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

**بحث: زکات**

**14011216**

**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 این بود که مسئلۀ ما که بحث زکات در دین هست، روایت‌های مختلفی ما در موردش داریم. یک سری روایات می‌گوید که در دین مطلقا زکات نیست، یک روایتی می‌گوید که مقرض اگر قادر بر اخذ هست زکات دارد، اگر قادر بر اخذ نیست زکات ندارد. چگونه باید با این دو دسته روایت برخورد کرد؟ عرض کردم در جلسۀ قبل که این بحث مطلق و مقید نیست، حمل مطلق بر مقید. بحث عام و خاص هست. یک دلیل به طور عموم می‌گوید لیس فی الدین زکاة، یک روایت می‌گوید که الدین، اگر مقرض بتواند اخذ کند زکات دارد، این خاص نسبت به آن عام است. ولی یک نکته‌ای اینجا وجود دارد آن نکته این هست که ما در بحث تخصیص این که همه جا باید عام را به خاص تخصیص زد، این مطلب را قبول نداریم. یک بحث هست که آیا وجه تقدیم خاص بر عام چی است؟ آیا به اعتبار اظهر بودن خاص بر عام مقدم هست؟ بنابراین اگر عام اظهر باشد دیگر اینجا به خاص مقدم نمی‌شود؟ یا نه، نفس خاص بودن این باعث می‌شود که خاص مقدم بر عام باشد. یک تعبیری مرحوم نایینی دارند می‌گویند خاص بما هو خاص قرینه است و قرینه بر ذو القرینه مقدم هست. که ما برایمان قابل هضم نیست، خاص چرا قرینه است؟ اصلاً قرینیت خاص از کجا ناشی شده؟ خاص به دلیل اظهر بودن قرینیت پیدا می‌کند و الا مشخص نیست که خاص اظهر هست. حالا یک نکته‌ای را هم اینجا عرض بکنم آن این است این که ما می‌گوییم خاص اگر اظهر باشد مقدم بر عام هست، ولی اگر عام اظهر باشد آنجا مقدم می‌شود. صحبت سر این هست چطور می‌شود که عام اظهر باشد؟ اصلاً این تصویرش چه شکلی است؟ پاسخ مطلب این هست که گاهی اوقات خاص از جهت دیگری غیر از عموم و خصوص این امکان تصرّف در خاص وجود دارد. مثلاً فرض کنید یک دلیل می‌گوید لا یجب اکرام مثلاً طلاب. یک دلیل گفته که اکرم الطالب مثلاً خیلی باسواد. اینجا ممکن است ما بگوییم به جای این که اکرم الطالب خیلی باسواد را مخصص قرار بدهیم این اکرم را حمل بر استحباب کنیم. به قرینۀ آن عموم عام این حمل بر استحباب کنیم. باید دید که حمل کردن خاص بر استحباب در این مثال قوی‌تر هست، یعنی میزان مخالفت ظاهرش کمتر است؟ یا حمل کردن عام بر ما عدای خاص. این است که ما می‌گوییم گاهی اوقات عام قوی‌تر است، حالا اگر آن فردی که تحت دلیل خاص هست فرد مثلاً بیشتر، حالا بیشتر نگوییم، بالأخره به گونه‌ای افراد خاص اینقدر زیاد هستند که تخصیص عام به آن افراد اشکال ندارد، نه این که اشکال داشته باشد که نص است. ولی این که ما تخصیص نزنیم و خاص را حمل بر استحباب کنیم احتمالش قوی‌تر هست. اینجا ما خاص را حمل بر استحباب می‌کنیم به عموم عام تمسک می‌کنیم. عین همین بحث‌ها در مطلق و مقید هم هست. آیا ما مطلق را حمل بر مقید کنیم یا این که مقید را بگوییم که مراد افضل افراد هست. مثال معروف حمل مطلق بر مقید اعتق رقبة یا اعتق رقبة مؤمنة، می‌گوییم آن که واجب هست اصل عتق رقبة است، رقبۀ مؤمنه افضل افراد واجب است. بعضی از کلمات علما استفاده می‌شود که اصلاً اصل اوّلی این هست که مقید را حمل به افضل افراد بکنیم. عرض کردم به نظر می‌رسد که تابع خصوصیات مورد است. یک قانون عامی ندارد که ما این قانون عام و هر کدام اظهر و ظاهر و امثال اینها تابع آن اظهر و ظاهر هست. یک نکته‌ای اینجا عرض بکنم آن این است که برای فهم اظهر و ظاهر بودن در روایات ما مراجعۀ به فقه عامه خیلی مؤثر است، خیلی مهم است. آن فقه اثرگذار هست در این که ظهور ادله در وجوب را مثلاً تقویت کند، تضعیف کند، امثال اینها. حالا به طور نمونه یک بحثی را عرض بکنم از این تأثیر قضیه. حاج آقای ما سابقاً در مورد غسل احرام قائل به وجوب بودند. ولی اخیرا از وجوب غسل احرام رفع ید کردند، عمدۀ نکته‌ای که ایشان از وجوب رفع ید کردند این هست که ادله‌ای که بر وجوب غسل احرام دلالت می‌کند مهم ادله، ادله‌ای هست که مستقیماً وجوب غسل، حصر کرده مثل اغتسل، غسل بکن. و الا ادله‌ای که گفته مثلاً اگر خواب ماندی غسلت را اعاده کن، فروعات مسئله است آنها دال نیست. با توضیحاتی که در جای خودش دادند. ادله‌ای که مستقیماً در مقام حصر و بعث هست. و می‌فرمودند که عین همین ادله در میان عامه هم هست. ولی عامه اتفاقی است که غسل احرام واجب نیست، مستحب است. در فضای آن که اینجور ادله را حمل به استحباب می‌کنند، یعنی استحباب فهمیده می‌شده اگر ائمۀ معصومین علیهم السلام می‌خواستند غسل احرام را واجب بکنند باید با عبارت‌های صریح‌تر بیان کنند. این عبارت‌ها در آن فضا محمول بر استحباب می‌شده. یکی اینها خیلی مؤثر هست در قوت و ضعف ظهور فتاوای عامه. حالا روی همین جهت من گفتم قبل از این که ما به بحث مفصلی که می‌خواهیم بعداً بکنیم بپردازیم، فتاوای عامه را در این مسئلۀ دین دنبال کنیم. در مسئلۀ دین دو تا بحث در میان عامه هست، این دو تا بحث دخالت دارد در این بحث‌های ما. یک بحث این هست که اگر کسی علیه الدِیْن هست، یک مالی هم دارد به اندازۀ دِیْن. آیا آن دینی که به گردنش هست باعث می‌شود که در این مالی که الآن دارد زکات تعلق نگیرد؟ این یک بحث است. که مستقرض از مصادیق این موارد است. مستقرض قرضی گرفته و از آن طرف ذمه‌اش مشغول است. الآن اگر یک مال زکوی داشته باشد، این مال زکوی را دارد، ذمه‌اش هم مشغول هست به معادل این مال. البته این موردی که آقایان دارند اعم از مورد بحث مستقرض است. ببینید ممکن است شخصی مثلاً ۲۰۰ درهم داشته باشد، ۲۰۰ درهم که نصاب زکوی است، ذمه‌اش مشغول به این مال زکوی نباشد، به قیمت این مال زکوی دین داشته باشد. آنها می‌گویند که همین مقدار که ذمه‌اش مشغول هست به مقدارش مانع تعلق زکات هست. حالا روایت‌هایش را می‌خوانم. ولی مستقرض مثال روشنش است. مستقرض هم از مواردی هست که شخص قرض گرفته، مثلاً الآن مال قرضی دستش است، ذمه‌اش مشغول به عین زکوی است، از آن طرف عین زکوی هم دستش است. اینها معمولاً می‌گویند زکات ندارد، حالا عبارت‌هایشان را می‌خوانم. این یک بحث.

بحث دیگر این است که من له الدین، یعنی مقرض، آن آیا زکات واجب هست یا واجب نیست. آن هم مورد بحث هست. حالا آن مسئلۀ اوّل می‌گوید اذا کان معه مائة، این عبارت متن مغنی ابن قدامه است، ابو القاسم خرقی، مختصر ابو القاسم خرقی.

مسئلة قال و اذا کان معه مائتا درهم فلا زکاة علیه.

آن علیه الدین، آن دین لازم نیست مائتا درهم باشد. این مائتا درهم فی الجمله خصوصیت دارد، ولی خصوصیت تام ندارد. مثلا حتماً لازم نیست ۲۰۰ درهم باشد. ۲۰ دینار هم همین حکم را دارد. این مائتا نکته‌اش این هست که اموال باطنه به اصطلاح به اینها می‌گویند. مائتا درهم بحث اموال باطنه است. اما اموال ظاهره یک چیز دیگر است که بعداً در متن در موردش توضیح داده. آن وقت آن علیه دین به اندازۀ ۲۰۰ درهم، حالا فرض کنیم ۲۰ دینار داشته باشد، شتر به اندازۀ آن بدهکار باشد امثال اینها. به هر حال به مقدار معادل مائتا درهم قرض داشته باشد.

ایشان می‌گوید و جملة ذلک ان الدین یمنع وجوب الزکاة فی الاموال الباطنة روایة واحدة و هی الاثمان و عروض التجارة.

یکی از مواردی که در عامه شاید هم کالمتفق باشد که زکات را قائل هستند، بحث زکات مال التجارة هست ولی شیعه تقریباً از این طرف، شهرت قوی هست که در مال التجارة زکات نیست.

**شاگرد:** شیعه واجب نیست

**استاد:** در شیعه واجب نمی‌دانند.

و به قال عطا و سلیمان بن یسار و میمون بن مهران و الحسن. این روایة واحدة من فکر می‌کنم مراد از روایة واحدة یعنی روایة واحدة عن احمد. چون این فقهی که مدار مغنی ابن قدامه این حنبلی است، اصلش برای احمد بن حنبل هست، این روایة واحدة یعنی اتفاقی هست که احمد بن حنبل این را زکات واجب نمی‌داند. روایة واحدة فکر می‌کنم ناظر به این جهت باشد. چون گاهی اوقات حالا مثلاً می‌گویند از احمد دو تا روایت هست. یک کسی نقل کرده این شکلی، یک کسی نقل کرده آن شکلی این می‌گوید نه همۀ کسانی که این مسئله را از احمد نقل کردند اینجوری نقل کردند.

و هی اثمان و عروض التجارة و هی قال عطا سلیمان بن یسار، میمون بن مهران و الحسن و النخعی و اللیث و مالک و السوری و الاوزاعی و الاسحاق و ابو ثور و اصحاب الرأی. که عمدۀ فقهایی که معاصر ائمه علیهم السلام هستند که مالک و ثوری و اینها، همه قائل به عدم وجوب زکات در مالی که به ازای آن مال دین هم تعلق گرفته. و قال ربیعه و حماد بن سلیمان و الشافعی فی جدید قولیه لا یمنع الزکاة. شافعی دو سری اصلاً فتوا داشته کأنّ دو تا نفر هست. فتواهای قدیم شافعی و فتواهای جدید شافعی. می‌گوید لا ینبغی الزکاة لانه حر مسلم ملک نصابا قولا و وجبت علیه الزکاة کمن لا دین علیه.

بعد حالا استدلالات این مطلب را ذکر می‌کند، بعد می‌گوید فاما الاموال الظاهرة و هی السائمة و الحبوب. حالا این عبارت قبلی جلد ۲، صفحۀ ۶۳۳ بود، مغنی ابن قدامه.

عبارت بعدی صفحۀ بعدش است، صفحۀ ۶۳۴. فاما الاموال الظاهرة و هی السائمة، یعنی انعام، و الحبوب و الثمار فروی عن احمد ان الدین یمنع الزکاة فیها لما ذکرناه فی الاموال. اینجا از احمد دو تا نقل کرده. آن روایة واحدة در مقابل اینجاست. آنجا نقل قول از احمد یکی بود، اینجا از احمد دو تا نقل هست.

شاگرد: اموال باطنه چی شد؟

استاد: اموال باطنه مراد عروض مال التجارة و درهم و دینار، نقدین. اینها کأنّ چیزهایی هست که، عروض مال التجارة نوعا همان نقدین هستند. اینها چون می‌تواند پنهانش کند. امکان پنهان کردن هست، ولی گاو و شتر و درخت و اینها را که نمی‌شود پنهان کرد. ظاهره به این اعتبار که امکان پنهان کردنش در این مورد هست، در آن موردها نیست.

فروی عن احمد ان الدین یمنع الزکاة ایضاً لما ذکرناه فی الاموال الباطنة و قال احمد فی روایة اسحاق بن ابراهیم یبتدئ بالدین فیقضی ثم ینظر ما بقی عنده بعد اخراج النفقة فیزکی ما بقیه و لا یکون علی احد دینه اکثر من ماله صدقة فیه او بقرة او غنم او زرع و لا زکاة. و هذا قول عطا و الحسن و سلیمان و میمون بن مهران و النخعی و الثوری و اللیث و اسحاق، که اینها قائل هستند که در اموال ظاهره هم زکات نیست.

و روی انه لا یمنع الزکاة فیها دین، مانع زکات در اموال ظاهره نمی‌شود. و هو قول مالک. اینجا مالک قولش بین این دو تا تفصیل بود، مالک در اموال باطنه قائل بود که زکات ندارد ولی در اموال ظاهره می‌گوید زکات دارد. و هو قال مالک و الاوزاعی و الشافعی. مالک و اوزاعی این دو نفر هستند که. حالا شافعی را قدیم و جدید اینجا نگفته چیز شده گفته، مجلس تصویب کرده قدیم و جدید نداشته باشد.

و روی عن احمد انه قال ... و اختلف ابن عمر و ابن عباس فقال ابن عمر. چیزهای مختلف را نقل می‌کند. و قال ابو حنیفه الدین التی تتوجه فیه المطالبة یمنع فی سائر الاموال الا الزرع و الثمار بناء من ان الواجب فیها لیس بصدقة. بعد می‌گوید که ابو حنیفه فرق گذاشته بین زرع و ثمار و سایر اشیاء. می‌گوید در زرع و ثمار دین مانع نیست، ولی در غیر زرع و ثمار مانع هست. این اختلافاتی که اینجا هست. بعد حالا بحث‌های مختلف در فروع این مسئله را مطرح کرده، حالا دین الله چه شکلی است، مانع هست، مانع نیست، آنها بماند.

**شاگرد:** ابو حنیفه بین حال و اینها می‌گفته؟ بقیه هم مد نظر همین است؟

**استاد:** نه، دین مراد دین حال است. ولی ابو حنیفه یک قید دیگر دارد تتوجه فیه المطالبة، یعنی دین مطالب را قرار داده. دین حال اعم از دین مطالب هست. ممکن است حال باشد ولی طلب نکرده باشد. این موضوع را مطالب قرار داده. حالا تتوجه فیه المطالب هم باید دید، اگر مراد از تتوجه فیه المطالبة یعنی حق مطالبه دارد، یعنی دین حال. اگر تتوجه فیه المطالبة یعنی بالفعل هم مطالبه تحقق پیدا کرده، این می‌شود دین مطالَب به اصطلاح. عبارت بالأخره این است، تتوجه فیه المطالبة دارد. این یک طرف قضیه. آن چیزی که بیشتر به مسئلۀ ما مرتبط است مسئلۀ بعدی است. بحث این که مقرض آیا. این که عرض کردم مقرض و مستقرض که من تعبیر می‌کنم مراد من له الدین و من علیه الدین هست. قرض خصوصیتی ندارد. تفصیلی که اینجا داده شده عمدتاً میان عامه بحث سر این هست که آیا بین جایی که قدرت بر اخذ دارد با جایی که قدرت بر اخذ ندارد فرق هست یا فرق نیست؟ بحث عمده‌اش روی این جهت است. ابو القاسم خرقی در صفحۀ ۶۳۷ می‌گوید مسئلة و اذا کان له دین علی ملی فلیس علیه زکاة حتی یقبضه و یؤدیه لما مضی. و جملة ذلک ان الدین علی ضربین احدهما دین علی معترف به باذل له. دین برای کسی هست که قبول هم دارد، اگر هم ازش بخواهی پرداخت می‌کند. باذل له نه این که بالفعل بحث کرده. نه، اگر ازش بخواهی می‌دهد. فعلی صاحبه زکاته الا انه لا یلزمه اخراج حتی یقبضه. حکم تکلیفی‌اش بعد القبض است، ولی حکم وضعی‌اش از اوّل هست، زکات تعلق می‌گیرد ولی لازم نیست، هر وقت که قبض کرد آن موقع واجب هست زکات را ادا کند. روی ذلک عن علی رضی الله عنه صلوات الله و سلامه علیه و بهذا قال الثوری و ابو ثور و اصحاب الرأی. اینها می‌گویند واجب است.

یک گروه دیگر، قال عثمان و ابن عمر اینجا نوشته رضی الله عنهما، من کلمۀ رض می‌گذارم که هر کسی آن چیزی که حقش هست ادا بشود. و جابر و طاووس و النخعی و جابر بن یزید و الحسن و میمون بن مهران و الظهری و قتادة و حماد بن ابی سلیمان و الشافعی و اسحاق و ابو عبید علیه اخراج الزکاة فی الحال. حکم تکلیفی‌اش هم همین الآن است. و ان لم یقبضه لانه قادر علی اخذه و التصرف فیه فلزمه اخراج زکاته کالودیعة. این هم یک قول.

قول سوم قال عکرمه لیس فی الدین زکاة. اصلاً زکات نیست. نه وضعاً، نه تکلیفا. و روی ذلک عن عائشة و ابن عمر. اینجا ابن عمر هم در آن گروه اسمش بود هم در این گروه. لانه غیر تام. غیر نام نوشته این غیر تام باید باشد. لانه غیر تام فلم تجب زکاته کعروض الغنیة. این هم یک جهت.

قول چهارم، روی عن سعید بن المصیب و عطاء بن ابی رباع و عطاء الخراسانی و ابی الزناد یزکیه اذا قبضه لسنة واحدة. اگر قبض کرد یک سال، یعنی همین الآن، دیگر لازم نیست سال بگذرد، بعد از قبض از همین الآن باید زکات را پرداخت کند. ولی نسبت به، اگر چند سال دین بود نسبت به سال‌های گذشته هیچی، این هم چهار قول.

اینها همه در جایی هست که دین علی معترف به باذل له باشد.

الضرب الثانی ان یکون علیها معسر. کسی هست که معسر، نمی‌تواند بدهد، او جاهدٍ. اصلاً منکر دین است. او مماطل به. منکر نیست ولی همینجور امروز و فردا می‌کند. فهذا هل تجب فیه الزکاة علی روایتیه اهداهما. این علی روایته عرض کردم ظاهر این است که از احمد بن حنبل دو تا روایت در مسئله هست. احدهما لا تجب و هو قول قتادة و اسحاق و ابی ثور و اهل العراق. که همان اصحاب ابو حنیفه و اینها هستند. لأنه غیر مقدور علی الانتفاع به اشبه مال المکاتب. و الروایة ثانیة یزکیه اذا قبضه لما مضی. الآن واجب نیست، یعنی حکم وضعی‌اش ثابت است ولی حکم تکلیفی‌اش نیست، هر وقت گرفت، نسبت به گذشته هم باید بدهد. یزکیه اذا قبضه لما مضی و هو قول الثوری و ابو عبید لما روی عن علی، اینجا نوشته رضی الله عنه، صلوات الله و سلامه علیه، اینجا نوشته فی الدین المظنون. این دین ظنون است، روایت نهج البلاغه بود. دین الظنون که در عبارت مرحوم سید رضی معنایش کرده بود که گذشت. قال ان کان صادقا فلیزکه اذا قبضه لما مضی و روی له عن ابن عباس رواهما ابو عبید و لانه مملوک یجوز التصرف فیه فوجب زکاته لما مضی کالدین علی الملیع و للشافعی قولان کالروایتین. یکی این که واجب نیست، یکی اینکه واجب هست، یعنی کأنّه همۀ اینها در این که آن زمانی که قبض نشده الآن لازم نیست متفقم، چون طرف هم نمی‌دهد، به هر حال نمی‌دهد و برای گرفتنش زحمت دارد، نمی‌دانم جاهد است، مماطل است، باید به دادگاه مراجعه بشود، این که حتماً باید مراجعه کند یا زنده‌اش بکنیم آنها واجب نیست، آن متفق علیه است. آن که اختلافی است این است که حالا داد، یا این معسر موسر شد توانست بدهد، بعد از دادن نسبت به گذشته آیا واجب است یا واجب نیست؟ این بحث‌هاست. و للشافعی قولان کالروایتین. و عن عمر بن عبد العزیز و الحسن و اللیث و الاوزاعی و مالک یزکیه اذا قبضه لعام واحد. بنابراین سه تا قول اینجا هست، در آن مسألۀ قبلی ۴ تا بود. مسألۀ قبلی ۴ تا بود چون فرض این بود که راحت می‌تواند قبض کند. این بود یک قولش این بود برود قبض کند و دین را بدهد، یعنی تکلیفاً هم واجب است. آن یک قول دیگر اینجا مطرح نیست. من عرضم این است ببینید در این فضایی که این اقوال وجود دارد هیچ بحث استحباب و حمل به استحباب و این حرف‌ها اصلاً وجود ندارد بسیار مستبعد است حمل به استحباب. حمل بر استحباب اگر ذاتاً هم امکان‌پذیر بشود در این فضایی که این اقوال وجود دارد آن روایتی که به نظر من بین روایت‌ها تعارض مستقر است. چون آن روایتی که می‌گوید در دین زکات نیست این دقیقاً اطلاق دارد، یعنی چه بتواند، چه نتواند و آن روایتی که می‌گوید تفصیل قائل می‌شود، یعنی آن روایتی که می‌گوید در دین زکات نیست، با توجه به این فضایی که وجود دارد می‌خواهد بگوید ولو قادر بر اخذ هم باشد زکات نیست. یعنی مطابق قول مثلاً لا تجب، حالا این بحث ما در مورد آن قسم اوّلش هست، اذا کان قادرا علی اخذه، آنجایی که قادر بر اخذ هست لیس فی الدین زکاة، آنها قائل هستند که در دین زکات نیست. این است که من تصور می‌کنم با توجه به فتواهای عامه اینجا نه حمل مطلق بر مقید صحیح هست، نه حمل مقید بر استحباب صحیح است، اینجا اصلاً تعارض، تعارض مستقر است و الا ذاتاً اینجور نیست که تعارض مستقر باشد. آقای آسید صادق روحانی اینجا می‌گویند که مثلاً اصلاً اینجا جای حمل بر استحباب نیست بین اینها تعارض هست، یک روایت گفته که مثلاً نمی‌شود اینها را حمل بر استحباب کرد، یک روایت مطلقا گفته زکات واجب است، حالا بحث حمل مطلق بر مقیدش را یادم نیست ولی آن روایتی که می‌گوید، یک روایت می‌گوید در جایی که قادر هست، مثلاً فرض کنید بین روایت علی بن جعفر، در روایت علی بن جعفر می‌گوید زکات واجب نیست ولی در یک سری روایت‌های دیگر می‌گوید قدرت بر اخذ دارد زکات واجب است. می‌گوید اینها تعارض دارند نمی‌شود آن روایتی که می‌گوید زکات واجب است حمل بر استحباب کرد. ذاتاً هیچ مانعی ندارد. مرحوم آقای خویی یک تعبیری دارند که اصل این تعبیرات در کلمات مرحوم نایینی هم مطرح هست که اگر دو تا روایت باشند، یک روایت که اینها را وقتی کنار هم قرار بدهید متعارض فهمیده می‌شود. اینها وقتی منفصل هستند هم تعارضشان مستقر است. یک روایت می‌گوید فیه الزکاة، یک روایت می‌گوید لیس فیه الزکاة. اینها را کنار هم که قرار بدهیم کأنّ معارض فهمیده می‌شود، بنابراین اینجا وقتی، مع الاتصال تعارض صدر و ذیل پیدا می‌کنند مع الانفصال اینها تعارضشان مستقر است. این مطلبی هست که مرحوم نایینی دارند و مرحوم آقای صدر هم خیلی نسبت به این مطلب مبتهج هستند و بعضی جاها تردید می‌کنند مهم‌ترین نتیجه‌ای که فکر اصولی به او رسیده این هست و خیلی نسبت به این مبتهج هستند که ما تبعا لحاج آقا این مطلب را قبول نداریم، هم صغرویا اشکال داریم هم کبرویا.

**شاگرد:** به عدمش

**استاد:** نه، هم صغرویا و هم کبرویا. مبتهج نیستیم. هم صغرویا و هم کبرویا. مجرد این که دو تا، اینکه متناقض‌ها کنار هم قرار گرفتند در یک کلام نمی‌توانند قرار بگیرند اینجور نیست، مثال می‌زدم و ما رمیت اذ رمیت. ما رمیت گفته بعداً می‌گوید اذ رمیت. جمع کرده بین دو تا جمله. هم رمیت هم ما رمیت. هیچ تناقض صدر و ذیلی هم نیست. تازه این ضابطه هم ضابطۀ درستی نیست. علتی که این ضابطه هم درست نیست این که حاج آقا هم توضیح می‌دادند می‌فرمودند اصل این که گاهی اوقات دو تا روایت را ما جمع می‌کنیم به جهت اختلاف موقف هست. یعنی موقف‌های مختلفی وجود دارد، فرض کنید ببینید یک طلبه‌ای می‌رود سؤال می‌کند آقا نماز شب، در مورد نماز شب سؤال می‌کند، می‌گویند باید بخوانی امثال اینها. یک موقعی یک نفر دیگری می‌رود سؤال می‌کند، می‌گویند نه لازم نیست بخوانی. آن می‌گوید لازم است بخوانی، این می‌گوید لازم نیست بخوانی. اینها یک موقعی در فضای نگاه اخلاقی هست، یعنی اگر می‌خواهی تربیت بشوی، اگر می‌خواهی مهذب بشوی شرطش این مطلب هست که حتماً نماز شب باید بخوانی. یک موقعی هست نه در فضای فقهی هست که حکم فقهی وجوب نماز شب نیست. این که ما دو تا دلیل را جمع می‌کنیم خیلی وقت‌ها به تعدد موقف جمع می‌کنیم. یعنی می‌گوییم دو تا موقف مختلف هست، بنابراین جمع می‌شود. گاهی اوقات علتی که نمی‌شود در یک کلام بین اینها جمع بشود این که تعدد موقف معمولاً در کلمات واحد معنا ندارد، معمولاً البته. ولی گاهی اوقات در کلام واحد هم تعدد موقف معنا دارد. و ما رمیت اذ رمیت یعنی هر چند به حسب ظاهر تو تیر زدی و در جنگ، ولی تو واقعاً تیر نزدی، نگاه باطنی که نگاه کنیم، عمیق که نگاه کنیم می‌فهمیم که و لکن الله رمی، امثال اینها. دو تا نگاه ظاهری و باطنی در قسمتی از کلام ناظر به نگاه باطنی هست، نگاه عمیق عقلانی هست، یکی‌اش نگاه ظاهربین افراد هست. این که نوعاً وقتی در کلام واحد باشد اینها تعارض سر در می‌آورد این دو تا نگاه را معمولاً با هم جمع نمی‌کنند، مثلاً دو تا موقف مختلف را با هم جمع نمی‌کنند، به خاطر همین وقتی جمع نمی‌کنند تعارض صدر و ذیل فهمیده می‌شود. یعنی مثلاً مخاطب یا، و مخاطب و گوینده یا در مقام بیان حکم فقهی هستند، یا در مقام حکم اخلاقی هستند. این که هم فقهی باشد هم اخلاقی باشد این ندرتاً اتفاق می‌افتد. روی همین جهت وقتی اینها را کنار هم قرار می‌دهیم سر از تعارض در می‌آورد، به دلیل این که وحدت موقف، ظاهر دلیل وحدت موقف است. در وحدت موقف این تعارض دارند. ولی وقتی جدا هستند تعدد موقف می‌توانند پیدا کنند. این است که بحث ما این نیست که ذاتاً نشود این چیزها را با هم جمع کرد، جوری که مثلاً در کلمات صادق روحانی هست، بلکه این خصوص مقام اینجوری است. یعنی مقام با توجه به فتواهایی که در آن فضا بود. اینها سؤالاتی که انجام می‌شده برخاسته از آن اختلافاتی بوده که در میان عامه وجود داشته. اصلاً یک بحث خیلی مهم هست، ما برای فهم روایات به شأن صدور باید توجه کنیم. همچنان که در فهم آیات قرآنی شأن نزول مهم است، در فهم روایات هم شأن صدور مهم است. و این شأن صدور عمده‌اش فتاوای عامه است. حالا روایت‌های فقهی باشد فتاوای عامه، روایت‌های کلامی باشد دیدگاه‌های کلامی عامی، امثال اینها. قالب آن دیدگاه‌ها و امثال منشاء می‌شده سؤال کنند یا اگر امام علیه السلام هم ابتداءً بیان می‌کند ناظر به فضاهای موجود در جامعه بود. این است که به نظر ما این روایات معارض هستند. و این جمع عرفی‌هایی که اینجا مطرح می‌شود اصلاً درست نیست. حالا که معارض هستند باید چه کار کنیم؟ آن را بعد صحبت می‌کنیم. حالا بحث‌های این فعلاً یک مقداری کلمات آقای خویی و آقایان دیگری که نحوۀ جمع و اینها را معارض نگرفتند آنها را حالا صحبت می‌کنیم. این که معارض شدند یا بحث‌های جمع عرفی را بخواهیم پیش بکشیم فهم روایت‌ها، این که تعداد روایت‌های هر گروه چند تاست، امثال اینها خیلی مهم است. این که بحث‌های سندی اینجا باید حتماً ما باید بحث سندی بکنیم. یک بحث‌ها سندی دارد، که اینجا این بحث‌ها را دنبال خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان