



- ۲..... خلاصه ای بر اقوال مجوز کذب
- ۲..... بیان اقوال
- ۲..... مبانی اقوال
- ۲..... نظر مرحوم شیخ در بیان کیفیت تعارض
- ۳..... تبیین اقوال
- ۳..... قول اول:
- ۳..... قول دوم:
- ۳..... وجه اول
- ۳..... وجه دوم
- ۴..... وجه سوم
- ۴..... زاویه اول:
- ۴..... زاویه دوم :
- ۴..... قرینه اول:
- ۴..... قرینه دوم:
- ۴..... نظر استاد در باره قول حضرت امام (ره):
- ۴..... اول:
- ۵..... دوم:
- ۷..... وجه چهارم:
- ۸..... بررسی مثال محل بحث
- ۱۰..... فرمایش آیت الله خویی
- ۱۰..... نظر استاد در باره فرمایش آیت الله خویی:



بسم الله الرحمن الرحيم

## خلاصه ای بر اقوال مجوز کذب

در گذشته در این باره بحث شده که اگر شخص با مشکلی مواجه شد و متمکن از توریه هم بود، آیا اینجا دروغ بخاطر دفع ضرر جایز است یا نه؟

### بیان اقوال

مشهور قدماء فرموده‌اند -البته طبق آنچه شیخ به آنها نسبت داده است - که در صورت تمکن از توریه، کذب جایز نیست؛ و قول دوم، مشهور بین متأخرین بود؛ که آنها معمولاً می‌فرمایند: در مقام دفع ضرر، مطلقاً کذب جایز است؛ هرچند که اضطراری هم در میان نبوده و شخص متمکن از توریه هم هست.

### مبانی اقوال

مبنای این دو نظر، دو طایفه از روایات بودند که یک طایفه از آن روایات مربوط به ۱۰-۱۵ روایت باب ۱۲ کتاب ایمان بود که مفید جواز قسم در مقام دفع ضرر بود و همین مجوز است برای اینکه دروغ بگوید و حتی قسم دروغ بخورد و لازم نیست اضطرار هم در میان باشد؛ یعنی لازم نیست، راه دفع ضرر، راه منحصر باشد. مبنی نظر دوم و مشهور بین متأخرین، روایت سماعه بن مهران بود؛ که مضمون «اذا هو اکره علیه و اضطرالیه»؛ این بود که «اذا حلف الرجل تقيّة، لم يضر، اذا اکره علیه و اضطر الیه»؛ یعنی اگر مقام، مقام اضطرار باشد، شخص می‌تواند دروغ بگوید و قسم دروغ بخورد. مفهوم روایت سماعه می‌گوید که موضوع، فقط دفع الضرر مطلق نیست؛ بلکه دفع ضرر، همراه با اضطرار است؛ یعنی عدم تمکن از توریه.

### نظر مرحوم شیخ در بیان کیفیت تعارض

بعد بیان شد که مرحوم شیخ فرمودند: بین مفهوم روایت سماعه بن مهران و منطوق آن روایات، تعارض من وجه وجود دارد. آن روایات می‌گوید برای دفع ضرر، می‌تواند قسم دروغ بخورد؛ چه اضطرار باشد، چه نباشد؛ درحالی که مفهوم این روایت می‌فرماید که اگر اضطرار نبود، جایز نیست؛ چه در مقام دفع ضرر باشد، چه نباشد. این دو



اطلاعاتی بودند که در منطق روایات اولی و مفهوم روایت سماعه بن مهران، موجود بود و بین آن منطق و این مفهوم، رابطه عموم و خصوص من وجه وجود دارد. ماده اجتماع آنها، در جایی است که دفع ضرر هست و اضطراب نیست؛ یعنی می‌تواند توریه بکند. برای مثال، زمانی که گرفتار شده است و باید مالش را از دست بدهد، با این دروغ می‌تواند خودش را نجات بدهد. ولی در عین حال طوری است که شرایط عادی است و فرصت دارد و می‌تواند توریه هم بکند. دو راه وجود دارد؛ توریه و دروغ. منطق طایفه اولی می‌گوید، «یجوز» و مفهوم سماعه می‌گوید «لا یجوز».

## تبیین اقوال

### قول اول:

مربوط به زمانی است که حالت عادی باشد و تعارض من وجه صورت می‌گیرد و تساقط می‌شود و به عام فوقی که (می‌گوید) کذب حرام است، باز می‌گشتیم. فلذا تا اینجا، اگر بر روی روال معمولی متعارف حرکت کنیم، باید به همان قول اول، قائل بشویم. یکی می‌گوید «یجوز»، آن دیگری می‌گوید «لا یجوز» و در ماده اجتماع که حالت امکان تقیه است تعارض می‌کنند؛ ادله فوق می‌گوید، حرام است؛ فلذا به سمت قول اول می‌ایند.

### قول دوم:

در نقطه مقابل، کسانی (مشهور متاخرین) که این را قبول ندارند یک محاولاتی را انجام داده‌اند و کوشیده‌اند وجوهی را ذکر کنند که علی‌رغم این جاده صافی که از ابتدا به ذهن انسان می‌آید - که عموم و خصوص من وجه است؛ و تعارض شده است و عام فوق، نتیجه‌اش، حرام بودن است و در نتیجه، اگر می‌تواند توریه بکند، دیگر نمی‌تواند دروغ بگوید - قائل به عدم حرمت شده‌اند؛ چه امکان توریه باشد، چه نباشد و آن وجوه عبارتند از:

وجه اول: راه سندی بود که دران، سند روایت سماعه را قبول ندارند.

وجه دوم: وجود محذور، حمل روایات بر فرد نادر، در صورت تقدم روایت سماعه در ماده اجتماع؛ با توجه به این، هر جا که نتیجه تعارض من وجه - بر فرضی که این طرف را مقدم بدانیم و یا هر دو را ساقط بکنیم و عام فوق هم همراه این طرف بشود - موجب حمل عام طایفه اولی، بر فرد نادر بشود، دیگر در ماده اجتماع، نمی‌گوییم که تعارض می‌کنند، بلکه می‌گوییم که این طرف را مقدم می‌داریم؛ یعنی این منطقه مشترک و



مورد اجتماع را، به آن یکی می‌دهیم تا حمل بر فرد نادر نشود و الا، حمل بر فرد نادر می‌شود؛ فلذا فرمودند که این را می‌دهیم به روایاتی که می‌گویند جایز است؛ تا حمل بر فرد نادر نشود. این هم وجه دوم بود که جواب داده شد. وجه سوم: که قول حضرت امام بود؛ حضرت امام در مکاسب محرمه فرموده‌اند، در اینجا قائل به عدم مفهوم هستند؛ منتهی همان طوری که دیروز عرض شد، از دو زاویه ایشان به این بحث نگاه کرده بود،

### زاویه اول:

قائلیت به عدم مفهوم برای جمله شرطیه؛ که این یک بحث مبنایی است؛ و ما هم مبنی این را قبول (نداریم)

### زاویه دوم :

اما نکته مهم فرمایش ایشان در اینجا، این بود که حتی اگر با قائلین به مفهوم، برای جمله شرطیه همراه بشویم، باز اینجا یک ویژگی وجود دارد که نمی‌گذارد، جمله شرطیه مفهوم داشته باشد؛ به عبارت دیگر ایشان می‌فرمایند، ما کلی مفهوم را قبول داریم، ولی همه جا که جمله شرطیه، مفهوم ندارد؛ بلکه امکان دارد با قرائنی از مفهوم ساقط بشود،

### قرینه اول:

که یکی از آن قرائن، شرط در مقام محقق موضوع است که در اصول ملاحظه کردید.

### قرینه دوم:

زمانی است که جمله شرطیه، در مقام تفسیر یک کلمه قبل باشد که در این صورت دیگر، بار مفهومی ندارد. در محل شاهد نیز، قرینه خاصه آن است که ظاهر این «اذا»ی دوم، تفسیر آن «تقیه» موجود در روایت است؛ روایت این است «اذا حلف الرجل تقیه، لم یضر». خوب، فوری سؤال می‌شود که آن تقیه یعنی چه؟ که انرا چنین شرح می‌دهد: «اذا هو اکره علیه و اضطر». پس «اذا هو اکره علیه و اضطر» شرح این «تقیه» است.

### نظر استاد درباره قول حضرت امام (ره):

**اول:** وجه اولی که ایشان برای عدم مفهوم فرمودند، علی المبنی می‌باشد؛ پس کسی که این مبنی را قبول ندارد، طبعاً با ایشان همراهی نکرده و انرا نمی‌پذیرد. به نظر می‌آید که وجه اول که علی المبنی است، (درست نیست؟)



## دوم:

باید حتی قائلین به مفهوم نیز، این وجه دوم را دست کم نگیرند و باید بلاخره در مقابل آن، تعیین موضع بکنند و باید (موقف؟) خودش را مقابل فرمایش ایشان، معلوم بکند. همه آن‌هایی که حالا، اکثر متأخرین (هستند)، قائل به مفهوم‌اند.

وجه دوم هم خیلی قابل قبول نیست؛ برای اینکه؛

اولاً: تفسیر بودن «اذای» دوم، برای کلمه «تقیه»، چندان قابل قبول نیست؛ از این لحاظ که تقیه، یعنی همان خوف و در مصداق فوق، دفع ضرر است و همان مفهوم عام است. اگر بگوییم که «اذا اکره علیه و اضطر»، تفسیر تقیه است؛ این تفسیر به اخص است و اصل این است که این جور نباشد. تقیه‌ای که در خود آیه آمده است مربوط به شرایطی است که شخص با مشکلی مواجه است و همان دفع ضرر است و برای دفع ضرر، باید حلف تقیه‌ای انجام بدهد؛ اما تقیه اضطرار نیست. فلذا اگر بخواهید، «اذا اکره و اضطر» را تفسیر کلمه و واژه «تقیه» بگیرید، این تفسیر اعم به اخص است، برای اینکه در مقام تقیه، همیشه این طور نیست که فقط راه، آن باشد. مثلاً آنجایی که می‌ترسد مهر بگذارد و یا چیز دیگر، لازم نیست منحصر باشد. مثلاً می‌تواند برود جای دیگری نماز بخواند. ولی در عین حال می‌گوید: اگر اینجا با مهر، نماز بخواند، تندروها به او حمله می‌کنند؛ و حال اینکه راه فرار دیگری هم وجود دارد؛ ولی به صرف همین، تقیه می‌کند و با همین تقیه خوفی هم می‌شود بدون مهر نماز بخواند، البته در تقیه خوفی و مثل آن، نه تقیه (تحمیلی؟ و مالی؟)

بنابراین تقیه، اعم از اضطرار است. شما می‌گویید تقیه، تفسیر به اضطرار می‌شود در حالی که اضطرار، اخص از تقیه هست. این مطلب را «لا یصاعده الاعتبار؟»

ثانیاً: جواب دوم، مهم تر است و آن اینکه، این نرخ شاه‌عباسی است. اصل در هر جمله‌ای و کلمه‌ای که در کلام شارع وارد بشود، بر این است که یک جمله تأسیسی، با بار جدید است. هرگاه شما در آیات و در تفسیر آیات و در روایات، مواجه با دو احتمال، در یک کلمه و یا جمله شدید که بنابر یک احتمال، این جمله و کلمه، مثلاً تاکید است و یا تفسیر است و بنا بر احتمال دیگر، این جمله حرف تازه‌ای را می‌زند و تأسیس است؛ همه آقایان فرموده‌اند و خود شما هم این را می‌پذیرید که اصل بر این است که تأسیس باشد؛ اذا دار الامر در یک کلمه یا جمله، بین تاکید و یا تفسیر، از یک طرف، و بین تأسیس (اینکه حرف تازه‌ای بزند) از طرف دیگر، اصل بر این است که این جمله تأسیس است و می‌خواهد، حرف تازه‌ای بزند؛ و تفسیر و تاکید گرفتن آن، خلاف اصل است.



اصل در اصول لفظیه و محاورات عقلائیه، تاسیس است؛ به این معنی که هر کلمه، حرف تازه‌ای است، مخصوصاً اگر در مقام قانون‌گذاری باشد؛ و چون مقام شرع، مقام قانون‌گذاری است-چون قانون می‌نویسد، و آیین‌نامه می‌گوید - نه مقام یک سخن‌رانی ادبی و آزاد؛ اصل دران هم همین است؛ و در این مقام، این مؤکد تر است؛ و اگر امر دایر بین تاکید و تأسیس شد، اصل آن است که تاکید (تأییسست: ظاهراً اشتباه گفتند و باید تأسیس می‌گفتند) باشد؛ و باز هم اگر امر دایر باشد بین این که این قید تفسیر است و یا تأسیسی است که دارای نکته جدیدی می‌باشد، اصل این است که تأسیسی باشد؛ مخصوصاً، در بیاناتی که جنبه شرعی و قانون‌گذاری و امثال این‌ها را دارد؛ مگر اینکه نشود این را حمل بر تأسیس کرد؛ مثل شرط محقق موضوع که به هیچ وجه نمی‌شود، دارای مفهوم باشد؛ برای اینکه می‌گوید که اگر بچه‌داری، ختنه‌اش بکن؛ خوب اینکه بچه نداری اصلاً یعنی چه؟ ... اصلاً موضوع نداری. (سؤالی پرسیده می‌شود که واضح نیست)

(شما قرینه محکمی باید بیاورید که استظهار بکنید که این تاکید و تفسیر است؛ این جور قرینه در کلام شما نیست. آن استظهار، یک قرینه محکمی باید بیاورید که این اصلاً نیست در فرمایش ایشان؛ ما لازم نیست قرینه محکمی بیاوریم ما مطابق اصل .... (عمل می‌کنیم) و اصل این است که تأسیس است و حرف تازه‌ای دارد می‌زند). امام دو «اذا» اینجا آورده اند «اذا حلف الرجل تقيه، لم یضر» و «اذا هو اکره علیه و اضطر»؛ اصل این است که یک قید جدیدی را می‌گویند. این که شما بگویید، این توضیح آن است، شما باید دلیل بیاورید. پس باید حضرت امام یک دلیل محکمی بیاورند که بتوانند ما را از اصل جدا بکنند.

. (سؤالی پرسیده می‌شود که واضح نیست)

(پاسخ، نکته ای در بحث شهرت است که بهتر است در پاروقی آورده شود؛

این را هم عرض بکنم در شهرت قدماء، قدماء صدر اول خیلی دران وجود ندارد؛ این شهرت قدماء، نسبت به دوره ما است؛ که مربوط به زمان علامه و شهید و این‌هاست و خیلی جلوتر و تا متون صدر اول، نمی‌رود؛ یعنی این اشتها، در دوره بعد پیدا شده است؛ نه دران دوره. و در ضمن، ما آن شهرت را، خیلی قبول نداریم؛ و اگر کسی هم قبول داشته باشد آن شهرت متقدمین، به معنی مطلق نیست؛ این شهرت یکی دو تا کلمه از آن‌هاست؛ عمده آن اشتها، که (.. دران کلماتی که ردیف کرده.. جناب شیخ، متعلق به قرون بعد است).

؛ بنابراین وجهی که حضرت امام فرمودند، خیلی نمی‌تواند انسان را، به خلاف اصل بودن این جمله شرطیه، مطمئن بکند؛ و این‌ها را حمل بر این بکنیم که نمی‌خواهند، مطلب تازه‌ای بگویند.



## وجه چهارم:

مطلب دقیق دیگری است که در فرمایش مرحوم آقای خویی آمده است؛ این وجه چهارم، شبیه همان بحث حمل بر فرد نادر است.

توضیحی در مورد یک قاعده به عنوان مقدمه عرض می‌کنم و بعد می‌پردازیم به تطبیق آن در این مورد، بنا بر نظر آقای خویی.

بحثی در عامین من وجه بیان شده بود؛ که عامین من وجه، در ماده اجتماع، تعارض می‌کنند، تساقط می‌کنند، رجوع به عام فوق می‌کنیم؛ البته اینکه می‌گوییم رجوع به عام فوق می‌کنیم باید ببینیم مرجحاتی در مقام تعارض هست یا نیست؛ اگر مرجحات نبود، رجوع به عام فوق می‌کنیم.

گفتیم که این مطلب، علی‌رغم اینکه، قاعده اصلی اصولی این است که عامین من وجه در ماده اجتماع، تعارض می‌کنند، استثنائاتی دارد؛

اول:

یکی ازان استثنائات را دیروز گفتیم؛ که اگر تساقط این دو موجب بشود که یکی از دو دلیل، حمل بر فرد نادر بشود، دیگر نمی‌گوییم تساقط؛ بلکه می‌گوییم، ماده اجتماع را، به این فرد عام می‌دهیم تا حمل بر فرد نادر نشود. این استثناء را قبلاً توضیح دادیم

استثناء دوم: سقوط یکی از دو عنوان، از موضوعیت، به طور مطلق.

(این نکته در پاورقی آورده شود:

: که این استثناء دوم او آن نکات مهمی است که می‌گوید دران دوره‌های متأخر هم بزرگان به این تفتن پیدا کرده‌اند؛ دو قرن قبل که بروید؛ قبل از شیخ که بروید، حتی در زمان شیخنا، شاید یک ریشه از آن، در کلمات شیخ هم وجود داشته باشد؛ دیگر از آن، مثل خیلی از بحث‌های دیگر، نام و نشانی نیست)

اگر تساقط عامین، در ماده اجتماع، موجب سقوط یکی از این عنوان‌ها، از موضوعیت به طور مطلق بشود؛ در این صورت باز، ما قائل به تساقط نیستیم؛ همان طوری که می‌گفتیم، اگر تساقط در ماده اجتماع، موجب حمل یکی از عامین بر فرد نادر بشود، دیگر تساقط اعمال نمی‌شود؛ پس بگو، اینجا، مال این طرف.

اینجا هم نظیر آن را می‌گوییم؛ که اگر تساقط عامین در ماده اجتماع، موجب خروج یکی از عناوین از موضوعیت کلی بشود - یعنی بی‌خاصیت بی‌خاصیت بشود - باز می‌گوییم، تساقط را جاری نکن؛ بده به آن یکی که او، از خاصیت نیفتد.



یک نوع از خاصیت افتادن، فرد نادر شدن است. یک نوع دیگر از خاصیت افتادن هم این است که عنوان از موضوعیت، به طور کلی ساقط می‌شود؛ اینجا هم قائل به تساقط نمی‌شویم؛ فلذا این دومین تبصره مربوط به قاعده تساقط عامین من وجه در ماده اجتماع است؛ این قاعده اصولی عام، بیش از دو تبصره دارد که ما حالا با دوتای آنها کار داریم.

### بررسی مثال محل بحث

این عنوان کلی بحث است؛ که با مثالی آن را روشن می‌کنیم. مثالی که دیگران آن را بحث کرده‌اند، همان عالم و جاهل و غیره است که به کتاب طهارت مراجعه شود.

مثالی ما در مورد عذره حیوانات است؛ که پاک است یا نجس؟

ما چند طایفه روایات در این مورد داریم؛

طایفه اول روایات می‌گوید: «عذره ما یاکل لحمه، طاهر»؛ یعنی عذره حیواناتی که مأکول اللحم است، پاک است. دسته دوم، روایاتی است که می‌گوید: «عذره ما لا یاکل لحمه، نجس»؛ یعنی عذره حیواناتی که مأکول اللحم نیستند و گوشتشان حرام است، نجس است.

این دو نوع از روایات گاهی جدا از هم بیان شده است و گاهی در یک روایت به حالت شرطیه هر دو بیان شده‌اند که هر دو طرف را بیان کرده است، مثلاً «إذا كان مأکول اللحم و عذرته، طاهر»؛ مفهوم آن این است که اگر مأکول اللحم نباشد، نجس است.

پس هر دوی آنها هم منطقاً در روایات به آنها تصریح شده است و هم در ضمن جمله صورت شرطیه به هر دوی آنها اشاره شده است و هر دو قضیه را افاده می‌کند

«عذره ما یاکل لحمه، طاهر» و «عذره ما لا یاکل لحمه، نجس» روایات طایفه اول بودند

طایفه دوم: یک طایفه دیگری از روایات را نیز داریم که بیان می‌کنند: «عذره الطائر، یا کل الطائر، یا عذره الطیر، طاهر»؛ این روایت می‌فرماید که عذره پرندگان، پاک است.

بین آن اولی و سومی که معلوم است؛ مثبتین هستند و تعارضی نیست؛ اما بین دومی و سومی، تعارض من وجه است؛ یک دسته از روایات می‌گوید «عذره ما لا یاکل لحمه، نجس»؛ و دسته دیگر می‌گوید، عذره حیوانات پرنده، پاک است؛ بین «ما لا یاکل لحمه» و «طائر»، رابطه عموم و خصوص من وجه وجود دارد؛ «ما لا یاکل لحمه» بی داریم که غیر طاهر است و طائری داریم که «یاکل لحمه» می‌باشد؛ که این دو ماده افتراق هستند؛ اما ماده اجتماع





کجاست؟ طائری که «لا یاکل لحمه»؛ یعنی پرندگانی که دائم پر نمی‌زنند؛ روایات «ما لا یاکل لحمه» می‌گوید که عذرہ آنها نجس است و این روایات به اطلاقش که می‌گوید: عذرہ طائر پاک است.

قواعد اولیه اصولی بین این دو می‌گویید: در ماده اجتماع، تعارضاً، تساقطاً و بعد رجوع به ادله دیگر می‌کنید که ممکن است، عام فوقی داشته باشیم یا نداشته باشیم.

ولی اگر تعارض و تساقط بکنند و عام فوق منجر به نجاست بشود و نظر را به سمت نجاست بکشاند و بگوید که عذرہ طائر ما لا یاکل لحمه، نجس است و اگر «لا یاکل لحمه» را بر «طائر» مقدم بدانید، نتیجه‌اش این می‌شود که باید بگویید، «عذرہ طائر لا یاکل لحمه»، نجس است.

اگر این حرف را بزنید، می‌دانید نتیجه‌اش چیست؟ نتیجه‌اش این است که این عنوان «طائر» هیچ ارزشی در روایت ندارد و هیچ موضوعیتی ندارد. برای اینکه طائر مثل غیر طائر شد؛ ملاک فقط «یاکل لحمه»، «لا یاکل لحمه» شد.

این یعنی اگر شما در «ما لا یاکل لحمه» و «طائر»، دلیل «لا یاکل» را بر ماده اجتماع، مقدم بدانید، موجب می‌شود که عنوان «طائر»، کالعدم باشد؛ برای اینکه طائر، مثل هر حیوان بری و بحری دیگری...، در هر حیوان بری می‌گوید:

یاکل، لا یاکل؛ یاکل آن پاک است و «لا یاکل» آن عذرہ ... است (عبارت استاد واضح نیست)

حیوان بحری، یاکل آن پاک است و لا یاکل آن نجس است. حیوان هوایی و پرندہ هم الکلام الکلام. پس اگر شما «ما لا یاکل لحمه» را مقدم بدانید، عنوان «طائر» یعنی کالعدم؛ و حاشا و کلا، از شأن شارع که عنوانی در کلام بی‌آورد که هیچ ارزشی ندارد.

این همان اصلی است که یک عنوان تازه، باید تأسیس بکند و حرف تازه‌ای بزند؛ پس این چنین نیست که در «طائر» بگوییم، در حال تطبیق، همان حرف کلی است؛ بلکه می‌گوییم، می‌خواهد حرف تازه‌ای بزند و در صدد بیان موضوع تازه‌ای است؛ پس روایاتی که می‌خواهد بگوید، «عذرہ الطائر، طاهر»، در صدد بیان حرف تازه ایست.

اگر آن عام اول را، بر این مقدم بدانیم، عنوان دوم، مطلقاً کنار می‌رود؛ اما اگر بیاییم و عکسش کنیم و بگوییم در «طائر»، چه یاکل، چه لا یاکل، عذرہ اش پاک است؛ این امر باعث نمی‌شود که عنوان یاکل و لا یاکل لغو کلی بشود؛ زیرا مرزبندی، در حیوانات بری و بحری، محفوظ است و موضوعیت دارد؛ اما در حیوانات هوایی و پرندگان، فقط عنوان «طائر» است؛ و «یاکل» و «لا یاکل» آن، یک دست است و هر دو عنوان یک موضوعیتی دارد؛ منتها عنوان دوم، یک تخصیص به اولی می‌زند؛ این آن ظرایف قصه است که علی‌رغم اینکه ما در ماده اجتماع، قائل به تساقط هستیم؛ که یک اصل مهم و درست است؛ اما این اصل تبصره‌هایی دارد؛ یکی از تبصره‌هایش حمل بر فرد نادر بود؛ یکی دیگر از تبصره‌هایش هم این است که ضرری به موضوعیت دو طرف نخورد؛



مثلاً در «اکرم العالم» و «لا تکرّم الفاسق»، هر دو دارای موضوعیت هستند؛ آن عالم عادل را می‌گیرد و این هم فاسق جاهل را می‌گیرد؛ هر دو فی‌الجمله موضوعیت دارند و درعین‌حال، فرد نادر هم نیست؛ به گونه‌ای که «اکرم العالم» و «لا تکرّم الفاسق»، در «عالم فاسق»، تعارض می‌کنند؛ تساقط می‌کنند؛ اما اگر دیدید، یکی می‌شود حمل بر فرد نادر شد؛ همین جا محل تبصره است و دیگر تساقط جاری نمی‌شود.

یا اینکه تقدم یکی بر دیگری، موجب سقوط یکی از موضوعیت بشود؛ اینجا هم تبصره وجود دارد؛ و ما قائل به تساقط نمی‌شویم، باید ماده اجتماع به یکی داده شود که از موضوعیت ساقط نشود، یعنی بگوییم عذرۀ طائر، مطلقاً پاک است.

این چیزی است که در کتاب الطهارة فرموده‌اند و من هم آن را، اینجا نقل کردم. این دقایق و ظرایف، در بحث روایی و تفسیری و هر جایی که بروید، موضوعیت پیدا می‌کند؛ یک امر انتزاعیاتی صرف نیست، بلکه همه جا به این کلیدهای اصولی و استنباطی، نیازمند هستیم

### فرمایش آیت الله خویی

مرحوم آقای خویی می‌فرمایند، اینجا هم مصداق همان قصه است؛ یک دلیل می‌گوید، برای دفع ضرر، کذب جایز است؛ «يجوز الکذب لدفع الضرر؛ فی مقام دفع الضرر»؛ که این مطلق است؛ چه اضطرار باشد، چه نباشد. دلیل دیگری گوید، اگر اضطرار نبود، کذب جایز نیست؛ ماده اجتماع، آن جایی بود که دفع ضرر است و اضطرار نیست. این ماده اجتماع - یعنی در جایی که دفع ضرر هست و اضطرار نیست و می‌تواند تقیه بکند - اگر به روایت سماعۀ داده شود، دلیل دفع ضرر، از موضوعیت ساقط می‌شود؛ زیرا اضطرار ملاک شده است؛ فلذا ایشان می‌فرمایند که این ماده اجتماع را باید، به روایت دفع ضرر و طایفه اولی بدهیم؛ تا ملاک دفع ضرر بشود؛ و عدم اضطرار، اختصاص داشته باشد به جایی که هیچ مشکلی وجود نداشته باشد - حالت عادی است؛ که دروغ در این حالت جایز نیست.

با این کار، عنوان دفع ضرر محفوظ است؛ اما اگر ماده اجتماع را به سمت دیگر بدهیم، عنوان دفع ضرر، از موضوعیت ساقط می‌شود. این فرمایشی است که آقای خویی فرمودند.

### نظر استاد در باره فرمایش آیت الله خویی:

ولی به نظر می‌رسد که این فرمایش، خیلی تام نیست. البته دیگران هم خیلی به این نپرداخته‌اند؛ مرحوم آقای تبریزی هم این را نمی‌پسندیدند؛ ولی وارد بحث آن نشدند؛ واقعاً بین مثال ما و مثال «یاکل الطائر»، خیلی فرق



است. آن جا اگر «عذر طائر» را می‌دادیم به روایات «لایاکل»، عنوان طائر دیگر هیچ ارزشی نداشت؛ و فقط یک مثال بود؛ اما در اینجا، اگر در ماده اجتماع را به «اضطرار» و به آن «لا یجوز» و به آن روایت سماعه بدهیم؛ باز هم عنوان دفع ضرر، جزء الموضوع است. چون رابطه دفع ضرر و اضطرار، عموم و خصوص مطلق است؛ فلذا اگر اضطرار باشد، عملاً، ضمن آن، دفع ضرر هم هست؛ این طور نیست که دفع ضرر از عنوانیت و موضوعیت، علی الاطلاق بیفتد، باز هم جزء موضوع است و دخالت در موضوع دارد و این گونه نیست که کلاً ساقط بشود. البته تا حدی، از آن عظمتش که موضوع، موضوع تام و تمام باشد، می‌افتد؛ ولی باز هم جزء الموضوع است و ضمن اضطرار و عدم اضطرار، خود دفع ضرر، مأخوذ است و این گونه نیست که از موضوعیت به طور کلی ساقط بشود؛ فلذا، اگر شما کمی دقت بکنید و با آن طائر مقایسه بکنید، می‌بینید از زمین تا آسمان، فرق دارد. آنجا واقعاً، عنوان طائر، هیچ دخالتی ندارد، ولی در همین جایی که اضطرار نیست ولی دفع ضرر هست؛ این را بدهیم به سماعه و بگوییم اینجا کذب جایز نیست؛ آن روایات می‌گویند: در جایی که اضطرار باشد؛ دفع ضرر هست و دفع ضرر، ضمن اضطرار، موضوعیت دارد؛ این طور نیست که اصلاً از رده خارج بشود

(سوالی پرسیده می‌شود که اصلاً واضح نیست و جواب استاد: کفایت می‌کند؛ ولی دفع ضرر، جزء موضوع است؛ این با آنجا فرق دارد برای اینکه دفع ضرر، جنس اضطرار است؛ که برای این فرق، کاری نمی‌شود کرد؛ یعنی باید ضرری و خوف ضرری باشد و راه هم منحصر باشد؛ آنجا، طائر و «ما لا یاکل لحمه» دو عنوانی هستند که ربطی به هم ندارند و یکی، کلاً از موضوعیت ساقط می‌شود، اما اینجا، دفع ضرر، جنس است؛ یعنی باید جایی ضرر باشد و طریق هم منحصر باشد، آن وقت بشود اضطرار. روایاتی که دفع ضرر را موضوع قرار داده‌اند، در حقیقت موضوع آنها، ضرری است که دفع آن، انحصار در این طریق دارد؛ آن روایات جزء موضوع را می‌گویند و این روایات، موضوع تام را می‌گویند؛ و این، آن قبحی را که آنجا بیان شد، ندارد.

حالا من این را نفی نمی‌کنم؛ و این حد از فرمایش شما را قبول دارم که از یک طرف، در حد آن، طائر و «لا یاکل» نیست و البته از آن طرف هم مثل سایر موارد نیست و یک مقدار تفاوتی دارد؛ و مثل اکرم العالم و لا تکرم الفاسق، نیست؛ منتهی این مطلب را، در آن حدی که استهجانی در کار باشد و ما را ملزم به عدم تساقط بکند، قبول نداریم ....

سؤال نامفهوم و جواب استاد: حالا اینجا بحث مصداقی نیست؛ بحث مفهومی است؛ مصداقی، همان حمل بر فرد نادر بود.. مصداق نتیجه این بحث است والا اصل قصه این است که می‌گوید: طائر، از موضوعیت افتاده است و هیچ دخالتی ندارد، نه جزء الموضوع است و نه تمام الموضوع؛ خیلی فرق دارد با اینجا .... نمی‌توانیم خیلی به این مطمئن بشویم؛ فرق آن واقعاً واضح است؛ آن چیزی که در اصول گفته شده است و واقعاً می‌شود پایش ایستاد، این



است که اگر این را مقدم بداریم، این عنوان، کالعدم می‌شود؛.... طائر دخالت در حکم ندارد، هیچ دخالتی در حکم، ندارد و این مصداق است؛ ولی اینجا ما می‌گوییم اگر این امر را مقدم بدارید، دفع ضرر، جزء موضوع می‌شود؛ چون جنس موضوع است و اصلاً اضطرار، بدون آن ممکن نمی‌شود و این روایات، جزء آن را می‌گویند و آن روایات هم قیدش را گفته‌اند؛ موارد بسیاری وجود دارد که روایاتی، عام را بیان می‌کنند و جزء الموضوع را می‌گویند و یک روایت دیگر می‌آید و می‌گوید، این جزء، یک قید دیگر هم دارد؛ مثلاً یکی گفته است: اکرم العالم؛ آن دیگری گفته: لا تکرّم العالم الفاسق؛ از این جا می‌فهمیم که آن عالم، عالم عادل است.

...با این می‌فهمیم که این مورد با آن فرق دارد و دفع ضرر اضطراری و انحصاری است؛ و قبح و استهجانی هم ندارد.

(امروز چهارشنبه است و من، یک جمله‌ای درباره حضرت امام رضا سریعاً بخوانم و تمامش بکنیم؛ چهار طریق گفتیم و دو سه طریق دیگر را بعد عرض می‌کنیم)

دو جمله من در احوال حضرت رضا صلوات الله و سلامه علیه، نوشته‌ام؛ یکی از رجاء ابن ضحاک است و یکی از ابراهیم بن عباس.

ابراهیم بن عباس این‌گونه نقل می‌کند که: عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْعَبَّاسِ أَنَّهُ قَالَ مَا رَأَيْتُ وَلَا سَمِعْتُ بِأَحَدٍ أَفْضَلَ مِنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا وَ شَاهَدْتُ مِنْهُ مَا لَمْ أَشَاهِدْ مِنْ أَحَدٍ وَ مَا رَأَيْتُهُ جَفَا أَحَدًا بِكَلَامِهِ وَلَا رَأَيْتُهُ قَطَعَ عَلَى أَحَدٍ كَلَامَهُ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ وَ مَا رَدَّ أَحَدًا عَنْ حَاجَةٍ يَقْدِرُ عَلَيْهَا وَ لَا مَدَّ رِجْلِيهِ بَيْنَ يَدَيِ جَلِيسٍ لَهُ قَطُّ وَ لَا رَأَيْتُهُ يَشْتُمُ أَحَدًا مِنْ مَوَالِيهِ وَ مَمَالِيكِهِ وَ مَا رَأَيْتُهُ تَقُلَّ وَ لَا رَأَيْتُهُ يَقْهَقُهُ فِي ضَحْكِهِ بَلْ كَانَ ضَحْكُهُ التَّبَسُّمَ وَ كَانَ إِذَا خَلَا وَ نُصِبَتْ مَائِدَتُهُ أَجْلَسَ عَلَى مَائِدَتِهِ مَوَالِيَهُ وَ مَمَالِيكِهِ حَتَّى الْبَوَابِ وَ السَّائِسِ وَ كَانَ قَلِيلَ النَّوْمِ بِاللَّيْلِ كَثِيرَ الشَّهْرِ يُحْبِي أَكْثَرَ لَيَالِيهِ مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى الصُّبْحِ وَ كَانَ كَثِيرَ الصَّوْمِ وَ لَا يَقُوتُهُ صِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الشَّهْرِ وَ يَقُولُ ذَلِكَ صَوْمُ الدَّهْرِ وَ كَانَ كَثِيرَ الْمَعْرُوفِ وَ الصَّدَقَةِ فِي السَّرِّ وَ أَكْثَرَ ذَلِكَ يَكُونُ مِنْهُ فِي اللَّيَالِي الْمُظْلِمَةِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ رَأَى مِثْلَهُ فِي فَضْلِهِ فَلَا تُصَدِّقُوهُ (عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ۲، ص: ۱۸۴، روایت ۷)

که نمونه‌هایی از افضلیت ایشان را بیان می‌کنند و می‌گویند: «هرگز به کسی، ظلم و جفا روا نداشت» و «کلام کسی را، هیچ وقت قطع نکرد» و «هیچگاه حاجت کسی را رد نکرد»

البته هر یک از این جمله‌ها مفسرهایی را دارد که جای خودش را دارد ولی اصلش همین است

« مَا رَدَّ أَحَدًا عَنْ حَاجَةٍ يَقْدِرُ عَلَيْهَا وَ لَا مَدَّ رِجْلِيهِ بَيْنَ يَدَيِ جَلِيسٍ لَهُ قَطُّ وَ لَا رَأَيْتُهُ يَشْتُمُ أَحَدًا مِنْ مَوَالِيهِ » این حالت‌های اخلاق اجتماعی ایشان بود که به کسی ظلم نمی‌کرد، نیازمندان را پاسخ مثبت می‌داد و احترام دیگران را



در حضورشان نگه می‌داشت و بین خودش و نیازمندان مرزبندی نمی‌کرد. این از اخلاقیات مهم هر یک از این‌هاست.

و اما در طرف رابطه‌اش با خدا «كَانَ قَلِيلَ النَّوْمِ بِاللَّيْلِ كَثِيرَ السَّهَرِ...» الی آخره‌ها که اکثر شب‌ها را از ابتدا تا پایان، بیدار می‌داشت؛ این ۷ و ۸ صفتی است که در اخلاق اجتماعی و همین طور اخلاق ارتباطی خودش با خدا، اینجا بیان می‌کند

نظیر این، روایت رجا بن ابی الضحاک است - همان شخصی که عامل جلب حضرت، از مدینه به خراسان بود؛ که حضرت حدود سه سال در خراسان بودند - که مأمور مأمون است و با حضرت در طی آن سفر، ملازمت داشته است می‌گوید که «والله ما رایت رجلاً.. الله عز و جل».

مأمور مأمون می‌گوید: حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَمِيمٍ الْقُرَشِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَجَاءَ بْنَ أَبِي الضَّحَّاكِ يَقُولُ بَعَثَنِي الْمَأْمُونُ فِي إِشْخَاصٍ عَلَيَّ بْنِ مُوسَى عَنِ الْمَدِينَةِ وَ قَدْ أَمَرَنِي أَنْ أَخْذَ بِهِ عَلَى طَرِيقِ الْبَصْرَةِ وَالْأَهْوَازِ وَفَارِسَ وَ لَا أَخْذَ بِهِ عَلَى طَرِيقِ قُمْ وَ أَمَرَنِي أَنْ أَحْفَظَهُ بِنَفْسِي بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ حَتَّى أَقْدَمَ بِهِ عَلَيْهِ فَكُنْتُ مَعَهُ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَرَوْ فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ رَجُلًا كَانَ أَتَقَى لِلَّهِ تَعَالَى مِنْهُ وَ لَا أَكْثَرَ ذِكْرًا لِلَّهِ فِي جَمِيعِ أَوْقَاتِهِ مِنْهُ وَ لَا أَشَدَّ خَوْفًا لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْهُ وَ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ صَلَّى الْعَدَاةَ فَإِذَا سَلَّمَ جَلَسَ فِي مُصَلَّاهُ يُسَبِّحُ اللَّهَ وَ يُحَمِّدُهُ وَ يُكَبِّرُهُ وَ يَهْلِكُهُ وَ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ص حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَةً يَبْقَى فِيهَا حَتَّى يَتَعَالَى النَّهَارُ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ يُحَدِّثُهُمْ وَ يَعِظُهُمْ إِلَى قُرْبِ الزَّوَالِ ثُمَّ جَدَّدَ وُضُوءَهُ وَ عَادَ إِلَى مُصَلَّاهُ....

(عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص: ۱۸۰، روایت ۵)

و این در منابع اهل سنت هم آمده است؛ به خدا قسم کسی را باتقوا تر و پر ذکر تر و با خوف شدید مثل حضرت رضا ندیدم؛ بعد برنامه ایشان را که می‌گوید این‌گونه است که: وقتی که صبح می‌شد، نماز صبحشان را می‌خواندند؛ خوب، شب زنده داریشان جای خودش؛ وقتی بعد از اذان نماز را می‌خواندند می‌نشستند، تسبیح و تحلیل می‌کردند تا طلوع شمس و بعد از طلوع شمس، سجده‌ای می‌کردند تا روز یک مقدار، بالا بیاید؛ بعد می‌آمدند بیرون و مردم به ایشان مراجعه می‌کردند؛ سؤال می‌کردند؛ جواب می‌دادند و امثال این‌ها،

این دو تا نقل تاریخی که در غیر منابع شیعه هم آمده است، نشان گر عظمت حضرت و اخلاق فردی و اجتماعی‌شان و آن احوال روحی‌شان است

ان شاء الله خداوند به همه ما توفیق، تاسی به این اسوه‌ها را عنایت بفرماید)

وصلی الله علی محمد و اله الطاهرین