**فقه: زکات، جلسه 60: شنبه 18/10/۱400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**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 اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

بحث وجوب زکات در غلات طفل بود. در غلات طفل عده‌ای قائل هستند که زکات واجب است ولی مرحوم محقق حلی و متأخرین عمدتاً قائل هستند که واجب نیست. خب صاحب جواهر همین کلام محقق را می‌پسندد و استدلالاتی را ذکر می‌کند که در جلسۀ قبل یک سری استدلالاتش را ذکر کردیم. من جمله از این استدلالات موثقۀ ابی بصیر بود که علی بن حسن بن فضال در سندش واقع بود. در جلسۀ قبل در مورد موثقۀ ابی بصیر اشکالاتی که ایشان مطرح کرده بودند را صحبت کردیم. عرض کردم این موثقۀ ابی بصیر ظاهرش نفی زکات هست، البته کلامی که مرحوم شیخ طوسی در تهذیب دارد آن کلام هم قابل توجه است ولی خب آن خلاف ظاهر است ما نیاز داریم اگر دلیل قاطعی داشته باشیم خب یک حرفی است، ولی آن به هر حال خلاف ظاهر است.

حالا مرحوم صاحب جواهر در مورد موثقۀ ابی بصیر می‌گوید: «و المناقشة في سنده لو سلمت مدفوعة بالانجبار بالشهرة»

مناقشۀ در سند این روایت اگر درست باشد این مدفوعة بالانجبار بالشهرة.

البته سند آن روایت گیرش عمدتاً گیر در علی بن حسن بن فضال بود که فطحی است. لو سلّمت شاید اشاره به این باشد اگر ما کبرای عدم اعتبار روایت موثقه را بپذیریم. و الا این‌که در این روایت موثقه است خیلی بحثی نیست. بحث صغروی مشکل ندارد. بحث بحث کبروی است. به هر حال ایشان می‌فرماید که اگر ما بپذیریم که موثقات ذاتاً حجت نیستند اینجا این موثقۀ خاص حجت هست به خاطر انجبار به شهرت.

حالا این به نظر می‌رسد که این انجبار به شهرت را که ایشان اینجا مطرح می‌کنند. اوّلین شهرتی در مسئله این نیست، خود ایشان هم چجوری، شهرتی که هست شهرت متأخرین است ولو ایشان کما هو المشهور نقلاً و تحصیلاً تعبیر می‌کند ولی شهرتی که هست، شهرت متأخرین است، و الا قدما عمدتاً قائل به وجوب هستند، مثل شیخان و بنو زهره و ابن سعید، سعید و حمزه. اما و این است که شهرت این‌که بخواهیم با شهرت بگوییم منجبر هست وجهی ندارد. و عمدتاً این هست که اگر انجبار به شهرت باید اطمینان‌بخش باشد و الا اطمینان‌بخش نباشد که بخواهیم به مجرد این‌که عده‌ای از علما فتوا دادند خیلی مشکل هست. بله اصل آن مطلب که کبرویا ما خبر موثق را حجت بدانیم خب یک بحث دیگر است، ما خب یک بحث مبنایی هست که آیا خبر موثق حجت هست یا حجت نیست. البته یک نکته‌ای اینجا وجود دارد در مورد خبر موثق آن این است که در واقع ۳ تا مبنا در مورد خبر موثق هست. یکی این‌که خبر موثق مطلقا حجت است، یکی این‌که خبر موثق در صورتی حجت هست که معارضه با خبر امامی و فتوای امامی نکند. یک مبنای سومی که خبر موثق اصلاً حجت نیست.

در صورتی می‌شود به این این روایت عمل کرد که یا باید بگوییم که ما مطلقا خبر موثق را حجت می‌دانیم، آن شرط عدم معارضه را نمی‌کنیم. یا اگر شرط عدم معارضه را می‌کنیم بگوییم مثلاً بین این روایت و صحیحۀ زراره و محمد بن مسلمی که در غلات زکات را واجب کرده جمع عرفی هست و مثلاً آن را حمل به استحباب باید بکنیم. علی ای تقدیر عمل به موثقه ابی بصیر مشروط به این است که یا ما مطلقا موثقات را معتبر بدانیم یا اگر شرطی برای حجیت موثقات قائل هستیم آن شرط را در اینجا بگوییم وجود دارد، که شرطش این است که با روایت‌هایی که زکات را در غلات با روایتی که در واقع زکات را در غلات واجب کرده آن را معارض نبینیم. خب این این مطلب.

بعد ایشان می‌گوید: «كل ذلك مع عدم دليل للوجوب سوى خطابات الوضع التي يمكن منع سوقها لبيان الأعم من المكلف و المكلف به»

ایشان می‌گوید دلیل بر این‌که در مال غلات طفل زکات باشد تنها روایت‌هایی هست که ثبوت زکات را به نحو مطلق اثبات می‌کند. خطابات وضعیه. این مطلبی که ایشان دارد اشاره به این هست که مثلاً روایاتی که درش هست، روایت‌هایی ما داریم اقیموا الصلاة و آتوا الزکاة، خب اینها روشن است که مخاطبشان بالغین هستند، خطاب‌هایی که تکلیفاً خطاب هست، خب صغیر که تکلیف ندارد. پس چه چیزی ما با چه چیزی می‌توانیم ثبوت زکات را در مال طفل اثبات کنیم؟ یا به آیۀ شریفه‌ای که خُذ من اموالهم صدقة ممکن است تمسک کنیم، یا به ادله‌ای که ثبوت زکات را به عنوان یک حکم وضعی در اموال اثبات می‌کند و حکم وضعی درش خب قید بلوغ و قید عقل نیفتاده.

در مورد آیۀ شریفه خُذ من اموالهم صدقه در این آیه یک بحثی هست که آیا به این آیه می‌شود تمسک کرد برای وجوب زکات در مال طفل؟ به نظر می‌رسد دشوار باشد چون این آیه می‌گوید خُذ من اموالهم صدقة، آیۀ شریفه را بگذارید کامل از روی آیه بخوانم قرآن. در این سورۀ توبه آیۀ صد و خرده‌ای هست.

شاگرد: آیۀ ۱۰۳.

ژتاد: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم. سورۀ توبه، آیۀ ۱۰۳ هست. «**خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِها وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللّهُ سَميعٌ عَليمٌ \***  **أَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللّهَ هُوَ التَّوّابُ الرَّحيمُ**»

خب این آیۀ شریفه عبارت‌های قبلی‌اش که هست، عبارت‌هایی که بتوانیم مرجع ضمیر من اموالهم را به یک شیء خاصی مثلاً تخصیص بدهیم شاید نداشته باشیم.

«**وَ مِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ اْلأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلى عَذابٍ عَظيمٍ \* وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحيمٌ**»

خذ من اموالهم ظاهراً مراد این قسم اخیر نیست «**وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا**» اینها نیست، یک معنای عامی هست و خذ من اموالهم یعنی اموال مسلمان‌ها، اموال امت. و از این جهت ظاهرش این است که «هِمْ» ممکن است یک معنای عام دارد. ولی تطهرهم و تزکیهم بها ظاهرش این هست که بدون این اخذ صدقه تطهیر و تزکیه برای اینها حاصل نمی‌شود. و خود اینها قرار است طهارت پیدا کنند و خود اینها قرار است تزکیه برایشان حاصل بشود. یک موقعی می‌گوییم مالی که درش زکات وجود ندارد باید تطهیر بشود، پاک بشود، یک موقع می‌گوییم خود شخص باید تطهیر بشود. ظاهر تطهیر این هست که بدون انجام این کار یک گناهی، یک مطلبی که باعث قذارت معنوی در شخص می‌شود وجود دارد. و این قذارت معنوی ظاهرش وجوب تکلیفی زکات بر کسانی هست که مأخوذ منهم الزکاة هست. یا لا اقل حالا اگر نگوییم هم ظاهرش این هست، بگوییم مثلاً احتمال بدهیم مراد از تطهیر یک معنایی باشد که با استحباب زکات هم سازگار باشد به هر حال ظهور در این ندارد که تطهیر خصوص، می‌تواند تطهیر به معنای همان تطهیر از قذارت گناه باشد، اما حتماً قذارتی که در عدم انجام به مستحبات هم یک نوع قذارتی ما تصویر کنیم برای شخص بگوییم که این قذارت در حق صغیر هم وجود دارد، در حق مجنون هم وجود دارد این اگر نگوییم این روایت ظهور در این دارد که مخاطب یعنی مأخوذ منهم الزکاة کسانی هستند که با عدم پرداخت زکات معصیت کار می‌شوند، لا اقل ظهور در تعمیم ندارد و یک نوع اجمالی دارد.

شاگرد: یک معنای دفعی نمی‌شود برای تطهیر اینجا فرض کرد تا رفعی؟ شما رفعی معنا می‌فرمایید به معنای دفعی چیزی حالت مثلاً ترفیعی باشد، بحث تزکیهم هم هست. ترفیعی برایشان حاصل بشود. اگر زکات بدهید یک حُسنی دارد.

استاد: نه تطهیر ظاهرش صرفاً.

شاگرد: آیۀ تطهیر مثلاً می‌گویید دفعی است؟

استاد: نه صرفاً نه، آن هم همین است، آیۀ تطهیر هم می‌گوید که اینها از گناه مبرّا هستند. یعنی زمینۀ گناه در موردشان وجود دارد به خاطر این‌که مکلف هستند، ولی خداوند اینها را این زمینۀ گناهی که به خاطر مکلف بودن وجود دارد این زمینۀ گناه را پاک کرده. این به هر حال باید کسی باشد که زمینۀ گناه در موردش موجود باشد و الا از کسی که، و اگر زکات پرداخت نشود این شخص نجس باقی بماند. در آیۀ تطهیر هم همین است. آیۀ تطهیر اگر خداوند خمسۀ مطهره را آن جهت تطهیر را انجام نداده بود خب خمسۀ مطهره به مقام عصمت و آن مقام‌ها. این یک نوع چیزی هست که خداوند در اینها ایجاد کرده و آنها را از گناه عاری کرده و امثال اینها.

شاگرد: تعبیر فرض در شأن نزولش در روایات آمده.

«لَمَّا أُنْزِلَتْ آيَةُ الزَّكَاةِ ... وَ أُنْزِلَتْ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ(ص) مُنَادِيَهُ فَنَادَى فِي النَّاسِ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الزَّكَاةَ كَمَا فَرَضَ عَلَيْكُمُ الصَّلَاةَ»

استاد: خب حالا این آیۀ ذیلش هم که باز مؤید همین مطلب هست که فرض علیکم الزکاة ظاهرش این است که به عنوان یک فعلی از افعال دارد تعبیر می‌کند. عرض می‌کنم خود آیه هم حالا منهای آن روایتی که در ذیلش خواندید، خود آیه هم ازش، اگر نگوییم ظهور دارد در این‌که مأخوذ منهم الزکاة بالغین و کاملین هستند، لا اقل اجمال دارد و نمی‌شود از این آیۀ شریفه در مورد غیر بالغین استفاده کرد.

شاگرد: ضمیرش نمی‌شود و السابقون الاولین من المهاجرین زد؟ باید جملۀ معترضه باشد؟

استاد: نمی‌شود. دلیل نداریم که، السابقون المهاجرین، این ظاهرش این است که یک معنای عام است، خصوص اختصاص ندارد به یک مهاجرین و امثال اینها.

شاگرد: نه ؟؟؟ حاضر بودند.

استاد: نه، السابقون که فقط مهاجرین، آن مهاجرین است زکات چیز اصلی‌اش انصار هستند. زکات عمدتاً.

شاگرد: «**وَ السّابِقُونَ اْلأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرينَ وَ اْلأَنْصارِ وَ الَّذينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ**»

استاد: «**وَ الَّذينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ**» دیگر، همۀ اینها. همۀ اینها یعنی همۀ مسلمان‌ها دیگر. حالا علی ای تقدیر من می‌خواهم عرض بکنم که آن عبارت‌های قبلی‌اش اگر، حالا آن عبارت قبلی‌اش هم که بخواهیم به آنها برگردانیم که باز هم صغار و اینها را شامل نمی‌شود. من می‌خواهم بگویم حالا اگر از قبل که مربوط به بالغین هست رفع ید کنیم بگوییم مراد از هم هم مطلق مسلمان‌ها هست ولو مسلمان‌های حکمی که صغار و مجانین، خب به خصوص مجانین که مسلمان‌های حکمی هستند، آن تطهرهم و تزکیهم بها، اینها یک معنا را اختصاص می‌دهد به خصوص بالغین، یا ظاهراً یا لا اقل احتمالاً. بنابراین دلیلی از این آیه برای وجوب زکات بر نابالغین و مجانین استفاده نمی‌شود، تنها دلیل ایشان می‌گوید خطابات وضعیه است. خطابات وضعیه یعنی آن چیزهایی که ثبوت زکات را در مال ثابت کرده، مثلاً فیه ما سقطت الاصل سماء العشر فی خمس من الابل شاة. آنهایی که زکات را تعیین کرده.

صاحب جواهر می‌گوید که این روایات که احکام وضعیه را بیان کرده، اینها مطلقات هستند. این مطلقات مطلق برای این‌که دال بر عموم باشد باید متکلم در مقام بیان باشد. این‌که متکلم در اینجا در مقام بیان هم مکلّف، هم مکلّف به باشد روشن نیست. آن مقدارش که مسلم هست مکلّف را می‌خواهد بیان کند. یعنی تکلیف به چی هست؟ این‌که یک گوسفند در خمسٍ من الابل، این مکلّف یعنی آن وظیفه. اما این چه کسی به این وظیفه متوجه هست آیا آن را هم می‌خواهد بیان کند؟ ایشان می‌گوید یک همچین ظهوری ندارد که در مقام بیان مکلّف به هست. وقتی چنین ظهوری نداشت اطلاق نسبت به جمیع مکلّف به‌ها ندارد، قدر متیقن باید گرفت. قدر متیقنش نسبت به بالغین عاقلین هست. این کلام ایشان.

البته شاید بشود این را پاسخ داد که مطلق صاحب جواهر درست است که اینها در مقام اطلاق نیست و خود این ادله اطلاق ندارد. ولی به هر حال اطلاق مقامی مجموع ادله اقتضاء می‌کند که باید بیان بشود که این حکم وضعی در اموال چه کسانی هست؟ اگر دلیل دیگری ما نداشته باشیم با توجه به اطلاق مقامی مجموع ادله ما حکم می‌کنیم. کما این‌که در سایر موارد فرض کن خمس، سایر موارد هم با همین ادلۀ وجوب خمس می‌شود خمس را اثبات کرد، با اطلاق مقامی مجموع ادله. البته اطلاق مقامی مجموع ادله متوقف بر این است که ما دلیلی بر نفی خمس نداشته باشیم. اطلاقاتی که خمس را از صغیر نفی می‌کند، از یتیم نفی می‌کند، یا خصوص موثقۀ ابی بصیر که در مورد غلاتش و همۀ اینها گفته زکات ندارد آنها اگر باشد مطلب تمام است، ولی خود آن خطابات، یعنی ما صاحب جواهر می‌خواهد مقتضی را هم ناقص بداند. یعنی می‌خواهد بگوید ما یک موقع بحث این هست که روایت‌هایی بر خلاف داریم، ازش استفاده می‌شود که بر مال یتیم زکات نیست، صاحب جواهر منهای این می‌خواهد استدلال کند. به نظر می‌رسد که منهای این بخواهیم بگوییم ذاتاً اصلاً مقتضی برای ثبوت زکات در مال یتیم و مال مجنون وجود ندارد، نه. مقتضی وجود دارد بله آن اطلاق نصوص، خصوص موثقۀ سماعة، ابی بصیر و امثال اینها درست است، آنها اگر باشد آنها هم از باب معارض دیگر نیست. از باب این می‌شود که اصلاً با وجود آنها اطلاق مقامی مجموع ادله شکل نمی‌گیرد. به یک معنا درست است که این هم دخالت دارد آن اطلاق نصوص و خصوص موثقۀ ابی بصیر در انتفاع اصل المقتضی برای وجوب. ولی به هر حال این‌که منهای نگاه کردن به آن اطلاق نصوص نافیه یک زکات از مال یتیم یا خصوص موثقۀ ابی بصیر نمی‌شود گفتش که زکات در مال طفل و مال مجنون نیست. این هم این مطلب.

نکتۀ دوم ایشان می‌گوید: «و لو سلم فلا صراحة فيها بالوجوب، ضرورة صدقها مع الندب»

ایشان می‌گوید اگر تصمیم باشد که این روایت‌هایی که خطابات وضع دارد اینها اطفال را هم می‌گیرد. ایشان می‌گوید این صراحت در وجوب ندارد، «ضرورة صدقها مع الندب»، این درست است که این روایت‌ها صراحت در وجوب ندارند. ولی خب ظاهرش وجوب است. اگر یک دلیلی داشته باشیم نفی وجوب کرده باشد خب ممکن است ما این را حمل کنیم بر اعم از وجوب و استحباب. و الا در این‌که ظاهر اینها وجوب هست تردیدی نیست. این است که در بالغین به همین روایت بر وجوب زکات تمسک می‌کنیم دیگر. در بالغین آیا به همین روایت تمسک نمی‌شود؟ خب می‌شود دیگر. علتش این است که ظاهر این ادله وجوب است، این‌که ما روایتی که اثبات زکات می‌کند این را حمل کنیم به این‌که زکات مستحب را می‌خواهد بیان کند این خلاف ظاهر است نیازمند به یک قرینۀ خاصه است، اگر قرینۀ خاصه‌ای نداشته باشیم نمی‌شود اینجوری مشی کرد.

عبارت بعدی‌اش این هست، «و لو سلم» اگر گفتیم که اینها دال بر وجوب هم هست، «فهي ظاهرة في المالك الكامل، ضرورة أنها تكليف» یک همچین عبارتی دارد.

«و التكليف مشروط بالكمال، لرفع القلم عن الصبي و المجنون»

«و لو سلم فهي ظاهرة في المالك الكامل، ضرورة»

من عبارت صاحب جواهر را درست نمی‌فهمم که ایشان چی می‌خواهند بفرمایند. ولی یک معنایی به ذهنم می‌آید، حالا شاید صاحب جواهر همین را می‌خواهند بفرمایند. آن این است که ببینید حکم وضعی باید یک حکم تکلیفی وجود داشته باشد تا آن حکم وضعی معنا داشته باشد. بنابراین کأنّ ایشان می‌خواهد بگوید ولو این حکم وضعی باشد، این حکم وضعی، حالا یک اختلافی هست بین مرحوم شیخ انصاری و دیگران، شیخ انصاری می‌گوید حکم وضعی اصلاً از حکم تکلیفی انتزاع می‌شود. دیگران می‌گویند نه از آن انتزاع نمی‌شود ولی بالأخره یک حکم وضعی، یک حکم تکلیفی باید وجود داشته باشد تا مصحّح جعل حکم وضعی باشد. یک حکم تکلیفی اینجا باید در کار باشد، ایشان می‌گوید این حکم تکلیفی که اینجا وجود دارد ظاهرش این است که این مربوط به بالغین هست و کاملین هست و بنابراین آن حکم وضعی هم که این حکم تکلیفی مصحّحش هست آن مربوط به مالک کامل بالغ قرار می‌گیرد. حالا شما بگویید آن حکم تکلیفی مربوط به ولی است، یعنی ولی مکلّف هست که از مال طفل زکات را خارج کند. ایشان می‌گوید نه ظاهرش این است که آن حکم تکلیفی که مصحّح این حکم وضعی هست متوجه به خود مالک می‌شود. یعنی به مالک می‌گوید ایها المالک تو در مالت زکات وجود دارد یعنی چی؟ یعنی تو باید زکات مالت را اخراج کنی. پس این خطاب متوجه کسی هست که اهلیت خطاب تکلیفی را داشته باشد. ایشان می‌خواهد یک همچین استظهاری کند. حالا چقدر این استظهار، این یک بحث استظهاری بیشتر کأنّ. ولی به نظر می‌رسد همچین وجه قابل توجهی نباشد، اگر فرض کنید که به ما گفتند کسی که من اتلف مال الغیر فهو له ضامن، این طفل را هم می‌گیرد دیگر. طفل اگر مال غیر را چیز کرد طفل ضامن می‌شود. حالا این ضامن شدن طفل مصحّحش این نیست که همین الآن یک حکم تکلیفی متوجه طفل بشود. مرحوم شیخ هم در مورد آن جایی که حکم تکلیفی ایشان می‌گوید که حکم وضعی از حکم تکلیفی انتزاع می‌شود این مطلب را اشاره کرده که آن کسانی که می‌گویند حکم تکلیفی از حکم وضعی انتزاع می‌شود مرادشان این نیست که حتماً باید یک حکم تکلیفی‌ای که از آن آقایی که حکم وضعی متوجه او هست و در همان زمانی که حکم وضعی متوجه او هست باشد. نه، ممکن است این حکم تکلیفی‌ای که از او حکم وضعی انتزاع می‌شود حکم تکلیفی متوجه به کس دیگر باشد، یا متوجه به خود این شخص باشد ولی در زمان دیگر. بنابراین از خطاب اولیا به این‌که اطفأ ۲۷:۴۹ عوض ما اتلفه الطفل ضامن بودن طفل انتزاع می‌شود. یا از این، یا از خطاب خود طفل بعد از بلوغ. از آن انتزاع می‌شود کأنّ از همان قبل این حکم وضعی در حقش بوده.

شاگرد: آن قاعدۀ اطلاق یک چیز عقلایی دارد، جنبۀ عقلایی دارد که بین صبیان و بالغین فرقی نیست در ضمان، حالا در تکلیفش شاید فرق باشد ولی در اصل ضمان هیچ فرقی نیست، بچه را هم ضامن می‌دانند ولی

استاد: نه نیازی به آن نیست خود اطلاق دلیل می‌گیرد. اطلاق دلیل می‌گوید من اتلف مال الغیر فهو له ضامن.

شاگرد: یعنی اطلاق به خاطر این است که مناسب با ارتکازات عقلاست.

استاد: نه، همین مقدار که مخالف ارتکازات عقلایی نباشد کافی است. اگر ما بگوییم که در مال طفل، در مال هر طفلی که مالک بشود این مقدارش سهم فقراست. خب سهم فقرا خب سهم فقرا به این هست که ولی باید سهم فقرا را بهشان تحویل بدهد یا خود شخص وقتی بالغ شد آن را باید. سهم فقرا یعنی ذی حق‌اند فقرا. یعنی حقی برای فقرا در اموال طفل ثابت شده باشد. این نیازی نیست که حتماً بالغ باشد. این حق، این‌که شارع مقدس در حق طفل چیزی جعل کرده باشد که مشکلی که ندارد. وقتی مشکل ندارد اطلاق ادله می‌گیرد. با فرض گرفتن اطلاقاتشان دارد مشی می‌کند. این است که با فرض گرفتن اطلاقات بخواهیم بگوییم که اینها را نمی‌گیرد نه. بحث خود رفع قلم از صبی و مجنون هم این بحث مفصلی را حاج آقا در خمس به نظرم بحث کردند و ما هم یک بار فرمایشات حاج آقا را بعضی از نکات افزوده‌ای، افزودنی‌های مجاز. حالا نمی‌دانم این افزودنی‌های مجاز سرطان‌زا هست یا نیست، به هر حال افزودنی‌های مجاز آنها را هم دلو کردیم که رفع قلم از صبی و مجنون ناظر به احکام وضعیه نیست، ازش رفع احکام وضعیه استفاده نمی‌شود و آن قلمی که از صبی و مجنون برداشته می‌شود قلم مؤاخذه است و مراد این هست که در نامۀ اعمال اینها به عنوان گناه نوشته نمی‌شود برای الصبی و مجنون. حالا این را ما مفصل بحثش را در جای خودش کردیم دیگر نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم.

صاحب جواهر هم نمی‌خواهد از رفع قلم مستقیماً حکم وضعی را استفاده کند. می‌گوید این حکم وضعی پشتوانه‌اش یک حکم تکلیفی است، آن حکم تکلیفیه چون اختصاص دارد به بالغین عاقلین، حکم وضعی را هم به آن مختص می‌کند. این به نظر تمام نمی‌رسد. خب این هم این مطلب.

ایشان می‌فرماید که حالا اگر از همۀ این حرف‌ها گذشتیم ولو اقضی عن ذلک کلّه و سلّم عمومها للکامل و غیره. اگر روایت‌هایی که خطاب وضعی زکات را ثابت کرده گفتیم این خطاب شامل هم بالغین می‌شود و هم نابالغین. هم شامل عاقلین می‌شود، هم غیر عاقلین. همۀ اینها را شامل می‌شود. به تعبیر ایشان هم کامل را بالعقل و البلوغ شامل می‌شود، هم غیر کامل را شامل می‌شود. تازه معارضه‌ای ایجاد می‌شود بین این روایت و اطلاق نصوص سابقه. ما نصوصی داشتیم گفته بود که در مال یتیم زکات نیست. حالا یتیم قرار شد آن یتیم بودنش خصوصیت نداشته باشد، یعنی در مال صغیر. حالا بحث اصلی اینجا، حالا بعداً در مورد، فکر کنم الآن من بحث‌های بعدی‌اش را ندیدم در مورد مجنون یک بحث خاصی شده باشد یا نشده باشد. چون این روایات عمدتاً در مورد مال یتیم است، از یتیم نسبت به غیر یتیم یعنی صغیر مطلق صغیر خب راحت است الغاء خصوصیت کردن و امثال اینها. ولی آیا می‌توانیم در مورد مجانین هم ازش الغاء خصوصیت بکنیم یا نکنیم آن بعد بحث ضمیمه‌ای باید بعداً در موردش کرد. بعید هم نیست بشود کرد ها، من نمی‌خواهم فعلاً. می‌گویم آن خودش یک بحث جداگانه‌ای دارد که باید بهش پرداخت، می‌گویم تا آخرهای بحث ایشان ندیدم ببینم مستقلاً بحث کرده یا نکرده بود، اگر نبود نکاتش را بعداً عرض می‌کنم.

ایشان می‌فرماید که بین خطابات وضعیۀ مثبتۀ زکات و خطابات نافیۀ زکات از طفل و مجنون عموم و خصوص من وجه هست. و وقتی عموم و خصوص من وجه هست چون آن روایاتی که می‌گوید که زکات در مال طفل نیست اعم از این است که غلات باشد یا مواشی باشد یا طلا و نقره. نسبت به طلا و نقره مسلم است، ولی نسبت به این‌که آن، اما این روایات می‌گوید که طرف چه کامل باشد چه کامل نباشد زکات دارد. آن روایات نسبت به کامل و غیر کامل بودن اطلاق دارد، آن هم نسبت به این‌که در مال طلا و نقره و غلات و اینهایش، بحث ؟؟؟ ۳۴:۳۴ غلات.

خب وقتی اینها تعارضشان عموم و خصوص من وجه هست ترجیح با روایت‌های نافیه است. از جهات مختلف ایشان ترجیح می‌دهد. حالا من یک نکته‌ای بگویم، بحث ایشان خیلی غیر فنی است، یعنی به تعبیر، نسبت به کلماتی که زمان شیخ انصاری، غیر فنی که می‌گویم یعنی با توجه به مبانی اصولی امثال شیخ انصاری و غیر شیخ انصاری اینها غیر فنی است. سه جور دو تا روایتی که با همدیگر یک نحو تعارض دارند، به ۳ نحو می‌شود این تعارض برطرف بشود. یعنی به ۳ نحو می‌شود براساس یک روایت حکم کرد به این معنا بگویم. یک موقعی این است که روایت معارض را ما توجیه کنیم، به عنوان جمع عرفی. این یک جور هست. این روایت باقی باشد، روایت معارض را به عنوان جمع عرفی. معنایی بکنیم که با این روایت هماهنگ بشود، این یک جور.

یک جور دیگر این‌که این دو تا روایت را معارض بدانیم، این روایت را بر روایت معارضش سنداً، دلالتاً، به یک جهتی ترجیح بدهیم. مرجحیتی که بعد از فرض استقرار تعارض ما مطرح می‌کنیم. این هم دو جور. یک جور دیگر این‌که نه بگوییم اینها با همدیگر تعارض می‌کنند، یکی از این روایت‌ها به دلیل این‌که موافق اصل است مرجع قرار بگیرد. اینجا رجحانی که ایشان، این‌که این دست روایت‌های نافیه را بر روایت‌های مثبتۀ زکات ترجیح می‌دهد به یکی از این ۳ تا بیان می‌گردد. یا به این جهت که در روایت‌های مثبته ما تصرّف می‌کنیم از باب جمع عرفی، یا روایت‌های مثبته را کنار می‌زنیم به دلیل این‌که این روایت‌های نافیه را ترجیح، جزء مرجحات را با روایت‌های نافیه می‌دانیم. یا این‌که نه بعد از این‌که اینها تعارض کردند روایت‌های نافیه را به دلیل موافقات با اصل مرجع می‌دانیم. این نکته را بگویم ایشان اوّلین، می‌گوید که و لا ریب فی رجحانها علیها، روایت‌های نافیه بر روایت‌های مثبته رجحان دارند من وجوهٍ، منه الاصل. اصل را مرجح قرار داده. ما در مورد اصل یک، به دو گونه می‌شود رفتار کرد، یکی این‌که اصل را مرجح تلقی کنیم، یکی این‌که اصل را مرجع تلقی کنیم. اصل را مرجح یعنی بخواهیم تلقی کنیم با توجه به تعدی از مرجحات منصوصه، چون اصل خودش جزء مرجحات منصوصه که نیست. بگوییم از مرجحات منصوصه به مرجحات غیر منصوصه تعدی می‌کنیم یک آن هم حتی به آن مرجحاتی که اقربیت به واقع نمی‌آورد، چون در بحث تعدی از مرجحات منصوصه به غیر منصوصه یکی این بحث هست که آیا آن مرجح باید اقربیت به واقع بیاورد یا لازم نیست اقربیت به واقع بیاورد. مطلق مرجحات مرجح است. خب اگر اینجوری بگوییم اوّلاً باید از مرجحات منصوصه تعدی کنیم به مرجحات غیر منصوصه، آن هم در مرجحات غیر منصوصه‌ای که می‌خواهیم معتبر بدانیم اقربیت به واقع را معتبر ندانیم، این هم نکتۀ دوم.

و آن وقت می‌شود اصل به عنوان یک مرجح یک روایت موافق با اصل بر روایت مخالف با اصل تلقی بشود که هیچ یک از این دو مبنا هم تام نیست. اگر اوّلاً تعدی از مرجحات منصوصه و غیر منصوصه درست نیست و التفصیل فی محله، ثانیاً اگر هم بعضی بیانات داشته باشیم بر ترجیح، آن بیانات در مواردی که اقربیت به واقع می‌آورد آن اثبات می‌کند. ولی جایی که هیچگونه اقربیت به واقع نمی‌آورد نمی‌توانیم یکی را بر دیگری ترجیح بدهیم.

شاگرد: اصل اگر استصحاب باشد ؟؟؟

استاد: آن هم باشد اقربیت به واقع نمی‌آورد، محرزیت غیر از اماریت است، چون اماره که نیست و امثال اینها. بله حالا اگر کسی استصحاب را اماره بداند و ظن‌آور بداند آنها یک چیزهای خاص دیگر است.

خب این اوّلی‌اش اصل است.

دومی‌اش ایشان می‌گوییم شهرت. می‌گوید به شهرت ترجیح باید داده بشود یک روایت.

شاگرد: مرجع بودنش؟

استاد: خب مرجع بودنش عیب ندارد. اگر اینها را متعارض بدانیم بعداً بخواهیم مرجع قرارش بدهیم آن مانعی ندارد. این است که عرض کردم عبارت مرحوم صاحب جواهر رجحانها علیها به قرینۀ این‌که حالا بعد برای چیزهایش هست من تصورم این هست که ایشان نمی‌خواهد خصوص مرجح بودن را در مقابل مرجعیت ذکر کند، ولو رجحانی که به جهت مرجع بودن بعد از تعارض را ایشان هم رجحان تعبیر کرده باشد. به نظرم یک معنای عامی ایشان می‌خواهد از اینجا اراده کند. خب در این معنای عام عیب ندارد اصل را ما مرجع می‌توانیم قرار بدهیم ولی شرطش این است که دلیلی بر ترجیح یکی از اینها نداشته باشیم، جمع عرفی هم نداشته باشیم، و الا جمع عرفی اگر کسی بخواهد به یک نحوی از انحاء بگوید جمع عرفی دارد که و همچنین یک نوع مرجحیتی برای مثلاً روایت‌های مثبته درست کند خب طبیعتاً. باید بگوییم روایت‌های مثبته به جهت جمع عرفی و به جهت مرجحات ترجیحی ندارد. اگر این ترجیحات نداشت و تعارض مستقر شد و امثال اینها بگوییم نوبت به اصل می‌رسد. البته یک نکتۀ دیگر هم باید ضمیمه بکنیم، تخییر هم قائل نباشیم. که بگوییم جاهایی که با همدیگر تعارض می‌کنند باب تخییر را باز کنیم.

شاگرد: کسی که تعدی را می‌پذیرد تخییر را نمی‌پذیرد دیگر.

استاد: نه. ربطی به آنها اصلاً ندارد. بحث تخییر و تعدی و اینها هر کدامشان بحث‌هایشان جداست.

شاگرد: می‌گوییم از مرجحات تعدی می‌کنیم یعنی بگوییم مرجح هست دیگر

استاد: نه کسی که از ما، باید بحث مرجعیت اصل را دارم می‌گویم. مرجعیت اصل متوقف است بر این‌که ما نه تنها مرجح را قائل به این بشویم که اصل ثانویه در متعارضین تساقط است و الا اگر اصل ثانویه را تخییر دانستیم خب طرف فقیه ممکن است روایت‌هایی که مثبت زکات هست را اختیار کند. این شرطش این است که ما بگوییم که این روایت‌ها وقتی با همدیگر تعارض می‌کنند و مقام تخییر نیست و لا اقل در جایی که تعارض عموم من وجه است مقام تخییر نیست، ممکن است ما بگوییم روایت‌های تخییر سر جای خودش درست است ولی محطّش جایی هست که تعارضشان به نحو عموم و خصوص من وجه نباشد، و الا در جایی که عموم و خصوص من وجه باشد جا، جای مثلاً ادلۀ تخییر نیست. بالأخره ادلۀ تخییر را در مورد باید نفی‌اش کرد. و الا اگر ادلۀ تخییر در اینجا بیاید مرجعیت اصل فایده ندارد، معنا ندارد. چون مرجعیت اصل در صورتی هست که قائل به تساقط دلیلین می‌شویم. وقتی تساقط دلیلین شدیم اصل مرجع می‌شود، به مضمون روایت موافق به اصل عمل می‌شود. خب این چیز.

شاگرد: اصل را برائت می‌گیریم؟

استاد: برائت بگیرید یا استصحاب عدم، حالا آنش مهم نیست.

شاگرد: عمل به آنها معنا ندارد که. به اصل عمل می‌کنیم.

استاد: نه مراد از عمل به روایت یعنی عمل مطابق روایت، نه عملی که به استناد روایت، به استناد روایت که نمی‌شود عمل کرد. معنای اصلاً مرجعیت اصل همین است که عمل شما مطابق مضمون این روایت است نه به استناد این روایت. خب این اوّلی.

دومی شهرت، این را ان شاء الله فردا صحبت خواهیم کرد.

یک نکته‌ای من عرض بکنم، صاحب جواهر یک لحنی در کلماتش دارد عبارت بعدی‌اش را توجه بکنید گاهی اوقات مثلاً یک روایت را که می‌خواهد بیاورد یک وصفی به روایت می‌دهد که جواب از استدلال آن روایت باشد. مثلاً می‌گوید و لا یعارضه الا خبر فلان الموافق للعامة. این یعنی چون موافق عامه است این روایت حمل بر تقیه می‌شود، این شکلی. عبارت‌های صاحب جواهر را با این نگاه، عبارت‌های بعدی‌اش را نگاه بفرمایید با لحن یک سری، ایشان با این کار یک قدری می‌خواهد تلخیص در عبارت کرده باشد، خیلی سریع و امثال اینها. حالا این را فردا ان شاء الله توضیح خواهیم داد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان