

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

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 فداءه 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 توره؟ خب جواب‌هایی داده شده بود تا رسیدیم به این جواب که بزرگانی مثل مرحوم سید و آقای نائینی قدس سرهما فرمودند چون توره 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 توره کذب نیست اما در عین حال توره حرام است و چون امر حرامی است اشاره نشده است. فرموده شده می‌توانی دروغ حقیقی، غیر توره‌ای هم انجام بدهی و بخاطر این که توره حرام است دیگر اشاره‌ی به آن نکردند، آن هم کار حرامی است دیگر. برای اثبات این که توره 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 توره حرام نباشد لغویت حرمت کذب لازم می‌آید. و چون لغویت حرمت کذب که مسلّم است حرام است باطل است پس عدم حرمت توره 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 توره 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 توره 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 شرعی‌ی مسلّمه‌ی در فقه را باید بگویند 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 بگویند جعل آن لغو است.

و ثانیاً، حلاً این جور جواب می‌دهند می‌گویند اشتراک دو امر در فوائد لازمه‌ی آن این نیست که در مفاصد هم اشتراک داشته باشند. بله دروغ و توره هر دو در این منفعت شریک

هستند که مَخْلَص می‌شوند برای شخص. مندوحه می‌شود برای شخص. با آن می‌تواند فرار بکند از مشکلی که برای او پیش آمده، چه دروغ بگوید و چه توره کند، اما اشتراک در منفعت باعث نمی‌شود که در مفسده هم اشتراک داشته باشند همان مفسده‌ای که در دروغ هست در توره هم باشد. فلذا ممکن است که در دروغ مفسده‌ای هست و آن مفسده در پیش شارع، در توره 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 کَأَنَّ 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 توره. خب برای چه بیاید دروغ را حرام بکند، توره 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 توره 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 توره 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 اُنْكَحْتُ نفسی، او هم می‌گوید قبلت.

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 دعوى لغوية تحريم الكذب إذا لم يكن التورية كذباً فمدفوعة بأنه سدُّ لباب الحيل الشرعية المجوّزة قطعاً» حیل شرعی‌ای که تجویز شده در شرع قطعاً، این سدّ آن باب است. دو: «فلاشتراک فی الفائدة لا يستلزم الاشتراك فی المفسدة حتى يكون كلاهما محرّماً» این‌جوری 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 این‌جوری 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 توره 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 الله 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 «الرجل إذا شكّ بين الثلاث و الاربع يفعل كذا»، عرف می‌فهمد که موضوع رجل بما أنّه الله نیست بما أنّه مکلف است. پس موضوع حکم مکلف است. یا اگر فرمود إذا اصاب ثوبك كلب یا اللّمْ 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 اکبر و لده. آن‌جا این ثوب را موضوعیت آدم از آن می‌فهمد که خودش بما أنّه الله است. اما این‌جا که می‌گوید إذا اصاب ثوبك الكلب فأغسله، این‌جا به تناسب حکم و موضوع نمی‌فهمند که ثوب بما أنّه ثوب موضوع است. بما أنّه 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 توره 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 توره 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 قيمة له در این جهت. چه اثری دارد؟ و چون این حرمت کذب یک امر تعبدی 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، سر آن همین است که دارد خلاف واقع را، شخص را به خلاف واقع می‌اندازی، خلاف واقع داری اخبار می‌کنی. و ارتکازات عرفیه و مناہج عرفیه دخل کثیر دارد در فهم ادله‌ی شرعیه، یعنی اصلاً برداشتنش 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 توبیه هم همین است.

ایشان می‌گویند که اگر نگوییم که توبیه کذب است «فلا اقلّ من أنّ المفهوم عرفاً بمناسبة الحكم و الموضوع من ادلة حرمة الكذب أنّها تنظر الى هذا الجانب فحسبه» کدام جانب؟ این که خلاف واقع را داری ارائه می‌کنی به او. «فإنّ الكذب كما يحملُ حرمةً شرعيةً كذلك يحملُ حرمةً عقلائيةً مرتكزةً في أذهان العقلاء و من الواضح أنّه لا قيمة للإرادة الاستعمالية نفيّاً و إثباتاً 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 إنّما المهم فيه كون الحكاية مضلّة للمخاطب» او را به گمراهی می‌اندازد رو به اضلال می‌اندازد گمراه می‌کند «و حكايةً لأمرٍ مخالفٍ للواقع» این یک امر مخالف واقعی است «بل ارتكازات العقلانية لها تأثيرها الكبير على مداليل الالفاظ في الادلة اللفظية» پس «فالمنصرف من ادلة حرمة الكذب إنّما هو النظر الى جانب الإرادة الحكائية فحسبه سواءً فُرض أنّ المدلول اللغوي للكذب يشمل التورية أم لا؟» ولو بگویم حالا کذب شامل توبیه نمی‌شود واژه‌ی کذب، اما حرمت کذبی که در ادله است به تناسب حکم و موضوع و فهم عقلانی رفته روی عنوانی که در واقع شامل توبیه هم می‌شود.

خب بعد این‌جا یک این قلت است و آن این هست که اگر این حرف شما درست باشد که می‌خواهد حیث اضلال را بگوید کذب بما هو کذب موضوعیت ندارد. اگر این جور باشد باید هر اضلالی ولو شخص حرف نزده، باید بگویی قبیح است ممنوع است. مثلاً برق خانه‌اش را روشن می‌گذارد که دزدها خیال بکنند که آدم توی آن هست حالا هر کسی از این‌جا رد می‌شود خب می‌بیند که آدم توی آن هست با این که نیست. خب این هم ارائه‌ی خلاف واقع دارد می‌کند دیگر، همه را گمراه کرده خب باید بگوید این هم حرام است می‌شود گفت؟ جواب می‌دهند «نعم التضليل من غير طريق الحكاية حين ما لا يكون مضراً بالاهداف المحلّله في الآخرين لا يحمل حرمةً في ارتكاز العقلاء من قبيل الانشاء كما لو قال بعث بقصد إبراز الانشاء فيه لأنّه لم يكن يقصد الجدّ في ذلك و كما لو اشعل لكهرباء في بيته الذي ستركه فارغاً» این خانه را فارغ می‌گذارد و می‌رود مسافرت مثلاً «کی تكون لوجود النور في البيت دلالة فيّ لا حكاية على وجود انسان في البيت کی يعدي ذلك الى امتناع السراق عن التخطيط» نقشه بکشند «لسرقة ما في البيت فثبوت مثل هذه الدلالة لغير السراق أيضاً» این «لا يكون حراماً في مرتكز العقلاء ما دامت الدلالة طبيعية لا حكاية لا أنّه يكون حراماً عقلاً في ذاته و ترتفع الحرمة بالتزاحم مع مصلحة دفع السراق مثلاً» یعنی یک کسی ممکن است که این‌جوری جواب بدهد بگوید این‌جا نه، این هم ممنوع است پیش عقلاء. ولی با تزاحم حل می‌کنند آن را. می‌گویند خب این کار قبیح است ولی از آن طرف هم ضربه‌ی سراق، ممکن است که بیایند اموال را ببرند ما را بیچاره بکنند. این مصلحت یا مفسده‌ی اضلال این‌ها با مفسده‌ی آن ضررهایی که وارد می‌شود تزاحم می‌کنند، قدرت بر تحقّق بر هر دو نداریم، احتراز بر هر دو، یکی را بر دیگری مقدم

می‌داریم این از این باب نیست، ایشان می‌فرمایند از این باب است که اصلاً در این صورت‌ها ممنوع نمی‌دانند. این مقدار اضلال را که گمراهی او به ضرر او تمام نمی‌شود. که گفتند «لایکون مضراً بالاهداف المحلله للآخرین» ضرری به آن‌ها نمی‌زند. به آن آخرین.

س: ... که آخرش همان حرف آقای بهجت از توی آن درمی‌آید که ... این کذبی که خالی از مفسده باشد حرام نیست چون اگر واقعاً عقلانی بخواهیم بررسی کنیم ... عقلاء حکایت و طبعی هم دیگر برای آن‌ها مهم نیست دیگر، مهم این هست که مضرّ به حال دیگران باشد یا نباشد یعنی روی یک نقطه‌ای 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 این‌جا 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 این‌جا 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 ذرّه مثقالی هم حرف‌های این را باور نمی‌کند این‌جا جایز است که دروغ بگوید؟ اگر شما بگویید که لا قيمة له، فقط تمام الملائک پیش عقلاء این هست خب باید قائل بشوید که دروغ در این‌جاها 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 این‌جوری هست باید بگویید که... و حال این که فهم عقلانی از ادله‌ی کذب این نیست و ممکن است شارع حتی همان‌جاها 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 آن‌جا هم بیاید خلاف واقع بگوید، آن‌جاهایی 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 یدوژ مداره الحکم، ولی نفس این که آدم بیاید بگوید ممکن است که در شرع ...

پس بنابراین عرضی که این‌جا می‌شود این هست که این به جوری نیست در این‌جا که مثل مثال‌هایی که می‌زدیم الرجل الی فلان و این‌ها، که این‌جور 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 این که 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 این که 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 أنّ فی أنّ المشهور یقولون بحرمة الکذب بعنوانه و لو لم یکن اغراء بالجهل كما إذا کان المخاطب عالماً بکذبه» مخاطب می‌داند که این دارد دروغ می‌گوید آیا آن‌جا می‌شود دروغ گفت؟ خب مشهور می‌گویند نمی‌شود دروغ گفت، و حال این که اغراء به جهلی نیست «فإنّ لا اغراء بالجهل من قبل هذا الکلام» این یک جواب که ایشان می‌دهد.

جواب دوم این هست که «و أنّ الاغراء بالجهل لا یستند الی المتکلم بل الی تخیل المخاطب خلاف قصده ما قصده المتکلم من کلامه» 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 محل 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 این‌جا جایز العبور است. حالا یک پلیسی بیاید این را آن‌جا نصب بکند ولی قصد او این باشد که نه این ممنوع العبور است. خودش هم می‌داند قصدش این هست. حالا اگر کسی از این‌جا 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 می‌کنم. و این بنده‌ی خدا بیاید رد بشود پلیس آن طرف جلوی او را می‌گیرد جریمه‌اش می‌کند آیا این پلیسی که این‌جا این علامت را گذاشته، پیش عقلاء سبب این خسارت آن نیست؟

ج: عرض دارم می‌کنم یک جایی علامت ممنوع ورود است.

س: علامت جواز ورود را می‌زند فلذا گمراه می‌شوند دیگر، در حالی که اراده‌ی او ممنوع ورود بوده، بعد پلیس بالاتر جریمه‌اش می‌کند ... اغراء به جهل کرده یا نکرده. جواز ورود را می‌زند از ظاهر جواز ورود، جواز ورود می‌فهمند در حالی که ممنوع ورود مراد او بوده.

ج: نه حالا این که عرض می‌کنم.

می‌گوید 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 ورود است علامت جواز ورود را می‌زند می‌گوید من قصدم این بوده که از این علامت، پیش خودم این علامت را علامت ممنوع ورودی قرار دادم. و حال این که در عرف راهنمایی رانندگی این علامت جواز ورود است. این را قرار داده علامت جواز ورود را می‌زند قصد او ممنوعیت ورود باشد. و این آدم می‌آید از این‌جا عبور می‌کند جلوی او را می‌گیرند، نمی‌شود گفت این ... هر عرفی می‌گوید که این مستند به شماسست. در این‌جا هم که این شخص می‌داند که من که دارم مثلاً می‌گویم بعث، این مثل آن علامت است دیگر، همه از آن، آن را می‌فهمند، حالا من قصد نکردم، این‌جا اغراء اگر باشد منسوب به من نیست اگر اطلاع دارم از این اغراء این‌جا نمی‌شود 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 ملاك» جواب سوم این هست که این‌جا قبول داریم که یک اغرائی پیش می‌آید 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 یک‌جوری می‌فهماند که از ممنوع ورود ...

ج: بله دیگر، آن‌جا هم حالا ایشان این‌جوری می‌فرمایند

پس بنابراین اگر کار حرامی این‌جا 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 بگوئیم که حالا این هم ان شاء الله فردا بررسی می‌کنیم.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.