



درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۵/ خرداد/ ۱۴۰۰

موضوع کلی: مفاهیم

مصادف با: ۱۴ شوال ۱۴۴۲

موضوع جزئی: تنبیه چهارم - مقام اول: تداخل اسباب - حق در مسئله -

مقام دوم: تداخل مسببات

جلسه: ۱۰۹

سال دوازدهم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

فرق بین تداخل اسباب و تداخل مسببات

در صورت اول از دو صورت محل بحث یعنی جایی که جزاء واحد و شرط متعدد باشد عرض کردیم در دو مقام بحث می‌کنیم. مقام اول درباره تداخل اسباب بود، تاکیدا و جهت یادآوری عرض می‌کنم که منظور از تداخل اسباب در این بحث این بود که آیا آن اسبابی که به عنوان دلیل و علت ثبوت تکلیف و حکم معرفی می‌شوند آیا تداخل می‌کنند یا خیر؟ این ربطی به مقام امتثال ندارد بلکه مربوط به مقام ثبوت تکلیف است یعنی اگر مثلا «نوم» به عنوان شرط برای وضو قرار داده شده و به دنبالش «بول» هم به عنوان شرط برای وضو قرار داده شده، بواسطه این که دو سبب و دو شرط در اینجا ذکر شده و جزاء هم واحد است بر مکلف دو تکلیف ثابت می‌شود یا یک تکلیف؟ پس منظور از تداخل اسباب همانطور که در آغاز بحث اشاره کردیم، یعنی اینکه اگر دو جمله شرطیه داشتیم که شرطها در آن متعدد بودند و جزاء واحد بود، آیا این موجب تداخل می‌شود یا خیر؟ به این معنا که؛ از دل این دو قضیه شرطیه یک تکلیف بیرون بیاید یا دو تکلیف؟ اگر قائل به تداخل شدیم معنایش این است که از دل این دو قضیه شرطیه یک تکلیف بیرون می‌آید، یعنی یک تکلیف به وجوب وضو داریم، اما اگر قائل به عدم تداخل شدیم، معنایش این است که دو تکلیف به وجوب وضو داریم. پس معنای تداخل یا عدم تداخل اسباب یعنی ثبوت یک تکلیف یا تکالیف متعدد بر عهده مکلف.

عرض کردیم در این مقام اقوال و انظار متعددی وجود دارد، گرچه مشهور قائل به عدم تداخل هستند لکن بیانات ایشان با هم متفاوت است. چندین بیان و استدلال را ذکر کردیم و همه را مورد بررسی قرار دادیم، حال می‌خواهیم داوری کنیم ببینیم که در مقام اول حق در مسئله چیست؟

حق در مسئله

همانطور که در جلسه قبل اشاره کردم محقق خراسانی در متن کفایه قائل به عدم تداخل شده ولی راهی که برای عدم تداخل بیان کردند این بود که جمله شرطیه ظهور دارد اینکه هر شرطی، سبب برای مسبب خودش و کاشف از مسبب خودش است. در ناحیه جزاء نیز اطلاق وجود دارد و اطلاق در ناحیه جزاء اقتضاء عدم تداخل دارد. لکن در دوران بین ظهور شرط و اطلاق جزاء، ظهور شرط مقدم است، زیرا در واقع ظهور جمله شرطیه جنبه بیانیت برای اطلاق جزاء دارد و انعقاد اطلاق جزاء متوقف بر این است که بیانی بر خلافش نباشد و از آنجا که جمله شرطیه و شرط، ظهور در سببیت مستقلة و حدوث عند الحدوث دارد لذا دیگر نوبت به ظهور اطلاق نمی‌رسد و ظهور شرط مقدم می‌شود.

این مطلبی بود که محقق خراسانی در متن کفایه فرمودند، لکن همانطور که اشاره کردیم در حاشیه کفایه فرمودند: ظهور شرط بر ظهور جزاء مقدم می‌شود و وجهش هم این است که عرف این کار را انجام می‌دهد. یعنی تقدیم ظهور شرط را در عدم تداخل بر ظهور اطلاق در تداخل، مستند به عرف می‌کند. ایشان دیگر توضیح نداده که چرا عرف این کار را انجام می‌دهد، همینقدر فرموده که عرف این را مقدم می‌کند و همین کافی است. بالاخره عرف به هر دلیل و منشائی، اگر ظهوری را بر ظهور دیگر مقدم کرد، برای ما معتبر است.

کلام امام خمینی

امام خمینی در مناہج تأکید بر این مطلب می‌کند که تردیدی نیست که فهم عرفی مساعد با عدم تداخل است. یعنی اگر دو جمله شرطیه داشته باشیم که جزاء در آن واحد باشد لکن شرط متعدد باشد، این اقتضاء می‌کند جزائش هم متعدد باشد. (عرض کردیم بحث ما ربطی به مقام امتثال ندارد، اینکه ما در مقام امتثال چه باید کنیم، بحثی است که در مقام دوم دنبال می‌کنیم، تحت عنوان بحث تداخل مسببات، اینجا بحث این است که اگر دو شرط داشته باشیم، هر شرطی اقتضای یک تکلیفی دارد، یعنی دو تکلیف به دوش ما می‌آید، اینطور نیست که اگر جزاء واحد از اساس یک تکلیف ثابت شود.) لکن امام خمینی نکته‌ای را می‌فرماید و منشأ این فهم عرفی را به صورت احتمال بیان می‌کند. ایشان دو منشأ را به عنوان احتمال ذکر می‌کند:

احتمال اول: لعل هذا من جهة ارتكاز مقایسة التشريع بالتكوين. شاید علت اینکه عرف چنین فهمی دارد و شروط متعدد را مقتضی جزاء متعدد می‌داند و به تعبیر دیگر عدم تداخل را نتیجه می‌گیرد به این دلیل است که علل و اسباب تشریحیه را مقایسه می‌کند با علل و اسباب تکوینیه. یعنی تشریح را با تکوین مقایسه می‌کند. یعنی ارتکازی در عرف شکل گرفته و ریشه‌اش نیز قیاس تشریح به تکوین است. سپس خود امام خمینی می‌فرماید: درست است ما اصل قیاس تشریح به تکوین را ابطال کردیم، چند جا ملاحظه فرمودید، دیگران نیز بعضاً این مقایسه را رد می‌کنند، اما می‌فرماید: همین قیاس که باطل است، مقایسه باطل تشریح به تکوین، اگر منشأ ارتکاز عرفی و عقلایی شود برای ما متبع است، «لکن اذا كان هذا الارتكاز، منشأً للظهور العرفی و تحکیم ظهور الآخر، فلا بد من اتباعه» ناچار از پیروی آن هستیم. یعنی کاری نداریم که عرف بر چه اساسی این فهم را پیدا می‌کند، اگر این فهم شکل گرفت برای ما متبع است. اینجا بحث در فهم عرف از جملات و الفاظ است، اینطور نیست که عرف در هر چیزی بر یک مبنای باطلی حکمی کرد یا مثلاً سیره‌ای یا روشی را مورد قبول قرار داد، ما نیز بگوییم فلا بد من اتباعه؛ بلکه منظور فهم عرف از الفاظ و عبارات و جملات است، زیرا اساساً این الفاظ و عبارات برای مفاهمه وضع شدند، ظهورات الفاظ برای ما حجت است، ظواهر برای چه حجت هستند؟ در جای خودش بیان شده که دلیل حجت ظواهر الفاظ چیست، ولی هرچه هست منظور این است که آن چیز را عرف از معانی الفاظ به دست می‌آورد، حال یک وقت یک لفظ مفرد است و یک وقت یک لفظ مرکب است و یک وقت دو جمله و دو عبارت است که هر کدام یک اقتضایی دارد و عرف از مجموع اینها یک معنایی را برداشت می‌کند. قهراً وقتی عرف از مجموع یک کلامی یک مطلبی را می‌فهمد باید برای ما حجت باشد ولو مبنای این فهم عرف مبایبی نادرستی باشد، ولو اینکه اینجا بر اساس مقایسه تکوین و تشریح به این نتیجه رسیده باشد، ما کاری به ریشه و منشأ ارتکاز عرف نداریم، آنچه برای ما ملاک است فهم عرف است، عرف اینجا ظهور جمله شرطیه را بر جزاء مقدم می‌کند.

احتمال دوم: مسئله تناسب شرط با متعلق امر در جزاء است. عرف بالاخره در یک مواردی تناسب بین اجزاء کلام را در نظر می‌گیرد و این تناسب الان در اینجا بین شرط و جزاء اقتضاء می‌کند ظهور شرط مقدم باشد، عرف ظهور شرط را مقدم می‌دارد به جهت تناسبی که بین این دو وجود دارد. می‌گوید وقتی شرط متعدد است، قهراً متعلق امر در جزاء نیز باید متعدد باشد، یعنی دو تکلیف ثابت شود. ایشان سپس مثال می‌زند به اینکه در باب نرح ماء البئر اگر فرض کنید یک موش در این چاه افتاده باشد اقتضاء یک مقدار نرح دارد، اگر قورباغه بیفتد، اقتضای یک نرح دارد، به هر حال اینکه در مورد فاره گفته شده است که هفت دلو باید از این چاه کشیده شود تا آب چاه پاک شود یا اگر قورباغه بیفتد باید فلان مقدار از این چاه آب کشیده شود یا اگر فرض کنید یک حیوان بزرگتری باشد، چه مقدار باید کشیده شود، اینها در واقع متناسب با فهم عرف نیز می‌باشد، تناسب بین آن حیوانی که در درون چاه افتاده و مقدار آبی که باید کشیده شود تا آب چاه پاک شود، پس امر به نرح در واقع مقدارش متناسب با آن چیزی است که درون چاه قرار می‌گیرد و الا جزاف خواهد بود.

بر همین مبنا اینجا نیز عرف یک تناسبی را ملاحظه می‌کند، وقتی می‌بیند دو جمله شرطیه ذکر شده که جمله اول مثلاً گفته «اذا نمت فتوضاً» اینجا یک ارتباط مستقلى بین این شرط و جزاء می‌بیند یک سببیتی اینجا می‌بیند، همانطور که یک ارتباط مستقلى بین نرح هفت دلو و وقوع الفاره فی البئر می‌دید. بعد که «اذا نمت فتوضاً» را می‌بیند یک ارتباط و تناسبی نیز اینجا می‌بیند. نتیجه این دو جمله نزد عرف این است که عرف می‌گوید این یک سببیت و ارتباط دارد و آن یک سببیت و ارتباط دیگری دارد، یعنی برای هر کدام یک سببیت مستقل می‌بیند. پس اگر عرف حکم به تقدیم یا تحیکم ظهور جمله شرطیه بر اطلاق جزاء می‌کند به خاطر تناسبی است که در این مقام بین شرط و متعلق اوامر در جزاء وجود دارد.^۱ به هر حال چه منشأ فهم عرف را آن ارتکاز اول بدانیم، چه ارتکاز دوم، چه بگوییم عرف بر اساس آن ارتکازی که دارد و تشریح را با تکوین مقایسه می‌کند به این نقطه رسیده باشد و چه بگوییم به خاطر تناسب بین شرط و متعلق امر در جزاء به این نتیجه رسیده باشد، بالاخره این فهم عرف دارد یعنی چه ارتکاز عرف بر یک مبنای نادرست باشد و چه بر یک مبنای صحیح باشد. این برای ما کفایت می‌کند و مهم فهم عرف است لذا همین که عرف چنین فهمی دارد این معتبر است و لذا ما نیز به حسب این فهم عرفی قائل به عدم تداخل می‌شویم.

پس اصل سخن از محقق خراسانی است، امام خمینی نیز همین را گفتند، لکن امام خمینی به منشأ فهم عرف یک اشاره‌ای کردند و دو احتمال در مورد منشأ فهم عرف بیان کردند و نکته مهمتر اینکه در حقیقت گویا محقق خراسانی بر همان اساس که ظهور شرط مقدم می‌شود بر اطلاق جزاء، به واسطه عرف و فهم عرف قائل به عدم تداخل شدند و اینجا دیگر از بیانیت ظهور شرط نسبت به اطلاق جزاء دست بر می‌دارد، یعنی کأنه در متن، محقق خراسانی می‌گویند ظهور شرط مقدم می‌شود بر اطلاق جزاء از باب اینکه در ناحیه اطلاق حتماً باید مقدمات حکمت جاری شود و یکی از مقدمات حکمت عدم القرینه و عدم القید است، یعنی در مقام بیان باشد و قید و قرینه‌ای هم بیان نکند، ایشان می‌گویند اینجا اطلاق منعقد نمی‌شود زیرا ظهور شرط مثل قرینه تقیید است، قرینه بر بیانیت است، یعنی کأنه قرینه است برای اینکه در دومی در کنار فتوضاً قید مرة اخرى یا وضوئاً آخر نیز باید بیاید، لذا اصلاً مانع انعقاد اطلاق در ناحیه جزاء می‌شود.

^۱ مناہج الوصول، ج ۲، ص ۱۷۸ و ۱۷۹.

ولی در حاشیه از این جهت عدول می‌کند، نمی‌گوید چون ظهور شرط بیانیت دارد نسبت به جزاء، بلکه می‌گوید عرف اینطور است، درست است که آن مسئله ذکر شده در متن نیز بر مبنای فهم عرف است، عرف نیز اگر بخواهد جایی اطلاق را جاری کند بر اساس مقدمات حکمت این کار را انجام می‌دهد و اگر چیزی بیان محسوب شود این را مانع اطلاق می‌داند. اما اینجا که می‌گوید عرف، می‌گوید ما کاری نداریم که منشأ آن چیست، اصلا کاری نداریم به اینکه به چه دلیل عرف این کار را می‌کند، آن توجیهی که در متن ذکر کرده است برای تقدیم از آن عدول می‌کند، لذا ممکن است با اشکالی مواجه شود که اشکالش را نیز ملاحظه کردید ما قبلا هم اشکالش را گفتیم، به همین جهت در حاشیه می‌گوید عرف مقدم می‌کند و ما کاری نداریم برای چه مقدم شده است عرف این را مقدم می‌کند.

لکن امام خمینی این دو احتمال را در باب منشأ تقدیم عرف بیان کردند و می‌گویند عرف به طور کلی در ذهنش تعارض بین اطلاق و جزاء و ظهور شرط در تعدد نمی‌بیند تا بخواهد مقدم کند. ظاهر سخن محقق خراسانی این است که این تعارض وجود دارد، لکن ظهور جمله شرطیه مقدم است، عرف مقدم می‌کند، اما تعبیر امام خمینی ظاهر در این است که اصلا عرف بین این دو تعارضی نمی‌بیند. عبارت ایشان این است « فالأولی فی هذا المقام - أيضا - التشبُّث بذیل فهم العرف تعدّد الجزاء لأجل مناسبات مغروسة فی ذهنه كما تقدّم و لهذا لا ینقدح فی ذهنه التعارض بین إطلاق الجزاء و ظهور الشرطیة فی التعدّد، فتدبّر جیدا^۱. » به نظر می‌رسد اصل مدعا که این یک فهم عرفی و ظهور عرفی است و عرف این را می‌فهمد درست است و آنچه که امام خمینی در اینجا فرمودند قابل قبول است. بالاخره نمی‌شود انکار کرد که عرف از این جملات این را می‌فهمد، حال به چه دلیل شاید خیلی لزومی برای این کار نباشد و نیازی به آن تکلفات و توجیهاتی که در کلمات بزرگان بود وجود نداشته باشد.

هذا تمام الکلام فی المقام الاول.

مقام دوم: تداخل مسببات

مقام دوم درباره تداخل مسببات است آن هم در صورت اول. گفته شد در دو مقام در صورت اول بحث می‌شود، صورت اول عبارت بود از اذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء، جایی که شرط متعدد باشد و جزاء واحد باشد. اینجا در دو مقام بحث داشتیم، مقام اول در تداخل اسباب بود و مقام دوم تداخل مسببات. عرض کردم منظور از تداخل مسببات چیست؟ دقت کنید، به قیاسی که در باب تداخل اسباب گفتیم معلوم می‌شود. تداخل مسببات یعنی اینکه اگر ما در مقام اول به این نتیجه رسیدیم که اسباب متعدد تداخل ندارند یعنی در مقام اول قائل به عدم تداخل شدیم و گفتیم هر سبب و شرطی به دنبالش یک مسبب و معلول مستقلی باید تحقق پیدا کند، آن وقت در مقام دوم بحث در این است که حال که می‌خواهیم امتثال کنیم، حال که به عهده ما دو تکلیف ثابت شد و این مسلم شد، (در مقام اول به این نتیجه رسیدیم که نوم یک تکلیف به وضو را برای ما ثابت می‌کند و بول تکلیف دومی به وضو را برای ما ثابت می‌کند) دو تا یجب الوضو گریبان ما را گرفته، یعنی در مقام امتثال آیا می‌توانیم یک وضو انجام دهیم یا خیر، به عبارت دیگر مسبب و جزاء متداخل می‌شود یا خیر؟ آیا با اینکه تکالیف متعدد و مستقل هستند ولی چون متعلق تکلیف در هر دو وضو است، آیا می‌توانیم در مقام امتثال یک وضو انجام دهیم؟ یک بار وضو بگیریم یا خیر؟ پس بحث در مقام دوم دقیقا فرقی با مقام اول معلوم است و اساسا مقام دوم متفرع بر عدم تداخل در مقام اول است. پس در مقام دوم بحث ما در این است که آیا ما در

^۱ مناهج الوصول، ج ۲، ص ۱۸۲.

مقام امتثال بعد از آنکه معلوم شد چند تکلیف بر عهده ما است و ما قائل به عدم تداخل اسباب شدیم آیا می‌توانیم اتیان به یک فعل و یک عمل و یک تکلیف یا متعلق تکلیف کنیم یا خیر؟
اینجا صور مختلفی وجود دارد که باید درباره آن جلسه بعد بحث کنیم.

تصدیق خداوند و نفس انسان نسبت به صدق و راستگویی

امام صادق(ع): «إِنَّ الصَّادِقَ أَوْلَى مَنْ يُصَدِّقُهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَعْلَمُ أَنَّهُ صَادِقٌ وَتُصَدِّقُهُ نَفْسُهُ تَعْلَمُ أَنَّهُ صَادِقٌ»^۱

اولین کسی که شخص راستگو را تصدیق می‌کند خداوند عزوجل است. یعنی خداوند است که می‌داند او راستگوست و او را تصدیق می‌کند به راستگویی و دومین، شاید تعبیر به دومین نیز دقیق نباشد آن کس دیگر و موجود دیگر یا نفر دیگری که او را تصدیق می‌کند و می‌داند که او راستگوست خود اوست.

اینجا هم می‌فرماید: تصدیق از ناحیه خدا صورت می‌گیرد و هم می‌فرماید: علم به صادق بودن او پیدا می‌کند. این دو تا حقیقتشان یکی است ولی دو وجه و دو جنبه است. تصدیق کردن و علم داشتن، این دو با هم لازم و ملزوم هستند و قابل تکفیک نیستند، اما بالاخره دو حیث و دو جنبه نسبت به یک شخص است، کسی که راست می‌گوید، (اصل این صفت راستگویی را امام صادق(ع) می‌فرماید) حال می‌خواهد سر یک موضوع کوچک باشد یا بزرگ، می‌خواهد به یک فرد کوچک یا بچه باشد یا آدم بزرگ و محترم باشد، اولین کسی که او را تصدیق می‌کند خداوند تبارک و تعالی است، اوست که می‌داند او راست می‌گوید. این خیلی مهم است، بالاخره ما فکر کنیم هر جمله‌ای را که می‌گوییم یک تصدیق کننده یا تکذیب کننده‌ای دارد. یک وقت یک جمله‌ای را در خفا و نهان به یک نفر می‌گوییم، که بله اینجا اینطور است و فلان جا اینطور است، یک وقت روی منبر می‌گوییم، در انظار می‌گوییم، مخاطب ما جمعیت بیشتری هستند در یک جمع ده نفره یا بیست نفره، اگر ما همین یک نکته را مد نظر قرار دهیم که هر چه آنچه که ما بگوییم می‌تواند مورد تصدیق یا تکذیب خداوند قرار بگیرد، یعنی توسط خدا تصدیق و تکذیب شود، این چه مقدار می‌تواند در تعیین روش ما در زندگی مؤثر باشد، الان فرض کنید جمله‌ای را می‌گوییم، اگر فرض کنیم یک انسان مهم و محترمی که برایش ارزش قائل هستیم، این در برابر من بالعیان من را تصدیق یا تکذیب کند این چقدر فرق می‌کند؟ یعنی اگر فرض کنیم من بروم پیش آقای فلان می‌خواهم یک حرفی به او بزنم اگر یکی طوری حرف بزنم که بگوییم اگر این حرفی که الان می‌زنم قرار است این بعدش من را تصدیق کند یا تکذیب کند، مثل این دستگاه‌های دروغ سنج، حال تا چه اندازه این دستگاه‌ها درست کار کنند خودش معلوم نیست، اما شما فرض کنید در برابر یک جمعی از شما یک سؤال می‌کنند و شما باید جوابی بدهید، اگر این دستگاه اعلام کند که شما دروغ می‌گویید، چه مقدار باعث شرمندگی انسان می‌شود، یا اگر این دستگاه تایید کند اینجا انسان احساس خوبی دارد، حال شما فرض کنید که خداوند تبارک و تعالی که عالم به همه خفیات و اسرار بشر است در هر دروغ و راستی و سخنی ما را سنجش می‌کند، یا ما را تصدیق می‌کند یا تکذیب می‌کند، اگر موجودی مثل خداوند با آن عظمت و بی‌نهایت در همه ابعاد، هر سخن و گفته ما را تصدیق یا تکذیب کند چه اتفاقی می‌افتد. آن وقت این الان معلوم نمی‌شود ولی قطعاً در آینده در این دنیا و یا در عالم برزخ و قیامت آشکار و معلوم می‌شود. این چه قدر سنگین است برای انسان، هم تصدیق است و هم آگاهی است.

^۱ کافی، ج ۲، ص ۱۰۴، ح ۶.

بعد یک دروغ سنج دیگر هم ما خودمان داریم، لازم نیست که به سراغ دیگران برود، زیرا انسان اگر خودش این دو ناظر را کنار بگذارد این دو قاضی حقیقی را نادیده بگیرد خودش دروغ‌هایی را که می‌گوید خودش باورش می‌شود، یعنی گاهی دروغ را آنچنان با قوت و قدرت و قاطعیت می‌گوید که اصلاً احتمال اینکه این دروغ باشد در ذهن هم نمی‌رود، باورش می‌شود این دروغ، ولی ما یک قاضی و معیار دیگری نیز برای سنجش داریم و آن نفس خود انسان است. نفس انسان که می‌داند که دروغ یا راست می‌گوید و این را دیگر نمی‌تواند پنهان کند و این را نمی‌تواند از نفسش پنهان کند دروغ را، مثلاً سر نفسش کلاه بگذارد که من راست می‌گویم. حتی اگر توجیه هم برای دروغش پیدا کند، می‌گوید خیلی خوب با نفسش می‌خواهد گفتگو کند و آن را قانع کند، می‌گوید بله من دروغ می‌گویم اما مصلحت است که دروغ بگویم یعنی توجیه می‌کند پس یک قاضی دیگر برای سنجش ما نفس ما است او هم تصدیق می‌کند و هم علم دارد.

اینکه امام صادق(ع) می‌فرماید: اول کسی که صادق را تصدیق می‌کند و علم و آگاهی به صدق او پیدا می‌کند خداوند است (البته پیش از وقوع کذب و سخن گفتن ما خدا علم دارد اما تصدیقش بعد از فعل ما است، علم خدا از ازل بوده ولی تصدیقش بعد از فعل ما است) اگر ما راست بگوییم خدا ما را تصدیق می‌کند و اگر دروغ بگوییم خدا ما را تکذیب می‌کند، و تصدیق و تکذیب خدا خودش بدترین پاداش و مجازات است اینکه خداوند تبارک و تعالی انسان را تصدیق کند این برترین پاداش است اینکه خداوند انسان را تکذیب کند این بدترین مجازات است و همین طور نفس انسان که ما به آن وجدان آسوده و یا وجدان معذب می‌گوییم. کسی که راست می‌گوید وجدانش آسوده و راحت است این یک پاداش است، آرامش برای انسان یک پاداش است کسی که دروغ می‌گوید وجدانش ناراحت و معذب است، این یک عذاب است، نا آرامی وجدان یک عذاب برای انسان است، همین‌ها را انسان توجه کند آیا دیگر می‌تواند دروغ بگوید؟ آن وقت دورغ هرچه وسیع‌تر و بزرگ‌تر باشد تصدیق خدا یا تکذیب خدا شدیدتر می‌شود. راست و دروغ هر چه بزرگ‌تر باشد مهم‌تر باشد تکذیب و تصدیق خدا عمیق‌تر و شدیدتر می‌شود. هرچه دروغ آسیب‌زننده‌تر باشد (البته به شرطی که وجدان انسان بیدار باشد و به خواب نرفته باشد و فطرت زنگار نگرفته باشد) عذاب درونی انسان را بیشتر می‌کند.

خدا انشاء الله به ما توفیق دهد که حداقل یک مقداری برای ناظر و حاضری مثل خداوند و نیز نفس خودمان ارزش و شأن قائل باشیم که تا حدودی در سخن گفتن، در نسبت دادن به دیگران و در همه اموری که به نوعی به زبان بر می‌گردد بتوانیم معیار صدق و راستی را حفظ کنیم.

«والحمد لله رب العالمین»