

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 توریه بود که آیا از کذب هست یا نه؟

به این مناسبت متعرض قصه حضرت ابراهیم (ع) شدیم و توجیهی را که مرحوم استاد گفتند. البته این توجیه ایشان ما بنا بود این قصه حضرت ابراهیم (ع) را خیلی طولش ندهیم. حالا مجبور شدیم باز کمی دیگر توقفی در آن بشود لکن نه امروز حالا روز بعد، انشاء الله بعد از اتمام این بحثها.

توجیهی را که مرحوم استاد فرمودند شبیه آن هم در کلمات علامه طباطبایی آمده. یعنی مرحوم علامه بل فعله کبیرهم را یک جمله مستقل گرفته. فسلوهم را به اصطلاح جزا گرفته. البته جزا چون می دانید نمی شود با فاء مقدم بشود. فرمودند جزاء محذوف است.

و ظاهراً آن نکته فنی که منشأ شده، این است که سوال از آن بتهای ریز شده است نه سوال از کبیر. و لذا گفتند این شرط و جزاء به فعله کبیرهم نمی خورد. ظاهراً البته توضیح ندادند کاملاً. ظاهراً مرادشان این است. و ادعا کردند که معنای حدیث روشن است. و بعد هم متعرض شدند که ان كانوا ينطقون شرط باشد و فعله کبیرهم خلاف ظاهر است.

بعد چون دیدید که ما روایات دیگر هم ما داریم، باز اهل سنت روایت دارند در صحیح بخاری صحیح مسلم. کمی طول دارد. فعلاً گذاشتیم این مطلب را رد نکنیم. آخر بحث کذب قصه حضرت ابراهیم (ع) چون دیدیم متعرض شدند و نسبت هایی داده شده، انشاء الله آنجا متعرض می شویم.

برگردیم به بحث اصلی خودمان که آیا توریه کذب هست یا توریه کذب نیست؟ و سرش چیست؟

کلمات استاد را نقل کردیم راجع به جمله خبریه و جمله انشائییه. و فرق بین آنها و اصولاً مسئله به اصطلاح دلالت، دلالت جمله، و عرض کردیم انصافاً مطلبی را که ایشان فرمودند موافقت با عصیان مشکل است. مسئله وضع چون مبنای ایشان در وضع تعهد است، یک مقدار گفتیم کلمات ایشان در این تقریرات واضح نیست. و یک توضیحاتی را عرض کردیم به مقدار مناسب.

اما مسئله توریه که آیا این توریه در مراد جدی است یا در مراد استعمالی، آنچه که ما الان در باب توریه احساس می‌کنیم، این است که نکته‌ای که در باب توریه هست در حقیقت برگشتش به آن کیفیتی است که در لغت عرب و در هر لغتی به نسبت خودش، برای مسئله وضع در پیش آمده است. و آن نکته‌اش این است که الفاظی که حالا هم بحث افرادی دارد هم بحث ترکیبی دارد. و الفاظی که برای مفردات وضع شده، آن قدر دقیق نیست که نتوانیم غیرش را اراده کنیم. این یک نکته مهمی است.

مثلا لفظ ها هنا که یعنی اینجا، لفظ اینجا حتی در زبان فارسی، یک جوری نیست که مثلا اینجا در لغت وضع شده باشد برای فرض کنید مثلا جایی که ما ایستادیم به مساحت دو متر در دو متر مثلا من باب مثال. لفظ اینجا را به این محدود خاص اطلاق نکنیم. این لفظ اینجا ممکن است یا ها هنا در لغت عرب یا در لغت فارسی با قرائن قبل و بعدش خیلی وسیع یا به اصطلاح ضیق، مثلا بگویند فلانی ایران است؟ شما بگویید اینجا نیست، یعنی ایران نیست. لفظ اینجا را به کار ببریم. یا در قم است؟ بگویید اینجا نیست. در خانه است؟ می‌گویید اینجا نیست. پیش شماست؟ می‌گویید اینجا نیست.

این مشکلی در اینجا پیدا شده پیش آمده، آن قابلیت است که این الفاظ دارند. نکته این است. شما آسپرین را مثلا وضع کردید برای یک چیز معین و حتی بعضی از نسبت‌های مثلا یک هزارم ماده فلان، یک پانصدم ماده فلان، خیلی دقیق است لفظ آسپرین، فوق العاده دقیق است. اما شما لفظ آب را برای چنین معنایی وضع نکردید. لفظ آب، همین که اوضح مفاهیم عرفی. مثلا اگر آبی باشد که هیچی، صاف صاف باشد آب می‌گوییم، کمی نمک باشد آب می‌گوییم، کمی خاک توش باشد، محلول دیگری توش باشد، زیاد باشد می‌گوییم نه دیگر این گل است، آب نیست. بین گل و بین خود آب درجات دارد.

یعنی آن مشکل اساسی در حقیقت نکته‌اش به اینجا بر می‌گردد که در بخش افراد چون سرش هم این است واضح و مستعمل هر دو عرف عام هستند و فرض کنید لفظ آب در یک روستا ممکن است آب صافی داشته باشند، در یک روستا یک مقداری گل آلود باشد، در یک روستا ممکن است کمی شور باشد، در یک روستا شیرین باشد، در یک روستا ممکن است کمی گچ داشته باشد، و هکذا در شهرها. طبیعتا چون تمام یعنی یک بخش علمی رسمی نیست. یک بخش دانشگاهی نیست. یک بخش تخصصی که مثلا لفظ آسپرین را به یک چیزی می‌گویند، لفظ فرض کنید مثلا قرص سرماخوردگی را به یک چیزی می‌گویند، قرص مثلا فرض کنید کلد اکس به یک چیز دیگر... به مجرد اینکه آن مقدار از موازینش عوض می‌شود، حتی به آن آسپرین نمی‌گویند. مثلا فرض کنید یک هزار باید فلان ماده داشته باشد. حالا اگر آمد یک صدم داشت، دیگر به آن آسپرین نمی‌گویند. اجازه استعمال هم نمی‌دهند.

بشر وضع را این جور انجام نداده. مشکل کار این است. اصلاً نحوه وضع در لغت عرب و لغت فارسی و لغت‌های دیگر، خیلی دقیق نیست. البته من اجمالاً عرض بکنم، الحمد لله الان نیست. یک وقتی را یک لغتی را می‌گفتند بعدها هم صهیونیسم‌ها پشت قصه بودند، به نام اسپانتو. توی ماهم سعی می‌کردند ترویج بکنند. این لغت را بشر الان جعل کرده. آن وقتی که جعل کرده سعی کرده که همه ضوابطش معین باشد. توش شذوذ نباشد، توش استثناء نباشد، همه قاعده مند باشد و همه چیزها را معین می‌کند.

خب ممکن است بشر یک روزی چنین لغتی را وضع کند اما لغتی را که ما الان داریم این جور نیست. آن وقت این یک نکته که الفاظی که در مقام مفرد است، اینها یک محدوده دقیق ندارند. اگر آمد گفت پدر شما در خانه است؟ می‌گویید اینجا نیست. این اینجا در لغت عرب یا فارسی اگر وضع شده بود مثلاً در محدوده یک متر در یک متر، خب این دروغ بود، این راست است معذرت می‌خواهم. اما اینجا این قابلیت را دارد که شامل خانه بشود.

این بر می‌گردد به قابلیت لفظ که خود لفظ حتی در حال افراد چرا؟ چون لفظ را اگر بخواهیم تشریح بکنیم مثل یک دایره‌ای است. نقطه‌های وسطش یعنی آن وسط دایره روشن است. هر چه به اطراف می‌رویم کمرنگ می‌شود، تیره می‌شود، تا به یک جایی که آن دایره صدق نمی‌کند. اصلاً لفظ طبیعتش عرف این است. این یک سر مطلب است.

یک سر مطلب بر می‌گردد به هیئات ترکیبی. مثلاً فرض کنید حتی فرض کنید مثلاً هیئت مثلاً نسبت، کوفی. حالا همین لفظ کوفی ممکن است بگوییم در لغت یعنی کسی که اهل کوفه است، ساکن کوفه است. ممکن است بگوییم نه، کوفی یعنی کسی که اصلش از کوفه است اما الان آمده در قم زندگی می‌کند. به این هم می‌گویند کوفی. خوب دقت کنید. بعضی از این آقایان مثل مرحوم آشیخ محمد تقی تستری در اول قاموس یک قاعده‌ای گذاشته که الکوفی غیر از کوفی است. هر چند درست نیست مطلب ایشان. خلاف واقع است. مثلاً این گفته الکوفی کسی که اصلش از کوفه باشد ولو الان در کوفه نیست. این الکوفی به او گفته می‌شود. اما کوفی کسی که نه، الان ساکن کوفه است.

البته این مطلب را در لغت عرب ما در بعضی از موارد نادرا داریم. که در لغت عرب مدنی داریم و مدینی. مدینی کسی که اصلش از مدینه بوده ولو ساکن نباشد. علی بن مدینی که از علمای بزرگ حدیث هم هست بین اهل سنت. اما مدنی کسی که به اصطلاح ساکن آنجا باشد. این را خب نادر داریم. و الا این ثابت نیست. قمی، به کسی گفته می‌شود که یا ساکن قم است یا اصلش از قم بوده ولو الان در قم نیست. دقت می‌کنید؟ این همین منشأ توسعه لغت می‌شود. این حالا هیئت به اصطلاح افرادی بود که یاء نسبت بود. و همچنین بقیه هیئات.

تا برسیم به جمله. مشکل جمله در لغت عرب، عده‌ای از جمل در لغت عرب معنای انشائی هم دارد. اخباری هم دارد. مثلاً بعثک الدار، این ممکن است خبر باشد. مثلاً پارسال من خانه را به شما فروختم. این را هم می‌گویند. بعثک الدار، الان خانه را به تو فروختم، این را هم می‌گویند. و باز مشکل دیگر بعثک الدار در مقام اخبار هم می‌گویند، بعثک الدار به عنوان استفهام هم می‌گویند.

پس نکته‌ای که در کلام هست، این است که کلام چه به صورت هیئت ترکیبی اش و چه به صورت افرادی، چه ترکیب ناقص، کامل، اینها مشکل دارد؛ یعنی مشکل به این معنا که لغت یک توسعه‌ای دارد، یک توسعه‌ای پیدا می‌کند. آن وقت مثلاً خود ادوات شرط مثلاً ما معتقدیم اگر ادوات شرط ان باشد، این مفهوم دارد. اما اگر ادوات شرط اذا باشد. اذا جاءک زید فاکرمه، این شاید مفهوم توش در نیاید، مفهوم شرط در نیاید. ببینید خود ادوات... چرا؟ چون ان متمحز در شرطیت است. اذا توش معنای ظرفیت هم هست. اگر الفاظ ظرف را به کار ببرد، عند مجیء زید اکرمه، اگر گفت عند مجیء زید اکرمه این مفهوم ندارد. آن وقت اگر گفت ان جاءک زید فاکرمه، این مفهوم دارد. اگر اذا گفت مفهوم ندارد، مردد می‌شود بین اینکه اذا معنای شرطیت توش باشد یا معنای ظرفیت یا هر دو را لحاظ کرده. یا به قول مغنی برای سه معنا، ظرفیت و شرطیت و استقبالیّت، در اذا این طور می‌گوید. خب وقتی که معنای ظرفیت آمد، ظرفیت مفهوم درست نمی‌کند. دقت می‌کنید؟

این است که زبان خودش یک قابلیت دارد. این کاری هم به مدلول، و بعد هم ما در باب زمان و در باب لغت و در باب وصف، عرض کردیم ما به دنبال مراد نیستیم. به دنبال مستعمل فیه هستیم نه به دنبال مراد جدی، مراد استعمالی. چون لفظ هم این قابلیت را دارد، این نکته توریّه در حقیقت قابلیت است که لفظ دارد. این یک نکته خیلی مهم.

یک نکته دیگر عرض کردیم کرارا و مرارا در اول بحث که یعنی اول بحث که نه، همان وسط که مرحوم آقای چیز هم آنجا متعرض شدیم، در باب کذب ما قائل شدیم کذب خبری داریم، کذب مخبری داریم. کذب لازم نیست همیشه به خبر برگردد. ممکن است به دلالت سیاقی برگردد. لازم نیست همیشه به دلالت لفظی برگردد. به دلالات سیاقی بر می‌گردد. کذب گاهی کذب خبری است. این که بعضی اعتقاد را مطرح کردند، بحث اعتقاد روی مسئله کذب مخبری موثر است. چون ممکن است من یک مطلبی را نقل بکنم و خیال می‌کنم درست هم هست. من دروغ نگفتم، لکن مطلب فی نفسه دروغ است. ما بین کذب خبری و کذب مخبری فرق گذاشتیم.

لذا از یک طرف توسعه‌ای است که لفظ در مقام استعمال دارد. از یک طرف این نکته که ممکن است این کذب مخبری باشد، و خبری. در همین روایتی که خواندم از کتب اهل سنت سدید بن حنظله علی تقدیر صحتش، وقتی یک نفری گفت هذا اخی و رهایش کردند، وقتی

به پیغمبر (ص) عرض کرد، فرمود صدقت، المسلم اخ المسلم، بله این برادر توست. من نمی دانم حالا این روایت درست دقیقاً به نفس نقل شده یا به معنا نقل شده. طبق قواعدی که ما داریم، باید مثلاً صدقت یعنی تو صدق مخبری، ظاهر روایت که صدق مخبری، چون می دانسته برادرش نیست، گفته برادرم است. ظاهراً باید امام (ع) بگوید که کان کلامک صدق، این جوری باید بگوید. طبیعتاً صدقت به این معناست. آقای ایروانی در اینجا یک مطلبی دارد که خلاف ظاهر است. حالا دیگر نمی خواهیم متعرض همه این حرفها بشویم. آن که به ذهن ما می آید این است که مراد جدی این بوده که صدقت یعنی صدق منك الصدق. یعنی این کلام به لحاظ خبری صدق است، ولو به لحاظ مخبری صدق نیست. چون خودش می دانست که این برادرش نیست، گفته برادرم است. این خودش می دانسته که نمی توانیم قبول بکنیم صدق مخبری...

لذا خوب دقت بکنید همین جا اگر بگوید صدقت، کان کلامک صدق، این دو تا با هم فرق می کنند. این مال ظرافت هایی است که لغت دارد، قابلیت هایی است که لغت دارد و قابلیت هایی است که یک فعل ممکن است به لحاظ های مختلف پیدا بکند. به لحاظ صدق خبری یک جور است، به لحاظ مخبری یک جور، مثلاً در آن قصه منافقین که شما رسول الله هستید خدا می فرماید بله تو رسول الله هستی آن منافقین دروغ می گویند، این دروغ را بعضی به عنوان صدق مخبری گرفتند. نه، به نظر ما دروغ سر کلمه نشهد. همین که می گویند شهادت می دهیم دروغ است. این دروغ است. اگر می گفتند نقول، ما می گوییم این دروغ نبود؛ چون به کلام صادر شده، اما وقتی انسان گفت اشهد یعنی آن که در قلب من هست ابراز می کنم، اشهد معنایش این است. دروغش مال این است. ابراز ما فی القلب نیست، شهاد نیست، اما کلام هست. اگر می گفتند نقول انک رسول الله، مشکل ندارد. کلام هست، اما شهادت نیست.

لذا خوب دقت بکنید، ما یک مشکلی داریم، این معیارهای صدق و کذب را باید از جهات مختلف در نظر گرفت. قابلیت لفظ را، مثلاً اجبارش کرده که این خانه را به این آقا بفروش. این مثلاً به او می گوید بعته الدار، این بعته یعنی می گوید من مرادم استفهام بود، یعنی من پارسال به تو فروختم. خب این لفظ این قابلیت را دارد. دقت می کنید؟ این قابلیت است که در لفظ است. یعنی ما می توانیم یک کلامی را به همزه استفهام یا هل استفهامیه اش را حذف بکنیم و مراد ما استفهام باشد. هست در لغت هست.

کلمه بعث هم می تواند انشاء باشد هم اخبار. این قابلیت این کلمه است. و لذا اگر دقت بکنید در این جور موارد ما روی دنبال معنای مستعمل هستیم، نه روی معنایی که به اصطلاح مراد جدی است. آن لفظ این طبیعت لفظ این جوری است. طبیعت لفظ می تواند شکل های مختلف بگیرد، به خاطر این نکاتی که عرض کردیم.

و لذا اگر مثلاً بگویند من این کلمه را گفتم و مراد جدی، بعد توضیح داد که مراد جدی من این است، انصاف قضیه حق با مثل مرحوم استاد و مرحوم شیخ و دیگران است که این کذب نیست. وقتی می گویند مراد جدی من این است و لفظ این قابلیت را دارد کذب نیست. ولو طرف مقابل ازش چیز دیگری بفهمد. چون این طبیعت کلام است طبیعت لفظ است. در جامعه ما الفاظ دقیقاً برای یک معانی مشخصی که تمام حدودش مشخص باشد، وضع نشده اند. هیئات هم همین طور هستند. مثل لفظ کوفی. ممکن است کوفی به کسی گفته بشود که الان سالهاست، در کوفه به دنیا آمده، ولو بعد رفت، لکن الان وقتی بزرگ شده شهر دیگری است.

مثلاً بعضی از مثلاً فرض کنید به اصطلاح مثلاً همین در قم مثلاً دروازه کاشان هست آن طرف، آن طرف علی بن جعفر، بعضی افراد متولد آن مکان بودند اینها را کاشانی می گفتند. نه اینکه اهل کاشان بود، اهل این منطقه دروازه کاشان بود. یعنی در باب نسبت یک توسعه ای در کلام هست. انواع حالا من نمی خواهم وارد این قسمت بشوم، زیاد داریم در تاریخ.

علی ای حال کیف ما کان خوب دقت فرمایید این نکته اش این است. ما در باب الفاظ مثلاً نیامدیم بگوییم برای کسی که در کوفه به دنیا آمده ده سال در کوفه بوده بگوییم کوفی. اگر از این کمتر یا بیشتر بود دیگر بگوییم کوفی، مثلاً کمتر بود نگوئیم، نه سال بود نگوئیم، ما چنین چیزی قرار نداریم، در لغت ما نیست همچنین اصطلاحی وجود ندارد. که چند باید ولایت آنجا بشود و چند سال آنجا بماند. حالا اگر کسی آمد خانه و زندگی اش را برد انداخت، بیست سال هم قم بود، یا مثل ۱۷:۵۸ سی و خرده ای سال، به اینها می گویند قمی ولو اینکه متولد قم هم نباشد.

این یک مشکلی است که نه اینکه مشکل، این یک واقعیتی است که لفظ دارد. لذا می تواند شخص از این استفاده بکند. حالا چون آخر بحث هم مرحوم شیخ متعرض تقیه شده، بحث بعدی، من انشاء الله آنجا عرض می کنم. این احتمال که اصولاً تقیه هم در کلمات اهل بیت (ع) به این معنا باشد، یعنی به نحوی از توریه باشد، که در روایت هم دارد انا لنقول الکلمه و لنا منها سبعون مخرجاً، این قابلیت است که افراد و ترکیب در جمله دارد. هم در جهات افرادی اش دارد و هم در جهات ترکیبی اش دارد.

یک تعبیری را به کار، و لذا در یک روایت دیگر دارد که انا لا نعد رجل منکم فقیها حتی يعرف معاریض کلامنا، بعضی مشایخ شاید بگویند معاریض تعارض، تعارض دارد، ظاهراً معاریض جمع معراض باشد، همین گوشه و کنایه. یعنی بفهمد مراد جدی ما این است، یعنی همین توریه. فهم دقیق توریه.

در لغت عرب به این که ما می گوئیم گوشه و کنایه زد، می گوئیم گوشه زد به او، این را اصطلاحاً معراض می گویند در لغت عرب و تعریض می گویند. در حالا دیگر نمی خوانند شاید مثلاً کتابهای بعدی در مطوع هم در بخش بدیعش دارد، در کتب بلاغت بخش بدیعش که همین تعریض است دیگر. تعریض همین است گوشه زدن، یک مطلبی را آدم ذکر بکند که به اصطلاح یک جای دیگر اراده شده است. و حدیث مشهوری هم هست علی السنة المسلمین ان فی المعارض لمنذوحة؛ معاریض همین معراض است، یعنی گوشه. یعنی انسان می تواند کلامی را بیاورد که از آن بتواند فرار بکند، راه فرار برای او باشد، راه گریز برای او باشد.

لذا این مطلبی که مرحوم شیخ قدس الله نفسه در اینجا مطرح فرمودند که آیا اصلاً توریه کذب هست یا نه، انصافاً مرحوم استاد هم قبول کردند، انصافاً به ذهن ما می آید که اصولاً توریه کذب نباشد، و نکته اساسی اش آن باشد.

راجع به قصه حضرت ابراهیم (ع) هم چون بنا شد یک روز دیگر صحبت بکنیم، چون دیگر دیدیم سنی ها هم وارد شدند و مخصوصاً از پیغمبر (ص) چیزی نقل کردند که قبولش نمی شود کرد، انشاء الله بعد متعرض می شویم.

بعد بحث بعدی را مرحوم شیخ در مصوغات کذب قرار داده، فرمودند اگر طبق قاعده خودمان یک مقدار عبارات شیخ را می خوانیم. فاعلم انه يسوق الكذب بوجهين، یکی الضرورة علیک،

س: بحث توریه تمام شد؟

ج: بله، توریه به معنای، این مقدارش تمام شد که کذب نیست. بقیه اش می آید، چرا، یک دومی دارد که بیشتر طول می کشد.

فیسوق معها بالادلة الاولى قال الله تعالى الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان؛ ظاهر آیه مبارکه این است که ایمان و اکراه است. مگر مراد این تلفظ به کفر، مراد از کذب از این باشد. قصه عمار هست و تلفظ است. و الا ظاهرش که اشکال کردند آقایان بعد از شیخ که آیه ربطی به قول کذب ندارد.

ظاهراً مگر مراد این باشد که همین که گفت مثلاً مشرک هستم، دروغ گفته باشد. و الا این آیه که اصلاً ربطی به کذب ندارد.

لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون المومنين الا ان تتقوا، دیگر بقیه آیه. این هم باید همین جور معنا بشود. چون بعد یک بحثی راجع به تقیه هست بگذارید در آنجا بگوئیم.

وقوله عليه السلام ما من شيء الا قد احل الله لمن اضطر عليه؛ بله، این روایت معروف است به صحیح فضلا. این یک متنی دارد در کتاب کافی و یک متنی هم دارد، یا آقایان خودشان مراجعه کنند؛ چون می خواهیم کمی جمع و جور بکنیم بحث را تندتر برویم جلو. در کتاب محاسن. و به نظر ما متن محاسن علی خلاف القاعدة از متن کافی بهتر است. این را از عده ای از فضلا زراره و بریر و محمد بن مسلم اینها نقل کردند چند نفر.

ما من شيء الا وقد احله الله لمن اضطر عليه و كل شيء؛ نه ما من شيء این متنش یک جور دیگر است. الا، بله، یک چیزی اولش، آقایان بعد نگاه کنند. و كل شيء اضطر عليه، ما من شيء این اینجور نیست حالا، کمی اگر آقایان کامپیوتر دارند محاسن بیاورند، محاسن بهتر نوشته است. و كل شيء اضطر عليه ابن آدم فقد احل الله؛ این متن محاسن این است برای این درست است.

عرض کردم متن کافی هم سندش با این یکی است. لکن انصافا با اینکه محاسن کتاب درجه دو و سه است، در اینجا از کافی بهتر است.

و قد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات، بله علی ای حال، و بحث، بعد متعرض اجماع هم شدند، بعد هم متعرض بحث عقل شدند. البته در بحث عقلی ما سابقا متعرض شدیم در مباحث خودش دیگر حالا ایشان هم اشاره ای کردند. و آن اینکه آیا ما در مواردی که به اصطلاح یک نوع دوران امر بین قبیح و اقیح قرار می گیرد، آیا یا مثلا دوران به اصطلاح در مقام تراحم، قبل از ادله شرعی، دیگر حالا من اشکال فقط می کنم. در ادله شرعی محل اختلاف بین علماست. مشهور علمای سابق حتی علمای شیعه و حتی علمای سنی، آن را از باب تعارض می دانستند. الان علمای ما تقریبا اولش هم مرحوم محقق کرکی آن از باب تراحم می دانند و فرق می گذارند بین باب تراحم و باب تعارض. همین مثال های معروفی که مثلا وارد زمین غصبی بشود برای انقاذ غریق مثلا من باب مثال، که مثلا تصرف در مال مردم حرام است، انقاذ غریق واجب است، آنچه اهم است انجام می دهیم. یا وارد مسجد بشود ببیند نجاستی هست که اول باید نجاستش چون اهم است، ازاله نجاست بکند نماز نخواند.

این بین اهم و مهم این بحثش هست اینجوری در نظر شرعی، چون شیخ اینجا اشاره نکرده ما بحث شرعی اش را هم بگوییم. اگر ما دلیل داشتیم ازل النجاسة عن المسجد و صل و اقم الصلاة و شخص مبتلا شد، بین این دو تا، خوب دقت کنید، نکته فنی این بود که هر دو مطلق است. ازل النجاسة مطلق است، صل هم مطلق است. یعنی مطلق مرادم هیچ کدام مقید به دیگری نشده است. حالا شما وارد مسجد شدید، نجاست هم دیدید، نماز هم که وقت است، حالا در سعه وقت، آیا شما ازاله بکنید یا نماز؟ خب می گویند ازاله اهم است،

ازاله انجام بدهید بعد نماز بخوانید. اینجایش نتیجه فقهی اش اجمالاً روشن. مشکل این است که آیا این دو تا از باب تعارض هستند یا تراحم؟

بین علمای فعلی ما مشهور شده از باب تراحم. یعنی به عبارت آخری آمدند گفتند اگر تنافی بین دو حکم واقع شد، اگر در مقام جعل باشد، تعارض است. اگر در مقام امثال باشد تراحم است. این معروف است دیگر. چون هر دو جعل مطلقند، ازاله نجاست و صلاة، لکن من الان مبتلا شدم به این دو تا. این می شود تراحم. اما اگر روایت آمد که مثلاً نماز در مقبره نخوان مگر اینکه اضطرار باشد، مثلاً، مگر اینکه وقت ضیق باشد. این می شود تعارض. آن روایت... یا مثلاً می گویند صل فی المقبره و یکی می گوید لا تصل، این می شود تعارض. اما اگر در مقام امثال بود، تراحم است. این بحث به اصطلاح نقلی اش.

و عرض کردیم آن که انسان از کلمات اهل سنت در می آورد این هم تعارض می گویند. یعنی بخواهیم به عبارت فنی و اصولی بگویم می گویند اطلاق اینطور نیست که ناظر به مقام امثال نباشد. همان دلیلی که می گوید صل، این می آید یکی یکی نمازهای شما را نگاه می کند. آن دلیلی که می گوید ازل النجاسه، این هم می آید عن المسجد یکی یکی نگاه می کند. پس شما اگر وارد مسجد شدید نخواستید نماز بخوانید، ازل النجاسه می گوید ازاله بکن. خواستید نماز بخوانید همان دلیلی که می گوید ازل النجاسه اینجا را ناظر است. همان دلیل صل هم اینجا را ناظر است. دقت کردید؟

آن وقت چون ازاله نجاست مهم است، پس در حقیقت شارع این جور گفته، صل فی المسجد الا اذا كانت هناك ازاله فazole، خوب دقت کنید. نکته فنی روشن شد چه می خواهم عرض کنم؟ نکته فنی این است که هر دو دلیل مطلق هستند، منشأ تقیید عمل خارجی شماست. مقام امثال. آیا این مقام امثال منشأ می شود که اطلاق را تقیید بزنند؟ این خیلی نکته فنی است.

قدمای اصحاب ما و اصولیین اهل سنت و فقهایشان تقیید می فهمیدند. از همان لسان روایت هم می فهمیدند. و لذا بین این دو تا تعارض می دیدند. اما الان در اصولیین ما، دیگر ابتدائاً عرض کردیم دیگر به صورت جسته گریخته از زمان مرحوم محقق ثانی، دیگر الان مثل مرحوم نائینی، می گویند این را مفصلاً و معیناً باب تراحم گرفتند. اصلاً باب تراحم را از باب تعارض جدا می کنند. اصلاً آمدند مرجحات باب تعارض دارند، مرجحات باب تراحم دارند. دو معیار اساسی، دقت فرمودید؟

این مسئله را من الان برایتان واضح صحبت کردم؛ چون این مسائلی که الان در اصول ما به عنوان ارسال مسلمات است، ممکن است بگویید نه آقا حق با قدماست، آن تعارض است. آنها می گفتند خود لسان دلیل ناظر است. همان صل ناظر است. ازل النجاسه ناظر است.

الان می گویند نه ازل النجاسه مطلق است، صل هم مطلق است. نمی شود به فعل شما ناظر باشد. فعل شما تقييد نمی خورد. حالا من وارد این بحث نمی شوم. این بخش نقلی اش.

بخش عقلی اش عین همین. فرض کنید مثلا ضرب، ضرب یتیم مثلا من باب مثال، فرض کنید قبیح است. از آن طرف هم تعلیم و تربیتش حسن است. من باب مثال عرض می کنم. اگر در جایی متوقف شد تعلیم و تربیتش بر ضرب یتیم، آن بحث عقلی اش آنجا این است که آیا در این حالت قبح می رود و فقط حسن می ماند؟ مثلا ضرب یتیم قبحش بیست درجه است، تعلیم و تربیت چهل درجه است. اگر در جایی تربیت و تعلیم متوقف بر ضرب شد، این بیست تا با آن چهل تا با همدیگر شاخ به شاخ می شوند، بیست تایش می افتد به خاطر تراحم و شاخ به شاخ شدن به تعبیر بنده، بیست تا خالص می ماند. این یک تفسیر. این هم باز بحث عقلی. آن نقلی بود این عقلی.

تفسیر دوم نه، اگر شما در چنین موردی مبتلا شدید، شما می خواهید ضرب بکنید، ضرب هنوز قبحش را دارد. آن بیست درجه اش می ماند، از بین نمی رود. چهل درجه حسن دارد. خوب دقت بکنید. ضرب بیست درجه اش می ماند، قبح بیست درجه از بین نمی رود. این مبنا را اگر شنیده باشید کسر و انکسار؛ کسر و انکسار یعنی بیست تایش از بین می رود، بیست تا مصلحت بلامزاحم می ماند، آن یکی می گوید نه، و لذا اگر شما نزدیک آن بیست درجه مصلحت به اصطلاح نزدن یتیم را درک می کنید. البته چهل درجه را هم از دست می دهید. این شبیه ما نحن فیه در باب تراحم در شرع هم همین طور است. می گویند اگر شما این از بین نمی رود. البته نظیر هم در همان صلاة و غضب هم گفتند در باب تراحم. مثلا اگر صلاة دارای یک درجه از مصلحت باشد، ازاله نجاست هم همین طور دارای یک درجه. این کسر و انکسار می شود. فقط مصلحت ازاله نجاست می ماند.

همان جا هم می گویند اگر هست نه کسر و انکسار نمی شود، چرا کسر و انکسار بشود؟ ازاله نجاست چهل درجه ثواب دارد، نماز خواندن بیست درجه. حالا فرض اینجوری کنیم. شما اگر نماز خواندید این بیست درجه تان گیر می آید. این روی مبنای کسانی که می گویند از بین نمی رود. هم در شرع این هست البته زیربنای عقلی هم دارد، مبنای عقلی اش هم همین. آن مبنایی که کسر و انکسار است، می گوید نه دیگر اگر چهل درجه ازاله بود، بیست درجه نماز بود، بیست درجه نماز از بین می رود به خاطر ازاله. بیست درجه ازاله خالصا می ماند. و لذا اگر نماز خواندید نماز شما مصلحت ندارد فاسد است. دقت کردید چه شد؟

این که ایشان آورده مرحوم شیخ والعقل مستقل بوجوب ارتکاب اقل القبیحین مع بقاءه علی قبحه او مع انتفاع قبحه لغلبة الاخره، این غلبه آخر در اصطلاح ایشان همان کسر و انکسار است. آیا واقعا وقتی که ضرب بود و تأدیب یتیم، من باب مثال، اصلا آن به اصطلاح قبح

ضرب کلا از بین می رود یا نه به حال خودش محفوظ است؟ اگر در حال تربیت نزدیک، چهل درجه از دستتان می رود، اما آن قبح به حال خودش محفوظ است، جای خودش است.

على القول فى كون القبح عقلى مطلقا یا فى خصوص الكذب لاجل الذات او بوجوب و الاعتبار؛ البته این اختصاص ندارد که به اصطلاح در مانحن فیه نکته این باشد؛ چه می خواهد به ذات باشد چه وجوب الاعتبار، آن بحث کسر و انکسار بحث دیگری است. ایشان خیال کردند بحثش بر می گردد به اینکه آیا کذب، این بحث را ما متعرض شدیم. مرحوم آقای ایروانی هم نوشتند کذب قبحش به خاطر آثار بدی است که بر آن بار می شود. اقرار به جعل می کنیم، دروغ می گوئیم دیگران را در زحمت می اندازیم، خود ما مثلاً آمارهای دروغ که می گوئیم جامعه را خراب می کنیم. لکن در یک مقابل می گوید کذب لاجل الذات که دیروز هم خواندیم. عبارتی را که و صحیحش هم همین است.

ولا اشكال فى ذلك كله، که در حال ضرورت، انما الاشكال، مرحوم شیخ قائل بر کمتر متعرض عبارات می شود. لکن بعضی از جاهای مکاسب خیلی متعرض شده است. این بیع وقف اگر آقایان نگاه بکنند خیلی متعرض ۳۲:۵۲ شده. اصلا من احتمال می دهم بیع وقف را شیخ قبلا نوشته، یک رساله ای در بیع وقف نوشته، بعد برداشته مکاسب را معرفی کرده است. خیلی هم متنش ساده است یعنی مثل بقیه مکاسب علمی نیست. مثل کارهای جوانی اش می خورد، مثلا بیست، بیست و پنج سالگی.

على ای حال این چون بالاخره هر انسانی این طور نیست که از اول مثلا محقق و فلان باشد. همین روض الجنان شهید ثانی را نگاه کنید، خیلی ساده است. به نظرم شاید بیست و پنج سال یا سی سال، خیلی فقه ساده ای است، خیلی عباراتش ساده است. در حدی است که آدم مثلا یک جواری اش می شود.

على ای حال کیف ما کان به خلاف مثلاً فرض کنید مثلاً مسالکش که خب پخته است، به خلاف مثلاً شرح لمعه اش که واقعا خیلی پخته و دقیق است.

انما الاشكال، على ای حال در کتاب مرحوم شیخ، مکاسب، دوسه قسمتش هست که خیلی ساده است. احتمالا شیخ در بحث خیارات بحث شروط را به نظرم رساله مستقلى بوده، بعد برداشته آنجا اضافه کرده است. در بحث بیعش بیع وقفش خیلی سبک است، خیلی ساده است، خیلی عبارت دقیق نیست.

.....
انما الاشکال اینجا هم همین کار را کرده، البته این را فکر نمی کنم ملحق کرده. علی ای حال اینجا علی خلاف القاعده عبارت هم آورده. حالا مرحوم شیخ به اصطلاح، الان خبر آوردن عبارت که رسم شده در حوزه های ما، اما اینجا هم شیخ آورده. ظاهر المشهور، بعد اشکال آن بحث توریه که آقا فرمودند اینجا تکمیلش اینجا است.

انما الاشکال و الخلاف فی انه هل يجب حينئذ التوریه، اگر بناست در ظاهر دروغ بگوید توریه بکند. لمن يقدر علیها؛ ام لا، مضطر که شد دروغ بگوید، حالا توریه هم می تواند بکند. صاف صاف دروغ بگوید. این اختلاف.

ایشان اول ببینید به حسب، تا این صفحه ۲۲ است، تا صفحه ۲۴ بر حسب این چایی که دست من هست، در صفحه ۲۴ می گوید و هذا الحكم اینجا این الا ان مقتضى اطلاقات، از اینجا تا آنجا می خواهد اثبات بکند که اگر می تواند توریه بکند. توریه نتوانست دروغ بگوید.

ایشان می گوید نه، مقتضای اطلاقات می تواند دروغ بگوید مطلقا. تمکن من التوریه ام لها. این اول اجمالا. حالا ما چون خودمان معتقدیم که انصافا اطلاع بر عبارات قدما خیلی خوب است، می خوانیم.

ظاهر المشهور هو الاول كما يظهر من المقنعه و المبسوط و الغنیه و السرائر و الشرایع و القواعد و اللمعه و شرحها و التحرير و جامع المقاصد و ریاض و محکی مجمع البرهان؛ البته ظاهرا بقیه اش هم محکی باشد. حالا معلوم شد این کتابها پیشش بوده نگاه کردند ایشان. محکی یعنی خودم ندیدم نقل شده از مجمع البیان. کتاب معروف مرحوم مقدس اردبیلی.

ببینید مرحوم شیخ من چون عرض کردم که ما هدفمان خواندن عبارات شیخ نیست، یک مقداری الان هم متعارف شده در زمان ما مثلا می خواهند یک مطلبی بگویند، مثلا صدوق اینجور گفته، شیخ این جور گفته، اینها، این کار، کار خوبی است انصافا اطلاع بر عبارات قدما. خود ما، خود بنده سراپا تقصیر وقتی متعرض می شویم فویش تا صاحب شرایع. دیگر غالبا بعدش را نمی آوریم، حالا مگر استدلالات جواهر و دیگران و استاد و مرحوم آقای حکیم و دیگران. و الا به لحاظ متن عبارت بیشتر تا شرایع؛ چون بعد از شرایع دیگر چیز تازه ای کمتر هست. حالا عبارات علامه هم به خاطر بعضی از نکات خاص خودش، و الا بعدش جور دیگری است قضایا جور دیگری است.

آنوقت ایشان، البته این ترتیب را ایشان نسبتا مراد کرده، مقنعه اول است، شیخ صدوق است، طوسی است، شیخ مفید است. از عبارات آن وقت دقت بکنید مثلا از عبارات صدوق نیآورده است. از مقنعه آورده، از مبسوط شیخ آورده، مبسوط چون شیخ طوسی بعد از شیخ مفید است. غنیه آورده، غنیة النذور ابن زهره. سرائر قبل از غنیه است. از سرائر آورده، شرایع بعد از اینهاست، قواعد که مال علامه پسر

خواهر مرحوم محقق، لمعه و شرح لمعه هر دو بعد از علامه هستند. تحریر کتاب علامه است، این را قاعدتا باید با قواعد می آورد. دقت کردید؟ تحریر را باید با قواعد می آورد. جامع المقاصد را قاعدتا باید قبل از شرح لمعه، چون قبل از ایشان نوشته. ریاض خیلی متأخر است و محکی مجمع البرهان، محکی مجمع البرهان می خورد مثلاً در حدود زمان صاحب شرح لمعه، شیخ ثانی، مرحوم مقدس اردبیلی. یعنی خوب بود آن سلسله زمانی اش را حفظ می کرد. خوب دقت بکنید. این حفظ سلسله زمانی خیلی خوب است.

حالا من عرض کردم خواندم به خاطر نکته فنی اش را می خواهم. در چه مسئله ای؟ در مسئله جواز الحلف لدفع الظالم عن الودیعه. پس این مسئله به عنوان کذب و توریه مطرح نشده. در یکجای دیگر مطرح شده که به درد ما نحن فیه می خورد. روشن شد؟ اگر ظالمی آمده می خواهد ودیعه های را از ما بگیرد، ما می توانیم قسم دروغ بخوریم تا این ودیعه را ظالم از ما نگیرد.

حالا عبارات؛ قال فی المقنعه من کانت عنده امانة فطالبه ظالم فلیجحد، و ان استحلفه ظالم علی ذلک؛ اگر ظالم بگوید قسم بخور، استحلاف طلب قسم. فلیحلف، قسم بخور. و یوری فی نفسه؛ این محل کلام این است. و فی نفسه بما یخرجه عن الکذب الی ان قال، بله، فان لم یحسن التوریه و کان نیته حفظ الامانة اجزأته النية و کان مأجورا. این راجع به عبارت مقنعه.

بینید این که ایشان عبارت مقنعه را آورده بسیار کار خوبی است. و لکن چون مقنعه به هر حال در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم است. ۴۱۲ و ۴۱۳ وفات مرحوم شیخ مفید است. حالا دقیقاً نمی دانیم مقنعه کی نوشته شده. فرض کنید اواخر قرن چهارم ۳۹۰ فرض کنید، ۳۸۰، اواخر قرن چهارم این نوشتند و اوایل قرن پنجم. این خوب بود ایشان این قسمت یعنی در فقه ما یعنی این نکته را مرحوم شیخ تذکر می دادند که متأسفانه اینجا ندادند. و آن اینکه قرن آخر قرن چهارم، دیگر تقریباً دوره رشد انتقال نصوص به فتاواست.

عرض کردیم ما تا زمان ائمه (ع) حتی تا زمان غیبت صغری، ما عهد نصوص است به اصطلاح ما. و عرض کردیم این اصطلاح ما را اهل سنت هیچ کدامشان ندارند. در هیچ فقهی از فقه اهل سنت چنین اصطلاحی نیست. ما یک عهد نصوص داریم، بعد یواش یواش این نصوص منتقل به فتاوا می شود. یک دوران اول دارد، بعد دوران کمال دارد، که این نصوص منتقل، مقنعه و نهاییه شیخ طوسی دوران کمال است. فقه الرضا و مقنعه شیخ صدوق دوران اولیه است. نکته اساسی در دوران اولیه این است که اینها عین نصوص هستند.

یعنی دقت بکنید، اگر من چون الان مراجعه نکردم، اگر در مقنعه یا فقه الرضا این مطلب نباشد، معلوم می شود که این مطلب را آقایان حسب القاعده یا از روایاتی گرفتند که به ما نرسیده است. در اختیار صدوق هم نبوده است. بهترین کتابهایی که الان ما داریم در انتقال از

عهد نصوص به فتاوا، در عهد اولیه اش، در عهد اولیه اش دقیق مقید بودند عین نصوص باشد، خارج نشوند. اینها در فقه الرضا هست و مقنع شیخ صدوق. دقت کردید؟

مرحوم شیخ انصاری فقط عبارات مقنعه را آورده. درست است، نمی خواهم بگویم، این یک آن طرف سلبش را هم باید نگاه بکنند. یعنی باید نگاه بکند چرا قبل از مقنعه نیامده است. چون اگر بنا شد که قبل از مقنعه آمده باشد، متن ممکن است مثلاً متن روایت این بوده که اگر یک ودیعه بود، ظالم، فلیحلف، ببینید دقت بکنید. ممکن است در کتاب شیخ صدوق، من چون ندیدم لذا عرض می کنم. ممکن است در شیخ صدوق همین مقدار روایت آورده است.

آنوقت این یوری فی نفسه، این ممکن است اضافه از شیخ مفید باشد. نکته فنی روشن شد؟ یعنی بعبارة اخرى در متون روایی ما یوری نبوده، علی القاعده یوری را اضافه کردند. دقت کردید نکته اش چیست؟ یعنی ارزشی، ما معتقدیم که فتاوی قدما را الان خیلی متعارف است بیاورند. اینها را می خواهم اضافه بکنم برای اینکه این ارزش، بد نیست، اما ارزش واقعی تحلیل عبارات قدماست. عبارت فقه الرضا، عبارت مقنع، عبارت مقنعه، عبارت نهاییه شیخ طوسی، اینها باید تحلیل بشود.

مثلاً شیخ طوسی این مطلب را فرض کنید در کتاب فرض کنید در کتاب من باب مثال نهاییه اش نقل نمی کند. این را در کتاب مبسوط، کتاب مبسوط کتاب فرعی است که از اهل سنت گرفته. همین که در نهاییه نمی آید در مبسوط می آید معلوم می شود شیخ این را از کلمات اهل سنت گرفته، و بعبارة اخرى حسب القاعده فتوا داده، نه حسب مطلق، ۴۳: ۱۳ از نصوص و اجماعات اصحاب و فتاوی اصحاب. خیلی این نکته فرق می کند.

درست است مرحوم شیخ آورده، الان هم رسم است. لکن این عبارت مقنعه آوردن مهم، خوب است عبارت، نمی خواهم بگویم، اما آن که خیلی در آن مهم است بفهمیم این یوری فی نفسه در روایت بوده ایشان تعبیر کرده یوری یا یوری فی نفسه استنتاج خودش است. اضافه کرده به روایت. در روایت بوده فلیحلف کاذبا، ایشان آمده گفته خیر، فلیحلف ان لم یتمکن من التوریه. دقت فرمودید؟

وقال فی السرائر، بعد ایشان مبسوط را اینجا نیاورده. فی السرائر، سرائر خب فاصله اش با شیخ زیاد است، با شیخ مفید.

فان قنع الظالم منه بیمینه فله ان یحلف و یوری فی ذلک؛ خب ما می دانیم مرحوم ابن ادریس در سرائر، قائل به حجیت خبر نبوده ولذا متون روایات را نیاورده. ابن ادریس فتاوا را آورده نه متون را. خوب دقت کنید ما برگشتیم به قدیم، اما انما الکلام این یوری مال کی بود؟ چه جووری آمد؟ روشن شد؟ آیا یوری را از نصوص گرفتند یا یوری فتوای اینها بوده؟

.....
عرض کردم در آن وقتی که دیگر فتاوا دارد نزع پیدا می کند و شکل رسمی تر فقه، چون متون روایات خب متفرقه است دیگر. متن را بخواهد به یک متن بچسباند یک مقداری مشکل دارد. اما در بعدها مثل نهاییه و مقنعه متون روایات به صورت پیشرفته است. در این صورت پیشرفته اش قواعد هم بعضی وقتها به آن اضافه شده. باید ببیند این یوری در مقنعه متن روایت بوده، این خیلی ارزش دارد. یا یوری ایشان فتوای خود مفید است. خوب دقت کنید.

اگر فتوای مفید بود، هم رجال و نحن رجال. دیگر دست ما باز می شود. اگر تلقی بود، یعنی از روایت گرفته بود، خب فرض کنید روایت هم به ما نرسیده، احترام خاصی برای آن کلام باید قائل بشویم.

اگر تبنی بود، یعنی آن را تبنی این مسلک بود، آنجا دیگر برمی گردیم هم رجال و نحن رجال. دیگر ما تقیدی به کلمات شیخ مفید نداریم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین