أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم

بِسمِ اللَه الرَّحمَنِ الرَّحیم

از جمله آیاتی که دلالت می کند... در تأثیر غرض و عناد و لحاظ آن دو مسأله در تحقق موضوع ارتداد و ترتب آثار و احکام ارتداد، آیۀ شریفۀ…. فَبَشِّرْ عِبٰادِ ﴿الزمر، ١٧﴾ اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ… ﴿الزمر، ١٨﴾ است. در این آیه بشارت، مترتب بر استماع قول احسن است. البته روایتی در اینجا از امام علیه السلام است که منظور از أَحْسَنَهُ، قرآن کریم است. یعنی انسان آیات قرآن را بشنود و بهترین روش و منهج را در زندگی پیاده کند، در ارتباط پیاده کند. قَوْلَ هر کلامی است که آن کلام، کلام پسندیده و حسن است و قرآن کریم و کتاب مبین، احسن این قول به حساب می‌آید.

 ولی باید گفت:

 اولاً منافاتی ندارد که قرآن کریم احسن باشد با آن مطلب عام و کلی ما که منظور از قَوْلَ هر قولی می‌خواهد باشد چه قرآن و چه غیر قرآن منتهی قرآن در مرتبۀ اعلی است، در مرتبۀ اعلی قرآن قرار دارد، مانند کلام امیرالمؤمنین علیه السلام که در آن بیانات شریف هجم بهم العلم علی حقیقة البصیره و باشروا روح الیقین...که بعضی ها این را مخصوص به ائمه علیهم السلام قرار می دهند، آه آه شوقاً الی رؤیتهم می‌گویند منظور ائمه هستند، ولی منافاتی ندارد که یک معنای کلی در امام علیه السلام به نحو اتم و اکمل باشد و در دیگران به نحو تام و کامل باشد، این با این بیان منافاتی پیدا نمی‌کند. و منظور از روایت این نیست که يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ فقط در قرآن نازل شده، نه، چون مصداق اتم این آیه نفس خود قرآن است، از باب مصداق اتم، روایت در اینجا در این باب آمده، چون مسلَّم این است که شما همۀ اقوال را اگر نگاه بکنید بهترین آن اقوال، در قرآن است. راجع به غیبت اگر کسی بخواهد صحبت بکند، بهترین آن کلمات، قرآن است. راجع به کذب همین طور، راجع به معارف مبدأ و معاد همین طور، تمام معارف اخلاقی و اعتقادی بهترینش خود نفس قرآن است. از این باب روایت آمده که منظور از[أَحْسَنَهُ، قرآن کریم ] است، اما نه اینکه آیه دال بر معنای عام نباشد، آن مسأله دیگری است. این اولاً.

 و امّا ثانیاً این است که…. فَبَشِّرْ عِبٰادِ ﴿الزمر، ١٧﴾ اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ…. ﴿الزمر، ١٨﴾ یک وقت می‌بینی فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، این دلالت می‌کند بر اینکه همۀ اقوال، حسن است و قرآن، احسن اقوال است، یک وقتی این طور است، خب بایست بگوییم که...، البته بشارت در اینجا اختصاص به اینها نباید داشته باشد چون کسی که از یک روش حسن پیروی می‌کند ولو اَحسن نباشد باز هم آن فرد یک فردی است که یک عمل صحیح و حسنی انجام داده. فَبَشِّرْ عِبٰادِ در اینجا، تمایز بین حق و باطل را می‌خواهد برساند نه اینکه متابعت حسن صحیح است اما بشارت مال افرادی است که احسن از حسن را اختیار می‌کنند چون در فَيَتَّبِعُونَ، احسن دارد، احسن یعنی بهتر، پس معلوم است یک خوبی هست تا اینکه[بتوانیم بگوییم] احسن به عنوان بهتر و خوب تر و افعل تفضیل در اینجا آمده. این منظور آیه نیست در اینجا.

منظور آیه در اینجا این است که در بین اقوال مختلف، احسن در اینجا به معنای بهتر نیست بلکه به معنای مختار است، مختار از اینها را انتخاب می‌کنند. مثل اینکه فرض کنید ما در همین زبان فارسی هم که صحبت می‌کنیم می‌گوییم که، مثلاً یک چیزی هست که خراب است و یک چیزی هم هست که صحیح است، دو تا فاکهه است یک فاکهه خراب است و یکی سالم، می گوییم این که بهتر از این است! بهتر از این است نه اینکه این خوب است و آن بهتر از این است، یعنی چی؟ یعنی این مختار است. وقتی که میوه‌ای خراب باشد و یک میوه‌ای سالم باشد می‌گوییم این که بهتر از این است. یک وقت می‌گوییم این خوب است، یک وقتی می‌گوییم این بهتر است، این بهتر در اینجا دلالت ندارد که این میوۀ دیگر خوب است ولی این افعل تفضیل از آن است، یعنی این مختار است در اینجا. آنچه که در اینجا در این عبارت می‌آید به معنای مختار است، مختار در اینجا این است، مختار در اینجا این میوه است، مختار در اینجا این خصوصیت است.

 فَبَشِّرْ عِبٰادِ بشارت به فلاح و نجاح است یعنی فلاح و نجاح و رستگاری به آنهایی اختصاص دارد که از بین اقوال، مختار را انتخاب می‌کنند حالا سواءٌ اینکه این اقوال، اقوال غیر صحیح و فاسد باشند از بین آنها، آنی را که مختار است انتخاب می‌شود یا اقوال، اقوالی است که آن اقوال، قول صحیح می‌تواند باشد ولی یک مرتبۀ اعلی، اختیار باشد مانند اینکه بگوییم خُذِ اَلْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ اَلْجٰاهِلِينَ ﴿الأعراف‌، ١٩٩﴾ و یا وَ لَكُمْ فِي اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ يٰا أُولِي اَلْأَلْبٰابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿البقرة، ١٧٩﴾ و بعد می‌گوید يٰا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوٰاجِكُمْ وَ أَوْلاٰدِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَ إِنْ تَعْفُوا وَ تَصْفَحُوا وَ تَغْفِرُوا فَإِنَّ اَللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿التغابن‌، ١٤﴾ خب قصاص یک حکم حسن و صحیح است ولی عفو احسن است از این قصاص. اما در بعضی از موارد می‌بینیم عفو احسن نیست بلکه عفو غیر صحیح است، یعنی مورد، موردی است که اگر قصاص نشود یک عدوان و ظلمی بر جامعه وارد می‌شود. آن حکم، حکم احسن در اینجا پیدا نمی‌کند و حَسن هم پیدا نمی‌کند، بسته به موارد هست.

سؤال: افعل التفضیل هست یا توصیف هست؟ اگر توصیف است...

جواب: ببیند باز ما در اینجا مختار می‌گوییم، فرض کنید در قصاص و در عفو، باز مختار این است، آنی که اختیار شده، می‌توانیم بگوییم مختار یک وصفی است که بین صحیح و غیر صحیح می شود استفاده بشود، اعمال شود و همین طور می‌توانیم بگوییم مختار بین حسن و احسن اعمال بشود، باز در اینجا فرقی نمی‌کند. احسن به معنای مختار است سواءٌ فی الصحیح و الفاسد و سواءٌ فی الصحیح و الاصح و سواءٌ فی الحسن و الاَحسن.

 بناءً علی هذا فَبَشِّرْ عِبٰادِ اَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ یعنی بشنوند [همۀ اقوال را و بعد قول] بهتر را باید انتخاب کننند. پس اوّل باید بشنوند يَسْتَمِعُونَ نه اینکه از اول نشنوند، پس اگر کسی آمد و بدون غرض یک مطلبی را مطرح کرد در اینجا خداوند متعال اصلاً امرمی کند که بشنوند، شما بشنوید این حرف را، این مطلب را بشنوید و بعد مقایسه با احسن کنید که احسن کتاب مبین است، مقایسۀ با روایات کنید، مقایسۀ با کلمات ائمه کنید تا اینکه متابعت از احسن، متابعت بدون دلیل نباشد و واقعاً هم همین طور است. یعنی وقتی که انسان کلمات مخالف را می‌شنود آن وقت لذت متابعت از احسن و از قرآن برای او پیدا می‌شود. در وهلۀ اول وقتی که انسان کلمات مخالفی را بشنود بعد لذت متابعت از کلمات ائمه برای او روشن می‌شود تا اینکه ابتداءً فرض کنید که شخصی بیاید و انسان کلامی را از امام بشنود بدون اینکه مطلب مخالفی مطرح باشد، خب انسان در این صورت آن طور که باید و شاید به مغزا و عمق کلمات امام علیه السلام پی نمی‌برد.

 پس فی حد نفسه در این آیه تصریح است بر اینکه ابراز مرام مخالف، نفس الابرازش بلا مانع است. چرا؟ به جهت اینکه يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ هر کلامی را بشنود، هر کلامی را تأمل کند، هر کلامی را تفکر کند فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ و بعد احسن او را متابعت کند.

سؤال: اگر ما ملاک را گرفتیم در استماع و تبیعت احسن، دیگر چه کاری به غرض گوینده داریم؟ این حرف حتی با عناد هم گفته بشود شخص آزادی بیان دارد بنابراین...

جواب: بحث، بحث آزادی نیست. فرض کنید وقتی که ما یک مطلبی را بخواهیم از کسی بشنویم اصلاً می‌گوییم این خروج موضوعی دارد به جهت اینکه وقتی انسان از یک شخصی کلامی را بشنود اگر از اول بداند که این شخص به نیت غرض و افساد آمده این کلام را گفته، در این صورت اصلاً بحث می‌رود روی تحمل دواعی، نه اینکه بحث برود روی طرح یک نظریه و طرح یک بیان. مثلاً اگر یک نفر آمده است و می‌خواهد شما را نصیحت کند ولی منظورش این است که بین شما و دیگری را به هم بزند، از اول شما اصلاً به حرف او گوش نمی‌دهید نه اینکه گوش بدهید و بعد فکر کنید ببینید او چه می‌گوید؟ چون از اول به منظورش پی بردید. منظور این شخص افساد است. یعنی خودش با زبان بی‌زبانی می‌گوید من می‌خواهم افساد کنم، وقتی که می‌خواهد افساد کند اصلاً از مقوله خارج می‌شود. مقولۀ اول، مقولۀ بیان بود، بیان حکمی بود، بیان مسألۀ اخلاقی بود.[ولی] این مقوله، مقولۀ افساد است. حالا با توجه به اینکه می‌دانید این می‌خواهد بین شما دو تا را به هم بزند شما می گویید که حالا من به حرفش گوش بدهم؟ نه اینجا دیگر شما وقتتان تلف شده، شما دیگر در اینجا اتلاف وقت کردید بر فرض یک حرف خوبی هم در عباراتش باشد که به واسطۀ این کلام خوب بخواهد غرض سویی را اعمال کند. این اصلاً از مقولۀ استماع می‌رود بیرون و بحث می‌رود در باب عناد و افساد و... می‌رود. چه فرقی می‌کند بین این که کسی با یک عبارات لطیف و ظریف بین دو تا را به هم بزند یا اینکه فرض کنید که بگوید فلان کس به شما فحش داد و با نقل این مطلب بین شما را به هم بزند؟ یا اینکه بیاید عملی را انجام بدهد که نفس آن عمل موجب به هم زدن است؟ اگر کسی بیاید یک همچنین عملی را انجام بدهد فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ است؟! آقا می‌آید می‌گوید فلانی به شما فحش داده! من خودم در فلان مجلس شنیدم که آمدند به شما فحش دادند! خب این که يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ نیست. از اول باید توی دهان چنین شخصی زد و گفت که چرا می‌آیی تهمت می‌زنی؟ چرا می‌آیی اختلاف و... ایجاد می‌کنی؟ یعنی کسی که در مقام غرض ورزی باشد اصلاً از این مقوله خارج است. عرف این را در یک مقولۀ دیگر قرار می‌دهد. در مقولۀ اقدام عملی قرار می‌دهد نه در مقولۀ طرح یک مبحث و ایده و عقیده. این را اصلاً داخل در تحت یک مقولۀ دیگر قرار می‌دهد. فَبَشِّرْ عِبٰادِ مقوله، مقولۀ طرح بیان است، طرح عقیده است، این را می‌خواهد بگوید نه اینکه آن کسی که قصدش افساد است آن اصلاً در فَبَشِّرْ عِبٰادِ نمی‌آید و آن را باید زد توی دهانش و اصلاً او کنار انداخت.

سؤال: اینجا بحث می‌رود روی مستمع دیگر؟

جواب: بله

سؤال: مستمع بداند که این متکلم با غرض دارد بیان می‌کند امّا اگر که خالی الذهن است و غرض این متکلم را نمی‌داند، می‌تواند این متکلم حرفش را بزند یا خیر؟

جواب: بله، چون تمام اینها مقام، مقام تکلیف است، اگر ما واقعاً ندانیم...، آن وقت صحبت در این است که با متکلم باید چطور برخورد بشود؟ اینجا جای بحث است. متکلم می‌آید می‌گوید من بی‌غرض هستم، می‌گوییم اگر بی‌غرض هستی این هم جواب تو. دوباره می‌آید حرف بزند می‌گوییم تو که جوابت را گرفتی دیگر چه مرگت هست؟ اگر اینجا بخواهد پافشاری کند در اینجا انسان می فهمد که نه! مسئله دارد از بیان یک عقیده فراتر می‌رود، جلوتر می‌رود و اصلاً می‌خواهد که همان...! ما در بحث [قبلی] گفتیم شاید شما تشریف نداشتید، شاید هم آن موقع احاله دادیم به فرصت دیگری که در ارتداد یک مسئله‌اش مسئلۀ اثبات است، یک مسأله، مسألۀ ثبوت است، این مطالبی که شما می‌فرمایید در مقام اثبات است، در مقام اثبات بایستی که این مطلب ثابت بشود.

 این یکی از آیاتی بود که تصریح دارد بر اینکه در طرح یک نظریۀ مخالف اشکالی نیست، اینکه امروز می‌گویند طرح نظریۀ مخالف، موجب فساد جامعه هست یک همچنین مطلبی نمی‌تواند صحیح باشد. حالا اینکه چطور ممکن است در یک جامعه [تنش] ایجاد کند آن یک مطلب دیگری است. اگر یک شخصی غرض نداشته باشد می‌آید حرفش را در یک مجامع علمی مطرح می کند، نمی‌آید این حرف را به یک بچۀ پانزده ساله یا هفده ساله ای بزند که اصلاً برّانی و راجل است و اطلاعی ندارد. اگر کسی غرض نداشته باشد اول می‌آید این حرف را در یک مجامع علمی، جوامعی، حوزه‌ای، دانشگاهی مطرح می کند، در بین علما این قضیه را طرح می‌کند، نمی‌آید در میان افرادی که بی اطلاع هستند مطرح کند تا اینکه ذهنشان را مشوش بکند. اگر اینها جوابش را دادند پس باید قانع بشود و فلان، اگر جوابش را دادند و در عین حال بعد آمد در سطح عموم مطرح کرد معلوم می‌شود که اینجا این فرد غرض دارد.

 پس به عبارت اول، این آیه طرح بیان مخالف را نسبت به یک مسئله‌ای بلامانع می‌داند حالا هر چه می‌خواهد باشد، يَسْتَمِعُونَ اَلْقَوْلَ، الف لام در اَلْقَوْلَ هم الف لام جنس هست و جنس کلام را در اینجا اراده می‌کند. الف لام عهد نیست.

سؤال: ...؟

جواب: بله دیگر، اصلاً نمی تواند صحیح باشد و فقط منحصر می‌شود به مواردی که...، چون کلامی را که این بیان می‌کند یا خودش داخل در شرع است که خودش همینی است که آیه دارد بیان می‌کند یا خارج از شرع است که آن بخواهی، نخواهی طبعاً مخالف خواهد شد، مثل حرفهایی که امروزه در جوامع حقوق بشر و عفو و این مسائل و اینها می‌زنند، خب کلماتی که اینها می‌گویند که به عنوان مثال دست دزد را قطع کردن، این مخالف با مسائل انسانی است، دزد را باید حبس کرد، نباید دستش را قطع کرد، باید ارشاد کرد، تربیت کرد، فلان کرد. خب این یک کلامی است که الآن مخالف با شرع است، ولی بالاخره این یک کلامی است که جای تأمّل دارد، انسان خب بیاید تأمّل کند، دقت کند، حالا اگر ما این کلام را گذاشتیم در کنار کلام شرع و ما عدالت اجتماعی را به واسطۀ این احراز کردیم...

اتفاقاً یک بحث جالبی است که یک شخصی از یکی از کشورها از من یک سؤالی کرده راجع به قضیه‌ای، نامه‌ای داده بود، نوشته بود در آمریکا یک شخصی از منزلش بیرون رفته، وقتی برگشته دیده که دزد منزلش را زده، بعد آمده به پلیس شکایت کرده، پلیس هم گفته ما که نمی‌توانیم کنار خانۀ تو بایستیم و مراقبت کنیم، لعلّ اینکه همان موقع که ما می‌رویم در خیابان بغلی و گشت می‌زنیم ، در همان موقع دزد بیاید و مال شما را ببرد، پلیس برای هر خانه‌ای که نیست، کاری که پلیس می‌تواند انجام بدهد این است که حالا اگر یک دزدی هست تعقیب کند و او را بگیرد، حالا یا موفق می‌شود یا نمی‌شود، اما اینکه برای هر خانه ای یک حارسی قرار بدهد، این کارش نیست. این هم گفته اگر شما نمی‌توانید پس من خودم حفاظت از منزل را به عهده می‌گیرم. آمده یک تفنگی گذاشته...، و دو سال در محکمۀ آمریکا این پرونده در جریان بوده تا اینکه حکم دادند. یعنی می‌خواهم بگویم قضایا آن قدر آسان هم نیست، باید یک مقداری بیشتر رویش فکر کرد. این رفته یک تفنگی را گذاشته یک جا که هر کسی این در را باز کرد این تفنگ شلیک کند و...! اتفاقاً دزدی آمده و در منزل را باز کرده، وقتی باز کرده گلوله صاف خورده پسِ گردن او و این دزد از گردن به پایین فلج شده، خلاصه جریان رسیده به دادگاه و فلان و این حرفها . این می‌گوید بدون اجازۀ من وارد منزل شده، پلیس هم گفته من نمی‌توانم مراقبت کنم و...، پس چیزی به عهدۀ من نیست. او هم می‌گوید درست است که من دزدم ولی آیا جزای دزد کشتن است؟ می‌گوید من قبول می‌کنم، من دزد هستم، خب مرا تأدیبم کنید، چرا جزای من این باشد که مرا بکشند؟ پس اگر کسی به کسی فحش می‌دهد جزایش این است که سرش را ببرند؟ ذبحش کنند یا اینکه سب کنند جزای او؟ این مسأله هست.

 حالا به نظرشما حق با کدام است؟ آن کسی که تفنگ را برداشته زده یا آن دزد؟ دو سال این قضیه در محکمۀ آمریکا در جر و بحث بود. اخیراً آمدند حکم کردند که بله غرامت این دزد را صاحبخانه باید بپردازد. خب ببینید الآن در اینجا ما نمی‌توانیم مسائل عرفی و این جریانات را ندیده بگیریم. حالا آنها کافر هستند، درست است ولی بالأخره عقل که دارند. خب این قاضی الآن می‌خواهد نه به این دزد ظلم بشود نه به این صاحبخانه، نه این جزء دولت است و نه آن. می‌خواهد ببیند عدالت در اینجا چه اقتضاء می‌کند؟ آیا عدالت اقتضاء می کند که شما حکم را به صاحب منزل بدهید چون دزد عدواناً داخل منزل شده؟ پس الآن حکم له صاحب البیت است، این از یک طرف، خب دزد می‌خواست نیاید دزدی، ما الآن می‌توانیم استناد بکنیم به اینکه فدمه هدر، سارق اگر وارد بیت بشود این دَمَش هدر است و اگر یک وقت خونی بریزد چون خودش اقدام بر مهلکه کرده، این الآن در اینجا اصلاً خونش هدر است. خب این از یک طرف. از طرف دیگر می‌گوییم اگر سارق می‌دانست در اینجا تفنگ هست وارد نمی‌شد و این اقدام بر مهلکه نیست. سارق نمی‌داند که در اینجا تفنگ تعبیه شده و بعد وارد شده، اگر می‌دانست که مجنون نبود که این کار را بکند، مجنون می‌آید این کار را می‌کند. پس سارق اقدام بر مهلکه نکرده در اینجا، اقدام بر سرقت کرده، بسیار خب می‌گوید بیایید مجازات من را تعیین کنید. اگر دستم را باید ببرید خب ببرید، اگر بر فرض قانون هست. اگر باید زندان کنید خب زندان کنید. کشتن چرا؟

من حالا اگر بیایم یک صندلی، یک جواهر از منزلی بدزدم باید سر مرا ببرند؟ وقتی آدم نگاه می‌کند می‌بیند با توجه به این قضیه، آن مسأله‌ای که فدمهُ هدر هست این قضیه در اینجا ممکن است شکل دیگری پیدا کند. ممکن است بگوییم اگر تعارض بین صاحب البیت و سارق منجر به قتل شد در اینجا دَمه هدر، یعنی سارق در مقام معارضه بر بیاید با صاحب البیت، بعد در اینجا با هم تعارض کنند بعد صاحب البیت بزند او را...، تازه از اول نباید صاحب البیت او را بزند و بکشد بلکه باید به پا بزند، اگر صاحب البیت اسلحه دارد حق ندارد او را بکشد، حالا آمده دزدی کرده نباید در مغزش بزنید، نباید این...!

می گفت قوزک پایش را نشانه گرفتم...! آخر آنها که تفنگ داشتند قوزک پا را نشانه می گیرند ولی می زنند جای دیگر! از این کارها خیلی می کردند دیگر!

 این یک مسأله است که در وهلۀ اول اگر آن صاحب البیت اسلحه داشته باشد، حق ندارد بزند و بکشد! حالا دزدی کرده که کرده چرا می‌کشی او را؟ لعلّ اینکه این فردا توبه کند، متنبه بشود. بزن به پایش حالا اگر دیدی باز اقدام کرد خواست اسلحه بکشد بزند آن وقت شما می‌توانید به عنوان قتل او را بزنید، فدمه هدر در اینجا هست

سؤال: مین گذاری در خیلی از کشورها یک امر خیلی نامعقول است در حالی که خودشان هم عمل می‌کنند.

جواب: چی آقا؟

سؤال: مین گذاری، از یک کشوری وارد یک کشور دیگر می‌شود بدون اجازه، مین گذاشتند که طرف نیاید، اگر آمد نابود بشود، پس در این صورت اشکال دارد دیگر، در حالی که خودشان عملاً این کار را دارند انجام می‌دهند.

جواب: در جنگ...

سؤال: نه جنگ، فقط می‌خواهد از این کشور به کشور دیگر فرار کند، جنگی نیست

جواب: خب بله دیگر، این خودش در اینجا اقدام بر تهلکه کرده، این می‌داند، می‌داند اگر وارد یک مرزی بشود اجازه می‌خواهد و این خودش بر هلاکت خودش اقدام کرده

سؤال: پس این آقا اگر می‌توانست اعلام کند که هر کس وارد خانۀ من بشود[من تفنگ گذاشتم پشت در و...]

جواب: بله، اعلام که نکرده. اگر اعلام می‌کرد دزد هیچ وقت نمی‌آمد، دزد می رفت سیم برقش را قطع می کرد و ...

سؤال: سیم را قطع می‌کرد

جواب: سیم را قطع می‌کرد، یک کاری می‌کرد، این طوری اقدام بر تهلکه نمی‌شد.

 لذا اینی که به نظر من می‌رسد این است که همین حکم دادگاه آمریکا صحیح است که این صاحب البیت الآن باید غرامت این سارق را که فلج شده بپردازد.

سؤال: این صاحب البیت که قصد نکرده بزند

جواب: چرا قصد کشتن داشته، پا را که نشانه نگرفته.گفتم که قوزک را نشانه گرفته ولی زده به رگ گردن...!

...مثل اینکه دیدید الان روی دیوارها شیشه یا میخ کار می گذارند، حالا فرض کنید دزد بیاید چشمش بخورد به آن و چشم او کور بشود، حالا کور شد که شد.

سؤال: چه فرقی می‌کند؟

جواب: ببینید یک وقتی قصدش کشتن است لذا تفنگ را هم جایی می‌گذارد که طرف بمیرد، یک وقتی قصد طرف کشتن نیست، اگر طرف وارد می‌شود پایش بخورد،

سؤال: حالا همان پایش بخورد؟

جواب: اگر پایش بخورد نه، اشکال ندارد. این فقط به عنوان ردع است

سؤال: چرا اشکال ندارد؟ چون شما فرمودید در مقام نزاع و تنازع اگر یک صدمه‌ای وارد بشود اشکال ندارد، نزاعی در بین نبوده، چاقویی را گذاشته، طرف تا پایش را گذاشته در اتاق چاقو خورده به پایش،

جواب: بحث، بحث هلاکت است، در بحث هلاکت، فدمهُ هدر، این دم مربوط به قتل است اما در مراتب ابتدایی...، اول مرتبه این است که صاحب البیت می‌توانست به پایش بزند دیگر، به دستش بزند

سؤال: این در مقام تنازع است، در غیر تنازع چه؟

جواب: بله؟

سؤال: در مقام منازعه نه،...

جواب: در مقام غیر تنازع هم همین طور، الآن فرض کنید که من برای اینکه کسی وارد منزل من نشود، من یک حداقل ابتدایی را می‌توانم قرار بدهم. حداقلش اینکه فرض کنید یک سیم برق را بگذارم، آن وقتی که دست می‌زند بلرزد، نمیرد، این یک اخطار است. حالا اگر یکی آمد و فرض کنید خیلی خیلی ضعیف بود و تا دست زد خشک شد! در این صورت می‌گویند این سیم برق، مقدار ولتاژی که در اینجا دارد به مقدار کشتن یک نفر نیست...، حالا این آقا قلبش ناراحتی داشته این به این چه مربوط است؟ فرض کنید که این خودش انجام داده

سؤال: طرف هم که نمرده، غرامتش به خاطر آن قطع نخاع است دیگر، نمرده که بخواهد...، یعنی بحث هلاکت نیست در اینجا.

جواب: خب بله،

سؤال: قطع نخاع چه غرامتی باید بدهد؟ این مثل پا زخم شدن است منتهی شدیدتر است.

جواب: نه این قصدش کشتن است. ما حتی می‌گوییم که در قطع نخاع هم نیست. این که اولاً قصدش کشتن بوده حالا طرف سرش را کج کرده یک خورده پایین‌تر گلوله به این خورده، ولی آن کسی که روی سر آن شخص در موقع ورود تنظیم کرده، آن هلاکت آن فرد منظورش بوده است و الّا تفنگ را پایین می‌گذاشته که تا وارد می‌شود به پایش بخورد. این مراتب را لحاظ نکرده.

منظور من این است که واقعاً همین طور است، ما نمی‌توانیم انظار دیگران را در فهمیدن [و] تشخیص موضوع عرفی در اینجا لحاظ نکنیم. لعَّل اینکه یک نفر یک تجربه‌ای داشته باشد و انسان بتواند از تجربۀ او استفاده بکند یا آماری داشته باشد که آن آمار بهتر بتوانند بیان بکنند. این نحوه بحث، یک مقدار فقه را باز می‌کند و گسترش می‌دهد، فقط در محدودۀ فهم فرض کنیم که به عنوان مثال صاحب جواهر نمی‌کند یا صاحب ریاض، قضیه را قرار نمی‌دهد، یک قدری مسئله را باز می‌کند و بینش انسان را نسبت به مبانی و عبارات، بالاتر می‌برد.

 این آیۀ فَبَشِّرْ عِبٰادِ انسان را به این کیفیت سوق می‌دهد. پس بنابراین به عنوان مثال اگر دادگاه می‌آمد حکم را به صاحب البیت می‌داد در اینجا این حکم مخالف آن مبنای تشریعی ما می‌شد که ما باید این را مدّ نظر قرار بدهیم.

 این هم یک آیه. البته در همین آیۀ فَبَشِّرْ عِبٰادِ اقوال مختلف زیاد است. راجع به این آیه، دیگر خود شما تفسیرش را نگاه بکنید که من فقط تیتروار بیان می‌کنم که دیگر خیلی بحث گسترش پیدا نکند.

یکی از آیات دیگری که دلالت دارد بر مسئله، آیۀ اوّل سورۀ منافقون است:

إِذٰا جٰاءَكَ اَلْمُنٰافِقُونَ قٰالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اَللّٰهِ وَ اَللّٰهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اَللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ اَلْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ ﴿المنافقون‌، ١﴾ در اینجا خداوند متعال در وهلۀ اوّل شهادت به رسالت را برای منافقین، لفظاً اثبات می‌کند قٰالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اَللّٰهِ ، در وهلۀ دوّم ثبوت رسالت را در علم ربوبی اثبات می‌کند که وَ اَللّٰهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ بعد از اینکه شهادت لفظی را برای منافقین ثابت کرد و علم به رسالت نفس الامریه را برای خودش اثبات کرد، بعد می‌فرماید وَ اَللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ اَلْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ. خب این کذب چیست؟ خب منافقین که شهادت دادند دیگر، منافقین که شهادتشان کذب نبود، منافقین آمدند و شهادت دادند که تو رسول اللَهی. خب این که کذب نیست، این که راست است، پس چرا در اینجا دارد وَ اَللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ اَلْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ این که خدا می‌فرماید منافقین کاذب هستند، به مفهوم شهادت نیست، مفهوم شهادت و محکی شهادت همان است که می‌فرماید وَ اَللّٰهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ. در وَ اَللّٰهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ یعنی مفهوم شهادت راست است که همان رسالت نفس الامریه است. محکی شهادت راست است که همان رسالت پیغمبر اکرم است که در نفس الامر این رسالت بوده و خداوند هم علم دارد. پس بنابراین منظور از این کذب همان مطلبی است که ما در بحث گذشته عرض کردیم که کذب یک وقتی کذب بر نفس است، یک وقتی کذب بر غیر است.

 کذب بر نفس این است که کلام لفظی با کلام نفسی متفاوت باشد. کلام لفظی مطلبی را اثبات می‌کند و کلام نفسی را خلاف آن را، این کذب بر نفس است. اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مٰا كٰانُوا يَفْتَرُونَ ﴿الأنعام‌، ٢٤﴾ که در آیۀ شریفه قبلی بود، در اینجا هم همین طور است وَ اَللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ اَلْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ می‌توانیم این طور بگوییم که اینها کذب بر نفس دارند نه اینکه کذب بر نفس الامر دارند. یعنی کلام لفظی آنها که شهادت است با کلام نفسی آنها که عدم اعتقاد به رسالت است تطبیق نمی‌کند. این یک مطلب برای این قضیه. یا اینکه همان طوری که قوم فرمودند بگوییم انّهُم لکاذبون فی الشهاده، در شهادت اینها کاذب هستند، چرا؟ چون مقام شهادت مقام اظهار و ابراز و اثبات است. مقام ابراز و اظهار با مقام ثبوت و ظهور تفاوت می‌کند. مقام ابراز یعنی آن نحوۀ اظهار نفس، نحوۀ تخاطب، به عبارت دیگر اظهار وجود کردن، اظهار کردن اینکه من هم دارم حرفی را می‌زنم. این مقام، مقام اظهار و مقام اثبات است. چون در شهادت، شهادت یعنی بیان ما وقع را کردن، بیان آن چیزی است که اعتقاد دارد. وقتی شخصی می‌آید شهادت می‌دهد یعنی بالالتزام می‌گوید آنچه را که من متیقن می‌دانم دارم بیان می‌کنم. وقتی شهادت بر زنا می‌دهند معنایش این است که من دیده‌ام این زنا را و دارم بیان می‌کنم، وقتی شهادت بر قتل می‌دهند یعنی من قتل را دیده‌ام و باور دارم و یقین دارم و الان دارم این را ابراز می‌کنم. این معنا، معنای شهادت است، معنای شهادت یعنی نقل یک قضیه که این نقل، حکایت می‌کند از اعتقاد قلبی. پس وقتی که این شهادت با آن اعتقاد قلبی مخالف بود، این شهادت، شهادت کذب می‌شود.

 در اینجا یک بحثی است که کذب به چه گفته می‌شود؟ پس بنابراین ما می‌توانیم بگوییم اگر کلام نفسی معتقَد فاسد باشد، به مصداق این آیۀ شریفه، آن کلام لفظیِّ مخالف، کذب خواهد بود. این در اینجا نه اینکه آن کلام، کذب است، گوینده متصف به کذب است. ببینید، نمی‌گوید کلام دروغ است، کلام کذب است، نه، مسأله در اینجا مسألۀ افتراق بین کذب و کاذب است.

 کذب آن است که نفس کلام، مطابق با واقع و نفس الامر نباشد. کلام کاذب به آن کلامی گفته می‌شود که آن کلام مطابق با نفس الامر نیست. نفس الامر غیر از این است و کلام غیر از این است.

اگر این کاذب وصف برای متکلم بشود یک معنای اخصی را پیدا می‌کند از این. متکلم کاذب یعنی متکلمی که در مقام کذب است.

 اگر متکلم خودش اعتقاد به این مطلب داشته باشد و در عین حال، مطلب خلاف باشد، به او متکلم خاطی می‌گویند، نه متکلم کاذب.

 متکلم کاذب به متکلمی می‌گویند که غرض بر کذب دارد.

 پس اگر کذب به متکلم و به فاعل انتساب پیدا کرد معنایی دارد و اگر این کذب به کلام انتساب پیدا کرد معنای دیگری دارد.

خداوند متعال در اینجا می‌فرماید که وَ اَللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ اَلْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ نه واللَه یشهد اینکه این کلام کذب است، کلام کذب نیست. آن کلام لفظی که از دهان منافق بیرون می‌آید، آن کلام کذب نیست، آن کلام صحیح است و عین واقع است ولی فاعل آن کلام و متکلم آن کلام، کاذب است چرا؟ چون در اینجا کذب نسبت به فاعل داده شده. پس فرقی است بین اینکه کلام کاذب باشد یا متکلم کاذب باشد.

 بنابراین ما می‌توانیم از نظر منطقی، عکس نقیض این مسأله را صحیح بدانیم که:

کلّ متکلم بکلامٍ صحیحٍ با اعتقاد خلاف، این متکلم کاذب است. هر متکلمی که کلام او صحیح است ولی چون اعتقاد او خلاف است پس متکلم کاذب است. عکس نقیض آن این می‌شود کلّ متکلمٍ بکلامٍ فاسدٍ ولی با اعتقاد به صحیح، اعتقادش، اعتقاد صحیح باشد این هم در این صورت باز کاذب خواهد بود. یعنی اگر شخصی کلامی را که می‌گوید فاسد است اما خودش اعتقاد به [صحیح بودن کلامش] دارد، این عکس نقیض نیست، این هم مانند بالایی باز این متکلم کاذب خواهد بود چون کلام او با کلام [صحیح] نمی‌سازد. امّا اگر کل متکلم به کلامٍ فاسد با اعتقاد به این کلام، یعنی محکی این کلام هم در نفس که آن کلام نفسی هست، اگر این طور باشد فهو صادق. صادق است. نه اینکه کلام او صادق است،[نه،] کلام او کذب است، کلام، کلام کذب است ولی متکلم، متکلم صادقی هست. یعنی متکلم یک آدمی است رک است صریح است و می‌گوید معتقَد من این است و حرفم این است، این متکلم متکلم صادق است.

 پس بنابراین ما می‌توانیم بگوییم در این آیۀ شریفه آنچه که مورد طرد و رد قرار گرفته است دو مورد است:

 یک مورد اینکه متکلم کلام صحیحی را بگوید که معتقَد او معتقَد فاسدی باشد، هذا کاذبٌ.

 یا آنکه متکلم کلام فاسدی را بگوید ولی معتقَد او معتقَد صحیحی باشد، هذا ایضاً کاذبٌ و هذا معاندٌ، این معاند است یعنی معتقَد او صحیح است، می‌داند که تو رسول اللَه هستی ولی می‌آید می‌گوید تو رسول اللَه نیستی، به عکس منافقین، می‌داند حقیقت را ولی می‌آید انکار می‌کند او را، این هم هذا کاذبٌ.

 اما اگر متکلمی کلام او فاسد باشد و اعتقاد او هم با این کلام مطابقت کند واقعاً و فی نفس الامر، هذا لیس بکاذبٍ، و چون بین کذب و صدق حدّ واسطی وجود ندارد پس بنابراین هذا صادقٌ.

 و ما در عرف هم استعمال می‌کنیم می‌گوییم فلانی آدم صریح و صادقی است. یعنی آنی را که می‌داند می‌گوید. در عرف هم ما همین را می‌گوییم. اگر بدانیم یک شخصی معتقَدش این باشد که الآن شب است و بگوید شب است، نمی‌گوییم دروغگو، می‌گوییم آدم راستگو، آدمی که راستگو هست، دیگر نمی‌گوییم کلام او راست هست. در عرف اگر نگاه بکنیم می‌گوییم این راوی راستگو است، یعنی خلاف معتقَدش را نمی‌گوید امّا منظور ما از این، این نیست که الان کلام او هم کلام راستی است، این منظور ما نیست بلکه [فقط می خواهیم بگوییم] این راستگو است. وقتی که ما به راوی مراجعه می‌کنیم می‌بینیم این راوی صادق است آنچه را که می‌داند می‌گوید. پس بنابراین ببینید ما در عرف هم بین وصف کذب [و صدق نسبت به کلام و نسبت به متکلم فرق می‌گذاریم. در متکلم، صدق و کذب را به حالت انانیت و عدم انانیت شخص برمی‌گردانیم ولی در کلام این طور نیست بلکه صدق و کذب را نسبت به خود کلام ارزیابی می کنیم.]

 این هم یکی از آیاتی است که تصریح دارد که اگر کلام مطابق با معتقَد باشد اشکالی در اینجا ندارد.

 یکی از آن آیات، آیۀ شریفۀ أَفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ….﴿سبإ، ٨﴾ است. در اینجا افتراء زده است بر خدا کذب را یا اینکه بِهِ جِنَّةٌ ، کذب بر جنّه، اطلاق افتراء در این آیه نشده است. چون جنّه مقابل با افتراء در اینجا مطرح شده است نه مقابل با نفس الکذب. ممکن است که یک آدمی که مجنون است کلام کاذبی را بگوید...

... شخصی که مجنون است، حالیش نیست، کلام صادقی را بگوید یا کلام کاذبی را بگوید، این که کلام کاذبی را می‌گوید باکی بر او نیست و[به این] افتراء نمی‌گویند و [نمی‌گویند که] مجنون افتراء زده است بر پروردگار، چون مجنون این کلامی را که می‌گوید از روی تعمد و قصد نیست بلکه کلامی است که از دهان مجنون خارج می‌شود و محتوایی ندارد. پس افتراء در جایی است که قصد بر اتصاف و انتساب در آنجا هست، این را می‌گویند افتراء. و اگر یک شخصی قصد بر اتصاف ندارد بلکه صرفاً یک معنایی را که به ذهن و قلب او خطور می‌کند بگوید، باز در این جا اطلاق افتراء نمی‌شود.

 ممکن است در اینجا اشکال بشود و بگویند که ما در آیاتی خطاب به مشرکین داریم کهوَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيٰاتِهِ إِنَّهُ لاٰ يُفْلِحُ اَلظّٰالِمُونَ ﴿الأنعام‌، ٢١﴾ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً... ﴿الأنعام‌، ٩٣﴾ ... فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً لِيُضِلَّ اَلنّٰاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَهْدِي اَلْقَوْمَ اَلظّٰالِمِينَ ﴿الأنعام‌، ١٤٤﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيٰاتِهِ ... ﴿الأعراف‌، ٣٧﴾ قَدِ اِفْتَرَيْنٰا عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً إِنْ عُدْنٰا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجّٰانَا اَللّٰهُ مِنْهٰا ... ﴿الأعراف‌، ٨٩﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيٰاتِهِ إِنَّهُ لاٰ يُفْلِحُ اَلْمُجْرِمُونَ ﴿یونس‌، ١٧﴾ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أُولٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلىٰ رَبِّهِمْ وَ يَقُولُ اَلْأَشْهٰادُ هٰؤُلاٰءِ اَلَّذِينَ كَذَبُوا عَلىٰ رَبِّهِمْ أَلاٰ لَعْنَةُ اَللّٰهِ عَلَى اَلظّٰالِمِينَ ﴿هود، ١٨﴾ ... فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً ﴿الكهف‌، ١٥﴾ قٰالَ لَهُمْ مُوسىٰ وَيْلَكُمْ لاٰ تَفْتَرُوا عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذٰابٍ وَ قَدْ خٰابَ مَنِ اِفْتَرىٰ ﴿طه‌، ٦١﴾ وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمّٰا جٰاءَهُ أَ لَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوىً لِلْكٰافِرِينَ ﴿العنكبوت‌، ٦٨﴾ آیا دروغ بر خدا می‌بندید؟ ممکن است بگوییم که قصد در اینجا لحاظ شده است و چون مجنون قاصد نیست پس در اینجا به کلام او افتراء اطلاق نمی‌شود اما اگر کسی قاصد باشد، عاقل باشد، ولو کلام او کذب باشد، این افتراء در اینجا بر او صدق می‌کند.

جوابش این است که منظور از آیۀ شریفه در اینجا این است که اینها می‌توانند تأمل کنند و نمی‌کنند و بر خدا افتراء می‌بندند. یعنی در اینجا خداوند متعال اینها را متصف به تقصیر می‌کند. مثل اینکه می گوید أَ فَأَصْفٰاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اِتَّخَذَ مِنَ اَلْمَلاٰئِكَةِ إِنٰاثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً ﴿الإسراء، ٤٠﴾ در اینجا معتقَد کفّار...، یا مانند حضرت ابراهیم که در آنجا گفت قٰالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذٰا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كٰانُوا يَنْطِقُونَ ﴿الأنبیاء، ٦٣﴾ که در آنجا حضرت ابراهیم آنها را متوجه این نکته کرد که شما تدبر نمی‌کنید، اگر شما واقعاً تدبر کنید می‌فهمید که این عبادت اصنام و اینها، همه شرک و بت پرستی است. تدبر نمی‌کنید اگر تدبر کنید این حرف را نمی‌زنید. پس در واقع در اینجا خداوند متعال باز افتراء را انتساب می‌دهد بر تقصیر، یعنی شما که می‌توانید تأمل و تدبر کنید و نمی‌کنید بعد بر خدا افترا می‌بندید الآن می‌شود به شما گفت مُفتری. امّا اگر نه، واقعاً اینها مستضعف باشند، واقعاً اینها عن تقصیرٍ عبادت اصنام را نمی‌کنند، اگر واقعاً این طور باشد خدا هم نمی‌تواند به آنها بگوید اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً. اینها چون می‌توانند عقلشان را به کار ببندند و می‌توانند از قوۀ عاقله استفاده کنند ولی نمی‌کنند، در اینجا حکم همان معاند را پیدا کرده اند. این هم یکی از آن آیاتی است که دلالت می‌کند بر اینکه اگر شخصی از روی معتقَد خودش مطلبی را گفت، این افتراء تلقی نخواهد شد.

سؤال: موید این آیه، آیۀ دیگری هم هست که وَ قٰالُوا لَوْ كُنّٰا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مٰا كُنّٰا فِي أَصْحٰابِ اَلسَّعِيرِ ﴿الملك‌، ١٠﴾

جواب: بله، بله درست است اتفاقاً این را در بحث بعدی، فردا می‌خواستم بگویم، شما زدوتر گفتید، خب حالا آن هم بحثش می‌آید.

یکی دیگر از آیاتی که موید این مسأله است آیه‌ای است که خطاب به پیغمبر اکرم است:

وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنٰا بَعْضَ اَلْأَقٰاوِيلِ ﴿الحاقة، ٤٤﴾ لَأَخَذْنٰا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿الحاقة، ٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنٰا مِنْهُ اَلْوَتِينَ ﴿الحاقة، ٤٦﴾ آیه در اینجا در این است که اگر پیغمبر از پیش خود بر ما چیزی را ببندد یعنی بخواهد بعضی از مطالب را از پیش خود و از سر خود بر ما ببندد با توجه به اینکه ما نگفتیم، در اینجا این مسائل را ما متوجه او خواهیم کرد.

 خب اگر پیغمبر از پیش خود نبندد و واقعاً بداند که این حکم، حکم خداست ولی در واقع حکم خدا نباشد، این در اینجا مصداق بر این آیه نخواهد بود. واقعاً اگر پیغمبر این طور احساس کند که حکم خدا این است و باید این طور بیان بشود و برای مردم این طور بهتر است، اگر مطلب به این صورت باشد این لَوْ تَقَوَّلَ صدق نمی‌کند. لَوْ تَقَوَّلَ در آنجایی است که حکم خدا را بداند و بخواهد از پیش خودش مراعات با خلق را بکند، یک مسألۀ بهتری را بیاورد، مماشات با مردم را بکند با اینکه تکلیف به یک آیه برای تکلیف یک حکم آمده، در این صور این تَقَوَّلَ صدق می‌کند. امّا اگر آمد مسأله‌ای را، پیغمبر که این کار را نمی‌کند هیچ وقت این کار را نمی‌کند، امّا آیه این را می‌رساند که اگر از روی اعتقاد آمد مطلبی را گفت بدون قصدی و چیزی، این تَقَوَّلَ بر این آیه صادق نخواهد بود. البته آیات دیگری هم هست که انشاء اللَه برای جلسۀ بعد.

سؤال: ...؟

جواب: بله...

سؤال: ...(سؤال به زبان عربی)

جواب: ...(جواب به زبان عربی)

سؤال: ...

جواب: بله درست است

سؤال: اگر در مقام ارتداد باشد، استماع دیگر غلط است.

جواب: بله دیگر، بعد از ارتداد دیگر استماع معنا ندارد.

سؤال: ...؟

جواب: بله دیگر.

سؤال: به خاطر همین برداشت غلط از معنای ارتداد است در حالی که به قول ایشان سیرۀ عقلایی هم هست که مردم هم این کار را می‌کنند. در قرآن هم ... ارشاد است دیگر،

جواب: بله دیگر، ارشاد است.

سؤال: پس همیشه نمی‌شود به هر سیره‌ای بین مسلمین تمسک کرد؟

جواب: نه خیر، سیره باید سیرۀ عقلایی باشد.

 سؤال: سیرۀ متشرعه را عرض می کنم

جواب: باید ببینیم متشرعه منشأش چیست؟ به منشأش باید نگاه کنیم. خیلی از مسائل خلاف به عنوان سیره، یک امر عادی می شود...

 سؤال: وقتی در اجماعش حرف باشد در سیره که دیگر به طریق اولی...

 جواب: بله دیگر. شما کتاب خلاف شیخ طوسی را نگاه کنید درهر قضیه ای می گوید اجماع مسلمین در حالی که سی نفر مخالفت کردند! هر چی باشد می گوید اجماعی است!

سؤال: اسم کتاب خلاف است باید خلاف بگوید دیگر!

جواب: بابا اینها بزرگانی بودند، زحمت کشیدند

سؤال: قصد جسارت نداشتم.

جواب: جداً همین شیخ طوسی...

سؤال: آقای شربیانی توجیه می‌کرد این اجماع مسلمین مرحوم شیخ را که چون خلاف بین شیعه و عامه را خواسته بگوید، منظورش اجماع شیعه است یعنی ما در مقابل آنها قائل به این قول آنها نیستیم و در مقابل آنها قول دیگری داریم منظور از اجماعی که می‌گوید اجماع شیعه است.

جواب: آخر خیلی از فتاوای علماء، موافق فتاوای اهل تسنن است. مثلاً ابن زهره خب مخالف است، ابن عقیل خیلی از فتاوایش...،

سؤال: ... چون خودشان مستبصر بودند می‌گویند رنگ ‌گرفتند از فقه اهل سنت...

جواب: خب رنگ گرفته باشند، بالأخره شیعه است، دنبال امیرالمؤمنین است و فتوایش این است دیگر، نظرش این است

سؤال: ذهنیتی که یک شیعه دارد با ذهنیت یک اهل سنت خیلی فرق می‌کند. این ذهنیت معلوم نیست زمانی که مستبصر شده باشد پاک شده باشد

جواب: الآن اهل تسنن ماء بئر را متنجّس نمی‌دانند دیگر، مگر محقق حلّی فتوی نداد و فی نجاست ماء البئر تأمّلُ؟ علامه حلّی آمد گفت اصلاً طاهر است. حالا ما می‌گوییم نه اگر ماء بئر متنجّس بشود بایستی که آنقدر نزح ماء بشود از آن. یعنی یک قضیۀ مسلم و اجماعی تا زمان محقق حلّی، ما می‌بینیم بعد چی شد؟ ورق برگشت و شد فتوای اهل تسنن. چون به طور کلی آنها متنجس نمی‌دانند ماء بئر را. علامه هم دیگر فتوی داد، آن دیگر خیلی..، حالا دلیلی که ما می‌آوریم، این دلیل دلیل خیلی محکمی است. علامه می‌گفت ما ماء بئری نداریم که در حد کر نباشد و ادلّۀ کر در اینجا رفع تنجّس می‌کند. دلیل علامه این است. ولی دلیل محکم بر علیه علامه این است که اگر قرار باشد که ادلّۀ کر در اینجا معمولٌ بها باشد این همه ادلّۀ نزح ماء بئر زمین می‌ماند، این را چکار کنیم؟ چون شما فرض کنید صد در صد یک چاه پیدا نمی‌کنید، یک بئر که آب آن اندازۀ کر نباشد. آن وقت این همه روایات مربوط به نزح ماء بئر، همۀ این روایات غیر معمول بها می شود دیگر. از اینجا ما می‌فهمیم که ادلّۀ نزح ماء حاکم بر ادلّۀ کر است در اینجا و الّا...، روایت هم یکی و دو تا نیست، خیلی روایات است و همۀ اینها لغو می‌شود و این جواب، جواب قانع کننده‌ای هست که در اینجا ماء بئر حکمش با سایر میاه فرق می‌کند

سؤال: یعنی آبی که در چاه است به اندازۀ کر متنجس می‌شود اما وقتی که در حوض باشد متنجس نمی‌شود؟

جواب: بله متنجس نمی‌شود

سؤال: ... یعنی این گودی و اینها تأثیر دارد؟ این چه جوری است؟

جواب: حالا ما چه می‌دانیم، ارتباطی که دارد با بقیه و در آنجا هست...

سؤال: مثلاً در حوض نجس نمی‌شود اگر آب کر باشد، همین آب اگر برود در چاه نجس می‌شود؟

جواب: خب بله.

سؤال: جاری می‌دانند یا کُر می‌دانند آب چاه را؟

جواب: جاری نیست.

سؤال: می‌جوشد

جئواب: نه جاری نیست میاه انهار

سؤال: اینجاست که باید تعبد کرد

جواب: بله این تعبد است دیگر. مشخص است.

سؤال: احتمال دارد که به حد ساتر کر نباشد در همان محدودۀ بئر ولی وقتی شما برمی‌دارید سرایت می‌کند مثل قانون ...

جواب: ظروف مرتبطه؟

سؤال: بله

جواب: خب فرض کنید نداریم یک همچنین چاهی، شما هر چاهی را بخواهید بگیرید، یعنی شما یک چاهی را نشان بدهید که فعلیت آن به اندازۀ کر نباشد، چطور ممکن است؟ کُر اینقدر است دیگر، اینقدر در اینقدر، این حداقل کُر است، حداقل یک کر را دارد اگر...، اگر شما بگویید که نه، یک چاه ممکن است باشد، فلان، دو چاه ما در هزار تا چاه پیدا بکنیم، آن وقت می‌گوییم این همه روایت حمل بر فرد نادر...، این عقلاً از حکیم متمشّی نیست

سؤال: پس نزح ماء بئر از باب حکم وجوبی است یا استحبابی؟

جواب: واجب است.

اللَهم صل علی محمد و آل محمد