

جلسه ۱۶

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین. بحث در این بود که لما لم یُشر در روایات حلف کاذباً به توریه؟ خب جواب‌هایی داده شده بود تا رسیدیم به این جواب که بزرگانی مثل مرحوم سید و آقای نائینی قدس سرهما فرمودند چون توریه هم کذب است. یا صاحب فقه العقود دام ظلّه. تفصیل مطالب آن بزرگواران عرض شد و بعضی ما یتعلّق به.

جواب دیگر این هست که حالا فرض کنیم که توریه کذب نیست اما در عین حال توریه حرام است و چون امر حرامی است اشاره نشده است. فرموده شده می‌توانی دروغ حقیقی، غیر توریه‌ای هم انجام بدهی و بخاطر این که توریه حرام است دیگر اشاره‌ی به آن نکردند، آن هم کار حرامی است دیگر. برای اثبات این که توریه هم، ولو کذب نباشد حرام است ادله‌ی اربعه‌ای اقامه شده یا می‌شود کرد، دلیل اول فرمایش خود سید قدس سره هست بنابر یکی از احتمالات عبارت ایشان که اگر توریه حرام نباشد لغویت حرمت کذب لازم می‌آید. و چون لغویت حرمت کذب که مسلم است کذب حرام است باطل است پس عدم حرمت توریه هم باطل می‌شود. وقتی که عدم حرمت باطل شد حرمت ثابت می‌شود نقیض که مرتفع شد آن نقیض آخر ثابت خواهد شد. حالا چرا اگر توریه حرام نباشد لغویت ادله‌ی کذب و حرمت کذب لازم می‌آید؟ برای این که شارع حرام کرده کذب را، همه‌جا راه حل برای آن قرار داده، می‌گوید توریه کنید، قصد معنا را نکن. خب به این راحتی، خب برای چه می‌آیی کذب را حرام می‌کنی؟ وقتی که مخلص داری برای آن قرار می‌دهی دیگر حرمت آن به چه درد می‌خورد؟ این حرمت را برای چه جعل کردی؟ همه‌ی جاها راه فرار برای آن قرار دادی، این فرمایش مرحوم سید است.

محقق اصفهانی از این سخن جواب می‌دهند، یک جواب نقضی و یک جواب حلّی، جواب نقضی ایشان این هست که خب اگر این فرمایش شما درست باشد تمام حیل شرعیّه‌ی مسلمّه‌ی در فقه را باید بگویید که درست نیست. چون از آن حیل لازم می‌آید که آن احکامی که جعل شده، همه‌ی آن‌ها لغو بشود. شارع حرام کرده است ربا را، بعد بیاید به این حیل‌هایی که برای ربا ذکر شده که بعضی از آن‌ها هم در روایات هست حالا، خب شما باید بگویید جعل آن لغو است.

و ثانیاً، حلاً این جور جواب می‌دهند می‌گویند اشتراک دو امر در فوائد لازمه‌ی آن این نیست که در مفاسد هم اشتراک داشته باشند. بله دروغ و توریه هر دو در این منفعت شریک هستند که مخلص می‌شوند برای شخص. مندوحه می‌شود برای شخص. با آن می‌تواند فرار بکند از مشکلی که برای او پیش آمده، چه دروغ بگوید و چه توریه کند، اما اشتراک در منفعت باعث نمی‌شود که در مفسده هم اشتراک داشته باشند همان مفسده‌ای که در دروغ هست در توریه هم باشد. فلذا ممکن است که در دروغ مفسده‌ای هست و آن مفسده در پیش شارع، در توریه نیست فلذا این را حرام نکرده؛ آن را حرام کرده.

س: این جواب دومی چه ربطی به فرمایش سید دارد؟؟؟

ج: نه می‌خواهد بگوید که لغویت لازم نمی‌آید دیگر، چرا؟ چون آن مفسده دارد این مفسده ندارد. آن را حرام کرده برای این که آن مفسده دامن‌گیرت نشود. برای این حرام کرده آن را، چون اشتراک در مفسده که ندارند وقتی اشتراک در مفسده نداشتند کذب مفسده دارد.

س:؟؟؟

ج: پیش شارع است شما نمی‌توانید بگویید از این لغویت ... مگر شما عالم به غیب و همه‌ی جهات هستید؟

س: همین احتمالش کافی هست دیگر.؟؟؟

ج: نه آن را که مرحوم سید قدس سره کأنّ ایشان را در اشتباه انداخته، این هست که به منفعت‌ها توجه کرده، بله می‌گوید خب به آن هم هست هم با دروغ می‌شود رفع کرد و هم با توریه. خب برای چه بیاید دروغ را حرام بکند، توریه را حلال بکند؟

س: بعید است که سید این جوری بیاید اقتضاء بکند.

ج: بابا عبارت ایشان بود،

س: نه لغویتش را گفته، گفته اگر بخواهی بگویی که توریه حرام نیست؟؟؟

ج: نه

س:؟؟؟

ج: بله همین را داریم می‌گوییم.

س:؟؟؟

ج: همین را داریم می‌گوییم اما با چی؟ با بیان وجه، که چرا لغویت لازم نمی‌آید؟ لغو این است که کار بیهوده باشد. بی‌ملاک باشد گداز باشد. این‌ها گداز نیست بی‌ملاک نیست. آن را اگر حرام فرموده است برای مفسده

است آن مفسده را در توریه ندیده، می‌گوید حلال است. و آن نقض هم که سر جای خودش هست. خب آن نقض‌ها را شما چکار می‌کنید؟ حرام کرده، زنا را حرام کرده نمی‌دانم چه را حرام کرده بعد فرموده است که چی؟ فرموده که اگر ازدواج کردی اشکالی ندارد. ازدواج به چیست؟ فقط آن می‌گوید اُنکحتُ نفسی، او هم می‌گوید قبِلْتُ.

س: ???

ج: نه دارم مثال می‌زنم.

س: ???

ج: حیل ربا، بله،

س: ???

ج: نه قبول دارد دیگر، سید قبول دارد. بخشی از آن را هم مرحوم امام یک جاهایی قبول می‌کنند منتها یک توجیه می‌خواهند بفرمایند آن‌جاها را.

پس ایشان فرموده است که «و أمّا دعوی لغویة تحريم الکذب إذا لم یکن التوریة کذباً فمدفوعة بآنّه سدّ لباب الحیل الشرعیة المجوّزة قطعاً» حیل شرعی‌ای که تجویز شده در شرع قطعاً، این سدّ آن باب است. دو: «فالاشتراك فی الفائدة لا یستلزم الاشتراك فی المفسدة حتی یكون کلاهما محرّماً» این جوری نیست پس لغویت نیست آن بخاطر مفسده‌ای است که در آن‌جا ??? حرام کرده این‌جا مفسده نیست حلال کرده.

پس این راه که مرحوم سید فرمودند تمام نیست اگر عبارت ایشان را این جوری معنا بکنیم محتمل هم بود که گفتیم عبارت سید که ظاهر آن این بود که می‌خواهد بفرماید اگر کذب نباشد لغویت لازم می‌آید خود کذب نبودن.

دلیل دوم بر این که گفتند حرام است توریه این است که... صاحب فقه العقود فرموده. و آن این هست که ادله‌ی کذب به یک قرینه‌ی عرفیه و تناسب حکم و موضوع عرفاً، موضوع آن کذب بما أنّه أنّه نیست. بلکه موضوع آن چیزی است که در باب کذب وجود دارد در غیر کذب هم وجود دارد. مثل همان عرضی که می‌کردیم دیروز. اگر گفته «الرجلُ إذا شکّ بین الثلاث و الاربع یفعل کذا»، عرف می‌فهمد که موضوع رجل بما أنّه أنّه نیست بما أنّه مکلف است. پس موضوع حکم مکلف است. یا اگر فرمود إذا اصاب ثوبک کلب یا الدّم یا کذا فأغسله، موضوع درست است که ثوب قرار داده شده ولی این‌جا به تناسب حکم و موضوع معلوم است که ثوب بما أنّه ثوب موضوع نیست. این خلاف آن‌جایی است که می‌گوید مثلاً ثوب میّت یرثه اکبرُ ولده. آن‌جا این ثوب را

موضوعیت آدم از آن می‌فهمد که خودش بما آنه آنه است. اما این‌جا که می‌گوید إذا اصاب ثوبک الکلب فأغسله، این‌جا به تناسب حکم و موضوع نمی‌فهمند که ثوب بما آنه ثوب موضوع است. بما آنه جسم، شیء. این‌جا می‌فهمند. حالا در باب کذب هم ایشان می‌فرمایند که ادله‌ی کذب درست است که روی عنوان کذب رفته، اما آن را که در کذب هست دو حیث است یکی این هست که با آن می‌خواهد اخبار بکند از یک چیزی که مطابق با واقع نیست حکایت کند از چیزی که مطابق با واقع نیست. دو: این که این لفظ را هم دارد استعمال می‌کند در یک معنایی که آن معنا هم مناسب است با همان معنای واقعی در باب کذب. بخلاف توریه که آن چیزی که در آن استعمال می‌کند مناسب نیست با آن. در کذب وقتی می‌گوید دستم خالی هست، این دستم خالی است را در چه دارد استعمال می‌کند؟ در این که لا امتلك شیئاً. مراد جدی او هم این هست که لا امتلك شیئاً و حال این که مال دارد. اما در توریه دستم خالی است در این استعمال نمی‌کند که لا امتلك شیئاً، در این استعمال می‌کند که چیزی توی دستم نیست. ولی مراد آن که می‌خواهد به جد او بفهمد این هست که لا امتلك شیئاً.

آیا ادله‌ی کذب که می‌گوید کذب حرام است ناظر به مجموع الامرین آن هست یا به تناسب؟ یا نه همین که تو می‌خواهی به او یک چیزی را بفهمانی که این واقعیت ندارد؟ عرف از ادله‌ی کذب این را می‌فهمد. که این‌که بخواهی یک چیزی را که واقعیت ندارد به خورد طرف بدهی، این از این جهت حرام است. و آن جهت استعمال آن، لا قیمة له در این جهت. چه اثری دارد؟ و چون این حرمت کذب یک امر تعبّدی شرعی محض نیست بلکه یک امری است که عقلاء هم کذب را قبیح می‌دانند، حرام می‌دانند پیش خودشان عقلاً، ممنوع می‌دانند. و خوشان پیش خودشان، سرّ آن همین است که دارد خلاف واقع را، شخص را به خلاف واقع می‌اندازی، خلاف واقع داری اخبار می‌کنی. و ارتکازات عرفیه و مناهج عرفیه دخل کثیر دارد در فهم ادله‌ی شرعی، یعنی اصلاً برداشتش از دلیل شرعی هم همین است. که ادله‌ی کذب می‌خواهد بگوید شما حق نداری افراد را به خلاف واقع بیاندازی. وقتی موضوع این شد خب در توریه هم همین است.

ایشان می‌گویند که اگر نگوییم که توریه کذب است «فلا اقل من أن المفهوم عرفاً بمناسبات الحكم و الموضوع من ادلة حرمة الكذب أنها تنظر الى هذا الجانب فحسبه» کدام جانب؟ این که خلاف واقع را داری ارائه می‌کنی به او. «فإن الكذب كما يحمل حرمة شرعية كذلك يحمل حرمة عقلانية مرتكزة في أذهان العقلاء و من الواضح أنه لا قيمة للإرادة الاستعمالية نفيًا و إثباتًا في حساب هذا الامر الارتكازی» در این امر ارتکازی که یک امر ممنوع و قبیحی است و درست نیست، آن دلالت التزامیه در این مسئله نقشی ندارد. «و إنما المهم فيه كون الحكاية مزللة للمخاطب» او را به گمراهی می‌اندازد رو به اضلال می‌اندازد گمراه می‌کند «و حكاية لأمرٍ مخالفٍ للواقع»

این یک امر مخالف واقعی است «بل ارتکازات العقلانیة لها تأثیرها الكبير على مداليل الالفاظ فى الادلة اللفظية» پس «فالمصرف من ادلة حرمة الكذب إنّما هو النظر الى جانب الارادة الحكائية فحسبه سواءً فرض أنّ المدلول اللغوى للكذب يشمل التورية أم لا؟» ولو بگوئیم حالا کذب شامل توریه نمی شود و اثره ی کذب، اما حرمت کذبى که در ادله است به تناسب حکم و موضوع و فهم عقلانی رفته روی عنوانی که در واقع شامل توریه هم می شود. خب بعد این جا یک این قلت است و آن این هست که اگر این حرف شما درست باشد که می خواهد حیث اضلال را بگوید کذب بما هو کذب موضوعیت ندارد. اگر این جور باشد باید هر اضلالی ولو شخص حرف نزده، باید بگوئی قبیح است ممنوع است. مثلاً برق خانه اش را روشن می گذارد که دزدها خیال بکنند که آدم توی آن هست حالا هر کسی از این جا رد می شود خب می بیند که آدم توی آن هست با این که نیست. خب این هم ارائه ی خلاف واقع دارد می کند دیگر، همه را گمراه کرده خب باید بگوید این هم حرام است می شود گفت؟ جواب می دهند «نعم التضلیل من غیر طریق الحکایة حین ما لا یکون مضراً بالاهداف المحلّله فى الآخِرین لا یحمل حرمةً فى ارتکاز العقلاء من قبیل الانشاء كما لو قال بعث بقصد إبراز الانشاء فيه لأنّه لم یکن یقصد الجدّ فى ذلک و كما لو اشعل لکهرباء فى بیتة الذی سیترکّه فارغاً» این خانه را فارغ می گذارد و می رود مسافرت مثلاً «کی تكون لوجود النور فى البیت دلالةً فى لا حکائیة على وجود انسان فى البیت کی یعدّی ذلک الى امتناع السراق عن التخطیط» نقشه بکشند «لسرقة ما فى البیت فتبوت مثل هذه الدلالة لغير السراق أيضاً» این «لا يكون حراماً فى مرتکز العقلاء ما دامت الدلالة طبعیة لا حکائیة لا أنّه یکون حراماً عقلانیاً فى ذاته و ترتفع الحرمة بالتزاحم مع مصلحة دفع السراق مثلاً» یعنی یک کسی ممکن است که این جوری جواب بدهد بگوید این جا نه، این هم ممنوع است پیش عقلاء. ولی با تزاحم حل می کنند آن را. می گویند خب این کار قبیح است ولی از آن طرف هم ضربه ی سراق، ممکن است که بیایند اموال را ببرند ما را بیچاره بکنند. این مصلحت یا مفسده ی اضلال این ها با مفسده ی آن ضررهایی که وارد می شود تزاحم می کنند، قدرت بر تحفّظ بر هر دو نداریم، احتراز بر هر دو، یکی را بر دیگری مقدم می داریم این از این باب نیست، ایشان می فرمایند از این باب است که اصلاً در این صورت ها ممنوع نمی دانند. این مقدار اضلال را که گمراهی او به ضرر او تمام نمی شود. که گفتند «لا يكون مضراً بالاهداف المحلّله للآخرین» ضرری به آن ها نمی زند. به آن آخرین.

س:؟؟؟ که آخرش همان حرف آقای بهجت از توی آن درمی آید که؟؟؟ این کذبى که خالی از مفسده باشد حرام نیست چون اگر واقعاً عقلانی بخواهیم بررسی بکنیم؟؟؟ عقلاء حکایت و طبعی هم دیگر برای آن ها مهم نیست دیگر، مهم این هست که مضراً به حال دیگران باشد یا نباشد یعنی روی یک نقطه ای دست گذاشتند که اگر

بخواهیم همین خط را ادامه بدهیم منجر می‌شود به عدم حرمت کذب اساساً، که همان فرمایش آقای بهجت است. عقلاء که دیگر حکایت و طبع برایشان مهم نیست دیگر،

س: نه مقید به ضرر؟؟؟

س: نه خالی از مفسده؟؟؟ آقای بهجت؟؟؟ خالی از مفسده برای اهل ایمان باشد این حرام نیست؟؟؟

ج: بله سؤالی که این جا هست از محضر ایشان این هست که آیا شما ملتزم می‌شوید به این که اگر کسی دروغی می‌گوید که به ضرر دیگران تمام نمی‌شود مثل این که آن طرفش می‌داند که این دارد دروغ می‌گوید این جا جایز است که دروغ بگوید؟ همین مثالی که امام زدند، در جایی که ضرر به کسی وارد نمی‌شود. می‌داند طرفش می‌داند که این دروغ دارد می‌گوید، یا می‌داند طرفش حرف‌های این را باور نمی‌کند اگر هم نمی‌داند که دروغ می‌گوید ولی یک ذره مثقالی هم حرف‌های این را باور نمی‌کند این جا جایز است که دروغ بگوید؟ اگر شما بگویید که لا قیمة له، فقط تمام الملائک پیش عقلاء این هست خب باید قائل بشوید که دروغ در این جاها اشکال ندارد و بگویید ادله را این، ادله قالب‌گیری می‌شود به همان که عقلاء توی فهم‌شان هست. و اطلاقی برایش منعقد نمی‌شود منصرف است به این. خب اگر این جوری هست باید بگویید که... و حال این که فهم عقلانی از ادله‌ی کذب این نیست و ممکن است شارع حتی همان جاها برای این که نفس عادت نکند به خلاف واقع گفتن. فلذا هزل را هم بعضی از روایات دارد که نگوید بعضی‌ها هم فتوا دادند که حرام است، فقط این نیست که دیگران را اضلال می‌کنی، این است که نفس خودت هم حماء پیدا بکند و جرأت نکند بیاید هی در اثر این که هی خلاف واقع گفته، خلاف واقع گفته، بیاید عادت بکند به خلاف واقع گفتن، حتی در آن جا هم بیاید خلاف واقع بگوید، آن جاها بی که.... بنابراین حتی پیش عقلاء هم فقط حیث آن نمی‌شود منحصر کرد، بله آن نقش مهم دارد این حکمت، که خیلی جاها وجود دارد این حکمت هم هست پیش عقلاء، نه این که یدور مداره الحکم، ولی نفس این که آدم بیاید بگوید ممکن است که در شرع...

پس بنابراین عرضی که این جا می‌شود این هست که این به جوری نیست در این جا که مثل مثال‌هایی که می‌زدیم الرجل الی فلان و این‌ها، که این جور الغاء خصوصیت بکنند و واقعاً بفهمند که موضوع این نیست، این واژه بما له من المفهوم نیست یک چیز دیگری هست این از باب مثال گفته شده و خصوصیت ندارد. بخصوص وقتی که ما توجه بکنیم در شرع به آن ادله‌ای که بعد حالا اشاره به آن خواهیم کرد که روایاتی داریم در شرع وارد شده در قرآن کریم وارد شده که توریه در آن‌ها هست و حال این که این خلاف واقع هم هست بلکه یک مقداری هم بعضی از جاها آن مثل قضیه‌ی حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام و آن‌ها یک مقداری

هم خب تقریباً حالا آن‌جا تراحم هست هر چه هست حالا باید ... که یک آبروریزی هم برای این ایل هست دیگر، که بیایند صدا بزنند که توی کاروانی که دارد می‌آید که شما دزدی کردید.

پس بنابراین با توجه به این جهت و این‌که باز در شرع هم داریم مواردی که بعید نیست از آن‌ها استفاده بشود که توریه اشکال ندارد و توریه یا کذب نیست یا اشکال ندارد نمی‌توانیم مطمئن به این حرف بشویم، نه این‌که مطمئن به این حرف نمی‌شویم بلکه با این اطلاعات ادله‌ی کذب سر جای خودش محفوظ می‌ماند و انصراف پیدا نمی‌کند به این فرمایشی که ایشان فرمودند. این هم بیان دوم.

دلیل سوم: دلیل سوم تنقیح مناط است می‌گوییم ادله‌ای که درست است کذب را دارد حرام می‌کند اما به چه دلیل؟ دلیل آن، دلیل مستنبط آن عبارت است از همان مناطی که عقلاً مثلاً استنباط می‌شود این است که بخاطر اغراء به جهل است. یعنی مردم را در جهل انداختن، آن‌ها را مغرور به یک امر خلاف واقع کردن و به جهل انداختن است و این وجه را ما می‌بینیم در توریه هم وجود دارد. پس بنابراین به تنقیح مناط می‌گوییم توریه هم همان وجه، همان علتی که در وجه حرمت هست این‌جا هم هست پس؟؟؟

این هم یک بیانی است که ممکن است که گفته بشود این بیان را هم باز هم محقق اصفهانی و هم محقق امام قدس سرهما و اصحاب دیگر این‌جور جواب داده می‌شود که گفتند نه این هم درست نیست. فرمودند که «اولاً آن فی أنّ المشهور يقولون بحرمة الكذب بعنوانه و لو لم يكن اغراء بالجهل كما إذا كان المخاطب عالماً بكذبه» مخاطب می‌داند که این دارد دروغ می‌گوید آیا آن‌جا می‌شود دروغ گفت؟ خب مشهور می‌گویند نمی‌شود دروغ گفت، و حال این‌که اغراء به جهلی نیست «فإنّه لا اغراء بالجهل من قبل هذا الكلام» این یک جواب که ایشان می‌دهد.

جواب دوم این هست که «و أنّ الاغراء بالجهل لا يستند الى المتكلم بل الى تخيل المخاطب خلاف قصده ما قصده المتكلم من كلامه» در توریه این اغراء به جهل مستند به آن نیست. بلکه بخاطر تخیلی است که او دارد می‌کند. این که از کلامش این معنا را قصد کرده هم مدلول استعمالی آن، و هم مراد جدی او، طبق فرمایش محقق اصفهانی در توریه، هم مراد استعمالی و هم مراد جدی آن نیست که مخاطب می‌فهمد، فقط این عالم است به این که او آن‌جور برداشت خواهد کرد، ولی این گوینده هیچ حکایتی از او نمی‌کند، هیچ اظهاری نسبت به او ندارد. پس بنابراین وقتی کلام او استعمال نشده، نه بحسب اراده‌ی استعمالی، و نه اراده‌ی جدی از او، آن معنایی است که او برداشت کرده و می‌کند پس این در واقع این اغراء نکرده او را، بلکه او در اثر تخیل خودش است. این هم فرمایش ایشان است. که حالا این قسمت یک مقداری محلّ تأمل هست. مثلاً اگر کسی بیاید یک

تابلویی را بزند یک جایی که این تابلو معنای آن جواز ورود است و عبور است بحسب علائمی که در راهنمایی و رانندگی قرار داده شده این علامت یعنی این جا جایز العبور است. حالا یک پلیسی بیاید این را آن جا نصب بکند ولی قصد او این باشد که نه این ممنوع العبور است. خودش هم می داند قصدش این هست. حالا اگر کسی از این جا بیاید رد بشود ... ببخشید علامتی که معنای آن ممنوع العبور است ولی این بزند به قصد این که این جواز عبور است. بگوید من در این دارم استعمال می کنم. و این بندهی خدا بیاید رد بشود پلیس آن طرف جلوی او را می گیرد جریمه اش می کند آیا این پلیسی که این جا این علامت را گذاشته، پیش عقلاء سبب این خسارت آن نیست؟

س: ???

ج: عرض دارم می کنم یک جایی علامت ممنوع الورد است.

س: علامت جواز ورود را می زند فلذا گمراه می شوند دیگر، در حالی که اراده ی او ممنوع الورد بوده، بعد پلیس بالاتر جریمه اش می کند ??? اغراء به جهل کرده یا نکرده. جواز ورود را می زند از ظاهر جواز ورود، جواز ورود می فهمند در حالی که ممنوع الورد مراد او بوده.

ج: نه حالا این که عرض می کنم.

می گوید آقا من که قصدم جواز ورود بوده از این علامت مقصودم جواز ورود بوده من چه تصویری کردم؟ یا بر عکس آن، جایی است که واقعاً ممنوع الورد است علامت جواز ورود را می زند می گوید من قصدم این بوده که از این علامت، پیش خودم این علامت را علامت ممنوع الوردی قرار دادم. و حال این که در عرف راهنمایی رانندگی این علامت جواز ورود است. این را قرار داده علامت جواز ورود را می زند قصد او ممنوعیت ورود باشد. و این آدم می آید از این جا عبور می کند جلوی او را می گیرند، نمی شود گفت این ... هر عرفی می گوید که این مستند به شماس است. در این جا هم که این شخص می داند که من که دارم مثلاً می گویم بعث، این مثل آن علامت است دیگر، همه از آن، آن را می فهمند، حالا من قصد نکردم، این جا اغراء اگر باشد منسوب به من نیست اگر اطلاع دارم از این اغراء این جا نمی شود گفت که منسوب به او نیست.

«و ثالثاً لو استند الاغراء بالجهل الى المتكلم» این را هم قبول بکنیم «فهو باعتبار عدم نصب القرينة على ما قصده من اللفظ لا باعتبار كلامه المستعمل فيما يطابق الواقع، فليس الكلام الملغى الى المخاطب كذباً ذاتاً على ملاكه» جواب سوم این هست که این جا قبول داریم که یک اغرائی پیش می آید ولی باید ببینیم که منشأ اغراء این کلام است یا آن امر عدمی است که از این سر زده؟ که عدم نصب قرینه باشد؟ این کلام که هیچ وجهی توی

آن نیست که اغراء به جهل توی آن باشد معنای آن که معنای درستی است مراد جدی هم از آن که معنای غلطی نبوده. پس توی این کلام چیزی نیست که این سبب شده باشد آن که سبب شده این هست که این نصب قرینه نکرده، آن امر عدمی، پس این کلام منشأ اغراء نیست تا مفسده‌ی اغراء در آن باشد و حرام بشود ...

س: استاد پلیس هم همین است دیگر، پلیس هم علامت زده باید یک جوری می‌فهماند که از ممنوع الورد؟؟؟
ج: بله دیگر، آن جا هم حالا ایشان این جوری می‌فرمایند

پس بنابراین اگر کار حرامی این جا هم انجام داده، جرمی انجام داده این است که به او می‌گویند چرا نصب قرینه نکردی؟ نمی‌گویند که این کلام تو موجب شد. پس بنابراین باز ربطی به آن ندارد.

دلیل آخر این بود که اغراء به جهل حرام است که خود اغراء به جهل حرام است از این باب بگوییم که حالا این هم ان شاء الله فردا بررسی می‌کنیم.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.

پایان.