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

**بحث: زکات**

**14020921**

**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.

آقای حائری در بحث حکمت و علت و نحوۀ استفادۀ معممیت از تعلیل که تعلیل را علت می‌کند یک نکته‌ای را فرموده بودند که اگر تعلیل با انتزاعی وصفی از موضوع باشد ظهور در علیت دارد ولی اگر از سنخ اهداف باشد ظهور در علیت ندارد و حکمت فهمیده می‌شود که ما جلسۀ قبل یک مقداری در موردش صحبت کردیم. این بحث را یک کمی بیشتر باز کنم، ببینید مثال معروفی که برای علت زده می‌شود این مثال هست که آقای حائری هم زده لا تشرب الخمر لأنها مسکر. حالا خمر مؤنث است این مثال معروف که می‌زنند باید لأنه مسکره باشد ولی خب حالا اینجوری معروف شده، حالا ما هم به همینجور معروف مثال بزنیم. لا تشرب الخمر لانه مسکر را مثال می‌زنند برای علت که آقای حائری می‌فرمایند جایی که یک وصفی از موضوع انتزاع می‌شود ظاهر علت این هست که می‌خواهد موضوع حکم را از موضوع در حکم معلل به موضوع مذکور در جملۀ علت تغییر بدهد، خب ایشان هیچ برهانی هم بر این مطلب اقامه نمی‌کنند که به چه جهت یک همچین ظهوری وجود دارد، صرف ادعای این مطلب را مطرح می‌کنند، ولی اگر از سنخ حکمت باشد چنین نیست. ما اصلا این مثال معروف را که ایشان می‌گویند این از سنخ اهداف نیست بلکه می‌خواهد تغییر بدهد این مثال را ببینید، این مثال دقیقا در مورد همین مثال در روایات این را به عنوان اهداف آورده، ان الله لم یحرم الخمر لاثمها و انما حرمها لعاقبتها فما کان عاقبته عاقبة الخمر فهو حرام شاید مضمونش این عبارت را درست خوانده باشم، مضمونش این است. یعنی هدف از تحریم خمر جلوگیری از آن عاقبتی هست که خمر دارد، هدف در امور وجوبیه ایجاد آن عاقبت هست، ایجاد آن نتیجه هست در امور تحریمیه جلوگیری از ایجادش هست، این دقیقا این مثال مثال اهداف است، چرا لا تشرب الخمر لانه مسکر را شما می‌گویید از سنخ اهداف نیست؟ این چه نکته‌ای دارد؟ اصل قضیه هم بحث یک نکتۀ دیگری دارد. ببینید ما تعلیلات، بعضی تعلیلات تعلیل به اموری هست که مثلا عرف این را تشخیص نمی‌دهد، می‌گوید فلان کار را بکنید شما بهشت می‌روید، خب این تحلیل اصلا از بحث‌ها خارج است که روایات زیادی هم در علل الشرایع شما ببینید خیلی از روایت‌ها می‌گوید فلان چیز منشأ دخول انسان در بهشت می‌شود خب حالا ما چه می‌دانیم چه شکلی می‌شود، چه شکلی نمی‌شود؟ اینها از بحث ما خارج است. نه بحث‌های حکمت و علت و این حرف‌ها در آنجاها نیست. اما آن علت‌هایی که یک نوع به نحوی از انحاء عرف آن علت را تشخیص می‌دهد و مصداقش را عرف می‌تواند معین کند، اینها دو جور هستند، یک موقعی علت، در اینجور موارد معمولا آقایان تعبیر می‌کنند که علت ناظر به ارتکاز است، ظهور علت در ارتکازی بودن علت است. این ارتکازی بودن علت گاهی اوقات به این است که یک سری نکات عقلایی وجود دارد، یک نکات شرعی و اهداف شرعی وجود دارد که علت برای تأمین آن نکات عقلایی یا نکات شرعی که از سنخ اهداف هستند وارد شده، خب این در واقع ببینید علت عمدتا علت ثبوتی است یعنی وجه ثبوتی این حکم را می‌خواهد بیان کند که نکتۀ ثبوتی که این حکم جعل شده است به خاطر آن نکتۀ عقلایی هست، آن نتیجه‌ای که دارد امثال اینها، یک موقعی علت‌ها علت‌های اثباتی‌اند، علت اثباتی این است که یک سری قواعد شرعی مثلا وجود دارد این قواعد شرعی تعلیل به آن، ما از این تعلیل کشف می‌کنیم که یک قاعدۀ شرعی وجود داشته و شارع مقدس می‌خواهد در واقع این مراد را داخل در مصادیق آن قاعدۀ عامه قرار بدهد. مثلا در روایات دارد که سجدۀ قرآن، سجدۀ تلاوت را اگر در نماز بخوانیم نماز باطل می‌شود، فان السجود زیادة فی المکتوبة، این در واقع ازش استفاده می‌شود یک کبرای شرعی وجود داشته، حالا ما ممکن است این کبرای شرعی را ما ندانیم ولی از همین تعلیل استفاده می‌شود یک کبرای شرعی وجود داشته آن این است که کل زیادة فی المکتوبة فهو مبطلها، این بحث زیادۀ در مکتوبه مبطل هست در بحث سجده می‌خواهد این را مصداق زیادۀ مکتوبه قرار بدهد، حالا این مصداقیتش، آقای خویی اینها که می‌خواهند بگویند اینها مصداقیت، مصداق بودنش مثلا تعبدی است حالا ما که می‌خواهیم بگوییم نه مصداقیتش حقیقی است، ولی علی ای تقدیر گاهی اوقات یک مصداقی فرد خفی یک حکم هست برای این که روشن بشود که این هم داخل در آن کبرای کلی هست تعلیل می‌شود، تعلیل، این تحلیل به حکم، این معنایش این است که علت اثبات این حکم، نه علت ثبوتی حکم، به تعبیر دیگر تعلیل در مقام استدلال و دلیل آوری است، نه در مقام بیان علت ثبوتی، چرا زیادۀ در مکتوبه نکته‌ای ندارد که ما بفهمیم، یک نکتۀ عقلایی، یک نکتۀ شرعی که حالا چون زیادۀ در مکتوبه است باید نماز باطل باشد، این که نیست که، ولی یک قانون شرعی هست که نماز لا بشرط از زیاده است و چون لابشرط از زیاده است خب هر چیزی که زیادۀ در مکتوبه باشد آن به هر حال باطل می‌کند. تفاوت، یعنی آن جایی که از سنخ، مورد دوم باشد که تعلیل، تعلیل اثباتی باشد، علت در واقع دلیل هست این مطلب آقای حائری درست است که ما می‌خواهیم بگوییم موضوع ثبوتی، موضوع عام هست، فرض کنید می‌گوییم اکرم زیدا یجوز التقلید عن زید لانه مجتهد، یعنی این که یک کبرای کلی شرعی وجود داشته که کل مجتهد یجوز التقلید عنه، بنابراین داخل در آن قسم هست. البته حالا یک نکته‌ای هست که بعدا در مورد همین عرض می‌کنم، این دلیل اثباتی یعنی این که ما موضوع دلیل را از آن شیءای که موضوع هست به موضوع دیگری انتقال بدهیم در اینجاها خب درست است، ولی در آن چیزهای ثبوتی این که امر ثبوتی ما بگوییم حتما حکم رفته روی آن امر ثبوتی آن وابسته به نکات دیگری هست که آیا آن امر ثبوتی که تعلیل به آن انجام گرفته می‌تواند حکم روی آن برود؟ به خاطر این که مثلا عرف برایش قابل تشخیص هست، نیست، آن بحث‌هایی که در جلسۀ قبل اشاره کردم که این که سوء استفادۀ از حکم شدن یا اشتباه زیاد در تطبیق حکم بر موارد شدن اینها دخالت دارد در این که ما تشخیص بدهیم که آیا شارع مقدس از حکمی که در جملۀ معلل هست موضوع را منتقل کرده به حکمی در دلیل هست اینها وابسته به این نکات هست که این نکات دخالت دارد. در هر دوی این تعلیلات چه تعلیل ثبوتی باشد، چه تعلیل اثباتی باشد آن نکاتی که در جلسات قبل اشاره بهشان می‌کردم که تعلیل گاهی اوقات به جزء اخیر علت تامه هست، گاهی اوقات تعلیل به مثلا شرط شیء است، تعلیل به عدم المانع هست امثال اینها، اینها همه باید در جای خودش داشته باشیم. مثلا ببینید یک نکته‌ای حالا به تناسب این را هم عرض بکنم مثال بدی نیست در بعضی روایات استدلال شده برای این که نماز برای مسافر باید قصر باشد یعنی قصر در سفر رخصت نیست عزیمت است به اصطلاح فقها، استدلال شده به آیۀ قرآن که لا جناح علیکم با این آیه، راوی سؤال می‌کند که لا جناح، آیۀ قرآن فرموده لا جناح، و نفرموده افعلوا، لا جناح یعنی مانعی ندارد این کار را بکنید، شما چجور به این استدلال می‌کنید به لا جناح برای این که اثبات وجوب قصر و تعین قصر، امام علیه السلام می‌فرمایند که لا جناح در اینجا شبیه لا جناح در آیۀ سعی بین صفا و مروه هست، شبیه آن هست که در آنجا هم شما آیا سعی بین صفا و مروه را می‌گویید واجب نیست؟ نه آن هم واجب است ولی آنجا هم لا جناح تعبیر شده. اصل داستان این است

«إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما»

این یک داستانی داشته، نزول این آیه بنابر روایات و ادلۀ شأن نزول این مربوط به این سال بعد از حج صلح حدیبیه بوده، صلح حدیبیه که انجام می‌شود در قرارداد می‌نویسند که امثال مسلمان‌ها حج به جا نیاورند سال بعد یک چند روزی قرار می‌شود که این چند روز مسجد الحرام و کعبه در اختیار مسلمان‌ها باشد که آنها بیایند اعمالشان را انجام بدهند. در این چند روز بت‌ها را از بالای مسجد الحرام و از صفا و بر می‌داشتند. صفا و مروه دو تا بت داشته، یکی اساف بوده یکی نائله بوده، یکی‌اش بر سر صفا بوده یکی‌اش بر سر مروه بوده، قرار بوده این موقعی که مسلمان‌ها هستند این بت‌ها برداشته بشود بعد از این که این چند روز در اختیار مسلمان‌ها بود مسلمان‌ها که کارشان تمام شد دیگر آنها دوباره همان بت‌ها را بگذارند سر جایش. یکی از مسلمان‌ها تأخیر می‌کند در انجام سعی بین صفا و مروه آن روز ایام محدد می‌گذرد آنها بت‌ها را برگردانده بودند بالای صفا و مروه، این مانده بوده که من بخواهم سعی بین صفا و مروه بکنم آیا این بت‌پرستی نیست در حالی که بالای صفا و مروه آن بت‌ها وجود دارد، آیۀ قرآن می‌گوید خود صفا و مروه نماد الهی است و شما در واقع به احترام این نمادهای الهی دارید انجام می‌دهید مانعی ندارد «فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» و هما علیه. این بت‌ها بر او باشد این مانعی ندارد. ببینید اینجا در واقع این تعلیل ناظر به این هست، تعلیل به این آیه به یک معنا ناظر به، یعنی این آیۀ شریفه به تعبیر دیگر، آیۀ شریفه «فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» ناظر به دفع مانع است نه ایجاد مقتضی، می‌خواهد بگوید مانعی وجود ندارد از وجود بت‌ها برای این که شما چیز کنید،

«إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ» در واقع یک نوع تعلیل است، لا جناح علیکم ان یطوفوا بالصفا و المروة فان الصفا و المروة من شعائر الله. اینجا حالا ممکن است شما اینجوری تعلیل کنید، بگویید که وجب، حالا آن آیۀ قرآن بحث لا جناح هست حالا من اینجور تعبیر می‌کنم اگر اینجور تعبیر بکنید که وجب السعی بین الصفا و المروة لان الصفا و المروة من شعائر الله، اینجا این که صفا و مروه از شعائر الله، یعنی وجب السعی بین الصفا و المروة و الاوثان علیهما و الاساف و النائله علیهما فان الصفا و المروة من شعائر الله. این تعلیلی که اینجا هست می‌خواهد بگوید که وجود اساف و نائله منشأ نمی‌شود که صفا و مروه را از نماد الهی بودن بیندازد، در واقع در مقام دفع مانع است، می‌گوید اینجا مانعی از وجود آن بت‌ها وجود ندارد، گاهی اوقات تعلیلات اینجوری است، در مقام بیان مقتضی نیست، در مقام بیان مانع است، مقتضی‌اش را باید از جای دیگر ثابت بشود، ما از جای دیگری ثابت شده که صفا و مروه را شارع، اینجور نیست که هر چیزی که به اصطلاح من شعائر الله باشد آدم باید بین آن چیز بکند، در مقام بیان آن جهتش نیست که هر چیزی که به اصطلاح من شعائر الله باشد انسان باید، یا جائز باشد طواف کند یا مشروع باشد طواف بکند یا واجب باشد طواف کند، نه، این ناظر به این جهت هست که این مانعی که اینجا وجود دارد مانعیت ندارد، مانعی نیست که جلوی مقتضی را بگیرد، اما کجا مقتضی هست؟ در مقام بیان مقتضی نیست. اینها این که تعلیل ناظر به تمام العلة است، جزء العله است، ناظر به مقتضی است، شرط است، مانع است و اینجور نکات اینها عمدتا وابستۀ به تناسبات حکم و موضوع و ویژگی‌های موردی است، در بسیاری از استنباطات نکات موردی خیلی بیشتر از قواعد کلی مؤثر است این یک نکته‌ای هست که خیلی‌ها در این بحث‌هایشان سعی می‌کنند قاعده‌های کلی تنظیم کنند خیلی راحت کنند استنباط را، نه این اینقدر راحت نیست استنباط که ما با آن قاعدۀ کلی، قاعدۀ دو دو تا چهارتایی که همینجا تطبیق کنیم به صورت ماشینی مطلب حل بشود، نه اینجوری نیست. خیلی وقت‌ها ویژگی‌های موردی خیلی مؤثر است. بنابراین محصل عرض ما این هست که نه انتزاع یک وصف از موضوع و تعلیل به آن وصف این ازش معممیت استفاده می‌شود و نه هدف بودن منافات با معممیت دارد، در بحث فرض کنید ان الله لم یحرم الخمر لاثمها و انما حرم الله لعاقبتها این اشاره به هدف دارد دیگر، دارد تعلیل می‌کند، فما کان عاقبته عاقبة الخمر فهو محرم، ولو از سنخ اهداف باشد ولی اهداف اگر ما ولو به خاطر خصوصیات موردی بفهمیم که اینجا تمام العلة است خب می‌شود تعمیم استفاده کرد و تمام العلة بودن و تمام العلة نبودن ویژگی‌های مورد، مورد به مورد فرق دارد، یک جا ممکن است این مطلب استفاده بشود، یک جا ممکن است استفاده نشود.

**شاگرد:** نمی‌شود گفت این مراد ایشان مفهوم له تحصیلی در مقابل مفهوم له لاجله است یعنی آن چیزی که هنوز نیست و فعل باعث ایجاد آن می‌شود.

**استاد:** هیچ فرقی ندارد، در این بحث هیچ دخالتی ندارد. ایشان مرادشان هم این نیست و این بحث هم هیچ دخالت در این بحث ندارد. اینها همه بررسی فرمایشات آقای حائری بود ولی عرض کردم این بحث حکمت و علت در بحث ما اصلا دخالت ندارد به آن نحوی که آن، توضیح ذلک این که اصلا بحث ما، به خصوص بحث‌های آقای حائری که آنجا دنبال می‌کند آن بحث معممیت است، بحث ما در مورد مخصصیت هست. مخصصیت نکاتش با نکات معممیت کاملا متفاوت است، من حالا یک مقداری بحث در مورد این مخصصیت را امروز عرض می‌کنم تفصیل مفصل‌ترش را فردا ان شاء الله. این جملۀ معروفی که در بحث مخصصیت علت مثال زده می‌شود که آقای حائری هم اینجا این مثال را آوردند لا تأکل الرمان لانه حامض، اولا لا تأکل الرمان لانه حامض معنایش این نیست که لا تأکل الرمان الحامض، تعلیل ذاتا قید زدن معلل نیست، کاشفش هم این هست که شما اگر در یک علتی فقط افراد کمی از، یک قیدی فقط افراد کمی از موضوع را داشته باشد می‌توانید قید بزنید، بگویید یجوز تقلید عن المجتهد الاعلم، ولی آیا صحیح است بگوییم یجوز التقلید عن المجتهد لانه اعلم؟ خب مجتهد الزاما اعلم نیست که شما یک همچین تعلیلی را بیاورید. تعلیل بازگشتش به، مستقیما بازگشتش به تقیید نیست، پس از چه جهت مخصصیت را ما استفاده می‌کنیم؟ چرا شما می‌گویید لا تأکل الرمان لأنه حامض این مربوط به رمان‌های حامض است و حرمت را اختصاص می‌دهد به رمان‌های حامض؟ مخصصیت از کجا در آمده؟ توضیح ذلک این که علت و معلل باید مساوی باشند، منطبق باشند، یک حکمی را که شما تعلیل می‌آورید از آن طرف علتی برایش ذکر می‌کنید این باید طبع اولی این است اینها مساوی باشند. ولی در بعضی موارد ما می‌بینیم آن چیزی که ظهور بدوی علت هست با آن چیزی که ظهور بدوی معلل هست همخوانی ندارند. مثلا در همین مثال لا تأکل الرمان لأنه حامض خب ما می‌دانیم که همۀ رمان‌ها حامض نیستند بعضی از رمان‌ها، رمان‌های شیرین هم ما داریم، خب اینها را باید چه کار کرد؟ اینجا باید یک نحو خلاف ظاهری در ادله مرتکب شد این خلاف ظاهر گاهی اوقات این هست که مثلا می‌گوییم لا تأکل الرمان لانه حامض بگوییم مراد از حامض تصرف در حامض کنیم، حامض یعنی ترش است یک نوع ترشی‌های ترش ترش به چیزهایی که عرف متعارف ترش می‌داند به آنها اطلاق می‌شود. ولی بگوییم مراد از هامض آن درجات خفیفی از حموضت هم که عرف هم آن را حامض اطلاق نمی‌کند، آن درجات را هم اینجا حامض تجوزا به کار بردند این یک جور هست، که بگوییم در انار شیرین هم مثلا آن هست. یک نوع اسید ولو اسیدهایی که اصلا، مثلا نان‌ها همه‌اش تخمیر می‌شود دیگر، چون الکل در اثر تخمیر یک نوع الکل هست بگوییم شبیه آن الکل پنهانی که در نان هست که باعث تخمیر می‌شود و خمیر به وسیلۀ آن ور می‌آید شبیه آن بگوییم در همۀ انارها هست، این یک جور هست، یک تصرف. یک تصرف دیگر این هست بگوییم که نه لا تأکل الرمان لأنه حامض اینجا در لانه حامض این تصرف بکنیم کأن لاکثره حامض، بگوییم چون اکثر رمان‌ها حامض هستند و این حموضتی که در اکثر رمان‌ها هست منشأ شده است برای این که شارع مقدس همۀ رمان‌ها را حرام کند به دلیل این که مثلا گاهی اوقات تشخیص رمان حامض و غیر حامض از همدیگر تشخیص داده نمی‌شود و امثال اینها و طرف تا انار را باز می‌کند می‌گوید حیف است می‌خورد ضررش می‌کند امثال اینها در حالی که تخیلش اوّل این بوده که انار غیر حامض هست ولی حامض از آب در بیاید، مثلا به خاطر اهمیتی که حموضت داشته حموضت نوعیه منشأ حرمت عمومیه شده این هم یک جور، بنابراین در واقع تعلیل این هست ولو می‌گوید لانه حامض ولی در واقع این هست لان اکثره حامض، این هم یک نوع تصرف در علت، این هم دو جور.

یک جور دیگر این هست که ما تصرف در حکم معلَّل بکنیم، بگوییم لا تأکل الرمان لأنه حامض مربوط به متعارف رمان‌هاست که ترشی دارند، و الا خصوصا حالا فرض کنید در یک محیطی که انار است مثلا قم و امثال اینها که نوع انارهایش مثلا انار ترش است در این محیط حالا یک بار یک انار شیرین در بیاید آن یک چیز خاصی است، ولی خب ممکن است در محیط دیگری که انار شیرین غالب باشد نشود چنین تعلیلی ذکر کرد.

**شاگرد:** تصرف در هر دو است درست است؟

**استاد:** اینجا تصرف در معلَّل است

**شاگرد:** علت هم می‌شود

**استاد:** به تبع آن تصرف در آن نیست، یعنی ما می‌گوییم الرمان الحامض محرم لانه، ضمیر به تبع مرجع ضمیر تغییر می‌کند ولی نه این که خود ضمیر مستقیما تغییر کند، چون مرجع ضمیر شده رمان حامض طبیعتا ضمیر هم تغییر می‌کند می‌شود رمان حامض دیگر. ولی مستقیما آن علت تغییر نمی‌کند. معلَّل می‌شود کأنّ لا تأکل الرمان الحامض لأنّه یعنی این رمان حامض، رمان متعارف، لا تأکل الرمان المتعارف لأنّه حامض، یعنی لانّ الرمان المتعارف حامض که طبق این تحلیل سوم دلیل اصلا ناظر به رمان متعارف است، به رمان‌های غیر متعارف نفیا و اثباتا کاری ندارد. ببینید این سه جور تصرفی که اینجا هست آن تصرف اوّل که مثلا در حامض تصرف کنیم بگوییم مراد از حامض چیزهای خاص حموضت هست و امثال اینها، این تصرف در مثال لا تأکل الرمان لأنه حامض یک چیز ناشناخته یعنی خلاف ظاهر است، عرف متعارف این که مراد آن چیزی که حموضت‌های پنهان هم داشته باشد به آن حامض بگویند خب خیلی، ولو به عنوان جمع عرفی نمی‌پذیردش، عمدتا آن دو گونه تصرف دیگر است که در این مثال خاص مطرح است. یا در علت تصرف می‌کنیم می‌گوییم نوعیت حموضت، حموضت نوعیه منشأ حرمت دائمیه است که به این اصطلاحا می‌گویند حکمت، یا در معلل تصرف می‌کنیم او را به متعارف حمل می‌کنیم این نتیجه‌اش تخصیص می‌شود، آن قسم قبلی حکم معلل تخصیص پیدا نمی‌کند، همۀ رمان‌ها محرم خواهند بود، همۀ رمان‌ها محرم خواهند بود ولی منشأ حرمت همۀ رمان‌ها این هست که نوع رمان‌ها حامض است آن می‌شود حکمت، ولی اگر گفتیم نه تصرف در معلّل کنیم بگوییم ناظر به رمان‌های متعارف هست این تخصیص می‌خورد یعنی لا تأکل الرمان اگر ما بودیم و ما بودیم حمل بر غالب نمی‌کردیمش، این که بعضی‌ها می‌گویند مثلا دلیل از نادر منصرف است نه، دلیل به تبعه از فرد نادر منصرف نیست ولی گاهی اوقات تناسبات حکم و موضوع و قرائن خاصی منشأ انصراف از فرد نادر می‌شود. یکی از قرائن علت است، علت منشأ می‌شود که ما آن معلل را حمل به فرد متعارف کنیم. حالا یک نکته‌ای هم اینجا من ضمیمه بکنم، این نکته را هم توجه بفرمایید شما ممکن است این دقت هم بفرمایید، ما اگر از اول گفته بودیم رمان‌های متعارف را نخور چون رمان‌های متعارف حامض هستند، اگر از اوّل اینجور گفته بودیم هیچ گونه خلاف ظاهری مرتکب نشده بودیم، این تصرفی که ما اینجا داریم یک نوع تصرفی هست یک نحو خلاف ظاهر توش هست، یعنی این هم اینجور فرق دارد بین این که مستقیما در حکم معلَّل قید متعارف زده بشود یا به قرینۀ علت ما در حکم معلل تصرف کنیم، اینجا یک نحو خلاف ظاهر هست، روی همین جهت ما باید بین این احتمالات سبک و سنگین کنیم و این احتمالات را ببینیم چگونه است. یک نکتۀ دیگری هم بعضی از تصرفات دیگری هم اینجا هست غیر از یک سری تصرف که به خصوص در ما نحن فیه بعضی‌هایش کاملا محل پیدا می‌کند، یکی این که حکم معلل ظاهرش یا به بنای عقلا این هست که مخصوص به عصر صدور نیست، وقتی می‌گویند شاهد باید مرد باشد این مربوط، دو تا شاهد مرد این مربوط به آن هست نیست، در تمام زمان‌ها شاهد باید مرد باشد، حکم معلل اختصاص به زمان صدور ندارد عمومی است. روی همین جهت هم مثلا ائمه علیهم السلام به روایت‌های پیغمبر تمسک می‌کردند با وجودی که زمان پیغمبر با زمان ائمه تغییر زمانی بوده ولی اصل حالا یا اطلاق احوالی دلیل اقتضاء می‌کند که حکمی که، احکام در همۀ زمان‌ها وجود داشته باشد، یا بفرمایید به خاطر آن اطلاق احوالی که از مثلا حدیث ثقلین استفاده می‌شود که خودش اطلاق مقامی می‌دهد به ادله، یا به بنای عقلا یا حالا هر چی آن خود یک بحثی هست من نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم که چه چیزی منشأ می‌شود که ما حکم را موسمی و موقت ندانیم، اصل اولی این هست که حکم عمومیت داشته باشد ولی گاهی اوقات این تعلیلات ازش اقتضاء می‌کند که ما حکم را موقت بدانیم، یکی دو تا مثال من در آن بحث حکمت و علت در این مورد زدم همان‌ها را بگذارید تکرار کنم، روایت صحیحۀ «مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ إِخْرَاجِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ مِنْ مِنًى فَقَالَ كُنَّا نَقُولُ لَا يُخْرَجْ مِنْهَا شَيْ‌ءٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثُرَ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ.»

این تعبیر «لَا يُخْرَجْ مِنْهَا شَيْ‌ءٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ» این جملۀ اولیه‌ای که امام فرمودند، «لَا يُخْرَجْ مِنْهَا شَيْ‌ءٌ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ» اگر ابتداءً بود کأنّ می‌گوییم لحوم گوشت اصلا نباید از منی خارج بشود ولی تعلیل آورده «لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ»، این معنایش این است ما می‌دانیم که حاجت الناس الیه زمانی است فقط مربوط به آن زمان است به زمان‌های دیگر مربوط نیست. «لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ» این امام علیه السلام می‌فرمایند چون نکتۀ حکم حاجت بوده و الآن حاجت برطرف شده آن حکم هم دیگر نیست. «لَا يُخْرَجْ مِنْهَا شَيْ‌ءٌ» یعنی «لَا يُخْرَجْ مِنْهَا شَيْ‌ءٌ» الآن نه دائما، یک حکمی هست مربوط به آن زمانی که حاجت الناس الیه قرار هست، بنابراین زمان بعدی که این حاجت برطرف می‌شود دیگر این حکم ثابت نیست، در ادامۀ روایت دارد

«فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثُرَ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ.»

دیگر مردمی که، فقرایی که در منی هستند اینقدر نیاز ندارند که به این چیزها، مانعی ندارد هم آنها می‌خورند هم فقرایی که خارج منی هستند، «فَقَدْ كَثُرَ النَّاسُ» ظاهرا اشاره به این هست که قربانی خیلی زیاد است، چون قربانی زیاد است اینجور نیست که ناسی که قربانی می‌کند اینها خیلی زیاد است، گوشت هم زیاد می‌شود، گوشت که زیاد شد آن فقرایی که آنجا هستند آن تأمین می‌کند غیر فقرا را هم می‌شود تأمین کرد هیچ مانعی ندارد که اخراج بشود، این یک نکته.

یک مثال دیگر مثال بحث، در روایات ما تعلیل آورده شده که چرا هشت فرسخ برای مسافر واجب شده، گفته چون هشت فرسخ مسیرة یوم بوده، این که هشت فرسخ مسیر یوم باشد این مربوط به آن زمان است دیگر الآن که هشت فرسخ مسیرة یوم ۸ فرسخ نیست و بنابراین این تعلیل مربوط به آن زمان هست که انما، حالا من اینجا روایت علل فضل بن شاذان را آوردم، مشابه‌اش در روایت‌های دیگر هم هست من چون کاملا تعلیل کرده را مخصوصا خصوص این را آوردم این خصوصیت ندارد و در علل فضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام دارد می‌گوید «فَلِمَ وَجَبَ التَّقْصِيرُ فِي مَسِيرَةِ يَوْمٍ قِيلَ لِأَنَّهُ»، عبارت کامل را ببینید. این هم یک مثال.

مثال دیگر مثالی هست که در بعضی روایات هست که در دیه این که اصل دیه هزار دینار است درهم چون تطبیق می‌شده با هزار دینار دیه شده ده هزار درهم این چیز فرعی است، می‌گوید بعضی از فقها از این روایت اینجور برداشت کردند قال عبد الرحمن بن حجاج فسالت ابا عبد الله علیه السلام اما روی ابن ابی لیلا فقال کان علی یقول الدیة الف دینار و قیمة الدینار عشرة دراهم و عشرة آلاف درهم لاهل الانصار و اهلها. می‌گوید الدیة الف دینار، اصل دیه هزار دینار بوده اگر چون هر دینارش ده درهم بوده بنابراین آن زمان ده هزار درهم هم دیه شده حالا درست است یا غلط است من نمی‌خواهم این بحث‌های فقهی‌اش را مطرح بکنم، ممکن است مثلا یک روایت داریم که انما یکفی، یعنی ده هزار درهم در دیه کافی است لان کل دینار عشرة دراهم، خب این تعلیل مربوط به آن زمان است، یعنی یک زمان خاص، خود همان زمان هم بالا و پایین داشته، یعنی این تعلیل معنایش این است اوّلی که بوده آن اوّل این ملاحظه شده حالا آیا این تعلیل معنایش چی است و چجوری باید این را معنا کرد و اینها، اینها بحث‌هایی دارد که در جای خودش باید بهش پرداخته بشود. مثلا در مورد مسیرة یوم ممکن است کسی بگوید که ابتدا یک جعل اوّلی یعنی یک نکتۀ اوّلیه بوده شارع مقدس به جهت مسافرت مسیرة یوم را مدار قرار داده ولی این مسیرة یوم چون با هشت فرسخ تطبیق می‌شده موضوع حکم را دیگر هشت فرسخ قرار داده، دائما، موضوع حکم را دائما هشت فرسخ قرار داده، به جهت این که ابتدا، یعنی یک محاسبۀ بدوی کرده در آن محاسبه این تبدیلات، کما این که در همین درهم و دینار ممکن است اینجوری معنا کنیم بگوییم این معنایش این نیست، می‌گوید چون ابتداءً اصل اوّلیه دیه هزار دینار بوده ولی شارع مقدس چون دینار دست همۀ مردم نبوده خیلی وقت‌ها درهم دست مردم بوده به خاطر تسهیل یک چیز ثانوی هم جعل کرده، چجوری جعل کرده؟ محاسبۀ زمان اوّلیه را کرده، یعنی یک محاسبۀ ثابت به طوری که درهم و دینار بالا و پایین هم برود ده هزار درهم خودش هم موضوع جدید است، ناظر به تعمیم موضوع ثبوتی باشد نه این که فقط مربوط به آن زمان باشد، این مدل دیگری هست ممکن است ما از این روایت اتفاقا بر خلاف آن کفایت ده هزار درهم را به عنوان یک اصل چیز بکنیم، این روایت می‌گوید که در اصل ده هزار درهم به جهت تطابق با هزار دینار اثبات شده ولی دیگر این ثابت مانده، حالا کجا به این شکل هست کجا به آن شکل نیست اینها بحث‌های دیگری است، حالا این را داشته باشید ما در واقع اینجا در این بحث تعلیلاتی که در باب زکات هست باید ببینیم این تعلیلات را چگونه باید باهاش مشی کرد. این بحث موسمی بودن و غیر موسمی بودن غیر از بحث حکمت و علت است، مهم در بحث ما این موسمی بودن است، این بحث را باید کرد ولی حکمت و علت در این بحث دخالت ندارد، حالا این را فردا من توضیح می‌دهم و تأثیر آن بحث موسمی بودن در این بحث را ان شاء الله خدمت دوستان عرض خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد