

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

**14020921**

مقرر: امیر حقیقی

**موضوع**: علت و حکمت جعل زکات /زکات پول /زکات

**بسم اللّه الرحمن الرحیم و به نستعین إنّه خیر ناصر و معین الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا و نبیّنا محمّد و آله الطاهرین و اللعن علی أعدائهم أجمعین من الآن إلی قیام یوم الدین**.

# کلام آیت الله حائری در مورد حکمت و علت

آیت الله حائری در بحث حکمت و علت و نحوهٔ استفادهٔ معمّمیت از تعلیل فرمودند: اگر تعلیل با انتزاع وصفی از موضوع باشد، ظهور در علیت دارد ولی اگر از سنخ اهداف باشد ظهور در علیت ندارد و از آن حکمت فهمیده می‌شود.

## اشکال استاد به کلام آیت الله حائری

توضیحی در کلام ایشان بیان می‌گردد: مثال معروفی آیت الله حائری بیان کردند «لا تشرب الخمر لانه مسکر»[[1]](#footnote-1) است. آیت الله حائری فرموده‌اند: وقتی وصفی از موضوع، انتزاع می‌شود و به عنوان علّت حکم بیان می‌گردد، ظهور در آن دارد که موضوع حکم از «موضوع در حکم مُعَلَّل»، به «موضوع مذکور در جملۀ علت» تغییر نموده است. ایشان هیچ برهانی بر این مطلب اقامه نکردند، و هیچ نکته‌ای در این مورد بیان نفرمودند.

همان مسکریّت که آیت الله حائری از سنخ اهداف حکم ندانستند بلکه وصف مغیّر موضوع داسنتند، در روایات به عنوان هدف حکم بیان شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يُحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَ لَكِنَّهُ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا كَانَ عَاقِبَتُهُ عَاقِبَةَ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ»[[2]](#footnote-2).

یعنی هدف از تحریم خمر، جلوگیری از آن عاقبتی است که خمر دارد. هدف در امور وجوبیه، ایجاد عاقبت و نتیجه، و هدف در امور تحریمیه جلوگیری از ایجاد آن است. پس معلوم می‌گردد نکته‌ای که ایشان بیان کردند، صحیح نیست بلکه نکته دیگری در بحث وجود دارد که باید مورد دقّت قرار گیرد.

## توضیحی در رابطه با انواع تعلیلات

بعضی تعلیلات از اموری است که عرف آن را تشخیص نمی‌دهد. به عنوان مثال در روایات زیادی، وجه وجوب یک عمل، ورود به بهشت بیان شده است. روایات زیادی در علل الشرایع در این مورد وارد گشته است. این موارد از محل بحث خارج است؛ چرا که مساله علّت و حکمت در این قبیل روایات مطرح نمی‌گردد. ولی عرف، برخی از علل را به نحوی از انحاء تشخیص می‌دهد و می‌تواند مصداقش را معین کند. در این موارد –به تعبیر فقها- علت، ناظر به ارتکاز عرف و ظاهر در ارتکازی بودن است. ارتکازی بودن علت به این صورت است که برخی نکات عقلایی وجود دارد، که علت، برای تأمین آن نکات عقلایی وارده شده است. همینطور، برخی نکات شرعی که از سنخ اهداف هستند وجود دارد که علّت، برای تامین آن اهداف در دلیل بیان شده است. به بیان دیگر می‌توان گفت: علّت بر دو نوع است:

### نوع اول: علل ثبوتی

علت در عمده موارد، بیانگر وجه ثبوتی است؛ یعنی وجه ثبوتی و نکته ثبوتی حکمی که جعل شده است را بیان می‌کند، و متذکّر می‌گردد که حکم، به جهت آن نکتۀ عقلایی و آن نتیجه خاصی که حاصل می‌کند، جعل گردیده است.

### نوع دوم: علل اثباتی

گاهی علل، اثباتی‌ هستند. توضیح آنکه بعضی از احکام در روایات، به اموری تعلیل شده که از مرتکزات عرفی نیستند بلکه قواعدی شرعی هستند. این تعلیلاتی که در برخی از ادلّه ذکر شده، کاشف از آن است که یک قاعدۀ شرعی وجود داشته و شارع مقدس در صدد آن است که مورد روایت را داخل در مصادیق آن قاعدۀ عامه قرار دهد. به عنوان مثال، در روایات وارد شده که اگر سجدۀ تلاوت در نماز خوانده شود، نماز باطل می‌گردد. در تعلیل بر آن آمده است: «فَإِنَ‏ السُّجُودَ زِيَادَةٌ فِي‏ الْمَكْتُوبَةِ»[[3]](#footnote-3). از این تعلیل استفاده می‌شود که یک کبرای شرعی وجود دارد که به این صورت است: «**کل زیادة فی المکتوبة فهو مبطلها»**. زیاده در مکتوبه مبطل است و روایت، سجده تلاوت را مصداق این زیاده قرار داده است. البته آیت الله خویی مصداقیت سجده برای قاعده را تعبدی می‌داند ولی ما مصداقیتش را حقیقی می‌دانیم.

بنابراین گاهی اوقات یک مصداق، فرد خفیّ یک حکم است و برای آنکه روشن گردد این مورد هم داخل در آن کبرای کلی است، برای آن تعلیل آورده می‌شود. در این موارد، تعلیل بیانگر علت اثبات حکم است؛ نه علت ثبوت حکم. به تعبیر دیگر، تعلیل در مقام استدلال و دلیل‌آوری است، و در مقام بیان علت ثبوتی حکم نیست. در مثال مذکور، «زیاده در مکتوبه» نکته‌ای عقلایی یا شرعی ندارد. و اینگونه نیست که ارتکازی وجود داشته باشد مبنی بر آنه هرآنچه که زیاده در مکتوبه است، مبطل نماز است. ولی قانون شرعی آن است که نماز «بشرط لا» از زیاده است؛ بنابرین، هر چیزی که زیاده در مکتوبه باشد، نماز را باطل می‌کند.

بنابراین در جایی که تعلیل اثباتی باشد، و علت، در واقع، دلیل باشد، کلام آیت الله حائری که بیان کردند موضوع ثبوتی، موضوعی عام است، صحیح است. به عنوان مثال، اگر گفته شود «**یجو**ز التقلید عن زید؛ لانه مجتهد»، از آن استفاده می‌شود که یک کبرای کلی شرعی وجود داشته که مفادش آن است که «کل مجتهد یجوز التقلید عنه». دلیل مزبور بیانگر آن است که زید هم از مصادیق همین قاعده است، ولی موضوعی ثبوتی، «مجتهد» است که اعم از زید است.

البته تنها در مواردی که دلیل اثباتی است، می‌توان گفت: موضوع حکم، از آن امری که در لسان دلیل، موضوع است به امر دیگری تغییر می‌کند، ولی در مواردی که دلیل ثبوتی است، لزوما این‌گونه نیست و مساله به امور دیگری نیز وابسته است که در جلسه گذشته بیان گردید. مواردی مثل «سوء استفادۀ از حکم» و یا «اشتباه زیاد در تطبیق حکم بر موارد» نیز دخیل است در آنکه معلوم گردد که شارع مقدس، موضوع را از حکمی که در جملۀ مُعَلَّل است، به حکمی که در دلیل است، منتقل کرده است یا خیر.

چه تعلیل ثبوتی باشد، و چه تعلیل اثباتی، نکاتی که در جلسات قبل به آن‌ها اشاره شد، باید مد نظر قرار گیرد. به عنوان مثال، توجه به آن‌که تعلیل، گاهی اوقات به جزء اخیر علت تامه است، دیگر آنکه گاهی اوقات تعلیل به «شرط» است، گاهی تعلیل به «عدم المانع» است و امثال اینها، همه باید مورد توجّه قرار گیرد. به تناسب، مثالی بیان می‌گردد.

#### توضیحی در مورد آیه دال بر رخصت قصر در سفر و تنظیر آن به آیه صفا و مروه

در بعضی روایات برای اثبات آنکه نماز مسافر باید قصر باشد و قصر در سفر، رخصت نیست بلکه عزیمت است، نکته‌ای در ذیل آیه ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾[[4]](#footnote-4) بیان شده است. در برخی روایات، راوی در مورد این آیه شریفه از حضرت سوال کرده که آیه شریف ظاهرش آن است که قصر در سفر، رخصت است نه عزیمه. «فلیس علیکم جناح»، یعنی مانعی ندارد قصر بخوانید. در آیه نفرموده «افعلوا». شما چگونه به این تعبیر برای اثبات وجوب قصر و تعیّن قصر استدلال می‌کنید؟ امام  فرموده‌اند: تعبیر «فلیس علیکم جناح» در اینجا نظیر تعبیر «لا جناح» در آیه مربوط به «سعی» است. در آیه مربوط به سعی بین صفا و مروه نیز حکم وجوب، به همین صورت بیان گشته است:

﴿إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما﴾[[5]](#footnote-5)

##### شان نزول آیه صفا و مروه

نزول این آیه بنابر روایات بیانگر شأن نزول، مربوط به حجی است که سالِ پس از صلح حدیبیه انجام گرفت. در قرارداد صلح حدیبیه آن‌طور مصالحه کردند که امسال مسلمان‌ها حج به جا نیاورند و سال بعد، چند روز مسجد الحرام و کعبه در اختیار مسلمان‌ها قرار گیرد تا آنها بیایند و اعمال‌شان را انجام دهند. در این مدت بت‌ها را از بالای مسجد الحرام و همینطور از صفا و مروه برمی‌داشتند. صفا و مروه دارای دو بت به نام‌های اِساف و نائله بوده که یکی بر سر صفا و دیگری بر سر مروه قرار داشته است. وقتی که مسلمان‌ها آمدند این بت‌ها برداشته شد و بعد از این که مسلمانان، اعمال خود را به جا آوردند، کفار دوباره بت‌ها را در جای خودش قرار دادند.

یکی از مسلمانان در انجام سعی بین صفا و مروه تأخیر می‌کند و در این حین، مهلت چند روزه‌ی مسلمانان تمام می‌شود و کفار هم بت‌ها را برمی‌گردانند. این شخص دچار شبهه می‌شود که آیا سعی بین صفا و مروه با وجود بت‌ها جایز است یا خیر. آیۀ شریفه نازل می‌شود و بیان می‌کند که صفا و مروه خود از شعائرالله و نمادی الهی است، و شما هم به احترام این نمادهای الهی اعمالتان را انجام می‌دهید و وجود بت‌ها مانعی ندارد: «فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما **و هما علیه»**. بنابراین تعبیر مزبور در آیۀ شریفه، ناظر به دفع مانع است نه ایجاد مقتضی.

##### وجه تعلیل در آیه صفا و مروه: نظارت تعلیل به عدم مانعیّت اصنام از وجوب؛ نه وجود مقتضی برای جواز

«إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ» در واقع نوعی تعلیل است. گویی در آیه آمده است: «**لا جناح علیکم ان تطوفوا بالصفا و المروة؛ فإنّ الصفا و المروة من شعائر الله»**. یا اگر بخواهیم به تعبیر وجوب بیان کنیم، می‌گوییم گویا مفاد آیه این است: **«وجب السعی بین الصفا و المروة و الاوثان علیهما و الإساف و النائلة علیهما؛ فإنّ الصفا و المروة من شعائر الله»**. تعلیل مذکور در آیه شریفه بیانگر آن است که وجود اساف و نائله منشأ نمی‌شود که صفا و مروه از نماد الهی بودن خارج شود. آیه شریفه در مقام دفع مانع است، و بیانگر آن است که وجود بت‌ها برای سعی بین صفا و مروة مانع نیست.

غرض آنکه تعلیل، در برخی از موارد در مقام بیان مقتضی نیست؛ بلکه در مقام دفع مانع است. در این قبیل موارد، مقتضی از جای دیگری ثابت شده است. به عنوان مثال، از ادلّه دیگر ثابت می‌گردد که سعی بین صفا و مروه، واجب است. مانعی که ممکن است به نظر برسد، توسّط آیه شریفه دفع گردیده است. آیه شریفه در مقام بیان آن نیست که هر آنچه از شعائر الله باشد، طواف آن جایز یا واجب باشد. بلکه ناظر به عدم مانعیّت مانع است.

حاصل آنکه در برخی موارد، تعلیل وارد شده ناظر به جزء العلة، مقتضی، شرط، مانع و... است، و آنطور نیست که همیشه بیانگر تمام العلة باشد. این امر در عمده موارد، وابسته به تناسبات حکم و موضوع و ویژگی‌های موردی است. در بسیاری از استنباطات، نکات موردی، بسیار بیشتر از قواعد کلی مؤثر است. برخی در مباحث فقهی به دنبال آن هستند که از هر مبحث، یک قاعده کلی استنتاج نمایند. این امر مشکل است. نمی‌توان قواعد را به سادگی استنتاح نمود و در موارد متعدّد آن‌ها را تطبیق کرد. در بسیاری از موارد ویژگی‌های موردی، بسیار موثّر است.

## نتیجه مباحث مذکور در مورد کلام آیت الله حائری

نتیجه آنکه کلام آیت الله حائری صحیح به نظر نمی‌رسد. نه از انتزاع یک وصف از موضوع و تعلیل به آن وصف، معمِّم‌بودن تعلیل استفاده می‌شود، و نه از هدف‌بودن عدم معمِّمیت قابل استفاده است. بیان شد که روایت مربوط به خمر، ناظر به هدف است، و در مقام تعلیل بیان کرده است: «فَمَا كَانَ عَاقِبَتُهُ عَاقِبَةَ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ»[[6]](#footnote-6)، بنابراین هرچند تعلیل از سنخ اهداف باشد، اگر به جهت خصوصیات موردی روشن شد که تمام العلة است، می‌توان از آن تعمیم را استفاده نمود.

**سوال:** ممکن است کلام آیت الله حائری ناظر به تفاوت میان مفعول له حصولی و مفعول له تحصیلی باشد.

**پاسخ:** خیر، کلام ایشان ناظر به این جهت نیست، و این مساله هم هیچ دخالتی در بحث ندارد.

آنچه که ذکر گردید، مربوط به بررسی کلام آیت الله حائری بود. بیان شد که بحث حکمت و علت و تفاوت آن‌دو در محلّ بحث که مساله زکات است، دخیل نیست. آیت الله حائری مباحث مذکور را در بحث معمّمیت تعلیل ذکر کرده‌اند. محل بحث ما مربوط به مخصّصیت تعلیل است. نکات مخصّصیت با نکات معمّمیت کاملا متفاوت است. در ادامه وارد بحث از مخصّص‌بودن تعلیل می‌شویم.

# مخصّص‌بودن علت

مثال معروفی که در بحث مخصّصیت علت بیان می‌شود که آیت الله حائری هم آن را ذکر کردند، مثال **«لا تأکل الرمان لانه حامض»** است. عبارت **«لا تأکل الرمان لانه حامض»** به معنای **«لا تأکل الرمان الحامض»** نیست. تعلیل ذاتا قید زدن معلّل نیست. شاهد آنکه اگر یک قید یا وصف، تنها شامل افراد کمی از موضوع باشد، می‌توان قید را بیان کرد و مثلا گفت: «**یجوز تقلید عن المجتهد الاعلم»،** ولی صحیح نیست که گفته شود: «**یجوز التقلید عن المجتهد لأنّه اعلم»؛** زیرا مجتهد الزاما اعلم نیست و صحیح نیست که چنین تعلیلی ذکر شود. بازگشت تعلیل به طور مستقیم به تقیید نیست.

## بیان مخصّص‌بودن تعلیل، در ضمن مثال «لا تاکل الرمان لأنّه حامض»

مثال معروف برای مخصّص‌بودن تعلیل، «**لا تأکل الرمان لأنه حامض»** است که حرمت را به رمّان‌های حامض اختصاص می‌دهد. این مساله نیازمند توضیح است. توضیح آنکه علت و معلَّل باید مساوی و منطبق باشند. وقتی حکمی ذکر می‌شود و علتی برای آن بیان می‌گردد، طبع اولی آن است که رابطه آن‌دو تساوی باشد. ولی در بعضی موارد، آنچه که ظهور بدوی علت است، بر آن چیزی که ظهور بدوی معلّل است، منطبق نیست. در همین مثال «**لا تأکل الرمان لأنه حامض»** روشن است که تمامی انارها ترش نیست.

### وجوه تصرّف در مثال «لا تاکل الرمان لأنّه حامض»

در این قیبل موارد باید یک نحوه خلاف ظاهر در ادله مرتکب شد.

#### تصرف اول:

آن است که در حامض تصرف شود و با آنکه حامض به معنای ترش است، و به چیزهایی که عرف، ترش می‌داند اطلاق می‌شود، گفته شود: مراد از حامض، درجات خفیفی از حموضت است که عرف آن را حامض نمی‌داند، و حامض به نحو مجاز به کار رفته است. یعنی گفته شود در انار شیرین نیز آن میزان از حموضت وجود دارد.[[7]](#footnote-7) این تصرف بسیار بعید است و عرف، این تصرف را نمی‌پذیرد.

#### تصرف دوم:

آنکه در «**لانه حامض»** که تعلیل است تصرف شود، و بیان گردد که مراد از تعلیل، «**لأن اکثره حامض»** است؛ یعنی چون اکثر رمّان‌ها حامض هستند، به خاطر اهمیتی که حموضت داشته، حموضت نوعیه، باعث حرمت عمومیه و دائمیه گشته است؛ چرا که به عنوان مثال گاهی انار ترش و غیر ترش از همدیگر تشخیص داده نمی‌شود، و ممکن است کسی انار را باز کند، و با آنکه حامض است از آن تناول کند و به او ضرر وارد شود. به این نحوه از تصرّف در تعلیل، «حکمت» گفته می‌شود.

#### تصرف سوم:

آنکه در موضوع حکم معلَّل تصرف گشته و بر متعارف انارها حمل شود. در محیطی که نوع انارها، ترش است، اگر یک درخت،دارای انار شیرین باشد، یک مورد خاص محسوب می‌شود، ولی در محیط دیگری که غالب انارها شیرین است، نمی‌توان چنین تعلیلی را بیان کرد. با این تحلیل، در معلّل تصرف می‌شود نه در علّت. یعنی موضوع حکم معلّل که رمّان است، بر انارهای متعارف حمل می‌شود. البته روشن است که وقتی انار، بر انارهای متعارف حمل شد، ضمیر موجود در جمله علّت هم، مرجعش به همین انار، که انارهای متعارف است، ارجاع داده می‌شود. گویا بیان شده است: «لا تأکل الرمان المتعارف لأنّه –ای الرمان المتعارف- حامض». در این تحلیل، دلیل بر انارهای متعارف حمل می‌گردد و هیچ نظارتی نفیا و اثباتا به انارهای غیرمتعارف ندارد.

#### اشکال در تصرّف اول و ترجیح دو تصرّف دیگر

از این سه نحوه تصرّفی که ذکر شد، تصرّف اول، خلاف ظاهر است. عرف نمی‌پذیرد که چیزی که حموضت پنهان داشته باشد، به آن حامض اطلاق گردد. نه ذاتا چنین امری را می‌پذیرد و نه به جهت جمع عرفی بین چند دلیل. ولی دو تصرّف دیگر، در مثال مزبور قابل توجه است. یا حموضت نوعیه، منشا حرمت دائمیّه است که در اصطلاح به آن حکمت گفته می‌شود، و یا آنکه در معلّل حمل شده و بر فرد متعارف حمل می‌گردد که نتیجه این تصرّف، تخصیص می‌شود. این به‌خلاف تصرّف دوم است که حکم به قسم خاصی از انارها اختصاص پیدا نمی‌کند بلکه تمامی انارها حرام می‌شود.

توضیح آنکه: «**لا تأکل الرمّان»** بدون آنکه تعلیلی همراه آن ذکر شود، در حالت عادی حمل بر غالب نمی‌شود و انصرافی هم در آن وجود ندارد؛ چراکه دلیل، به طبع خود، از فرد نادر منصرف نیست. اینکه برخی قائل شده‌اند به آنکه ادلّه، از فرد نادر انصراف دارند، کلام تامّی نیست. اما در برخی موارد، تناسبات حکم و موضوع و قرائن خاصه، منشأ انصراف دلیل، از برخی افراد می‌شود. یکی از این قرائن، که می‌تواند منشا انصراف دلیل شود، «علت» است.

اگر در دلیل ذکر شده بود که «رمّان‌های متعارف را نخور؛ چون رمّان‌های متعارف حامض هستند»، هیچ نحوه خلاف ظاهری وجود نداشت، ولی در تصرف سوم که در مثال مذکور مطرح شد، یک نوع تصرف بر خلاف ظاهر وجود دارد؛ یعنی بین آنکه به طور مستقیم، موضوع حکم معلَّل، مقیّد شود با آنکه به قرینه‌ی علت، در موضوع مزبور تصرف رخ دهد، تفاوت وجود دارد. در حالت دوم، یک نحو خلاف ظاهر رخ داده است؛ به‌خلاف حالت اول.

## اختصاص حکم به عصر نص

غیر از آنچه ذکر شد، تصرّفات دیگری ممکن است در مثال مزبور رخ دهد. توضیح آنکه حکم معلّل ظهور در آن دارد که اختصاص به عصر صدور ندارد. به عنوان مثال اعتبار شهادت دو مرد، مختص به عصر نص نیست، بلکه در تمامی زمان‌ها شاهد باید مرد باشد، به همین جهت ائمه  با وجود آنکه در عصر متفاوتی نسبت به پیامبر  زندگی می کردند، به روایات ایشان تمسک می‌کردند.

منشأ عمومی بودن احکام از این جهت، ممکن است اقتضای اطلاق احوالی دلیل باشد، یا اطلاق احوالی ادله‌ای نظیر حدیث ثقلین‌ است که خود منشا اطلاق مقامی برای سایر ادلّه می‌شود و یا بنای عقلا یا موارد دیگری باشد که از محلّ بحث خارج است. در هر صورت اصل اولی آن است که حکم، عمومیت داشته باشد. ولی در برخی موارد، تعلیلات ادلّه اقتضاء دارد که حکم بر عصر محدودی حمل گردد. ما در بحث حکمت و علت مثال‌هایی برای این مورد بیان کرده‌ایم.

### مثال اول: اخراج گوشت قربانی از منی

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ‏ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ إِخْرَاجِ‏ لُحُومِ‏ الْأَضَاحِيِّ مِنْ مِنًى فَقَالَ كُنَّا نَقُولُ لَا يُخْرَجُ مِنْهَا بِشَيْ‏ءٍ لِحَاجَةِ النَّاسِ‏ إِلَيْهِ. فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثُرَ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ»[[8]](#footnote-8).

اگر تعلیل به حاجت مردم نبود، ظاهر روایت آن بود که اخراج گوشت از منی جایز نیست، ولی تعلیل، قرینه بر آن است که ملاک حکم، احتیاج است، و با رفع حاجت در زمان‌های بعد، حرمت نیز وجود نخواهد داشت. مراد از «لَا يُخْرَجُ مِنْهَا بِشَيْءٍ» آن است که در زمان کنونی نباید گوشت‌ها خارج شود و حکم مذکور در روایت، حکمی است مربوط به آن زمانی که مردم نیازمند به گوشت بودند؛ بنابراین در زمان پس از آن که حاجت برطرف شده، حکم مزبور نیز ثابت نیست.

«فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ كَثُرَ النَّاسُ فَلَا بَأْسَ بِإِخْرَاجِهِ» یعنی اکنون که گوشت قربانی زیاد است و برای فقرای مِنی کافی است و زیاده از احتیاج است، مانعی از آن نیست که به فقرای خارج منی هم داده شود. ظاهرا تعبیر «فَقَدْ كَثُرَ النَّاسُ» اشاره به آن است که تعداد قربانی‌ها بسیار زیاد است، چرا که مردمی که قربانی می‌کنند، بسیار زیاد است، و در نتیجه گوشت هم زیاد می‌شود و آن میزان گوشت، هم احتیاج فقرای مِنی را تامین می‌کند و هم فقرای خارج از مِنی را.

### مثال دوم: روایات هشت فرسخ برای وجوب قصر نماز مسافر

شرط وجوب قصر برای مسافر، آن است که به میزان ۸ فرسخ بپیماید. این مساله در روایات معلّل شده است به آنکه ۸ فرسخ، مسیر یک روز است:

«ذَكَرَ الْفَضْلُ بْنُ شَاذَانَ النَّيْسَابُورِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْعِلَلِ الَّتِي سَمِعَهَا مِنَ الرِّضَا ع: ...... إِنَّمَا وَجَبَ التَّقْصِيرُ فِي ثَمَانِيَةِ فَرَاسِخَ لَا أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ وَ لا أَكْثَرَ لِأَنَّ ثَمَانِيَةَ فَرَاسِخَ مَسِيرَةُ يَوْمٍ»[[9]](#footnote-9).

این علّت مربوط به عصر نصّ است که هشت فرسخ در مدت یک روز طی می‌شده ؛ ولی امروزه شرایط متفاوت گشته است. البته ما در مقام بحث تفصیلی فقهی از این موارد نیستیم. ممکن است در این مورد بیان گردد که در ابتدا شارع مقدس به جهت یک نکته‌ای، مسیر یک روز را ملاک قرار داده ولی از آن جهت که مسیر یک روز، با هشت فرسخ تطبیق می‌شده، موضوع حکم را باری همیشه، همان هشت فرسخ قرار داده، و محاسبه‌ی اولیه را ملاک قرار داده است.

### مثال سوم: تعلیل ده‌هزار درهم دیه به تساوی آن با هزار دینار

دیه معادل هزار دینار و یا ده هزار درهم است. از برخی روایات استفاده می‌شود که اصل، همان هزار دینار است ولی ده‌هزار درهم از آن جهت که مطابق با هزار دینار بوده، به عنوان میزان دیه تعیین گشته است.

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى يَقُولُ‏ .....قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ: فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّا رَوَى ابْنُ أَبِي لَيْلَى. فَقَالَ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ الدِّيَةُ أَلْفُ‏ دِينَارٍ وَ قِيمَةُ الدِّينَارِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَ عَشَرَةُ آلَافٍ لِأَهْلِ الْأَمْصَارِ وَ عَلَى أَهْلِ الْبَوَادِي مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ وَ لِأَهْلِ السَّوَادِ مِائَتَا بَقَرَةٍ أَوْ أَلْفُ شَاةٍ».[[10]](#footnote-10)

البته بیان گردید که در این موارد ما در صدد بحث فقهی تفصیلی مساله نیستیم. بلکه به طور اجمال به این مساله اشاره می‌کنیم. در روایتی وارد شده است که ده هزار درهم در دیه کافی است چرا که هر دینار معادل ده‌ درهم است. این تعلیل مربوط به یک زمان خاص است. البته در این مورد هم ممکن است نظیر آنچه در «مسیرة یوم» بیان شد، مطرح شود. یعنی در ابتدا ممکن است اصل اوّلیه دیه، هزار دینار بوده ولی شارع مقدس از آن جهت که دینار در دسترس تمامی مردم نبوده است، به جهت تسهیل، یک مورد ثانوی هم برای دیه جعل کرده است، و برای محاسبه مورد ثانوی، محاسبه‌ی در زمان اوّلیه را به صورت ثابت ملاک همیشگی قرار داده است، به طوری که هرچند ارزش درهم و دینار کم یا زیاد شود، باز هم همان ده هزار درهم و هزار دینار موضوع دیه است. یعنی ممکن است شارع مقدّس، موضوع را به صورت ثبوتی تعمیم داده باشد نه آنکه حکم، مختص به آن زمان باشد. این روایت هم بیانگر آن است که در اصل، ده هزار درهم به جهت تطابق با هزار دینار موضوع قرار داده شد است، ولی پس از آن ثابت مانده و تغییری در آن رخ نداده است.

این که در چه موردی به این شکل است و در چه موردی به این شکل نیست، بحث‌های دیگری است، و باید در جای خودش مورد دقّت قرار گیرد. در رابطه با مساله زکات، باید تعلیلاتی که در روایات این باب وارد شده است، بررسی گردد. بحث موسمی بودن و غیر موسمی بودن غیر از مساله حکمت و علت است. آنچه در محل بحث اهمیّت دارد، موسمی بودن است، ولی حکمت و علت در این بحث دخالت ندارد. در جلسه آینده در این رابطه توضیح بیش‌تری ارائه می‌گردد.

**و صلی الله علی سیّدنا و نبیّنا محمد و آل محمد**.

1. در مثال معروف می‌گویند «لأنه مسکر» در حالی که «خمر» مؤنث است و باید «لأنها مسکرة» باشد ولی چون این‌گونه معروف شده، ما نیز به همین شکل معروف مثال را بیان می‌کنیم. [↑](#footnote-ref-1)
2. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج6، ص412.](http://lib.eshia.ir/11005/6/412/%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%85%D9%87%D8%A7) [↑](#footnote-ref-2)
3. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج3، ص318.](http://lib.eshia.ir/11005/3/318/%D8%A7%D9%84%D9%85%DA%A9%D8%AA%D9%88%D8%A8%D8%A9) [↑](#footnote-ref-3)
4. النساء (4): 101. [↑](#footnote-ref-4)
5. البقرة (2): 158. [↑](#footnote-ref-5)
6. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج6، ص412.](http://lib.eshia.ir/11005/6/412/%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%85%D9%87%D8%A7) [↑](#footnote-ref-6)
7. مانند برخی از اسیدها که -هرچند به مقدار اندک- در خوراکی‌های مختلف وجود دارد. مثل آنکه گفته شود در نان -به این اعتبار که نان‌ها تخمیر می‌شوند، و برای تخمیر از یک نوع الکل استفاده می‌شود- الکل وجود دارد. در انار هم بیان شود که شبیه آن الکل پنهانی که در نان موجود است و باعث تخمیر می‌شود، در تمامی انارها هم یک حموضت پنهان وجود دارد. [↑](#footnote-ref-7)
8. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج4، ص500.](http://lib.eshia.ir/11005/4/500/%D8%A7%D8%AE%D8%B1%D8%A7%D8%AC) [↑](#footnote-ref-8)
9. [من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج1، ص454.](http://lib.eshia.ir/11021/1/454/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%82%D8%B5%DB%8C%D8%B1) [↑](#footnote-ref-9)
10. وسائل الشيعة ؛ ج‏29 ؛ ص193. [↑](#footnote-ref-10)