فقه: زکات، جلسه 88: سه‌شنبه 3/12/1400، 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

در مورد این بحث می‌کردیم که آیا زکات مال التجارة واجب هست یا واجب نیست. عرض شد که دو دسته روایات در این زمینه هست، مشهور بین این دو دسته روایات جمع به حمل به استحباب کردند. مرحوم آقای منتظری این جمع را به تبع صاحب حدائق نپذیرفتند. البته اشکالی را مطرح کردند بعداً یک بحث‌هایی دارم که بعداً عرض می‌کنم که یک عبارتی آوردند که این عبارت ابهام‌آمیز بود، عرض کردم ۳ جور احتمال در این عبارت می‌رود، حالا صرفنظر از این که مراد ایشان چی باشد ما این ۳ وجه را بررسی کنیم. وجه اوّل این که. از وجه سوم شروع کنم که دیروز ذکر کردم. وجه سوم که شاید اضعف الوجوه هم باشد این هست که کأنّ در جمع عرفی شرط است که آن دلیلی که ما درش تصرّف نمی‌کنیم اشعار داشته باشد به آن دلیلی که درش می‌خواهیم تصرّف کنیم. یک همچین لحنی ممکن است از عبارت استفاده بشود. در حالی که خب هیچ وجه قابل توجهی نیست که حتماً باید اشعاری در آن دلیلی وجود داشته باشد. بله اصل اوّلیه تمام وجوه جمع عرفی به یک اصل کلی برمی‌گردد، حالا این اصل کلی را بعداً بیشتر در موردش توضیح می‌دهم آن این است که اظهر الظاهر ما به قرینۀ اظهر در ظاهر تصرّف می‌کنیم. اظهر قرینه است بر تصرّف در ظاهر. ولی این که اظهر باید درش اشاره‌ای باشد که ظاهر را چگونه تصرّف کرد. اصلاً ناظر به ظاهر باشد، امثال اینها، در جمع عرفی مطرح نیست. حالا مگر حکومت باشد ما می‌گوییم حاکم باید ناظر به محکوم باشد آن یک حرف دیگر است ولی جمع عرفی که بابش با باب حکومت فرق دارد. این خب خیلی وجه قابل توجهی نیست نمی‌دانم چرا آقای منتظریی این را در این کلام اضافه کردند. عمده آن دو وجه دیگر است. یک وجه این است که در جایی که یک دلیل حکم وضعی می‌خواهد بیان کند اینجا جمع عرفی مطرح نیست، نمی‌شود جمع به استحباب کرد. چون حکم وضعی درش استحباب معنا ندارد. خب این را قبلاً هم نقل کردیم و نقد کردیم که در بعضی از بحث‌های سابق اجمالاً به آن محصّل مطلبی که قبلاً عرض کردیم اشاره کنم آن این است این که حکم وضعی درش استحباب معنا ندارد درست نیست. حکم وضعی ممکن است ناظر به نفی کمال باشد یا اثبات کمال. یک موقعی ما فرض کنید که می‌گوییم زکات در این مال واجب هست. یعنی به عنوان حکم وضعی، این وجوب زکات به عنوان یک حکم وضعی ممکن است به این نحو باشد که از حکم تکلیفی وجوبی یک حکم وضعی انتزاع بشود. ولی ممکن است از حکم استحبابی یک حکم تکلیفی انتزاع بشود و آن این است که این مال برای این که خیلی خوب پاکیزه باشد از جهت پاکیزگی و طهارت یک طهارت. ببینید طهارت مراتبی دارد، یک شیءای که پاک هست ممکن است خیلی پاک باشد، ممکن است کم پاک باشد. آن اصلاً مالی که زکات داده می‌شود در عالم اعتبار مال پاکیزه‌ای هست حالا بحث تکوین را کار ندارم اینها را امور اعتباری هم در نظر بگیرید مالی که زکات داده می‌شود آن مالی هست پاکیزه. این پاکیزگی مراتب دارد. اقل مراتب آن پاکیزگی واجب هست، مراتب بالاترش مستحب هست. یا مثلاً فرض کنید در مورد نماز شما می‌گویید مثلاً یک دلیلی که گفته اعاد الصلاة. می‌گویید اعاد الصلاة اگر ناظر به عدم صحت نماز باشد خب یک روایت دیگری که می‌گوید لا یجب الاعادة، اینها را مثلاً جمع عرفی بین اینها برقرار نیست که بالأخره آیا صحت دارد یا صحت ندارد نمی‌شود که اینها قابل جمع نیست. پاسخ مطلب این هست که درست است که این امر ارشاد به یک حکم وضعی هست، ظهورش این هست که ارشاد به نفی صحت است. ولی می‌تواند به قرینۀ روایتی که صریح هست در صحت این را حمل کنیم به ارشاد به نفی کمال. بگوییم اگر یک نماز کامل می‌خواهی تحویل بدهی این نمازی که خواندی به درد نمی‌خورد، یک نماز دیگر بخوان که آن نماز بعدی نماز کامل باشد.

شاگرد: جزء مستحب؟

استاد: حالا آن یک بحث دیگر است، آن جزء مستحب بحثش با این بحث فرق دارد. این یک نکته.

نکتۀ دوم این‌که دلیل ناظر به حکم وضعی باشد این نصوصیت که نیست، این به ظهور است. شما فرض کنید می‌گویید حکم وضعی یک قسم بیشتر ندارید. آن حکم وضعی هم اشتغال ذمه است. اشتغال ذمه هم فقط به نحو ایجابی است و وجوبی است، آن به نحو کمال و طهارت مراتب بالاتر و اینها را بگویید اصلاً تصویر ندارد. خب آن از اشکال اول غمض عین کردیم. این که دلیل ما ناظر به حکم وضعی باشد خود این به نصوصیت که نیست، به ظهور است. ما می‌گوییم به قرینۀ دلیل دیگری که تصریح می‌کند که واجب نیست از ظهور دلیل در نظارت به حکم وضعی رفع ید می‌کنیم، می‌گوییم ناظر به حکم تکلیفی استحبابی است. چه مانعی دارد؟ این که حتماً باید مسلّم گرفتید که حکمی که دلیل اثبات زکات می‌کند حکم وضعی است بعد بگویید حکم وضعی هم یک جور بیشتر نداریم پس این دو تا دلیل متعارضند نه. قبول است ظهورش در این است که حکم وضعی است ولی خب جمع عرفی یعنی این که ما از ظهور بدوی شیء رفع ید کنیم و به قرینۀ روایت دیگر، روایت را یک ظهور ثانویه‌ای به آن بدهیم. خب این هم مرحلۀ دوم. این است که این بیانی که در کلام مرحوم آقای خویی هم، البته اینجا نیست جاهای دیگر اشاره می‌شود که در احکام ارشادیه جمع عرفی به استحباب معنا ندارد همین ۲ تا اشکالی که عرض کردم وارد هست که قبلاً هم اشاره کردم.

عمدۀ مطلب اینها نیست. عمدۀ مطلب وجه دیگری هست که در کلام مرحوم آقای خویی هم اشاره شده. حالا قبل از این که من وارد آن وجه سوم بشوم اشاره به یک نکته‌ای را بکنم که در این بحث مفید هست، مرحوم آقای منتظری در این بحث ۲ تا تعبیر مختلف ازشان وارد شده، در ۲ تا. یک بحث دیگر در،‌این ۲ تا بحث را اصلاً چجوری ما، ۲ تا تنافی دارد؟ تنافی ندارد؟ ایشان خب اینجا تعبیر می‌کنند که موارد جمع عرفی، جمعی که عرف مساعد هست کالأمر بشیءٍ ثم الترخیص فی ترکه حیث یحمل الامر حینئذ علی الاستحباب. حمل امر بر استحباب را از مقولۀ جمع عرفی دانسته. صفحۀ بعد یک کلامی از صاحب جواهر ذکر می‌کنند و در مقام تحلیل آن کلام، من آن کلام را نمی‌خواهم ذکر کنم و جواب ایشان را، ولی نکته‌ای را که می‌خواهم عرض بکنم یک عبارتی هست از ایشان می‌گوید که در مقام جواب می‌گوید که این کلام صاحب جواهر مبنی بر این هست که امر در وجوب استعمال بشود در حالی که امر در وجوب استعمال نمی‌شود.

«إذ الوجوب و الاستحباب ليسا مفادا للّفظ بحيث يستعمل فيهما، بل الصيغة وضعت للبعث و التحريك القولي في قبال التحريك العملي. و إن شئت قلت: وضعت‏ للطلب‏ و هو أمر بسيط.

نعم، البعث و الطلب من قبل المولى موضوع لحكم العقل بلزوم الإطاعة و استحقاق العقاب على المخالفة، إلّا أن يرخّص المولى بنفسه في الترك. فما وضع له اللّفظ و استعمل فيه هو البعث، و الوجوب حكم العقل يحكم به على الطلب المجرّد عن الترخيص. كما أنّ الاستحباب ينتزع عن الطلب المقارن للترخيص.»

این مطلبی که اینجا ذکر کردند معنایش این است که بین امر و روایت ترخیصی اصلاً تنافی نیست. چون امر دال بر طلب هست، آن یکی دال بر ترخیص هست و وجوب و استحباب حکم عقل است و خب این دو تا با همدیگر چجوری سازگار هست؟

من حدس می‌زنم آن عبارت قبلی که ایشان ذکر کرده روی مبنای معروف گفته نه این که روی مبنای خودش خواسته مشی کند چون معروف، معمولاً می‌گویند اگر امری وجود داشته باشد از آن طرف ترخیص وجود داشته باشد امر را حمل بر استحباب می‌کنیم و اینها، می‌گوید بنابر این مبنایی که امر ظهور در وجوب داشته باشد در جایی که یک ترخیصی وجود داشته باشد آن ترخیص قرینه هست بر این که آن امر را ما حمل به استحباب بکنیم. آن روی مبنای خودشان نخواسته مشی کند ولی آن بحث بعدی هست روی مبنای خودشان. که البته این مبنای دیگر یک مبنایی هست که در کلمات خیلی از آقایان هست، مرحوم نایینی دارند، مرحوم آقای داماد دارند، مرحوم آقای خویی دارند. مرحوم آقای حاج آقا مرتضی حائری دارند، حاج آقای ما دارند، افراد زیادی دارند با یک سری تفاوت‌هایی در نحوۀ تقریب. این که آیا وجوب استحباب حکم عقلی هستند؟ حکم عقلایی هستند؟ امر موضوع برای حکم عقلی یا عقلایی هست؟ یا حجت برای این هست یک تفاوت‌های تعبیری بین این بزرگان هست که الآن در مقام بیان تفاوت‌هایش نیستم و در بحث، به یک تناسبی من در بحث سیاق این مبانی را مفصل آورده بودم و یک مقداری هم کلمات خیلی از این بزرگان مشتت است. بعضی جاها یک جور مشی کردند، بعضی جاها یک جور دیگر مشی کردند. جمع بین این فرمایشاتشان را چجوری می‌شود یک ما حصلی به فرمایشتشان نسبت داد و ما حصل فرمایشاتشان به دست آورد آنها خب بحث‌هایی هست که من نمی‌خواهم وارد آن مبانی بشوم. حالا نکته‌ای که خودم به تصورم هست را عرض می‌کنم، من تخیل می‌کنم که این مبنا ناتمام است و امر و نهی، وجوب و استحباب دو مرتبه اعتبار خاص عقلایی هست و عقل بستگی دارد به آن مرتبۀ الزام شدید یا الزام غیر شدید که وجوب یا استحباب از حکم عقل انتزاع نمی‌شود از نحوۀ تعبد شرع انتزاع می‌شود. حالا اجمال قضیه‌اش باشد در جای خودش و این خب بحث خیلی مفصلی دارد، در کلمات آقایان نقض‌هایی دارد آقای صدر اشکالاتی به این مبانی آقایان می‌کند آن اشکالات چی است اینها را به عنوان اصل موضوع اینجا مطرح می‌کنیم.

علی ای تقدیر این را داشته باشید که ما حمل به استحباب را اگر می‌خواهیم مطرح کنیم، حمل به استحباب روی مبنای معروف هست که وجوب را مدلول لفظی صیغه می‌دانند و الا اگر وجوب به حکم عقل ما بدانیم، به حکم عقلا بدانیم دیگر این بحث‌ها پیش نمی‌آید و این سبک بحث‌ها مسیرش به یک مسیر دیگری باید بیفتد.

اما خب اصل این فرمایشی که مرحوم آقای خویی دارند که فکر می‌کنم قوی‌ترین استدلالی که اینجا هست و به احتمال زیاد هم آقای منتظری همان را می‌خواهند بیان کنند، ولی یک مقداری بیانشان نارسا است و همان مطلبی که مرحوم آقای خویی در کتابشان دارند آن را دارند می‌آورند. آن این است که یک مبنایی مرحوم آقای نایینی دارند که این مبنا را مرحوم آقای صدر خیلی پسندیدند و بحثشان در جایی هست می‌گویند مهم‌ترین ادراک اصولی هست یا من اروء ۱۶:۵۲ ما وصل الیه الفکر الاصولی یک همچین تعبیری را تعبیر می‌کنند که تعبیر ایشان هست القاعدة المیرزاییه، مرحوم آقای صدر از آن یاد می‌کنند که ما خب در تعادل و تراجیح مفصل به این پرداختیم. اجمالش را اینجا عرض بکنم و تطبیقش را در اینجا. اینجا عرض بکنم مرحوم آقای خویی به خصوص در آن بحث زکات در مطلق نباتات به این مطلب تصریح می‌کنند که از این مبنا هست. حالا من اصل مبنا را عرض بکنم و بعد عبارت‌های آقای خویی را بخدانم و در موردش صحبت کنم. مرحوم نایینی می‌گویند یک ضابطه‌ای در بحث جمع عرفی هست این‌که دو تا عبارتی که به نحو منفصل هستند اگر این دو تا عبارت را متصل به هم ذکر کنیم و اینها یکی‌شان قرینیت بر دیگری داشته باشد این جمع عرفی دارد. ولی اگر یکی‌شان قرینیت بر دیگری نداشته باشد و به تناقض صدر و ذیل بینجامند این جمع عرفی ندارد. و بعد می‌فرمایند که جایی که یک حکمی نفی هست، مصداق برای این قاعده آقای خویی مصداقش را این شکلی بیان می‌کنند، اگر فرض کنید یک جایی می‌گوید الزکاة فیه زکاةٌ، یک جای دیگر می‌گوید لیس فیه زکاةٌ، به نحو سلب و ایجاب باشد. اینها جمع عرفی ندارند، چون نمی‌شود گفت فیه زکاةٌ و لیس فیه زکاةٌ. چون اینها وقتی در کنار هم قرار بگیرند به نحو متناقض و تناقض صدر و ذیل قرار می‌گیرند. به تعبیر مرحوم آقای صدر ایشان تعبیرشان این هست آن چیزی که در فرض اتصال قرینۀ بر مراد استعمالی است و حادم ظهور قرینه بر نحوۀ ظهور است در انفصال قرینۀ بر مراد جدی هست و حادم حجیت هست. و در مرحلۀ حجیت اثرگذار است. این تعبیری هست که مرحوم آقای صدر دارند.

مرحوم آقای خویی این را در اینجا تطبیق کردند، اجازه بدهید من عبارت آقای خویی را بخوانم بعد در موردش صحبت کنیم.

در مال التجارة ایشان یک عبارتی دارد که خیلی این مبنا را که دارند تطبیق می‌کنند تصریح نکردند ولی ارجاع دادند به آن بحث زکات نباتات، من هر دو عبارت را می‌خوانم تا مطلب روشن بشود. ایشان می‌گوید که، در متن عروه دارد الثانی مال التجارة علی الاصح. در موارد زکات مستحب یکی مال التجارة هست که علی الاصح مستحب است. این مرحوم سید در مقابل علی الاصح ظاهراً آن قولی را می‌خواهد مطرح کند که زکات مال التجارة اصلاً واجب است. من احتمال می‌دهم بیشتر ناظر به نفی وجوبش باشد. ولی آقای خویی بحث می‌کنند اصل استحبابش هم زیر سؤال می‌برند. ایشان می‌فرماید: «بل الأصحّ عدم الاستحباب، لتعارض النصوص على وجهٍ لا تقبل الجمع، فقد ورد في جملةٍ منها ثبوت الزكاة فيما لو أمسك لكي يجد الربح في مقابل من تربّص به»

بعد آن روایات را می‌آورند، چند تا روایت داریم.

«... و بإزائها ما دلّ على عدم الزكاة و إن قوبل برأس المال أو أكثر ما لم يبعه و يحول الحول على الثمن.»

بعد آن دسته روایات را می‌آورند: «و هاتان الطائفتان كما ترى متعارضتان، لأنّ قوله (عليه السلام): «فيه الزكاة» و قوله: «ليس فيه الزكاة» متهافتان في نظر العرف، و غير قابلين للتصرّف بالحمل على الاستحباب.»

بعد ایشان می‌گوید البته ما در مسألۀ حبوب قائل به این جمع شدیم ولی آن روایت دیگری دارد.

«و إنّما التزمنا به أي بالاستحباب فيما تقدّم من الحبوب لدليل التصديق الثابت من الخارج كما مرّ، و لم يرد مثل ذلك الدليل في المقام.»

خب آن عبارت قبلی ایشان را هم بخوانم که مطلب ایشان واضح بشود. ایشان تعبیر، این قبلاً عبارت را ذکر می‌کنند، می‌گوید که ۲ دسته روایات در زکات در مطلق ما انبتة الارض هست. خب در اصناف تسعه زکات واجب است خب روشن است، بحث سر ما انبتة الارض که غیر از آن اصناف تسعه هست، آیا در اینها زکات واجب هست یا واجب نیست؟ دو دسته روایات داریم، یک دسته روایات امر، یعنی گفتند زکات دارد، یک دسته روایات گفتند زکات ندارد:

«و قد نُقِل عن ابن الجنيد أنّه أفتى بالوجوب استناداً» الی روایاتی که گفته زکات دارد فیها الزکاة.

«و لكن المشهور حملوها على الاستحباب، جمعاً بينها و بين الطائفة الأُولى الحاصرة في التسعة و العافية عمّا عداها.

و لا يخفى أنّ هذا النوع من الجمع و إن كان مطّرداً في أبواب الفقه» حمل به استحباب ولیکن ما نحن فیه از مصادیقش نیست.

«و لكنّه غير منطبق على المقام، للتدافع بين مضمون الطائفتين و كونهما من المتناقضين في نظر العرف، بحيث لا قرينيّة لإحداهما على الأُخرى أبداً، فإنّا لو جمعنا في كلامٍ واحد بين قولنا: فيه الزكاة، و: ليس فيه الزكاة، أو بين قولنا: عفا عن الزكاة، و: أنّه فيه الزكاة، لكان الصدر منافياً و مضادّاً للذيل بحسب الفهم العرفي بالضرورة.

و من هنا أنكر الاستحباب في الحدائق و أصرّ على الجمع بالحمل على التقيّة.

و الإنصاف أنّ ما ذكره (قدس سره) وجيهٌ كما ذكرناه، غير أنّ هناك رواية واحدة من أجلها تحكم بالاستحباب»

چجوری باید خواند عبارت را؟

شاگرد: تحکم شما

استاد: تَحْکُمُ یعنی شما حکم بکنید؟

شاگرد: تُحکَمُ بالاستحباب

استاد: آن وقت باید یُحکَمُ باشد. یا نَحْکُمْ باشد. این باید نَحْکُمْ باشد. این باید غلط چاپی باشد، نَحْکُمْ بالاستحباب باید باشد.

«نحكم بالاستحباب، و هي صحيحة عليّ بن مهزيار» روایت را نقل می‌کند و در موردش بحث می‌کند که این روایت.

من بعداً آن روایت را می‌خوانم و در مورد آن روایت و نحوۀ بحث آقای خویی هم بحث می‌کنم. ولی اجازه بدهید اوّل اصل این بحث را طرح کنیم و ببینیم چگونه هست.

شاگرد: عفی عنه. زکات هست اما عفی عنه

استاد: نه، فرض این هست که به هر حال بعد از این که عفو کرد دیگر زکات بالفعل نیست دیگر. این که زکات هست یعنی بالفعل هست نه مقتضی زکات موجود است. عفی یعنی زکات بالفعل موجود است. حالا این را اجازه بدهید یک نکته‌ای در این مورد هست من بعداً عرض می‌کنم. خب ببینید اوّل دو تا نکته، یک نکته این که آیا این بیانی که. ما در اینجا دو تا عرض داریم. یک قسمتی از این مطالبی که دارم عرض می‌کنم برگرفته از فرمایشات حاج آقا است، بعضی قسمت‌هایش اضافه‌هایی هست که من دارم. ولی آن قسمت لب اصلی مطلب را حاج آقا دارند.

دو مرحله ما بحث داریم. یک مرحله این که آیا این مطلب درست است که نفی و اثبات در کلام واحد حتماً سر از تناقض در می‌آورند و نمی‌شود در کلام واحد دو تا نفی و اثبات را با هم جمع کرد، این یک. مطلب دوم این که حالا اگر پذیرفتیم که در کلام واحد سر از تناقض در می‌آورند آیا این ضابطۀ کلی که مرحوم نایینی ذکر کرده که باید ببینیم که دو تا کلام را اگر، دو تا عبارت را در یک کلام جمع کنیم سر از تناقض در می‌آورد آن کبرای کلی درست هست یا درست نیست؟ در نسبت به مطلب اوّل ببینید آیۀ قرآن می‌فرماید «**وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى**» جمع کرده بین ما رمیت با اذ رمیت. هیچگونه تناقضی هم نشده. علتش چی است؟ چون می‌تواند آن رمیت به معنای به حسب ظاهر می‌گوید ولو به حسب ظاهر شما رمی کردید ولی واقعاً شما رمی نکردید. یا بفرمایید به دید احول شما رمی کردید ولی به دلیل واقع بین و آن چیزی که چشم حقیقت بین دارد شما رمی نکردید، اینجوری تعبیر می‌کند. «**وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى**».

یا مثلاً بگوییم که ای مردان شما که مرد نیستید. ای مردان شما که مرد نیستید، خطاب به مرد می‌کند این تناقضی هم نیست. یعنی ای کسانی که خودتان را مرد خطاب می‌کنید، مردیت فقط به سیبیل کلفت و صدا بلند کردن نیست، مردان یک عوارض، یک نشانه‌های دیگری دارد. و بلوغ نشانه‌های واقعی‌اش با نشانه‌هایی که در فقه ذکر کردند فرق دارد. خب این هیچ تناقضی نیست. اصلاً این نکته را من می‌گویم، این که دو تا کلامی که خیلی واضح است که قابل جمع نیستند کنار هم می‌گذاریم خود همین یعنی داریم در یکی‌شان تصرّف می‌کنیم. متکلم حالا صرفنظر از خداوند سبحان که خب، یک متکلم عادی عادی، متکلم عادی که دو تا کلام متناقض کنار هم نمی‌گذارد که. این خود همین که می‌گوید ای مردانی که مرد نیستید، همین که هم حکم به مردانگیت کردید هم نفی مردانیت کردید با توجه به این که همه می‌دانند که اجتماع متناقضین محال است این خودش معنایش این است که آن ۸ وحدتی که در تناقض شرط است اینجا نیست. یکی از چیزها این هست که وحدت اسناد حقیقی و اسناد مجازی. یعنی کسانی که حقیقتاً مرد هستید ولی مجازاً مرد نیستید، چون آثار مردانگی از شما ظاهر نشده و آن مردانگی را ندارید. یا برعکس اصلاً. ای کسانی که مجازاً مرد هستید ولی حقیقتاً مرد نیستید و آن خود همین کنار هم چیدن دو تا عبارت متناقض قرینه است بر این‌که در یکی از اینها یک تصرّفی شده و آن تصرّف باعث شده که حرف متناقض زدن در متکلم حرف متناقض نزده باشد. این یک نکته.

شاگرد: پس متصل این نیست؟

استاد: حالا. اما بنابر این مجرد این که ۲ تا کلامی که ما کنار هم قرار می‌دهیم به نحو نفی و اثبات است ما می‌گوییم اینها قابل جمع نیستند نه، نفی و اثبات می‌توانند کنار هم قرار بگیرند، قابل جمع هم نیستند اصلاً، هیچ اشکالی هم ندارد، و می‌گویم نمونۀ خارجی‌اش هم واقع هست.

حالا من قبل از این که این بحث را ادامه بدهم یک چیز در پرانتز عرض بکنم، در آیۀ شریفۀ «**وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ**» خیلی از فلاسفه یا متکلمین این آیه را در بحث امر بین الامرین برای توضیح امر بین الامرین ذکر می‌کنند. حاج آقا می‌فرمودند که این آیۀ شریفه هیچ ربطی به بحث امر بین الامرین ندارد. چون امر بین الامرین در مورد همۀ افعال هست حتی افعالی که به ظاهر بد است. یعنی عمدتاً محل بحث در گناهان است. حالا ما می‌توانیم بگوییم ای جانی و ما جنیت اذ جنیت و لکن الله جنی. این که نمی‌توانیم بگوییم. بحث امر بین الامرین افعال عباد است به خصوص آن تکۀ اصلی‌اش افعال مبغوض الهی که یعقب علیه هست. آنها را می‌گوییم از یک طرف مربوط به خدا هست از یک طرف مربوط به عبد هست بنابراین عقاب می‌شود. از یک طرف مربوط به خدا هست این چجوری جمع می‌شود؟ هم یعاقب علیه هم مربوط به خداست و آن بحث‌های. این ربطی به آن بحث ندارد، ایشان می‌فرمودند که بعضی از افعال هست ولو به حسب ظاهر انسان خیال می‌کند خودش انجام داده ولی امدادهای غیبیه اینقدر زیاد است که در واقع نقش انسان در قبال آن امدادهای غیبی محو است. این اشاره به تجلیات خاص الهی است. ما یک بحث کلی داریم که همۀ افعال به نحوی از انحاء به خدا منتسب هستند که بحث امر بین الامرین و بحث جبر و اختیار است. یک بحث، یک بحث، بحث این است که بعضی از افعال یک انتساب ویژه به خدا دارند. من این را در این بحث اشاره می‌کردم به کلام مرحوم امام. امام تعبیر می‌کردند خرمشهر را خدا آزاد کرد. این تعبیر خرمشهر را خدا آزاد کرد همۀ افعال از جانب خداست. می‌خواهد بگوید روی آثار، روی علائم ظاهریه، روی دستگاه طبیعی اسباب و مسببات نباید خرمشهر آزاد می‌شد، خدا در این جریان تجلّی ویژه کرده، دخالت خاص کرده، آن ناظر به دخالت‌های خاص هست. آن هم «**وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى**» که مربوط به ظاهراً داستان جنگ بدر است، می‌گوید در جنگ بدر شرایط عادی به گونه‌ای نبود که پیغمبر بخواهد پیروز بشود. خدا اعمال نفوذ کرده. یعنی «**وَ ما رَمَيْتَ**» تو به حسب ظاهر تو تیر انداختی ولی اینقدر تأثیر امدادهای غیبی در اینجا زیاد است که کأنّ تو دیگر هیچی آن رمی تو در مقابل تأثیر فرض کنید یک، دو تا، مسأله‌ای که ۹۰ درصدش مال یک نفر باشد ۱۰ درصدش مال یک کس دیگر حالا بلا تشبیه آن ما ممکن است بگوییم که آن اصلاً ۱۰ درصد در مقابل ۹۰ درصد هیچ است، این هم شما این وسط هیچ کاره بودید، خدا خودش مستقیم العبد یدبّر و الله یقدر، آن در مورد کل چیزها همین است ولی در بعضی موارد این العبد یدبّر و الله یقدر یک نمود خاص دیگری دارد. مواردی که حتی، این نکته را هم عرض بکنم بعضی وقت‌ها در این موارد می‌گوید خدا با سلسلۀ عللش هم اثر نکرد. خودش مستقیم تأثیر می‌گذارد. خودش مستقیم کأنّ کار می‌کند. و این روایتی که در مورد حضرت ابراهیم هست روایت جالبی است. حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام آن موقعی که از منجنیق پرتاب شد هنوز به آتش نرسیده بود از منجنیق جدا شده بود همان بین آسمان و زمین جبرئیل نازل شد گفتش که ا لک حاجة، حضرت ابراهیم گفت اما الیک فلا. به تو نه. یعنی حضرت ابراهیم منتظر امداد مستقیم الهی است و الا جبرئیل که کاره‌ای نیست. جبرئیل هم که می‌خواهد اقدام کند از طرف خدا اقدام می‌کند باذن ربه هست، ولی نه او منتظر یک کار مستقیم هست که خدا این وسط خودش بیاید کسی را نفرستد، واسطه نفرستد این یک مرحله. «**وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى**» شاید به این نکته هم اشاره دارد که خدا خودش مستقیم این جنگ را اداره کرد و این غزوه را به پیروزی مسلمان‌ها کشاند. واسطه‌ها و آن چیزهایی که احیاناً این وسط‌ها هست که همه‌شان هم فعل الله هستند، هیچدامشان هم به خودشان اختیاری ندارند، ولی نه خدا اینجا مستقیم اینجا دخالت کرد. خب پرانتز بسته. این یک نکته.

یک نکتۀ دوم اصل بحثی که مرحوم آقای خویی داشتند که آن ضابطه جمع عرفی این هست که اگر در یک کلام واحد جمع بشوند سر از تناقض در بیاورند حاج آقا می‌فرمودند نه این مطلب درست نیست. فرمودند این مطلب به نظرشان می‌فرمودند از کلام محقق حلی هم یک جایی دیدم که شبیه این تعبیر در آن هست، در کلمات شیخ انصاری هم بعضی جاها یک همچین تعبیری را من دیدم، از حاج آقا شنیدم. ولی می‌فرمودند این ضابطه درست نیست چون اصل جمع عرفی بین دو تا کلام گاهی اوقات به تعدد موقف برمی‌گردد. ببینید گاهی اوقات حالا یک مثالش را بزنم توضیحش باشد فردا. یک موقعی داریم در مورد واجبات شرعیه صحبت می‌کنیم. می‌گوییم نماز شب واجب نیست. یک موقعی در موقف بیان واجباتی که یک طلبه را مهذّب می‌کند برمی‌آییم. می‌گوییم مگر می‌شود طلبه نماز شب نخواند؟ حالا یک رفیق داشتیم می‌گفتش که ما اوّل چیزها، شخصی است، ولی یک مدتی طلبه شده بود و یکی دو سال بعد، الآن دبیر بازنشستۀ آموزش و پرورش است، می‌گفتش که ما درس اخلاق داشتیم به ما می‌گفتند که طلبه‌ها نماز شبتان ترک نشود و امثال اینها. گفتیم این طلبه‌ها پول امام زمان می‌خوانند نماز مغرب و عشایشان نمی‌خوانند که این نماز شب را خیال می‌کرده فلان نماز مغرب و عشا است، گفت اینها عجب آدم‌هایی هستند که باید برای نماز مغرب و عشاءشان توصیه بهشان بشود که چرا نماز شب‌هایتان را نمی‌خوانید و امثال اینها. می‌گفت اینجوری ما خیال می‌کردیم. حالا از این شوخی بگذریم ببینید یک موقعی موقف موقف امور الزامی شرعی است. یک موقع، موقف، موقف الزام اخلاقی است. در موقف الزام شرعی می‌گوییم نماز شب واجب نیست. در موقف الزام اخلاقی می‌گوییم نماز شب واجب است. اینها با همدیگر، این دو تا کلام قابل جمع هستند، هر کدام در جای خودش صحیح هست، به چه دلیل؟ به دلیل این که هر کدام یک موقفی را دارد. اینها وقتی در کلام واحد قرار می‌گیرند سر از تناقض در می‌آورد. چرا؟ چون به‌طور معمول کلام واحد موقف واحد دارد. یا متکلم در مقام بیان حکم شرعی است یا در مقام حکم اخلاقی است. نمی‌شود کلام واحد دو تا موقف داشته باشد یعنی متعارفاً. چون نمی‌تواند متعارفاً دو تا موقف داشته باشد بنابراین سر از تناقض در می‌آید. این خودش یک نکته‌ای هست حالا تکمیل این بحث و بعضی از مثال‌های دیگر و تطبیقش بر مورد و این که می‌خواهم یک مقداری باز کنم که فرق این، چرا مثلاً «**وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ**» آنجا تناقض نیست ولی در الصلاة، نماز شب واجب است و نماز شب واجب نیست کنار هم قرار بدهیم اینجا سر از تناقض در می‌آید. چرا آن «**وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ**» آنجا تناقض نیست ولی اینجا تناقض می‌شود؟ فرق‌های اینها چی است؟ این را ان شاء الله جلسۀ بعد توضیح می‌دهم و این بحث را ان شاء الله به یک انجامی خواهیم رساند.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان