**درس خارج فقه استاد حاج سید محمد جواد شبیری**

**بحث: زکات**

**14020813**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

بحث سر زکات در پول‌های کنونی بود. من یک مروری را بعضی از بحث‌های آقای قایینی در این رساله‌ای که از ایشان چاپ شده، نمی‌دانم عربی‌اش هم هست یا نیست، این که فارسی‌اش است، زکات پول‌های رایج و اشیای نوپیدا که مرکز فقهی ائمۀ اطهار علیهم السلام چاپ کردند. مبحث اوّل ایشان موانع زکات پول هست، در مورد موانع زکات پول یکی به اجماع متعرض شدند که بحثش گذشت، یکی روایات حاصره را وارد بحث شدند، در مورد روایات حاصره یک چند تا نکته‌ای ایشان ذکر می‌کنند، یکی این که روایات حاصره قابل تخصیص و تقیید هست همچون روایت لا یضر السائم ما سنه، ما عرض کردیم این مطلب درست نیست، در لا یضر السائم ما سنه هم به نظر صحیح که حاج آقا اشاره می‌فرمودند این که بخواهیم بگوییم که تخصیص بزنیم صحیح نیست، بله، ظاهر لا یضر السانع ما سنه ما به دو گونه می‌توانیم بهش تصرف بکنیم، یکی این که در اقسام تصرف کنیم ظهور بدوی اقسام تغییر بکنیم، مثلا فرض کنید عرض کردم اکل و شرب را یک معنایی عام‌تر از اکل و شرب بگیریم که ایصال غبار غلیظ به حلق را هم شامل بشود. یا مثلا مراد از نسا را یک معنای اوسعی بگیریم که لواط و تفخیذ را هم شامل بشود مثلا. و همینجور. یا در اقسام تصرف بشود یا در مقسم تصرف بشود، تصرف در مقسم گاهی اوقات این هست که این ناظر به افراد متعارف هست، در متعارف موارد این شکلی است و الا احیانا یک چیز نادری وجود داشته باشد ناظر به آن نیست، مثلا کذب بر خدا و پیغمبر بگوییم این اصلا در مقسم نیست چون کسی که روزه دار هست و بخواهد در روزه به خدا و پیغمبر دروغ ببندد و امثال اینها آن یک فرد خیلی نادری است، در واقع مقسم مواردی هست که مفطرات متعارفه است، ناظر به مفطر غیر متعارف نیست در بحث ما هم همینجور هست، ما احیانا می‌توانیم ادلۀ حاصره را به گونه‌ای درش تصرف کنیم، ولی یا باید در اقسام تصرف کنیم مثلا در ما نحن فیه در بحثی که مرتبط با بحث ما هست بگوییم مراد از نقدین آن معنایی هست که شهید صدر مطرح می‌کردند که مراد از نقدین، تعبیر ایشان این بود المال المحض المتمحض فی المالیة که عرض کردیم مراد عبارت درست‌تر این هست آن چیزی که المال النامی بالتجارة مثلا، بگوییم مراد از نقدین المال النامی بالتجارة هست که مال التجارة را مثلا شامل بشود. خب این امکان دارد، حالا درست است یا نادرست یک بحث دیگر است باید بحث بشود که آیا این لفظ قرینه داریم بر این که خلاف ظاهر در موردش اراده شده باشد یا قرینه نداریم، ولی ذاتا اشکالی ندارد که بعضی از عناوین را ما بگوییم مراد، فرض کنید مثلا بقر در روایت وارد شده، بقر بگوییم ظاهر بدوی‌اش این است که گاومیش را شامل نمی‌شود، ولی یک روایتی می‌گوید که گاومیش هم زکات دارد، بگوییم مراد از بقر یک معنایی هست که اعم از گاو و گاومیش است، این مانعی ندارد، یا فرض کنید گندم که درش زکات هست بعضی از اقسامی هست نمی‌دانم آن اقسام ذاتا ممکن است گندم را شامل نشود ولی به قرینۀ چیز این حب خاصی که بین گندم و جو هست صلت و بعضی چیزها هست که در روایات ما مورد بحث قرار گرفته که زکات دارند یا ندارند، بعضی از اینها را ممکن است ذاتا گندم آنها را نگیرد، گندم ولی یک معنای اوسعی اینها داشته باشند که آن معنای اوسع اینها را در بر بگیرد، اینها مانعی ندارد، ولی این که ما بخواهیم، این یک تصرف در قسم. تصور در مَقسَم هم که تعبیری که آقای قایینی، آقای قایینی دو تا بحث دیگر اینجا مطرح کردند اینها این دو تا بحث به یک معنا بازگشت می‌کند به همین اصطلاحاتی که ما بیان می‌کنیم تصرف در قسم یا تصرف در مَقْسم، یکی این که ایشان می‌گویند که این که عناوین ۹ گانه موضوعیت دارند این به ظهور است نه به تصریح، می‌توانیم از موضوعیت داشتنشان رفع ید کنیم. این مراد این هست که گاهی اوقات ظاهر دلیل این هست که مراد همین عنوانی هست که در دلیل اخذ شده ولی می‌شود آن را عنوان مشیر بر یک عنوان وسیع‌تر قرار داد که البته نیاز به دلیل دارد بدون دلیل نمی‌شود از ظهور اوّلیۀ دلیل رفع ید کرد، همین تصرف در قسم که عرض کردم.

یک بحث دیگری ایشان مطرح می‌کنند که ادلۀ روایات حاصره نسبی هستند، این نسبی بودن ممکن است بگوییم حالا ایشان البته بحثشان در مورد نسبی بودن این هست که ذاتا ایشان می‌خواهند بگویند نسبی است، ولی یک موقعی ممکن است ما بگوییم نه ذاتا نسبی نیست، ظاهرش این هست که حصر حصر حقیقی هست نه حصر اضافی، ولی به قرینۀ روایت‌های دیگر و ادلۀ دیگری که در بعضی موارد دیگر زکات را لازم می‌کند این روایت را حمل بر حصر نسبی یا حصر اضافی بکنیم. اینجا من یک توضیحی بدهم در مورد این بحث حصر نسبی، آقایان در ادبیات می‌گویند حصر گاهی اوقات حقیقی هست گاهی اوقات حصر اضافی هست. معنای حصر اضافی چی است؟ به نظر می‌رسد معنای حصر اضافی همین تصرف در مقسم است، گاهی اوقات ما می‌گوییم که مثلا زید عالم است، و مرادمان این هست که مثلا زید فقیه است، این که ما می‌گوییم زید فقیه است یک موقعی اصلا در مقام بیان این هستیم که از رشته‌های علمی آن رشته‌ای که زید درش آگاهی دارد فقه است، به سایر رشته‌ها چیز نیست، نمی‌خواهیم بگوییم زید شجاع هست یا نیست، زید نمی‌دانم مسلمان هست، کافر هست، به آن چیزها کار نداریم. بحث سر این هست که مقسم ما این که حصر به لحاظ آن مقسم هست رشته‌های علمی است، یعنی لا یکون فی زید من رشته‌های علمی الا مثلا رشتۀ فقه، [چقدر عربی خوبی هم داریم] مرادم این هست که [چون اگر عربی نباشد علمی نمی‌شود برای این که علمی بشود.]

حالا به تناسب یاد قصه‌ای افتادم آقای موسوی اردبیلی می‌گفتند که یک موقعی رفته بودیم اوایل طلبگی بود تبلیغ رفته بودم در کردستان و اینجا، یکی از این آخوندهای سنی آنجا بود و آمدم دست بزنم روی یک کتابی گفت عربی است، فهمیدم عربی بودن برایش خیلی علمیت هست همین باعث شد که دیگر حسابی مسلط شدم، یعنی کسی که اصل عبارت‌های عربی به نظرشان خیلی علمیت هست این خودش نشانگر این است که مثلا جامع المقدمات خواندن معنایش این است که طرف اعلم العلماء خواهد شد.

نکته‌ای که می‌خواهم عرض بکنم این هست که بحث حصر اضافی یعنی این، حصر اضافی یعنی مقسمی که، فرض کنید می‌گوییم لا یکون زید الا فقیها، الا که بعد از جملۀ منفی هست دال بر حصر است دیگر، این که می‌گوییم حصر اضافی است که حصر موصوف در صفت همیشه همینجور است، حصر اضافی است، یک مقسم دارد، یعنی لا یکون زید متصفا بصفة العلم الا بصفة الفقاهة. آن مستثنی منه محذوف یک قسم خاصی است، اینجا هم گاهی اوقات بحث نسبی بودن حصر معنایش این است، مثلا در اینجا از دو جهت آقای قایینی اضافی بودن حصر را مطرح می‌کند، یکی اینجا صفحۀ ۴۳ هست، یکی در صفحۀ ۳۲ مطرح می‌کند. یکی این که ایشان می‌گوید ادله حاصره ناظر به زمانی هست که هر ۹ تا صنف وجود داشته باشد، و الا اگر بعضی از این اصناف وجود نداشته باشد ادلۀ حاصره ناظر به آن نیست، حالا باید دلیل را اقامه کرد آن سر جای خودش باید بهش پرداخته بشود من نمی‌خواهم الآن این بحث‌ها را توضیح بدهم. خب این یک جور هست بگوییم که این ادلۀ حاصره مربوط به زمان وجود هر ۹ صنف هست، بنابراین در زمان کنونی که درهم و دینار به عنوان پول رایجی که باهاش معامله می‌شود وجود ندارد آن ادلۀ حاصره این زمان را نمی‌گیرد. مثلا به جهت ادله‌ای که علت زکات را ذکر کرده مثلا یک همچین استظهاری بکنیم، حالا بحث می‌شود.

یک جور دیگر این هست که بگوییم که ادلۀ حاصره ناظر به اشیایی هستند که در زمان پیغمبر و ائمه بودند، ولی اشیایی که در زمان ائمه و پیامبر صلوات الله علیه نبودند اصلا ناظر به آنها نیست، این هم یک جور دیگر، اینها مقسم مضیق می‌شود، اگر مقسم مضیق شد طبیعتا نسبت به غیر موارد مقسم یک روایت حاصره دال نیست، سکوت دارد، بنابراین دلیلی که نسبت به غیر آن موارد مقسم مضیق حکمی را اثبات می‌کند نفیا و اثباتا آن دلیل با این هیچ نوع تنافی ندارند. حالا آقای قایینی اینجا یک نکته‌ای را متذکر می‌شوند، آن این است که حالا ما ادلۀ حصر را نسبی بدانیم، چه فایده‌ای دارد؟ خاصیت نسبی بودن چی است؟ ایشان می‌گویند ثمرۀ نسبی بودن در اینجا ظاهر می‌شود که اگر ما ادلۀ حصر را حقیقی بدانیم، اضافی ندانیم، اصلا اشکال را اینجور مطرح می‌کنند که ادلۀ حصر این که نسبی بدانیم یا نسبی ندانیم چه فایده‌ای دارد؟ یا ما دلیل بر مثلا ثبوت زکات در پول‌های کنونی داریم یا نداریم؟ اگر داشته باشیم خب با این دلیل ادلۀ حصر را کنار می‌گذاریم، نداشته باشیم چه فایده‌ای دارد، حالا نسبی باشد یا نسبی نباشد، دلیل بر، نسبی بودن معنایش این است که دلیل نسبت به غیر موارد سکوت دارد، نه نافی است، سکوت دارد، شما وقتی دلیل ندارید بر ثبوت زکات در پول چه فایده‌ای دارد که این را نسبی بدانید یا نسبی ندانید. ایشان توضیح می‌دهند که فرق اینها این هست که اگر ما ادلۀ حصر را نسبی بدانیم در غیر موارد حصر به عمومات زکات می‌شود تمسک کرد. چون آن عمومات زنده می‌شود دیگر، چون فرض این هست که آن عمومات زکات با ادلۀ حصر تخصیص خورده، اگر موارد تخصیص یک موارد محدودی بود، در غیر این موارد به آن عمومات تمسک می‌کنیم. ولی اگر ادلۀ حاصره مطلق بود یعنی حصرش نسبی نبود، اضافی بود دیگر به آن عمومات نمی‌شود تمسک کرد، چون فرض این هست که ادلۀ حاصره عمومات را تخصیص زده، وقتی تخصیص زده باید دلیل خاص شما اقامه کنید بر وجوب زکات مثلا در پول، یا دلیلی که نسبت به ادلۀ حاصره اخص باشد که بتواند ادلۀ حاصره را تخصیص بزند نه دلیل اعم، عمومات نسبت به ادلۀ حاصره اعم است، ما باید یک دلیلی داشته باشیم که زکات را در پول ثابت کند، دلیلی که به اصطلاح آقایان مقدم باشد بر ادلۀ حاصره، نه دلیلی که ادلۀ حاصره بر آن مقدم باشد. خب اینجوری. البته اینها همه این بیانی که ایشان دارند ازش یک نکته‌ای استفاده می‌شود که من اوّل می‌خواهم به این نکته بپردازم بعد وارد بحث‌های دیگر بشوم. این بیان ایشان استفاده می‌شود که ایشان عمومات زکات را پذیرفتند. اطلاق و عمومات لفظی برای زکات را پذیرفتند بعد ادلۀ حاصره را مخصص یا مقید آن اطلاق یا عموم دانسته‌اند. ما قبلا اشاره کردیم که ما این را قبول نداریم. آیات قرآنی که در مورد ثبوت زکات، زکات را ثابت کرده این آیات و همچنین روایاتی که اصل زکات را ثابت کرده در مقام اصل تشریع‌اند، نه در مقام بیان خصوصیات. وقتی در مقام اصل تشریع هستند خودشان ذاتا اطلاق ندارند. بله، آن روایات، آن آیات عامه، آیاتی که اصل تشریع زکات را ثابت می‌کنند و روایاتی که اصل لزوم زکات را اثبات می‌کند آنها با اطلاق مقامی مجموع ادله اثبات زکات می‌کند ولی این چون بحث اطلاق مقامی مجموع ادله پیش می‌آید یک مقداری بحث‌هایمان دشوار می‌شود حالا من توضیح می‌دهم که فرق است بین این که ما اطلاق لفظی برای عمومات قائل باشیم، برای ادلۀ تشریع زکات قائل باشیم یا اطلاق مقامی مجموع ادله. تفاوت اینها را توضیح می‌دهم که تفاوت در چی دارند. پس بنابراین یکی از بحث‌هایی که در اینجا خیلی مهم است به عنوان مقدمه پیش فرض‌های بحث همین هست که ما اطلاق ادلۀ زکات را اطلاق لفظی بدانیم یا اطلاق مقامی مجموع ادله بدانیم، این در نحوۀ بحث‌های ما تأثیرگذار است. حالا اینها را یکی یکی می‌آیم باز می‌کنم، این که ادلۀ زکات، من دارم فعلا روی بعضی از سرفصل‌هایی که ایشان وارد شده صحبت می‌کنم.

آقای قایینی اینجا یک بحث دیگری را مطرح کردند به تناسب در مورد اینکه، چون این ادلۀ حاصره یک عفو پیغمبر ذکر شده، آیا از آن عفو پیغمبر ما می‌توانیم اثبات کنیم که در زمان کنونی هم در پول زکات واجب نیست؟ ایشان می‌گوید سرفصلی را عنوان کرده در مورد این که مراد از عفو در روایت حاصره چیست و نتیجه‌گیری که در این بحث هست را چگونه باید دنبال کرد. من حالا یک تکۀ بحث ایشان را می‌خوانم، می‌خواهم یک سری توضیحاتی در مورد این مطالب ایشان بدهم. حالا در پاسخ یک سؤال و اشکالی این بحث را مطرح می‌کنند، من آن اشکال را ذکر نمی‌کنم، ایشان می‌گوید منظور از اختصاص، ایشان می‌گوید مراد از عفو، عفو عملی است نه انشائی. بعد ایشان می‌گوید از جمله ادله‌ای که برای اختصاص عفو به اشیای موجود در عصر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تأکید دارد این می‌باشد که مدلول احادیثی که عفو پیامبر صلی الله علیه و آله از غیر اشیاء ۹ گانه را نقل می‌کند آن نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله به صورت یک جملۀ عام فرموده باشد غیر موارد ۹ گانه را عفو کردن، بلکه مدلول آن بیان فعل پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و گذشت عملی آن حضرت از گرفتن زکات از غیر اشیاء ۹ گانه است، زیرا مفهوم عفو پیامبر چیزی جز عدم اقدام به گرفتن زکات نیست، بعد ادامه داده.

ایشان هیچ توضیح ندادند چرا مفهوم عفو، عفو عملی هست، پیغمبر، عفوتُ عن غیر ذلک نفرمودند، حالا در مورد یکی دو تا از اشیا که روایت در مورد عفوتُ داریم، عفوتُ عن الخیل و الرقیق، از پیامبر نقل شده که پیامبر فرمود عفوت عن الخیل و الرقیق، اینها که هست آیا پیغمبر در مورد سایر اشیاء هم عفوتُ فرموده باشند اشکالی دارد؟ این یک.

ثانیا وقتی پیغمبر می‌گویند الزکاة علی تسعة اشیاء، در مقام بیان می‌گویند الزکاة علی تسعة اشیاء، این مفهوم دارد، مفهوم جمله این هست و لیس الزکاة فی غیر هذا، این خودش عفو است دیگر، عفو قولی است دیگر. مفهوم یکی از چیزهایی هست که نه عفو عملی، نه خود این جمله در مقام اخبار از این هست که عفو صورت گرفته، این که عفو عملی بگوییم، پیغمبر نگرفتند، نه در مقام بیان حکم فرض کنید من می‌گویم که راوی سؤال می‌کند که من الذی لا ینجسه شیءٌ، امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید کرٌّ، این مفهوم دارد، یکی از مواردی که مفهوم دارد ربطی هم به آن بحث‌های مفاهیم هم ندارد آن این است که دلیل در مقام تحدید موضوع حکم، اگر موضوع حکم را یک مورد خاصی ذکر بکند این مفهوم دارد دیگر، یعنی غیر اینها حکم ندارند. خب خود این دلیل لفظی است دیگر، غیر از این چیز دیگر نمی‌خواهیم. بنابراین آن وقت البته این بحث را باید بکنیم که آیا این عفو اگر عفو لفظی باشد آیا مربوط به آن زمان پیغمبر هست یا اشیایی که در زمان پیغمبر وجود داشتند هست، مربوط به مخاطبین آن زمان، آن بحث‌های دیگری وجود دارد که آنها را نمی‌خواهیم بگوییم، ولی این که مراد از عفو عفو عملی باشد چه دلیلی داریم؟ ظاهرش این است که نه عفو قولی است، یا صریحا گفته یا با مفهوم جمله‌اش فرموده. بعد ایشان حالا یک جوری می‌خواهد آن عفو عملی را دلیل بر، بعد اینجور توضیح می‌دهد.

**شاگرد:** مفهوم عفو عملی نیست؟ همان که مفهوم دارد این صدق عفو قولی که نمی‌کنند.

**استاد:** نه پیغمبر خود مفهوم از مقولۀ الفاظ است، ایشان می‌گوید به اصطلاح عفو عملی

**شاگرد:**‌ عدم جعل که عفو نیست، عفو عملی حالا به قولی

**استاد:** نه حالا توضیح می‌دهم. ایشان می‌گوید زیرا مفهوم عفو پیامبر چیزی جز عدم اقدام به گرفتن زکات نیست و روشن است عدم اقدام حضرت به اخذ زکات که از باب این که سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است یا از باب قاعدۀ ارتکازی اشتراک احکام بر عدم تشریع زکات دلالت دارد، این می‌گوید پیامبر زکات را تشریع نکرده است، نه پیامبر اخبار دارد می‌دهد که زکات نیست، از باب السکوت نیست، از باب اخبار العدم است، بعد می‌گوید تنها در اشیایی دلالت دارد که در زمان حضرت نوع یا جنس آن وجود داشته باشد ولی عدم اقدام به اخذ زکات در اموری که اساسا وجود خارجی نداشته و سالبۀ به انتفاء موضوع بوده است نه دلالت بر تشریع می‌کند و نه دلالت بر عدم تشریع. این را مقدمه قرار بدهد برای این که مربوط به چیزهایی بوده که در زمان پیغمبر بوده. البته عرض کردم اگر عفوش عفو قولی هم باشد این بحث را می‌شود مطرح کرد که آیا عفو قولی مربوط به اشیاء زمان پیغمبر هست یا عام هست یا عام نیست. ولی این که ما از اوّل بگوییم نه عفو مراد عفو عملی است، عفو عملی هم در مورد اشیائی که زمان پیغمبر نبوده که عفو عملی معنا ندارد، پس بنابراین این پیداست که نسبت، نه ظاهر عفو، عفو قولی است، البته نمی‌خواهیم بگوییم صریحا با عفوتُ آن هم ممکن است، نمی‌خواهیم بگوییم حتما. آن هم ممکن است پیغمبر عفوتُ گفته باشد، همچنان که در مورد خیل و رقیق از پیغمبر نقل شده واژۀ عفوتُ، ممکن است در مورد غیر اینها هم پیغمبر عفوتُ گفته باشد. ولی پیغمبر همین را که فرموده من زکات را در ۹ چیز قرار می‌دهم این معنایش در جایی که در مقام بیان حکم شرعی است خود این اخبار به عدم وجوب زکات در غیر این ۹ چیز هست، این یعنی عفو قولی دیگر. البته عرض کردم حالا این عفو قولی در مورد چیست آن یک بحث دیگر است. البته آن ادامه‌ای که ایشان دارد خب آن قابل توجه است. بلکه اگر عفو عفو قولی بود و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به اصحابش می‌فرمود شما را از پرداخت زکات در غیر موارد ۹ گانه عفو کردم باز به اموالی که مخاطبین در آن زمان مالک آن بودند یا در معرض تملک به آنان بود اختصاص داشت، و اشیایی را که در زمان‌های بعد به ویژه بعد از زمان ائمۀ معصومین به وجود آمده و در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در معرض تملک نبوده است شامل نمی‌شد، زیرا این که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مخاطبین خود را از این گونه اشیاء که در معرض تملک آنان نیست اخذ نماید لغو است، چون این اشیاء وجود خارجی نداشته‌اند. درست است، ولی یک ذیلی دارد که اصل کلام آن ذیل است، مگر این که اصل مختص مخاطبین نباشد بلکه به ملاحظۀ مکلفین در زمان‌های آینده باشد که در آینده به دنیا خواهند آمد و مالک چنین اشیایی خواهند شد مگر این که بگوییم این حکم مربوط به مخاطبین نیست، اصل بحث همین است که آیا حکم مربوط به مخاطبین هست یا نیست؟ و الا اگر حکم مربوط به مخاطبین باشد خب مربوط به اشیایی هست که آن زمان بوده، اگر حکم عام باشد اختصاص پیدا نمی‌کند، ولی بحث تعیین این دو تاست، حکم عام است یا خاص است؟ این را باید بحث کرد که آیا حکم اختصاص دارد به مخاطبین و تعمیم حکم، این را توجه بفرمایید، یک موقع ما می‌گوییم حکم مربوط به مخاطب است، تعمیم حکم به سایر زمانان به ادلۀ تشریک است، اشتراک احکام، آن یک جور است، یک جور می‌گوییم از اوّل حکم اختصاص به مخاطبین ندارد، اصلا آیات قرآنی، آیات قرآنی نوعا مخصوص به مخاطبین نیستند آن بحث‌هایی که در اصول هست که آیا خطابات مخصوص به مخاطبین هست، مخصوص به مشافهین هست یا غیر مشافهین را هم شامل می‌شود آن بحث‌ها، این بحث‌ها را باید مطرح کرد و الا عمدۀ قضیه این نکته است، ایشان دو طرف قضیه را ذکر کرده و نبض اصلی بحث را مسکوت گذاشته، مهم عرض کردم این را باید روشن کرد که در جلسۀ دیروز هم اشارۀ به یک نکته‌ای کردم که در بعضی روایات مثلا هست که پیغمبر مواقیت تعیین کرده برای حج، در آن روایت می‌گوید پیغمبر برای اهل عراق جحفه را تعیین کرده در حالی که اصلا اهل عراق نبوده، در خود روایت تصریح می‌کند، و لم یکن یومئذ عراقٌ، یعنی این که حکم پیغمبر مربوط به زمان خودشان نبوده، حکم عام ذکر کرده چون حج یک بحثی هست که زمینۀ، گفتند همۀ کسانی که در این منطقه از این منطقه می‌آیند که در واقع از آن منطقه بعدا عراق آنجا ایجاد شده و اصلا حکم آن جحفه، در مورد جحفه است ظاهرا، جحفه را می‌گوید و لم یکن یومئذ عراق در روایت معاویة بن عمار اشاره به این نکته می‌شود. خب صحبت سر این هست که آیا این عفو عفو فقط مال مخاطبین هست یا عام است؟ این را باید بحث کرد که ظهور ادله در چی است، البته باید بحث کرد نمی‌خواهم بگویم بحث تمام است.

**شاگرد:**‌ استاد اگر از عامه هم باشد باز ظاها چیزهایی که در زمان پیامبر موضوع عفو بوده عامه نسبت به آینده دارند دیگر، درست است؟

**استاد:** نه ممکن است عام بگیریم نه، بگوییم نسبت به آنها نیست عام است همۀ چیزها. باید بحث بکنیم، نه نمی‌خواهم بگویم هست یا نیست، به هر حال نسبت به این جهتی که، این که عفو عملی باشد، عفو قولی باشد آن خیلی در این بحث دخالت ندارد، نه، اصل عملی باشد که معذرت می‌خواهم اگر اصل عملی باشد مشخص است که مخصوص به آن زمان است. این که عفو قولی بگیریم این کافی نیست برای این که بحث تمام بشود، عفو قولی بگیریم باید ببینیم مال مخاطبین آن زمان است یا مال مخاطبین آن زمان نیست.

**شاگرد:**‌ اگر اثبات بشود عفوش، عفو یا حتی وضعش به این بوده اینجا دیگر

**استاد:** بله آنجا درست است، اگر اثبات بشود آن درست است، ولی آن تکۀ اخیر بحث ایشان را می‌خواهم بگویم. آن که عفو اگر عفو فعلی باشد درست است عفو فعلی خب پیداست مربوط به آن اموری است که در آن زمان بوده، ولی عفو قولی در این که اختصاص دارد به اشیایی که در زمان پیغمبر بودند یا نبودند وابسته به این هست که مخاطب را چه بدانیم، باید این بحث مطرح بشود که عمدۀ قضیه تعیین صغرای قضیه است، و الا این بحث کلی واضح است، حالا آنها را بعدا بحث می‌کنیم.

آقای قایینی بعدا وارد یک بحثی می‌شوند بر مبحث دوم ادلۀ وجوب زکات پول‌های رایج و وجه اوّلی که ذکر می‌کنند می‌گویند در بعضی روایت‌ها زکات را در ثمن اشیاء واجب کرده و این ثمن اشیاء را ایشان بحث کردند. البته عنوان را ثمن اشیاء ایشان قرار داده ولی روایت‌هایی که ذکر می‌کند همه ثمن ندارد، بعضی روایت‌ها مال دارد، بعضی روایت‌ها چون بحث‌هایش یک قدری با همدیگر باید اینها را از همدیگر تفکیک می‌کرد، در مورد ثمن هم ایشان معنا می‌کند ثمن را به ارزش مالی اشیاء، یک بحث مفصلی در مورد ثمن ایشان. حالا این روایت‌هایی که به عنوان ذیل آن وجه اوّل ذکر می‌کند این روایت‌هاست که من این روایت‌ها را از جامع الاحادیث استخراج کردم، ایشان آدرس وسایل داده حالا چون محورمان جامع الاحادیث بود همۀ روایت‌ها را از جامع الاحادیث استخراج کردم دوستانی که امروز بعد از ظهر کلاس راهنما خدمتشان هستیم این روایت‌ها را بحث سندی‌اش را و امثال اینها آنجا خدمت دوستان هستیم و من فردا در مورد سندهای اینها بحث تفسیری نمی‌کنم، بعضی نکات کلی که نتیجه‌گیری بحث‌های سندی هست را عرض می‌کنم. حالا تعبیرات خود آقای قایینی را می‌خوانم صحیحۀ محمد بن مسلم که در جامع الاحادیث رقم ۱۲۶۶۷ هست. صحیحۀ حلبی ۱۲۶۶۵ است، موثق سماعة ذیل ۱۲۶۶۳ هست، قوی ابی بصیر ۱۲۶۶۳ هست، تعبیر قوی و موثق یک تعبیر است با همدیگر فرقی ندارند، اصطلاح قوی اصطلاحی هست که در مورد هم موثق قوی تعبیر می‌شده. صحیحه سلیمان، البته قوی اصطلاحات مختلفی دارد من نمی‌خواهم اصطلاحات مختلفش را، ولی اینجا ایشان قوی را به همان معنای موثق گرفتند. یکی از اصطلاحات قوی دقیقا به معنای موثق است. قوی ابی بصیر ۱۲۶۶۳، صحیح سلیمان بن خالد ۱۲۶۸۹، صحیح زرارة ۱۲۷۹۹، موثق اسحاق بن عمار ۱۲۶۹۰، صحیح زراره و محمد بن مسلم ۱۲۶۸۴.

این روایت‌هایی هست که ایشان مورد بحث قرار داده. عمده‌اش ایشان در مورد این روایت‌ها عرض کردم همه‌اش واژه ثمن ندارد، بعضی‌هایش مال دارد، اینها را خب باید بحث بکنیم. در مورد ثمن ایشان یک همچین استظهاری کرده که مراد از ثمن، حالا قبل از این که وارد این بحث‌ها بشوم، این روایت‌هایی که در ثمن اشیاء هست یک مشکله‌ای در موردش وجود دارد، آن این است که قطعا در ثمن اشیاء به معنای عام که زکات نیست، اگر شما یک چیزی را فروختید پولش آن که حتما زکات ندارد، یک شرایطی در مورد آن هست، ایشان می‌خواهد در واقع یک کاری بکند از یک طرف زکات در مطلق کالاها واجب نشود، از یک طرف به نقدین به معنای دراهم و دنانیر هم اختصاص پیدا نکند، پول‌های رایج را شامل بشود، کالاهای دیگر را شامل نشود. تلاشی که در این بحث می‌کند این هست که نه اینقدر عام باشد که همۀ کالاها را بگیرد نه اینقدر مضیّق باشد که فقط به دراهم و دنانیر اختصاص داشته باشد، تلاش ایشان در کل این بحث این هست که این روایت را در این محدودۀ بینابینی حفظ کند. حالا اینها را ملاحظه بفرمایید ان شاء الله در موردشان فردا صحبت خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان