند هم طهر، پس واقع است.

ما این دنبال نیستیم که اراده کرد یا نه، طریق به مراد داریم یا نه. سر این که با امکان دارد، چون عرض کردم بعضی از الان چاپ هم کردند که این بحث را اصلاً عجیب است، چرا اصولیین ممکن است استعمالش این نکته فنی اش این است. آن یک مبنایی بوده و آن مبنا این است که ما در باب ظهورات نمی‌خواهیم طریق مراد داشته باشیم. خوب دقت بکنید. ما در باب ظهورات فقط میثاق عقلایی داریم. این طبق میثاق عقلایی است. طبق میثاق عقلایی آب یعنی آب، بیاور هم یعنی بیاور. همین که این... اما اگر آمد گفت مثلاً اشتري عینا، من باب مثال، و امکان داشته باشد مرادش طلا و نقره باشد، ببینید همین که امکان دارد، پس لفظ را بر آن حمل بکنیم.

س: امکان در میثاق عقلایی

ج: هان، به میثاق.

اگر امکان دارد که دو تا معنا اراده بکند، اگر امکان دارد، خوب دقت بکنید، پس همین مراد است. ما نمی‌خواهد کشف مراد بکنیم. روشن شد چه می‌خواهم بگویم؟ نمی‌خواهد کشف بکنیم که ایشان هر دو را اراده کرده یا یکی، این را نمی‌خواهیم. اگر، مثلاً کفایه می‌گوید امکان ندارد، چون امکان ندارد پس یک معنا دارد. کفایه قائل است که اصلاً امکان ندارد، امتناع دارد. خب این حرفش هم خیلی عجیب و غریب است. امکان که دارد قطعاً دارد.

بله، حالا بحث آن امتناعی را که ایشان فرمودند روشن نیست. پس خوب دقت بکنید این یک مبنای کلی است که در کل اصول کارگزار است. و در کل فقه کارگزار است. استظهار شما از آیات و روایات در کل کارگزار است. و آن مبنا این است که الظهور طریق الی المراد،

این که ایشان نوشته، لذا ظهور می شود دلیل ظنی. ظنی بودنش به خاطر کاشفیت. یا نه، الظهور لیس، ظهور همان است که هست، خودش حجت است، می خواهد مرادش باشد یا نباشد، ما کاری نداریم. یک میثاق عقلایی است، آب یعنی آب. و لذا حجیت ظهورات می شود قطعی نه می شود ظنی. تا حالا هم اگر شنیدید ظنی این مال آن تصویری است که مراد را در نظر گرفتند، گفتند طریق ظنی الی المراد؛ چون مراد را در نظر گرفتند.

شما مراد را در نظر نگیرید، کاری به مراد نداشته باش. وقتی گفت آب بیاور، آب یعنی آب، بیاور هم یعنی بیاور، و او ملتزم می شود. یعنی به عبارت آخری یک تفهیم و تفهم هست، یک سیره عقلا هست، که اگر گفت آب، خوب دقت کنید، مراد او از آب این است، او اراده کرده، تفهیم کرده، مع ان تفهم کردن، خوب دقت بکنید. کما اینکه طرف مقابل هم که می گوید همین طور است. یعنی این تفهیم و تفهم در دو طرف هست نه در یک طرف.

پس این که ایشان فرموده الظهور طریق الی المراد، کما ان الاعتقاد طریق الی الواقع، البته خب این معلوم نیست که حالا طریقت به قول آقایان می گویند که اعتقاد و صور ذهنی از ابداعات نفس است، از خلق نفس است.

من غیر ان یکون لهما موضوعیة

س: دومی اش هم توضیح بدهید آقا

ج: خب نه حالا دیگر چون نمی خواستم وارد بشوم.

و استفاده ها، طریقتی ندارد آن قدر، نه، یعنی به اصطلاح یعنی مراد ایشان طریقت یعنی انفعال از واقع، در مقابل واقع انفعالی پیدا بشود.

س: در بحث کذب الان به درد ما نمی خورد؟

ج: چرا، نه در کذب تأثیر نمی کند.

اجازه بدهید چون یک کمی وقت گذشته من تمامش بکنیم بعد حالا...

و استفاده من هذا من اخبار کثیره، این دلیل ما این است که دلت علی ان التوریه لیس کذب. بله، والكذب فی قوله تعالی، این کذب نیست توریه. حالا انشاء الله چون بحث توریه را مرحوم شیخ مطرح کرده، آنجا متعرض می شویم.

واما الکذب فی قوله تعالى و الله يشهد ان المنافقين لكاذبون، بمعنا الا مطابقة للواقع؛ چون جایز ما لا مطابقة لاعتقاد است. ایشان می گوید لا مطابقة للواقع است، حالا چرا؟

لان الشهادة اخبار عن الاعتقاد، چون در لغت عرب شهادت یعنی اخبار از اعتقاد؛ پس واقعش این است که من دارم اخبار از اعتقاد می دهم. این کاذب است. در این واقع کاذب است.

مقابل الاخبار یا أخبار، الذی هو اخبار عن الواقع، یعنی اگر گفتم قام زید اینجا نظرم به واقع است. اگر گفتم اشهد ان زید، یعنی اعتقاد من است. وقتی گفتم اشهد اعتقاد من است. اخبار عن الواقع...

فواقعها، در واقع این شهادت، ضمیر واقعها، هو الاعتقاد، اصلا این اعتقاد واقعش است. فلو لم تطابقه كانت کذبا غیر مطابق للواقع؛ به این واقع، یعنی به اعتقاد. ثم این مطلب ایشان.

عرض کردم این جوابش را من سابقا عرض کردم. این نکته اش این نیست که حالا دنبال واقع ایشان رفته است. حالا شاید مرادش این باید ایشان دنبال استعمال لفظی کار می کرد. چون کلمه اشهد، از شهود به معنای رؤیت است، وقتی کسی می گوید اشهد یعنی این مطلب را من می بینم. یعنی این راه، من دارم از ما فی القلبم خبر می دهم. وقتی که آنها گفتند انک رسول الله (ص)، خدا می گوید اینها راست می گویند، اینها مطلبشان درست است چون شما رسول الله (ص) هستید اما اینها خودشان کاذب هستند. کاذب هستند یا حالا به معنای کذب مخبری بگیریم که خیلی بعید است البته، یا کاذب هستند بر اینکه بر این عنوان شهادت می گویند. این که می گویند نشهد، این در این شهادت گفتنش دروغ است؛ چون اخبار اما فی قلب. یک قصه ای هست به عنوان شوخی نقل می شود که یک کسی رفت شهر حمص، حالا چیزهای عجیبی نقل شده آنجا، در کتب قدیم ما آمده. من جمله دید مودنش که اذان می گوید، می گوید اهل حمص یشهدون ان محمد رسول الله (ص). تعجب کرد، این چطور مودنی است. بعد که سوال کرد، کسی جوابش را داد، گفت این مودن است، گفت بله، این مودن ما مرده بود، هر چه گشتیم خوش صدا پیدا نکردیم، این یهودی بود، گفت من نمی گویم اشهد ان محمد رسول الله، چون یهودی هستم. اگر می خواهید بگویم، می گویم اهل حمص یشهدون ان محمد رسول الله، خود من نمی گویم. این مطلب درست است، یعنی آن یهودی گفته بود، اشهد ان محمد رسول الله، خب این می دانیم دروغ می گوید. دروغ سر کلمه اشهد. اما اگر گفت اهل حمص یشهدون دروغ نمی گوید.

ج: یهودی به قول شما صحیح العملی بوده، حالا با ایمان که نه حالا، اهل ایمان نیستند.

علی ای حال دقت فرمودید آن نکته اش در حقیقت، این حالا بعد در خلال بحثها روشن می شود.

بعد مرحوم آقای ایروانی ثم لو شککنا و لم يتعين لنا مفهوم الكذب، فالقدر المتيقن هو مخالفة الظهور والمراد جميعا للواقع؛ این قدر متیقن در مقام. نه فقط مخالفة المراد، ظهور را هم بگیرد.

و نه فقط للواقع، للواقع و الاعتقاد، اگر قدر متیقنش این است. فکر نمی کنم به اینجاها برسد که این حرف های عجیب و غریب بزنیم. فکر نمی کنم.

و فی ما اذا ذلك يرجع الى اصالة، برای من خیلی بعید است انصافا حرف ایشان، اولاً همچین شکی برای ما پیدا نمی شود، قطعاً کذب لا مطابقة و مطابقة است. اما اینکه ظهور و مراد جميعا، للواقع و الاعتقاد، انصافا خیلی بعید است.

نعم، بعد برگردیم به اصالة البرائة هم قطعاً بعید است. اصلاً جای رجوع به اصالة البرائة نیست.

نعم لو قلنا، بعد خود ایشان برگشت، می داند که اصالة البرائة جاری نمی شود.

بان مناط حرمة الكذب و مفسدته، اساساً کذب، مترتب علی ستر الواقع علی الغير، نکته ستر الواقع است. به هر راهی که ستر الواقع شد. علی الغير. و اظهار خلاف الواقع، مترتب علی ستر الواقع و اظهار خلاف الواقع، و ايقاعه فی الاشتباه، نکته این است. حالا مطابقت و لا مطابقت نه. نکته ستر الواقع است.

كان ذلك اگر این را گفتیم، حاصل بمخالفة الظهور للواقع، اگر ظهور هم مخالف بود، یعنی اگر مراد نکته این باشد که واقع را مستور کرده، بله، اگر ظهور هم، مثلاً می گوید در می زند می گوید پدرت خانه است؟ می گوید نه اینجا نیست، اینجا یعنی دم در. در خانه هست، می گوید اینجا نیست. ایشان می گوید این را هم باید کذب بگیریم، این توریه را هم باید کذب بگیریم.

بمخالفة الظهور للواقع، بل بمخالفة ما يفهمه المتكلم من الكلام؛ آن که متکلم از کلام می فهمد. و لو لم يكن هو الظهور؛ این خیلی زور است انصافاً بینی و بین الله خیلی از قاعده خارج شدند.

كما فی زيد ليس هنا و هو يريد محل قيامه، قیام یعنی قائم، جایی که قائل ایستاده، دم در مثلاً. و المخاطب يفهم انه ليس فی الدار؛ یا مثلاً می گوید علم الله ما قلته، این ما قلت را طرف خیال می کند من نگفتم، مای موصوله، یعنی علم الله الذی قلته، موصول باشد، او تصور

می کند منفی است. و هو یرید الماء، خیلی عجیب است ماء نوشته، نفهمیدم که ما ی حرف هم سرش الف و لام در می آید. و هو یرید الماء الموصوله، حتما این دیگر اشتباه چاپخانه است انشاء الله. نشنیدیم ماء الموصوله بنویسند. چیز هم گذاشته بعدش یک همزه گذاشته است.

و هو یرید الماء الموصوله، ماء الموصوله، ما الموصوله، همزه هم ندارد، ما ی تنه است. و المخاطب يفهم انا فيه؛ فان الفهمين غير مستندين الى الظهور؛ مستند بله، به ظهور نیست. و العبارة قابلة للامرين و هكذا في اطلاق كل لفظ مشترك؛ این اطلاق را کرارا عرض کردیم، مراد استعمال است. اطلاق اللفظ دلالت کذا مال استعمال است، نه اطلاق من الامور المقید.

و هكذا في اطلاق كل لفظ مشترك يفهم المخاطبه احدهما و متکلم یرید الاخر؛ این هم از راه تحریم به مناط کذب و ملاک کذب نه به خود عنوان کذب.

بعد خود ایشان برگشتند لکن التحريم بمناط الكذب غير نفس الكذب، و الکلام فی نفس الکذب، مع انه لا سبيل الى القطع بالمناط؛ راهی هم برای احراز مناط نداریم. حرف ایشان در آن آخرش درست است.

و اما تحقيق مطلب؛ انصافا در کذب نه اعتقاد خوابیده نه مراد خوابیده، هیچی نخواییده، حرف هایی که ایشان فرمودند ظاهرا نکته عرفی نداشته باشد.

آنچه که ما از صدق و کذب می فهمیم، المطابقه و لا مطابقه است. هر جایی که یک چیزی شأنی از حکایت دارد، شأنی از بیان یک واقعی دارد، اگر عین او بود، صدق است و اگر عین او نبود کذب است.

س: پس خلف وعد را هم کذب باید بدانیم

ج: حالا عرض می کنم، اجازه بدهید، اگر یک لحظه، چون آخر وقت است اجازه بدهید من تمام بکنم.

پس بنابراین ما معیارمان این است. انصافا معیارمان در باب صدق و کذب این است. آن وقت در باب کلام ابتدائا چون کلام یک ظهوری دارد و چون یک مراد جدی را هم این عرف دارند. این امر عرفی است، خصوصا در قوانین. مراد استعمالی غیر از مراد دیگر، این مراد ایشان ندارند ۳۹:۳۷ اصلا یک مراد جدی دارند گاهی مراد جدی اش هم درجات دارد. مثل همین عام و خاص. وقتی می گوید اکرم العلماء، باید بگوید لا تکرّم فساق العلماء. خب اکرم العلماء مراد استعمالی اش عام است، مراد جدی اش خاص است خب. دقت کردید؟

پس بنابراین و حقیقت کلام هم برای همان مراد جدی است. البته مراد استعمالی هم در نظر عقلا هست نه اینکه نیست. آن هم اگر مطابقت و لا مطابقت بود، آثار خاص خودش را دارد. در مراد جدی هم آثار خودش را دارد. و در تفکیک بین این دو تا، معیار همان ارتکازات عقلایی است. نمی خواهد به مناط کذب برگردیم. مثلاً اگر گفت زید کثیر الرماد، فرض کنید باب مثال و واقعا هم مرد جواد و کریمی است، لکن اصلاً در خانه اش یک ذره خاکستر هم پیدا نمی شود. این در نظر عرف آن معنای لازم و ملزوم مراد است. در نظر عرف این را می فهمد. انصافاً اعتبار با مطابقت مراد است نه اعتبار با مطابقت ظهور استعمالی. این سر این هم عرف است. اگر عرف شک کرد، که به نظر ما شک نمی کند. انصافاً بد نیست وجوب اصاله، اما شک نمی کند، به نظرم امر واضح است. کما اینکه لازم هم نیست دائماً در خبر باشد، در انشاء هم متصور است، لکن نه به لحاظ خبر. مثلاً اگر گفت ای کاش در جیب من یک ده تومانی بود، و ما می دانیم در جیب یک صد تومانی هم هست مثلاً، چند تا صد تومانی، خب این دروغ می گوید. این دروغ گفتن نه به خاطر ای کاش، ای کاش که ملتزم به دروغ نمی شود. چون این یک مدلول کلام غیر از این مدلول به قول ایشان ظهور استعمالی و ظهور به اصطلاح معنای مراد، و اراده معنای مراد، غیر از این دو تا، نکات دیگر هم دارد که مهم ترینش ظهورات سیاقی است. لذا ممکن است صدق و کذب به لحاظ ظهور سیاقی باشد؛ چون سیاق هم یک نحوه دلالتی است.

مثلاً از شما سوال می کند زید در خانه هست یا نه؟ شما می گوید تو داری دروغ می گویی، خودت می دانی زید در خانه هست، چرا سوال می کنی؟ ببینید، سوال متصف به صدق و کذب نیست. آن دلالت سیاقی است که متصف به صدق و کذب می شود. یا حالا اسمش را بگذارید قرائن حالیه، دلالت حالیه، سیاقیه، هر چه می خواهید. می گوید چون در نظر عرف استفهام از جاهل است. این جاهل نیست، عالم است. استفهامش دروغ است. ببینید استفهامش دروغ است نه مفاد استفهام دروغ است. مفاد استفهام راست و دروغ نمی شود که. پس بنابراین خوب دقت بکنید، صدق و کذب و لذا هم ممکن است همین طور که الان عرض کردیم، یک کلام به لحاظ خبری کذب باشد، به لحاظ مخبری صدق باشد.

بحث اعتقاد را که آقایان مطرح کردند، بحث اعتقاد در صدق و کذب تأثیر ندارد. بله، ممکن است یک کسی اعتقاد داشته باشد. این مثلاً جایز گفته به این بگویم صادق، بله صادق می گویم، صادق مخبری نه صادق خبری. می گویم آقا کلام شما باطل هست دروغ هست اما شما دروغ نگفتی. نمی گویم شما دروغگو نیستید، چون آن اسناد اشتقاقی و اسناد حدیثی پیش بیاید. شما دروغ نگفتید، یا شما دروغگو

.....
نیستید، هر دوش درست است. هم به نحو حدی و هم به نحو اشتقاقی. شما دروغگو نیستید اما کلام شما دروغ است. این هست دیگر عرف است دیگر.

پس بنابراین مسئله حتما این نیست که جمله خبریه باشد. و لذا در این معنای خودش یک عرض عریضی پیدا می کند. انما الکلام آن عرض عریضی که پیدا می کند آیا ادله حرمت کذب آنها را هم می گیرد یا نه؟ بعید نیست در مثل استفهام بگیرد. یک کسی مثلا سوال می کند می بینیم دروغ می گوید، بعید نیست ادله کذب بگیرد. آن ادله ای که می گوید کذب حرام است، شامل این شود. چون می دانیم دروغ سوال می کند. تو می دانی در خانه هست، چرا سوال می کنی زید در خانه هست یا نه؟ مگر اینکه یک مبریء شرعی برای عملش ذکر بکند، و الا خب می دانیم دروغ می گوید. اگر بنا بشود انسان دروغگو فاسق باشد و لا یصلی خلفه، ظاهرا پشت سر این نمی شود نماز خواند دیگر. ولو استفهام گفته، نکته استفهام نیست. نکته تلبس شخص به دروغ است. البته دروغ خبری نیست، و دروغ، دروغ مخبری است.

بله، یک نحو دیگری ما دروغ داریم و آن اینکه اجازه بفرمایید، دلالت چیز نیست، یک انطباق فی ما بعد است. آن هم توی عرف می گویند. این اختصاص هم به وعد ندارد که ایشان فرمودند آقای خویی. خواب هم می گوید، می گوید من دیشب خواب دیدم رفتم فلان جا، یک کسی هم برای من پنج تومان داد، به عنوان مثال، بعد در بیداری هم همان جا به او دادم. این خواب صادق است، رویای صادق است. اینجا هم صدق را به کار می بریم. یا مثلا رفت آنجا آن حالت اصلا پیدا نشد، می گوید خواب دیدم دروغ درآمد. دقت می کنید؟ عنایت فرمودید؟

بنابراین خوب دقت بکنید، این نحوه هم ما داریم. وعد از این قبیل است. وعد از این قبیل است. صبح می گوید ساعت پنج بعد از ظهر می آیم و ساعت پنج می شود، عمدا نمی رود. خوب دقت بکنید، فرض ما این بود. گفتیم عده ای از فقها چه سنی چه شیعه تمسک کردند به ادله کذب. ظاهر آیه هم همین است. وعد غیر مکذوب، صادق الوعد؛ لکن مناقشه ای که آقای خویی فرمودند آن مناقشه به جای خودش محفوظ است. آیا به این شخص می گویند دروغگو؟ سوال. گفته ساعت پنج می آیم، واقعا هم بنا داشت بیاید، ساعت پنج که می شد، می دانست هم ساعت پنج است، عذری هم نداشت، عمدا نرفت. خوب دقت بکنید. این مشکل است خیلی مشکل است.

ما چون ادله خلف وعد داشتیم اشکال کردیم؛ یعنی گفتیم نزدیک فتوا به این است که جایز نباشد. اگر ادله خلف وعد نبود، ادله دروغ شمولش بر این مشکل است. محل کلام این است.

س: روی مبنای آقای خویی؟

ج: مبنای آقای خویی احسنت.

یعنی اگر گفت بعد از ظهر ساعت پنج می آیم با آن مقدماتی که گفت و نرفت، مشکل است حکم بکنیم به فسقش و بطلان نماز پشت سرش مثلاً.

س: چرا؟

ج: دروغ معلوم نیست صدق بکند. آن ادله ای که می گوید دروغ نگو معلوم نیست این را بگیرد. این ادله به نظرم، چون شما با فعل خودتان ایجاد دروغ کردید، دروغ نگفتید. دقت کردید؟ این خیلی مشکل است. انصافاً اشکال آقای خویی قوی است، به جای خودش می ماند.

بعد ما از راه ادله خلف وعد رفتیم، از راه ادله دروغ مشکل بود.

پس بنابراین معلوم شد که مطالبی که ایشان فرمودند خبر و اعتقاد و اینها هیچ کدامش واقعیت ندارد. آنچه که هست بحث مطابقت و لا مطابقت است. آنچه که هست فرض کنید می گوئیم این عکس دروغ است، می گوئیم این فیلم دروغ است، لازم نیست که عکس هم باشد. مثلاً یک کسی بخواهد مثلاً روز کربلا را نشان، حادثه کربلا، فرض کنید مثلاً عمر سعد که از کوفه آمد مثلاً به کربلا، سوار مثلاً یک ماشین لوکسی شده و ساعت دستش دارد، خب آدم نگاه می کند این فیلم مسخره است، این به سال ۶۱ هجری نمی خورد که مثلاً از کربلا با ماشین بیاید کوفه. من باب مثال. این که می گوئیم دروغ این طور نیست که خاص به لفظ باشد. یک مجموعه عامی است.

بله، در یک مجموعه ای که حتی در کلام هم نیست، یعنی جمله خبریه هم نیست می آید، در فعل می آید، مثلاً یک کسی بنشیند به او می گوئیم آقا تو مثلاً تقلید فلان آقا را بکن، مثلاً ادای او را در بیاور، مثلاً اشتباه انجام می دهد، می گوئیم دروغ گفتی، دروغ انجام دادی. این که این نحوه دروغ ها، حالا این چون در مقام هزل است، این نحوه دروغها هم منشأ آثار باشد، یک مقداری بعضی هایش دروغ است. مثل دروغی که در خلف وعد هست، دروغی که از این قبیل باشد.

انصافاً ترتیب آثار دروغ بر تمام اینها مشکل است. احراز مناط و ملاک هم که ایشان گفته روشن نیست. خود دروغ معنایش واضح است. احتیاج به احراز ملاک و مناط ندارد. شاید صدق عرفی در بعضی نکند، ولو گفته شده، شاید به نحوی از تسامح باشد.

.....

علی ای حال خلاصه بحث این شد که این که باید در دروغ بحث اعتقاد باشد، نمی دانم مطابقت با واقع باشد، دروغ آن مطابقت و لا مطابقت است. واقع و غیر واقع مراد نیست، هر چه در حد خودش. مخالفت اعتقاد ولو مطابق با واقع هم باشد، این صدق مخبری می آورد، اما کذب خبری دارد. یک مطلبی را گفت، می گوید آقا اعتقاد من این است. خیلی خب، به لحاظ مخبری ایشان صادق است، فاسق نمی شود، اما کذب خبری دارد. ما بیاییم بین این آثار تفکیک قائل بشویم، به جای اینکه گیر بکنیم. تفکیک قائل بشویم. دروغ های سیاقی داریم، دروغ هایی که در جمله خبریه است، در جمله انشائییه است، دروغ هایی که با عمل خودمان نشان می دهیم من باب مثال، دروغ هایی که ممکن است حتی با نشان دادن فیلم و عکس و غیر ذلک نشان بدهیم. ظاهرا صدق دروغ بر تمام اینها بکنیم. آنهایی که مثل وعد و خواب و اینهاست، احتمالا می گویند روای صادقه، یک نحوه از مجاز، این رویا مثل همان وعد است. بعید نیست یک نحوه از... یا مگر بگوییم در نظر عرف خواب طریقت به بیداری دارد. اگر طریقتش اثبات نشود خالی از اشکال نیست.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین