



- ۲.....مقدمه‌ای در باب موضوع جواز کذب
- ۲.....قول مرحوم شیخ درباره موضوع حکم جواز کذب
- ۳.....الف) بررسی نسبت ما بین منطوق روایات دو گروه
- ۴.....ب) بررسی نسبت منطوق روایات گروه اول با مفهوم روایت سماعه
- ۶.....ج) راه حل مرحوم شیخ برای حل تعارض‌های دلیل اول و دلیل دوم
- ۶.....۱ - بررسی انواع تعارض
- ۶.....الف) شکل اول:
- ۶.....ب) شکل دوم:
- ۷.....۲ - راه حل تعارض
- ۷.....قول اول: قول مرحوم شیخ
- ۸.....تحلیل سند روایات
- ۸.....قول دوم
- ۹.....و جوه حل تعارض، بر مبنی قول دوم:
- ۹.....وجه اول:
- ۹.....وجه دوم:
- ۱۱.....جواب بر وجه دوم:
- ۱۱.....وجه سوم (قول حضرت امام):
- ۱۲.....بیان اول حضرت امام و نظر استاد:
- ۱۲.....بیان دوم حضرت امام (ره):



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه‌ای در باب موضوع جواز کذب

گفتیم که دو طایفه از روایات وجود دارد که ظاهر آن روایات این است که موضوع جواز کذب، همان دفع ضرر است و اینکه کذب و حلف کذبی، راهی برای دفع ضرر می‌باشد؛ اما روایت سماعه بن مهران دلالت می‌کند که باید اضطرار باشد؛ یعنی راه منحصر باشد و اگر منحصر نبود و توریه امکان‌پذیر بود، روایت سماعه می‌گوید: کذب جایز نیست.

مبنای تفاوت نظر مشهور قدما، با نظر مشهور متأخرین، این است که موضوع حکم جواز، دفع الضرر است به طور مطلق و یا موضوع اضطرار است که معنی ویژه‌ای دارد که این مبنا را بحث کردیم

قول مرحوم شیخ درباره موضوع حکم جواز کذب

مرحوم شیخ این روایات دفع الضرر را که تعداد آنها ۱۰-۱۵ عدد می‌باشد، در یک طرف و روایت سماعه بن مهران را، در طرف دیگر قرار داده‌اند و یک نسبتی بین مفهوم روایت سماعه بن مهران و منطوق این روایات درست کرده‌اند و این آغاز یک بحث مفصلی بین بزرگان شده است

مرحوم شیخ می‌فرماید: ما بر فرض اینکه روایت سماعه بن مهران را بپذیریم؛ این روایت، جمله شرطیه است و بنابراین که جمله شرطیه مفهوم داشته باشد، آن وقت این روایت دو گزاره و قضیه را افاده می‌کند؛ ۱- منطوق، ۲- مفهوم

با توجه به اینکه آن ۱۰-۱۵ روایت، جمله شرطیه ندارند، بنابراین مفهوم هم ندارند؛ حالا ما باید یک بار بین منطوق آن ۱۰-۱۵ روایت و بین منطوق روایت سماعه، مقایسه بکنیم و یک بار هم بین منطوق آن روایات و مفهوم روایت سماعه.

باید توجه داشت که آن روایات، مفهوم ندارند. آن ۱۰-۱۵ روایتی که می‌گویند فردی که مبتلی به یک حاکم و یا دزدی شده است و برای اینکه خودش را نجات بدهد، دروغ می‌گوید؛ آنها فقط منطوق دارند و جمله شرطیه ندارند.

می‌گوید: مبتلی شد و حالا می‌خواهد لینجب (لینجج؟) منه؛ آیا قسم بخورد؟ حضرت می‌فرماید که باید قسم بخورد.



در طایفه اولی که روایات، با موضوعیت دفع ضرر است، مفهوم وجود ندارد و یک جمله اثباتی است؛ می‌گوید که در مقام دفع ضررمی شود دروغ گفت؛ حتی حلف کذب هم می‌شود؛ همین اندازه؛ هیچ جمله نفی دیگری در آن وجود ندارد.

اما در روایت سماعه ابن مهران که طایفه دوم بود آمده است که «اذا كان مكرها و مضطرا»؛ می‌گوید: اگر «حلف تقیة، يجوز الكذب؛ اذا كان مضطرا و مكرها»؛ با این «اذا كان مكرها و مضطرا»، این جمله، جمله شرطیه شد؛ که در این صورت، طایفه دوم، دو تا قضیه دارد.

الف) بررسی نسبت ما بین منطوق روایات دو گروه

قضیه اول: که قضیه‌ای اثباتی است؛ می‌گوید: «اذا كان الشخص مضطرا و خائفا و مكرها، يجوز الكذب»؛ این جمله اول با جمله اول «دفع ضرر»، مثبتین هستند و این‌ها باهم تعارضی ندارد و هیچ مشکلی بینشان نیست؛ این دلیل می‌گوید: «يجوز الكذب في مقام الدفع الضرر»؛ منطوق دلیل دوم و طایفه دوم هم می‌گوید: «يجوز الكذب في مقام الاضطرار»؛ این‌ها دو تا جمله مثبتین هستند هیچ مشکلی بینشان نیست؛ اولی می‌گوید: «يجوز الكذب في مقام الدفع الضرر»؛ منطوق روایت دوم که طایفه سماعه هست هم می‌گوید: «يجوز الكذب في مقام الاضطرار»؛ که مشکلی ندارند؛ مثل اینکه یکی گفته است: اكرم العالم؛ و دیگری هم گفته است: اكرم العالم الفقيه و يا العالم العادل؛ این‌ها، دو تا مثبتین هستند و باهم مشکلی ندارند و هر دو سر جای خودشان قرار دارند.

اما مشکل چه زمانی پیدا می‌شود؟ زمانی که سراغ مفهوم برویم؛ که همان جمله دومی است که از روایت سماعه بیرون می‌آید. جمله دوم، منطوق نیست؛ مفهوم است. در طایفه اولی، مفهومی به این شکل نداشتیم؛ اما اینجا مفهوم داریم و جمله دوم می‌گوید: اگر آدمی مضطر نبود، کذب جایز نیست؛ که یک نفی اینجا پیدا می‌شود.

نسبت طایفه اولی که یک جمله بیشتر ندارد- منطوق است و مفهوم ندارد- با منطوق طایفه دوم، مثبتین هستند و تعارضی ندارند و هیچ مشکلی ندارد و باهم قابل جمع‌اند. مثبتین، هیچ‌وقت تعارضی بینشان وجود ندارد.



ب) بررسی نسبت منطوق روایات گروه اول با مفهوم روایت سماعه

اما وقتی که می‌خواهیم منطوق اول - طایفه اول - را با مفهوم دومی بسنجیم، باید دید چه نسبتی بین آنها وجود دارد؟

این مطلب از مکاسب شروع شده و به دنبال آن، آراء جدید پدید آمده‌اند.

مرحوم شیخ می‌فرماید: نسبت بین طایفه اولی که فقط منطوق دارد و مفهوم طایفه دوم، یعنی مفهوم روایت سماعه ابن مهران، نسبت من وجه است - همان من وجهی که آن روز عرض می‌کردیم.

طایفه اول این را می‌گوید: «يجوز الكذب لدفع الضرر؛ مطلقاً»، لا اضطرار باشد یا نباشد. مفهوم هم - که می‌خواهیم جمله دوم را با آن بسنجیم - این است که: «لا يجوز الكذب مع عدم الاضطرار». طایفه اول می‌گوید: «يجوز الكذب لدفع الضرر»؛ یعنی در مقام دفع ضرر، دروغ جایز است؛ چه مضطر باشد یا مضطر نباشد؛ مشاهده می‌کنیم که طائفه اولی، اطلاق دارد؛ بدین صورت که می‌گوید: «يجوز الكذب لدفع الضرر»؛ چه مضطر باشد، یعنی بتواند توریه آنها را انجام بدهد؛ و چه مضطر نباشد، یعنی می‌تواند توریه بکند؛ ولی با این راه (کذب) هم دفع ضرر ممکن است؛ به عبارت دیگر، دو راه دارد؛ یکی اینکه توریه بکند و دیگر اینکه، دروغ بگوید.

طایفه اول، موضوعش دفع الضرر است و اطلاقش هم «اضطرار» را می‌گیرد و هم «عدم اضطرار» را؛ اما مفهوم سماعه، جمله نفی بود که می‌گفت: «لا يجوز الكذب مع عدم الاضطرار» یعنی آدمی که در مقام اضطرار قرار ندارد، کذب از او جایز نیست. این هم اطلاق دارد؛ یعنی می‌گوید، شخصی که مضطر نیست، دو گونه است؛ یک قسم آن، وقتی است که اصلاً مواجه با ضرر و مشکلی نیست. خوب معلوم است که نمی‌تواند دروغ بگوید و مثل آدم عادی است که هیچ مشکلی برایش پیش نیامده. این یک قسم واضح از آن می‌باشد؛ (اما قسم دوم که اطلاق روایت، آن را هم می‌گیرد)، زمانی است که مضطر نیست؛ یعنی می‌تواند توریه بکند؛ ولی درعین حال جای دفع ضرر هم هست؛ که روایت هر دوی آنها را می‌گیرد.

پس طایفه اول، نسبت به اضطرار و عدم اضطرار، اطلاق دارد و مفهوم طایفه دوم - که می‌گوید جایز نیست مع عدم الاضطرار - هم نسبت به وجود ضرر و یا عدم وجود آن، اطلاق دارد. (عبارت استاد در پاورقی آورده شود می‌گوید: عدم اضطرار در جایی است که ضرری نیست و دفع ضرر هم مصداق ندارد و یا اینکه دفع ضرر هست، منتهی اضطرار نیست، اینجا توریه می‌تواند بکند. این هم اطلاق دارد)؛ زمانی که منطوق طایفه اولی را



با مفهوم طایفه دوم و روایت سماعه، مقایسه بکنیم، می‌بینیم که هر دو اطلاق دارند. زمانی که این دو را باهم می‌سنجیم، مشاهده می‌کنیم که رابطه ما بین آنها، عموم و خصوص من وجه است.

روایات جواز، در مقام دفع ضرر، دارای اطلاق هستند؛ چه اضطرار باشد، چه اضطرار نباشد. ماده افتراق آن، جایی است که اضطرار باشد. پس نتیجه این می‌شود که قدر متیقن طایفه اول می‌گوید: کذب در مقام دفع ضرر، همراه اضطرار، جایز است.

پس فقط منطوق اول می‌گوید: کذب لدفع الضرر فی مقام الاضطرار، یجوز. ولی مفهوم این طرف، دیگر این را نمی‌گیرد؛ چون مفهوم، در مقام عدم اضطرار بود و درحالی که اینجا اضطرار است. فلذا این فقط در طایفه اول وارد است و مفهوم دومی این را نمی‌گیرد. این، ماده افتراق آن طرف می‌باشد.

ماده افتراق این طرف، می‌گوید که کذب آنجایی که اضطرار ندارد، جایز نیست؛ و ماده افتراق آن جایی است که اضطرار وجود ندارد و ضرری هم مطرح نیست.

این دو، ماده افتراق طرفین بود. پس آن مورد که می‌گوید، «یجوز الکذب لدفع الضرر»، قدر متیقن و ماده افتراقش آنجایی است که اضطرار دارد. جایی که دفع ضرر و اضطرار، هر دو وجود داشته باشد، فقط قدر متیقن طایفه اول است. مفهوم دومی، دیگر این را نمی‌گیرد. آن جایی هم که نه ضرر است و نه اضطرار، فقط دومی که مفهوم سماعه باشد، آن را شمال می‌شود که کذب در آن، اصلاً جایز نیست. این‌ها قدر متیقن قصه بود.

اما آنجایی که دفع ضرر است، ولی اضطرار نیست - یعنی می‌تواند توریه بکند - محل اجتماع این دو قضیه می‌باشد. اولی به اطلاقش می‌گوید: چون دفع ضرر است، پس جایز است و دومی می‌گوید: چون اضطرار نیست، جایز نیست.

این همان من وجهی، اینجا ریخته است.

ما اگر حالات را نیز در نظر بگیریم، همین گونه می‌شود. یک وقت است که کسی، اصلاً مواجه با هیچ ضرری نیست و اصلاً اضطراری ندارد و مانند حالت افراد عادی است که نه ضرری متوجه آنهاست و نه اضطراری. در این صورت، لایجوز الکذب مع عدم الاضطرار. قدر متیقن مفهوم هم می‌گوید، جایز نیست.

یک وقتی دیگر هم هست که دفع ضرر و اضطرار وجود دارد و توریه هم نمی‌تواند بکند که هم ضرر به طرف او می‌آید و هم راهی جز دروغ ندارد. این‌ها همان قدر متیقنی است که دفع ضرر می‌گوید، کذب در آنها جایز است.



این دو، ماده‌های افتراق شدند.

اما اگر این دو باهم همسان نشدند؛ مانند زمانی که با دروغ، می‌توان ضرر را دفع کرد که انحصار در حالت اضطرار ندارد؛ مثلاً می‌تواند دروغ نگوید و توریه بکند یا فرار بکند؛ اینجا ماده اجتماع است که طایفه اول می‌گوید «یجوز» و آن یکی می‌گوید «لا یجوز».

این شد تعارض من وجه در اینجا که در مکاسب آمده است و به گمانم، قبل از مرحوم شیخ هم این بحث، به این دقت و عمقی که در اینجا پیش‌رفته، نبوده است حالا تتبع خیلی تام نکرده‌ام ولی ایشان این‌ها را در بحث مطرح کرده است.

(یک سؤال نیز در این مکان مطرح می‌شود که در آخر بیان شده است)

ج) راه حل مرحوم شیخ برای حل تعارض‌های دلیل اول و دلیل دوم

مرحوم شیخ وقتی که دو دلیل باهم تعارض پیدا کردند، فرمایشی دارد که در ادامه به آن اشاره می‌شود

۱ - بررسی انواع تعارض

تعارض گاهی دو قسم است

الف) شکل اول:

گاهی تعارض دو دلیل به نحو تباین در کل موضوع است. یکی می‌گوید «اکرم العالم» و دیگری می‌گوید «لا تکرّم العالم». این یک شکل از تعارض است

ب) شکل دوم:

گاهی تعارض دو دلیل به نحو من وجه است و در ماده اجتماع است و در کل آن نمی‌باشد. یکی می‌گوید «اکرم العالم»، دیگری می‌گوید «لا تکرّم الفاسق». این دلیل می‌گوید: اکرم العالم که عالم عادل را می‌گیرد، بدون هیچ معارضی. آن دیگری هم می‌گوید: لا تکرّم الفاسق که جاهل فاسق را می‌گیرد، بدون معارض؛ اما در ماده اجتماع که عالم فاسق است، این می‌گوید: اکرم؛ و آن دیگری می‌گوید: لا تکرّم؛ این می‌شود تعارض من وجه.



عالم عادل، ماده افتراق یک طرف؛ و جاهل فاسق ماده افتراق دلیل لا تکرم الفاسق است، اما در عالم فاسق این دو تا دلیل، تعارض کرده‌اند.

این جا هم همان طور شد. دلیل «يجوز الکذب لدفع الضرر» می‌گوید: آن جایی که لدفع الضرر است، اضطرار هم هست، پس می‌گوید «يجوز». آن دلیل دیگر هم می‌گوید، آنجایی که دفع ضرر نیست، اضطرار هم نیست و حالت‌های عادی معمولی است، پس «لا يجوز».

این دو تکلیفشان معلوم است؛ اما آن جایی که دفع ضرر، با کذب درست می‌شود و درعین حال اضطرار وجود نداشته و راه دیگری هم وجود دارد، یک دلیل می‌گوید: «يجوز»، دلیل دیگر می‌گوید: «لا يجوز». این حالت میانه، حالت تلفیقی و ترکیبی است

عین آن عالم فاسقی که «اکرم» می‌گوید: «يجوز»؛ یعنی اکرام واجب است؛ و آن دیگری می‌گوید: «نه»؛ نباید اکرام بکنیم؛ که در اینجا اضطرار وجود ندارد، ولی دفع ضرر با این محقق می‌شود که یک دلیل می‌گوید: يجوز؛ و آن دیگری می‌گوید: لا يجوز؛ این حالت، تعارض عامین من وجه در ماده اجتماع، است.

پس روایات اول، با منطوق سماعه هیچ مشکلی ندارند. ولی وقتی که روایات طایفه اول را، با مفهوم روایت سماعه مقایسه بکنید. این می‌شود عامین من وجه در ماده اجتماع که همین بحث ما نیز هست که همان حالتی می‌شود که با کذب، می‌تواند دفع ضرر کرد، ولی اضطرار وجود ندارد و می‌تواند بجای دروغ؛ توریه بکند.

۲- راه حل تعارض

حالا ما در مقام حل این تعارض چه باید بکنیم؟ اینجا جوهری وجود دارد که به ترتیب عرض می‌شود

قول اول: قول مرحوم شیخ

مرحوم شیخ می‌فرماید: ما قاعده تعارض را اعمال می‌کنیم.

قاعده تعارض این است که اگر دو دلیل به نحو متباینین یا به نحو عامین من وجه، در ماده اجتماع، تعارض کردند و تعارض مستقر شد و جمع عرفی هم نداشت، دو دلیل تساقط می‌شود و بعد، رجوع به عام فوق می‌کنیم و اگر عام فوقی نبود، به سراغ اصل عملی می‌رویم.

اینجا عام فوق وجود دارد. عام فوق آن نیز، آن همه روایاتی است که می‌گفت، کذب حرام است.



پس دو دلیل در جایی که دفع ضرر وجود دارد و توریه هم می‌تواند بکند، تعارض کردند، تساقط می‌کنند و بعد از تساقط، دست ما از این دو تا دلیل - یعنی ماده اجتماع - تهی شد. حالا چه باید بکنیم؟ (رجوع می‌کنیم به) ادله و مطلقاتی که می‌گوید «لا یجوز الکذب»، به طور مطلق؛ که عام فوق هستند و عام فوق هم می‌گوید، حرام است. البته این کار، بر همان مبنایی که قائل به تساقط می‌باشند، صورت می‌گیرد. چون یک مبنای تخییری هم وجود دارد که الآن، مشهور محققین به آن قائل نیستند؛ و ما هم به آن را قائل نیستیم. بنابراین نتیجه، همان قول اول می‌شود که بنا به قول مشهور قدماء، در مقام تمکن از توریه، کذب جایز نیست. فقط جایی می‌تواند دروغ بگوید که علاوه بر دفع ضرر، اضطراب هم وجود دارد؛ یعنی متوقف بر آن است که دروغ بگوید و امکان توریه نیست؛ مثلاً با قضیه‌ای، چنان به طور ناگهانی مواجه می‌شود که اصلاً ذهنش به سمت توریه نمی‌رود و یا می‌بیند اگر توریه بکند، امکان دارد که دست و پایش را گم کند. این فرمایش مرحوم شیخ است. فلذا مرحوم شیخ می‌فرماید که بعید نیست ما به سمت همان نظریه اول برویم که قول قدماء می‌باشد

تحلیل سند روایات

آیا مرحوم شیخ سند روایت را قبول دارند؟ مرحوم شیخ، آخوند، نائینی، این‌ها معمولاً اعمی هستند؛ یعنی این قدر سختگیری در سند ندارند بلکه این را به نحوی معتبر می‌دانند و به این شکل نیست که حالا مثلاً در (مباحث) آقای خویی و یا بعضی هست. امام هم تقریباً این‌طوری است؛ منتها نه به آن اعمی که آنها هستند

قول دوم

اما کسانی که قائل به قول دوم‌اند، این نتیجه را قبول ندارند و می‌گویند: در مقام دفع ضرر چه بتواند توریه بکند، چه نتواند، جایز است. یک نوع مواجهه، این بود که می‌گوید: تعارض است، پس تساقط می‌شود و عام فوق می‌گوید: «لا یجوز»؛ که قول مشهور بین قدماء همین است. قائلین به قول دوم که مشهور بین متأخرین هستند، می‌گویند: دفع ضرر با کذب جایز است، ولو اضطراب هم نباشد و امکان توریه هم وجود داشته باشد. تبیین این مسئله وجوهی دارد که بیان می‌شود



وجوه حل تعارض، بر مبنی قول دوم:

وجه اول:

اولین بحث، یک بحث مبنایی است که برگشت به عقب می‌باشد؛ ولی ما آن را جداگانه در اینجا عرض می‌کنیم. قائلین به قول دوم که تعارض و این حرف‌ها را نمی‌پذیرند؛ یکی راه مبنایی دیگری دارند که می‌گویند: این روایت و دلیل، سند ندارد؛ فلذا روایت سماعه چون سند ندارد و یا سندش را ما نمی‌پذیریم، کنار گذاشته می‌شود و آن روایاتی باقی می‌مانند که می‌گویند، موضوع دفع الضرر است؛ چه توریه بشود، چه نشود و با صرف وجود دفع ضرر، کذب جایز است ولو توریه هم امکان‌پذیر باشد (در پاورقی قرار بگیرد= بحثش را دیروز اجمالاً عرض کردیم البته آن بحث دیروز تفصیلات بیشتری دارد ولی حالا اجمالش را دیروز عرض کردیم)

وجه دوم:

وجه دوم این است که ما تعارض من وجه را، با فرض یک بحث اصولی (فرض وجود استثنائات) می‌پذیریم و آن اینکه اگر عامین من وجه تعارض کردند، اصل این است که در ماده اجتماع، تعارض و تساقط؛ درحالی‌که این اصل «اذا تعارضتا تساقطا» یک استثنائی هم دارد.

قاعده این است که وقتی در عامین من وجه، ماده اجتماع تساقط کرد، هر کدام از دو دلیل، به محدوده ماده افتراق خود، منحصر می‌شود. عالم فاسق، دیگر از تحت دو دلیل بیرون می‌رود. آن وقت «اکرم» فقط عالم عادل را می‌گیرد و «لا تکرّم» هم فقط جاهل فاسق را شامل می‌شود و دو تا دلیل منحصر در ماده افتراق می‌شوند؛ و ماده اجتماع هر دو، دیگر از خاصیت افتاده است.

اما این قاعده یک استثناء دارد و یکی از آنها این است که؛ در ماده افتراق یکی از این دو طرف، مصداق‌های نادری وجود داشته باشد. یک وقت، ماده افتراق، افراد وسیعی دارند و عام، استهجان در آن وجود ندارد، اما گاهی ممکن است که ماده افتراق در یک طرف - اگر بخواهیم این را محصور به این ماده افتراقش بکنیم، حمل بر فرد نادر بشود. مثلاً فرض بگیریم که عالم عادل آن قدر کم و نادر است که حمل بر آن حمل بر فرد نادر می‌شود. اگر بقاء ماده افتراق در تحت یکی از این دو دلیل، موجب، این امر، استهجان دارد و اگر چنین چیزی بشود، می‌گویند قاعده «اذا تعارضتا تساقطا» در اینجا جاری نمی‌شود.



لذا قاعده «اذا تعارضتا تساقطا»، در جایی است که دو دلیل، بعد از تساقط در ماده اجتماع، سهم مناسب خود را در ماده افتراق دارد، ولی اگر مشاهده شد که ماده افتراق یکی، دارای سهم بسیار کمی شده است و حمل بر فرد نادر صورت می‌گیرد، باید آن ماده اجتماع را به این طرف بدهیم... مثلاً چون حمل اکرم العالم، بر عالم عادل، حمل بر فرد نادر است، می‌گویند: عالم فاسق را هم که ماده اجتماع بود، به این طرف بدهید؛ آن طرف هم جاهل فاسق ماند؛ یعنی دلیل می‌گوید که آنها (عالم فاسق) را هم اکرام بکن. این چیزی است که در اصول گفته شده است که «اذا تعارضتا تساقطا» استثنائاتی دارد؛ که یکی از استثنائاتش این است که در زمان تعارض، اگر مشاهده شد که حمل بر ماده افتراق، منجر به حمل بر فرد نادر می‌شود، دیگر تساقط انجام نمی‌شود؛ بلکه، ماده اجتماع، به این سمت داده می‌شود تا حمل بر فرد نادر صورت نگیرد؛ تا خلاف ظهوری هم صورت نگیرد. این قاعده کلی را، تقریباً همه قبول دارند و قاعده درستی هم است؛ حالا مبانی و تفصیلات در اصول بحث می‌شود؛ البته، فرد نادر توضیحات و تکمله‌هایی نیز دارد ولی اجمالاً می‌توان گفت، این استثناء از این قاعده اصولی را، تقریباً همه قبول دارند. این قاعده بر فرض قبول آن، کبری قیاس قرار می‌گیرد.

در طریق دومی که جناب شیخ انرا مطرح می‌کنند نیز، روال به همین منوال است؛ زیرا بر فرض تساقط دو دلیل؛ حمل روایات دفع ضرر که همان طایفه اولی است، بر جایی که دفع ضرر و اضطرار وجود دارد و توریه ممکن نیست، حمل بر فرد نادر می‌شود؛ (چون توریه همه جا ممکن است، پس روایات دفع ضرر را، حمل بر مواردی می‌کنیم که توریه امکان ندارد). در این حالت، ماده افتراق، متعلق به جایی می‌شود که دفع ضرر مصداق دارد، ولی اضطرار نیست؛ یعنی توریه امکان دارد؛ پس همه این ۲۰ روایت، باید حمل بر آنجایی بشود که مواجه با ضرری شده است و امکان توریه هم وجود ندارد؛ که این، خیلی فرد نادری است؛ برای اینکه توریه یک امر سهل المؤمنه است و به یک تصرف ذهنی، انجام می‌شود و بسیار کم اتفاق می‌افتد که یک فردی غافل غافل باشد. فلذا اگر ماده اجتماع که فرض وجود ضرر و امکان توریه می‌باشد، ساقط بشود، لازمه‌اش این است که ماده افتراق آن طرف، فرد نادر نباشد؛ زیرا آن جایی که اضطرار نیست و ضرر هم وجود ندارد، مصادیق زیادی در دنیا برای آن وجود دارد؛ درحالی‌که اگر این طرف را بر آنجایی که دفع ضرر هست و امکان توریه وجود ندارد و اضطراری هم نیست، حمل کنیم؛ این مورد مصادیق خیلی کمی دارد.

خلاصه اینکه ایشان فرمودند، ما قاعده کبری اصولی «اذا تعارضتا تساقطا» را قبول داریم و باید، بعد از تساقط، حمل بر ماده افتراق بشود؛ و حمل بر ماده افتراق در اینجا، -یعنی جایی که توریه نمی‌شود- چون که فرد نادر است، فلذا نباید تعارض و تساقط بکنیم؛ بلکه باید ماده اجتماع را به دست این طایفه اول بدهیم. این همان



قول مشهور بین متأخرین است؛ که در مقام دفع ضرر، کذب جایز است؛ ولو اضطرار هم نباشد؛ و ماده اجتماع که مربوط به جایی است که دفع ضرر هست و اضطرار نیست را، باید به این سمت بدهیم.

جواب بر وجه دوم:

البته این را جواب داده‌اند که انصافاً این مورد، در حد حمل بر فرد نادر؛ که استهجان دارد، نیست. این که می‌گوییم حمل بر فرد نادر نباید کرد، به خاطر استهجان است و واقعاً این مورد - که این روایات بگویند برای دفع ضرر در جایی که اضطرار است و تمکن از توریه وجود ندارد و راه دیگری نیز به ذهنش نمی‌آید، پس دروغ جایز است - استهجانی ندارد. توریه، تقیه، نفاق، همه این موارد، یک وجه مشترک دارند؛ این‌ها همه، یک حرکت قصری در ذهن بشر است که یک مؤونه زائده لازم دارد که انسان، چیزی بگوید، ولی امر دیگری را، اراده بکند. این حالتی که مراد گوینده، با روند ظاهری کلام، متفاوت باشد، یک حالت قصری است و مؤونه زائده نیاز دارد؛ که خیلی از وقت‌ها، عرف عام، واقعاً به این.

منظورمان از عدم تمکن، عدم تمکن عقلی نیست؛ بلکه عدم تمکن عرفی است؛ آن هم در همان عامی که تکلیف متوجه آنها شده است. این عدم تمکن عرفی، واقعاً مصادیق زیادی دارد و اگر کمتر از آن هم باشد، صرف کمتری، برای استثناء شدن اصولی، کافی نیست؛ بلکه باید به گونه‌ای کم باشد که حمل بر آن، مستهجن باشد؛ که مسئله فوق، در این حد از استهجان نیست و عرف عام نیز غالباً توجهی به این مسئله که می‌تواند توریه بکند و سپس توریه بکند، ندارد؛ به خصوص آنجایی که فجأه با این قضایا مواجه می‌شود و در حال فجأه، معمولاً انسان غفلت دارد. این حالت تقیه و توریه و...، یک حالت قصری است و یک حالت دقت عقلی است؛ بلکه دقت دقتی است و این دقت معمولاً در عرف عام نیست و از این جهت است که حمل بر فرد نادر نمی‌شود؛ که نمونه آن، حالت‌هایی است که مثلاً، دزدی به او زد و یا مأمور آمد؛ شما همین الآن هم اگر بخواهید که در منزلتان با توریه سخن بگویند که مثلاً پدر من در خانه نیست، آموزش آن زحمت زیادی می‌برد که مثلاً یادش بدهید که اینجا دروغ نگو؛ بلکه این گونه توریه بکن. این حالت، یک فرد نادر نیست؛ کمتر شاید باشد؛ ولی نادری که دیگر بگوییم که حمل دلیل بر آن، مستهجن است، نمی‌باشد. دلیل می‌گوید که دفع ضرری که در آن اضطرار باشد و نتواند توریه بکند، خودش مصداق دارد، کم هم نیست؛ همین کافی است؛ و واقعاً در این مصداق، استهجانی وجود ندارد.

وجه سوم (قول حضرت امام):

بنا بر ترتیب منطقی، شاید بهتر هم بود جای دو و سه را باهم جابه‌جا بکنیم، ولی حالا فرقی نمی‌کند.



وجه اول این بود که اصلاً ما سند این روایت را قبول نداریم. وجه دوم این بود که حمل بر فرد نادر است، فلذا نباید تساقط بگوییم و ماده اجتماع را باید به این سمت بدهیم. وجه سوم را، حضرت امام رضوان الله تعالی علیه در مکاسب محرمه آورده‌اند و آن نفی مفهوم از روایت سماعه است. می‌فرمایند: سند را می‌پذیریم، اما روایت سماعه، مفهوم ندارد. چون در روایت آمده است «يجوز الحلف تقيّة، اذا كان مكرها و مضطراً»؛ که به وسیله «اذا»، جمله شرطیه استفاده می‌شد و در نتیجه مفهوم درست می‌کردیم و این مفهوم که جمله مخالف با منطوق آن بود، ما را در این مسیر قرار می‌داد و الا منطوقها که مشکلی باهم ندارند؛ این مفهوم با آن تعارض می‌کرد و ما را به سمت تعارض من وجه می‌برد؛ همین مسیری که جناب شیخ رفت. حضرت امام می‌فرمایند که اینجا مفهوم نیست؛ منتهی «مفهوم نیست» را با دو سه تا بیان در مکاسب می‌فرمایند.

بیان اول حضرت امام و نظر استاد:

اولین بیان حضرت امام، در نفی مفهوم، همان بحث کلی اصولی است که ایشان، مفهوم شرط را قبول ندارند. جمعی از بزرگان ما، مفهوم شرط را قبول ندارند و کسی که مفهوم شرط را قبول نداشته باشد، دیگر خیالش از اساس راحت است. این روایت ۱۸ در باب ۱۲ که روایت سماعه بن مهران است، می‌فرماید «اذا كان مكرها و مضطراً، يجوز» یعنی «يجوز عند الاضطرار» که مفهومی در آن وجود ندارد؛ مفهوم که از بین رفت، همان نظر مشهور متأخرین دوم می‌شود؛ چون دلیل اول می‌گوید موضوعش دفع ضرر است و دلیل دوم هم حصر نمی‌کند، چون مفهوم ندارد و می‌گوید که در مقام اضطرار می‌توان دروغ گفت. درحالی که دلیل اول یک امر بالاتری را می‌گوید که در مقام دفع ضرر، به هر نوعی که باشد، می‌توان دروغ گفت. عین این مثالی که یک دلیل گفته است «اکرم العالم» و یک دلیل دیگر گفته است «اکرم العالم العادل» این‌ها که باهم تنافی ندارند؛ و مفهوم را ایشان با بیاناتی رد می‌کنند:

اول اینکه ما اصولیاً و مبناً، مفهوم را قبول نداریم. مدعیاً، جمله شرطیه، مفهوم ندارد؛ همان طوری که دو نظر را در اصول، در بحث مفاهیم، ملاحظه کرده‌اید.

البته این یک بحث مبنایی است و در نقطه مقابل بسیاری و شاید اکثریت، مفهوم را قبول دارند، ما هم مفهوم را قبول داریم. فلذا این بحث چون مبنایی می‌شود، دیگر خودمان را در این مبنا معطل نمی‌کنیم

بیان دوم حضرت امام (ره):

بیان دوم ایشان این است که علی المبنی، جمله شرطیه مفهوم دارد، ولی اینجا یک قرینه‌ای وجود دارد که می‌گوید مفهوم وجود ندارد؛ و ایشان قراین و قرینه‌ای برای عدم وجود مفهوم ذکر می‌کنند. چون خیلی از



محققین می‌گویند که جمله شرطیه مفهوم دارد - ما هم همین را قبول داریم-، اما جاهایی هم وجود دارد که جمله شرطیه مفهوم ندارد؛ مثلاً شرط اگر محقق موضوع باشد، می‌گویند مفهوم ندارد. در اصول فقه و کفایه آمده است که «ان رزقاً ولداً، فأكرمه»؛ و اگر کسی بگوید این به خاطر آن است که بگوید «ان لم ترزق، فلا تکرمه»، (غلط است زیرا) در این صورت دیگر موضوع وجود ندارد. شرط محقق موضوع، مفهوم ندارد و این مطلب در اصول فقه بود و حرف خیلی درستی هم هست.

اینجا هم ما قرینه‌ای داریم که این مورد از مواردی است که مفهوم ندارد و آن قرینه این است که جمله قبل، در روایت سماعه می‌گوید: «إذا حلف تقيّة، لم يضرّ، إذا كان مكرهاً»؛ که ایشان می‌گویند: «إذا» در اینجا، تفسیر «تقيّة» است و این جمله، جمله شرطیه؛ بلکه این جمله، تفسیر آن «تقيّة» است و توضیح قید قبلی می‌باشد و اگر جمله شرطیه، در مقام تأسیس یک امر جدید نباشد، مفهوم نیز ندارد. پس اگر جمله شرطیه، توضیحی بود؛ و شرط و جمله شرطیه، توضیح یک کلمه مبهم قبلی و فقط رافع ابهام از قبل بود، دیگران جمله شرطیه مفهوم ندارد. اینجا هم همین گونه است و «إذا حلف الرجل تقيّة، لم يضرّ»، تقيه را معنی می‌کند و تقيه یعنی اینکه «کان مکرها و مضطراً الیه».

این هم نکته دیگری است که ایشان می‌فرمایند. حالا این وجه و سایر وجوهی را که دیروز هم منابعش را عرض کردم ملاحظه بکنید تا فردا وصل الله علی محمد و اله الطاهرین

سؤال مطرح شده ص ۷:

(سؤالی پرسیده می‌شود: هر جا اضطرار هست ضرر هم هست و این جور نیست که هر جا ضرر هم باشد اضطرار هم باشد) جواب: گفتیم که بین این دو مفهوم، مطلق است ولی بین دفع ضرر و اضطرار، عموم و خصوص مطلق است؛ ولی مفهوم این طرف، یک مفهومی است که شعور دارد؛ حتی آن جایی که هیچ چیز هم وجود ندارد، آن را می‌گیرد، چون آن را می‌گیرد، منطوق این، با مفهوم آن می‌شود من وجه، مشکل از اینجا پیداشده.)