

هو العليم

جمع بندی بحث افتراق بین اماره و اصول

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه

صد و هفتاد و چهارم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عدم افتراق بین ادله حجیت خبر عادل و اماراتی که دالّ بر حلیت یا اباحه هستند، عرض شد و اینکه اگر شما در باب ادله حجیت قائل به جعل حجیت هستید و جعل حجیت اقتضاء جعل حکم بعثی و زجری را می‌کند، در باب خود این امارات و در خود اصول عملیه که در آنجا ادله حجیت نیست چه می‌گویید؟! چون دیگر در آنجا مسئله، مسئله جعل حجیت نیست که شارع بگوید: من خبر ثقه را حجت قرار دادم و در اطاعت از راوی و خبر ثقه، مصلحت سلوکیه را قرار دادم. اگر در این مسئله قرار بر این باشد، در باب امارات و اصول چه می‌شود؟ اگر ما در باب امارات و اصول مانند «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ**»^۱ و «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ**»^۲ و امثال ذلک قائل به ترتب

^۱ الکافی، ج ۵، ص ۳۱۳.

^۲ المقنع، ج ۱، ص ۱۵؛ وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۷؛ جواهر الکلام، ج

احکام ظاهریه بر احکام واقعیه بشویم، در باب جعل حجیت هم همین مطلب را می‌گوییم و **الکلام** **الکلام** و دیگر فرقی بین **موردین** و مانحن‌فیه و اینها نیست. حالا صحبت در این است که آیا این اشکال مرحوم آقای حکیم بر مرحوم آخوند وارد است یا اینکه وارد نیست.

نوع جعل حجیت در باب امارات

در باب جعل حجیت در باب امارات عرض شد که این جعل حجیت حکایت از آن جنبهٔ طریقت و حکائی امارات نسبت به واقع می‌کند؛ اما یک حکم جدا و سواء وصول به واقع جعل نمی‌کند. در واقع شارع در باب حجیت امارات - امارات به همهٔ انواع و اقسامش؛ چه روایت، چه حجیت بیّنه، چه در صورت حجیت ظن و یا استصحاب - به‌طور کلی چه لحاظی در اینجا دارد؟! آیا جعل مجدد در قبال جعل واقع است؟ یا اینکه شارع به عنوان امضاء حکم عقلاء و سیرهٔ عقلائیّه در اینجا به بیّنه، خبر ثقه، ظن، استصحاب و امثال ذلک حجیت داده است؟! شکی

نیست در اینکه اگر ما بحث را روی امارات **مِنْ حَيْثُ** **إِنَّهَا إِمَارَات** ببریم، اقتضاء حکم شارع جعل حجیت را، فناء طریق در مقصد و فناء مقدمه در ذی المقدمه است و این مطلب موجب عدم ترتب جعل مجدد نسبت به مؤدّای اماره خواهد بود و همان مطلبی که در مورد حجیت نسبت به وثاقت راوی مطرح می شود، همان مطلب در مورد مؤدّای امارات هم به همین کیفیت خواهد بود.

فلهذا در مورد اماراتی از قبیل «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ** **حَلَالٌ**» یا «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ طَاهِرٌ**» بحث روی این است که آیا شارع در مقام جهل، جعل حکم مجدد در قبال حکم انشائی نفس الامری کرده است؟ یعنی به عبارت دیگر شارع در مقام جعل حلیت یا جعل طهارت ولو اینکه حکم این مایع به عنوان **أَنَّهُ خَمْرٌ** **فِي نَفْسِ الْأَمْرِ** حرمت است؛ اما در صورت جهل مکلف نسبت به این مایع، شارع در اینجا جعل حکم مماثل یا جعل حکم مناقض با حکم واقع کرده است؛ کدام یک از این دو در اینجا هست؟ با توجه به اینکه ما در موارد مختلف مشاهده می کنیم که ممکن است ما تصور کنیم که شارع در مقام جعل حکم انشائی

برای مکلف دو موضوع و دو حال و دو حکم مختلف جعل می‌کند. من باب مثال اگر مکلف در حال صحت و سلامت باشد شارع جعل صلاة **مستوی القامه** را می‌کند و اگر مکلف در حال مرض باشد جعل صلاة مستلقياً را می‌کند. این در مقام احکام واقع و احکام نفس‌الامری است.

تفاوت احکام بر اساس علم و جهل مکلف

شارع نسبت به مکلف عالم یک حکم دارد و نسبت به مکلف جاهل حکمی دیگر دارد و این صحیح است و می‌تواند [این طور باشد] ولی صحبت در این است که آیا در واقع هم همین طور است یا نه؟ آیا شارع واقعاً در مقام تشریع برای جاهل حکم مختص به خود را جعل کرده است و هیچ‌گونه نظارتی نسبت به حکم در غیر از وقت جهل و نسبت به آن حکم انشائی اولی و بدون دخالت علم و جهل نکرده است؟ آیا مسئله این طور است؟ اگر این طور باشد پس چرا ما در موارد عدیده می‌بینیم اگر جاهل بعداً ملتفت باشد و به علم برسد، شارع حکم به قضا، دیه، غرامت و ضمان می‌کند؟!

اگر شما بگویند که در اینجا شارع از باب ترتب و سلسله طولیه، حکم به جهل را در سلسله طولیه برای حکم به واقع قرار می‌دهد؛ یعنی حکم واقعی و نفس‌الامری عبارت از حرمت است و اگر مکلف جاهل بود حکمش مبدل به حلیت می‌شود، اگر این‌طور است پس در صورتی که مکلف به حرمت علم پیدا می‌کند، آثار و تبعات حرمت و نجاست نباید بر فعل مکلف مترتب شود؛ در حالی که ما می‌بینیم مترتب می‌شود. من باب مثال اگر شما خیال کنید که این کتاب الآن برای کسی نیست و این کتاب را از کتابخانه بردارید و بعد این کتاب از بین برود و بعد مشخص شود که این کتاب برای زید است، شما در اینجا ضامن مال هستید. یا اینکه اگر خیال کنید که یک شیء حلال است فرض کنید شیشه‌ای این کنار هست و می‌گویند که این برای کسی نیست، شما این شیشه را می‌شکنید و بعد مشخص می‌شود که برای زید است و شیشه را کنار گذاشته است تا تجدید وضو کند و برگردد و شما بدون توجه این کار را انجام دادید، در این صورت شما ضامن هستید؛ الا اینکه در بعضی از موارد خود ظهور این مال در

معروضیت این موقع، اقتضاء کند که قصد صاحب مال انصراف نسبت به این مال بوده است آن وقت در آنجا تبدل موضوع می شود. علی‌ای حال بحث در آنجا نیست.

اگر در این مسئله قائل بشویم بر اینکه در صورت کشف خلاف و علم مکلف به موضوع یا به حکم، اگر همین حکم برای او ثابت است؛ پس حکم به قضا، حکم به دیه، حکم به غرامت و حکم به امثال ذلک بلاوجه خواهد بود. چرا؟ چون حکم به قضا و دیه و غرامت در صورتی است که آن حکم انشائی اولی نسبت به او انشاء شده باشد و از مقام اقتضاء بیرون آمده و به مقام انشاء و بعث و زجر رسیده باشد. حالا گرچه فعلیت هم نداشته باشد؛ ولی بالأخره به مقام انشاء رسیده باشد. برفرض بگوییم که به مقام بعث و زجر هم نرسیده و بعث و زجر مترتب بر علم است، ولی بالأخره در مقام انشاء شارع این حکم را نسبت به این انشاء کرده است. پس حکم به قضاء مترتب بر...

... احکام انشائی در مقام انشاء است، اگر شما

قائلید که بر این مکلف حکم به قضا یا حکم به غرامت یا حکم به دیه و امثال ذلک تعلق می‌گیرد...، فرض کنید که شخصی خوابیده است و شما می‌روید و می‌بینید که این خوابیده و مرده است، دست می‌زنید و می‌بینید که این مرده است، بعد با اسلحه به کله‌اش تیر می‌زنید! بعد معلوم می‌شود که او نمرده بود، بلکه خواب بود و شما اشتباه کردید که دیدید نبضش کار نمی‌کند! او نبضش می‌زد و کار می‌کرد ولی ضعیف می‌زده است؛ بعد می‌گویید که ای دادویداد! یک بیچاره‌ای را کشتیم! «**کُلُّ شَیْءٍ لِّکَ حَلَالٌ**» یا آن حکمی که در ظرف جهل است شما را از کشته شدن و قتل و قصاص جلوگیری می‌کند، اما شما باید دیه را بپردازید؛ چون بالأخره یک شخص زنده و حیّ را اماته کردید و به قتل رساندید و باید دیه را بپردازید.

پس در اینجا حکم دیه معنایش این است که این حکم مترتب بر نفس الفعل در خارج است و ارتباطی با علم مکلف نسبت به فعل ندارد؛ سواءً علم مکلف به فعل تعلق بگیرد یا به آن فعل تعلق نگیرد، حکم روی آن موضوع خارجی رفته است و ما در بسیاری

از موارد این مسئله را مشاهده می‌کنیم.

اشکال در اینجا این است که اگر این حکم ظاهری که «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ**» یا «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَرَامٌ**» است، رفع آن حکم واقعی و نفس‌الامری بدون تعلق به علم و جهل را می‌کند، پس چرا حکم به قضا آمده است؟ حکم به قضا در اینجا خلاف است، حکم به قضا بر فرض سبقت حکم به ادا است و اگر حکم به ادا نباشد اصلاً حکم به قضا معنا ندارد که شارع حکم به قضا کند! این موجب این است، اگر حکم به قضا آمده است، پس این حکمی که الآن در اینجا به‌عنوان حکم ظاهری هست، مجزی از حکم واقعی نخواهد بود. این برای اماراتی است که نفس اماره خودش موجب حکم است مانند: «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ**» یا «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَرَامٌ**»، البته بقیه موارد را هم عرض می‌کنیم.

بناءً علیٰ هذا جعل اباحه در مسئله «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ**» و جعل طهارت در مسئله «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَرَامٌ**» نه به‌عنوان یک حکم مماثل با حکم واقع در صورت توافق بین حکم ظاهری در ظرف جهل و

حکم واقعی است، و نه به معنای تناقض و تضادّ بین حکم ظاهری و حکم واقعی در صورت مخالفت با حکم ظاهری در ظرف جهل است، معنا این نیست؛ بلکه معنای «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ ظَاهِرٌ**» و «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ**»، و همین طور سایر امارات دیگر مانند استصحاب، بیّنه، مؤدّای امارات، خبر ثقه، شهادت عدلین و حتی حکم قاضی، تمام اینها در تحت یک قاعده قرار می گیرد و آن قاعده عبارت از فناء مقدمه در ذی المقدمه و فناء طریق در مقصد و فناء این اماره در آن حکم واقعی و حکم انشائی است.

اخذ علم در موضوع حکم؛ تمام الموضوع یا

جزء الموضوع

به طور کلی هر جا علم به عنوان تمام الموضوع یا جزء الموضوع در موضوع حکم اخذ نشده باشد، در این موقع آن حکم **بلحاظه الاولی و من حیث هو هو** مترتب بر موضوع است؛ یعنی آن حکم به لحاظ نفسش مترتب بر آن موضوع است و هیچ ارتباطی به مکلف ندارد. ما بسیاری از احکام داریم که این احکام به لحاظ **أنّه عالمٌ** نه به لحاظ **هو هو** مترتب

بر مکلف است. فرض کنید که مکلف یک قتلی را **عن عمد** انجام داده است، خب این علم به حرمت فعلیه این قتل، موجب قصاص خواهد بود و حکم قصاص در احکام شرعی مترتب بر علم و قصد است و علم در اینجا به عنوان تمام الموضوع یا به عنوان جزء الموضوع اخذ شده است. من باب مثال در بعضی از اوقات مولا به عبدش می گوید که اگر به این موضوع و مطلب علم پیدا کردی این حکم بر آن مترتب است، در اینجا علم مورد لحاظ است و البته خیلی موارد نادری است که فقط علم **مِنْ حَيْثُ هُوَ** موضوع برای حکم باشد و یا اصلاً ممکن است پیدا نشود؛ ولی غالباً علم به عنوان جزء الموضوع [اخذ شده] است. قتل با امتزاج به علم [مورد لحاظ است] یا مثل کفاراتی که بر افطار بر صوم با علم به حرمت و با علم به مفطرت این مورد، تعلق می گیرد و علم در اینجا هست.

مثلاً حدود بر مکلف با علم به حرمت زنا یا با علم به حرمت خمر تعلق می گیرد، حدود در اینجا بر علم تعلق می گیرد. در مواردی مانند قصاص، حدود،

تعزیرات، قتل و کفارات در بسیاری از این موارد که این احکام به لحاظ عالمیت و علم مکلف متعلق بر این موضوع هستند، در این موارد احکام به لحاظ علم او مترتب بر مکلف است و در عالم نفس الأمر و عالم واقع، جهل موجب رفع حکم است و علم موجب ثبوت حکم در عالم واقع است و به عبارت دیگر شارع در عالم واقع و در نفس الأمر مکلف را به دو دسته تقسیم کرده است: **مکلف عالم عامد** و **مکلف جاهل غیر عامد**، یا به سه دسته تقسیم شده است؛ ممکن است مکلف عالم باشد و عامد نباشد و امثال ذلک. از اول و اولاً بلاوّل حکم روی مکلف **مِنْ حَيْثُ عَلِمَهُ وَ مِنْ حَيْثُ جَهِلَهُ** رفته است و در غیر از این دو مورد که مورد تمامیت موضوع هست، در تمام این موارد حکم روی موضوع **مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ** رفته است و علم و جهل در اینجا دخالت ندارد. ما در خیلی از موارد این مطلب را می بینیم؛ من باب مثال اگر شهادت بیّنه بر رؤیت هلال در اول شهر شوال باشد و دو تا بیّنه بر رؤیت هلال شهادت دهند و بعد از دو روز کشف خلاف شود که این بیّنه اشتباه دیدند و اشتباه در دید و خطا در رؤیت برای آنها پیدا شده

است، آیا باید [روژه روز آخر رمضان را] قضا کند یا نه؟ باید قضا کند. درحالی که بیّنه هستند و به عنوان شاهد در اینجا شهادت داده‌اند و شارع هم حکم بیّنه را حجت قرار داده است ولی درعین حال حکم به قضا هست.

در اینجا حکم به قضا معنایش این است که این حجیت قول بیّنه موجب رفع حکم انشائی در مقام وجوب صوم برای روز سی‌ام رمضان نشده است؛ بلکه در اینجا بیّنه با آن کلام خودش این حکم را برای ما الزام کرده است؛ ولی در آنجا این مؤدّای بیّنه رفع حکم واقعی و نفس‌الأمری را نمی‌کند. یا در مورد استصحاب وقتی که مؤدّای روایات هست که «**لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ، وَ إِنَّمَا تَنْقُضُهُ بَيَقِينَ**

آخِر»^۱ معنایش همین «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ**

أَنَّهُ حَرَامٌ» است؛ یعنی شارع می‌خواهد بگوید که وقتی شما براساس یقین خود حکمی را مترتب می‌کنید، این یقین برای شما حجیت دارد و حتی این مطلب بالاتر از ادله «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ**» است چون

^۱ تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۴۲۱، با قدری اختلاف.

ما در ادله «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ**» در ظرف جهل این

مطلب را می‌گوییم؛ اما در استصحاب، یقین به حکم سابق داریم متنها یک‌قدری اختلاف پیدا شده است.

حالا اگر نماز را براساس حجیت استصحاب با وضو خواندیم و بعد کشف خلاف شد که ما محدث

هستیم، آیا قضای صلوات نداریم؟! شکی نیست که

قضای صلوات داریم. پس استصحاب درقبال حکم

واقع، حکمی جعل نکرده است و حکم واقع وجوب

صلاة متطهراً بود و استصحاب اثبات معذوریت کرده

و حتی جعل حکم ظاهر هم نکرده است؛ یک وقت

ما می‌گوییم که شارع درقبال حکم واقع جعل حکم

ظاهر می‌کند، خب شارع با توجه به اینکه می‌بیند که

این سم هست و برای من خطر دارد و موجب قتل

نفس است نمی‌تواند جعل حلیت کند! خب

می‌گوییم که دست شما درد نکند جناب شارع، این

الآن سم است، [این جعل حلیت] خلاف است و

هزارتا مفسده بر آن بار می‌شود، چطور شما در اینجا

جعل حلیت می‌کنید؟! اینکه جعل حلیت می‌کنی

معنایش این است که در این اثبات مصلحت می‌کنی؛

اثبات می‌کنی که الآن در این مصلحت هست یا حتی

جعل وجوب می‌کنی! چون مسئله مؤدای امارات فقط جعل حلیت نیست! حالا این می‌گوید: «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ**»، بلکه مؤدای امارات اثبات وجوب می‌کند؛ فرض کنید اماره می‌گوید که اصلاً همین دواي شما است و واجب است که بخوری؛ شارع در اینجا می‌گوید که من شرب این دوا را برای شما واجب کردم درحالی‌که این سم است! چون اماره شهادت می‌دهد.

لغویت جعل حکم ظاهری توسط شارع

پس اینجا اصلاً لغو است که بگوییم که شارع جعل حکم ظاهری می‌کند، اصلاً در اینجا حکم ظاهری وجود ندارد و ما یک حکم بیشتر نداریم و آن حکم عبارت از حکم واقعی است و اماره فقط در اینجا جعل معذوریت می‌کند و معذرت را می‌آورد؛ اگر شما شرب این مایع را کردید معذور هستید، فقط این را می‌گوید. اما [اینکه] اماره ایجاد حلیت کند، یعنی همان‌طوری‌که حلیت و اباحه **أَحَدٌ مِنَ الْأَحْكَامِ الْخَمْسَةِ** است و **إِسْتِثْنَاءُ الطَّرَفَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَفْسُودَةِ وَ الْمَصْلُحَةِ** است، آیا شارع در این مورد

بگویند که این مورد استواء الطرفین است؟ یا اینکه شارع به واسطه مؤدای اماره بگویند که در این مصلحت هست؟! یا شارع به واسطه اماره مصلحت ملزومه را در این مورد اثبات می کند؟!

مصلحت ملزومه یعنی «موردٌ فیهِ المصلحة لأبدٌ

منَ المُكلف الإتیانُ به و إلا یأخذهُ هلاکةٌ أبدیةٌ و عقابٌ آخری» این معنای مصلحت ملزومه و مفسده

ملزومه است. شارع که هیچ وقت این کار را نمی کند!

کاری که شارع انجام می دهد این است که می گویند:

نمی دانم. فرق بین این قضیه ما با قضیه جعل حکم

ظاهری این است که فرض کنید یک وقتی شما در

یک موضوعی علم به عدم دارید و یک وقت در یک

موضوعی **عدم العلم** دارید و خیلی از موارد اشتباه

می شود، فرض کنید می گویند: این شخص این عمل

را انجام داده یا انجام نداده است؟ [می گویند که]

انجام نداده است. از کجا می دانید؟! [می گویند که]

نمی دانم. این در اینجا اثبات عدم العلم است نه علم

به عدم.

علم به عدم این است که ادله برای عدم تحقق

وجود خارجی اقامه شود؛ ولی عدم العلم این است

که مکلف نسبت به موضوع جاهل است. حالا شارع
 که اماره را حجیت داده است و حالا فرقی نمی‌کند
 که مؤدّای اماره خبر ثقه باشد یا شهادت عدلین باشد
 یا بیّنه باشد یا اینکه حکم به تنصیف در مال متداعین
 باشد یا فرض کنید استصحاب باشد یا ادله حلیت و
 طهارت و اینها باشد، هرچه که می‌خواهد باشد،
 فرض کنید قرعه باشد «**القرعة لكل امرٍ مُشتبه**»^۱
 این در اینجا این طور است یا اینکه حتی حکم قاضی
 باشد، - در حکم قاضی هم بحث هست - در تمام
 این موارد که شارع به اینها حجیت می‌دهد، این
 حجیت او جعل مصلحت و جعل حکم ظاهری است
 یا اینکه شارع در اینجا از باب **عدم العلم و عدم**
الوصول إلى الواقع جعل معذرت کرده است؟!
 جعل معذرت اشکال ندارد. وقتی مولا به عبد
 می‌گوید که برو این کار را انجام بده و بعد عبد با
 اشتباه در تطبیق مصداق خلافش را انجام می‌دهد،
 مولا چه کار می‌کند؟! مولا اعدامش که نمی‌کند،

^۱ تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۲۵۸:

«عن أبي عبد الله عليه السلام و أبي الحسن موسى عليه السلام: **أن كل أمرٍ مجهولٍ أو مشكوكٍ فيه يُستعمل فيه القرعة.**»

می گوید: معذور هستی اما مولا عمل او را امضاء نمی کند که بگوید: درست انجام دادی. یعنی نمی گوید که تو در اینجا دو عمل داشتی و دو حکم داشتی؛ یک حکم واقع و نفس الامری که من به تو امر کرده بودم و یک حکم دیگری هم داشتی که این را انجام دادی! مولا هیچ وقت این کار را نمی کند. مولا می گوید: این عمل را که انجام دادی معذور هستی و چون قصد تقرب داشتی، ثواب هم به تو می دهند؛ اما نسبت به این فعل نمی گوید که برو این کار را انجام بده.

این مسئله باید تفکیک بشود و ما در عبارات اصولیین و بزرگان می بینیم که به این مسئله توجه نکردند و گفتند که حکم ظاهری در طول حکم واقعی است. خیلی ها خواستند مسئله را تصحیح کنند، لذا گفته اند که حکم واقعی در عرض حکم ظاهری نیست؛ بلکه در مرتبه اولی حکم واقعی است و در طول هست و این حکم ظاهری در مرتبه ادنی هست و تا وقتی که مکلف نسبت به حکم واقعی عالم نشود، این حکم ظاهری منجز است و موجب ثواب و رفع عقاب از او خواهد بود. وقتی که مکلف

عالم شد، این حکم ظاهری منتفی می شود و حکم واقعی جای او را خواهد گرفت. این مسئله محل اشکال است.

تلمید: به هر حال این تنجیزش از کجا می آید؟
استاد: حکم عقل است.

تلمید: سیره عقلاییه است؟

نگاهی به برخی مصادیق سیره عقلاییه در دعاوی قضایی

استاد: بله، شارع در اینجا به عنوان **أَحَدٌ مِنْ**

العقلاء حکم کرده است. لذا شما در اینجا می بینید

عقلاء در باب اختلاف در مابین متداعیین حکم به

قرعه و تنصیف می کنند و ما در بحث قرعه و اینها

خواندیم؛ البته قرعه در هرجا نیست. عقلاء در

اختلاف [مال] شهود را ظاهر می کنند و اقامه بیّنه

می کنند، در دادگاهها شهود اقامه بیّنه می کنند. عقلاء

چه کار می کنند؟ سند، پرونده، دفتر و این حرفها را

می آورند. حالا از این قضیه بالاتر، اگر یک سندی

هم در اینجا امضاء شده باشد و بعد معلوم شود که

این سند جعلی است، دادگاه چه کار می کند؟! آیا

دادگاه می گوید که آن حکمی را که ما کردیم تمام

شد؟! نه، دادگاه‌های استیناف که الآن در کشورها هست برای همین است که اگر یک دادگاهی حکمی داد و بعداً به ادله‌ای این حکم مورد اعتراض واقع شد، دادگاه استیناف نسبت به این حکم اظهارنظر کند، خب این همین سیره عقلائیه است و سیره عقلائیه بسیار سیره درستی هم هست و صحیح است و باید هم این‌طور باشد و این نیست که فقط حکم قاضی تمام است!

حتی در شرع هم اگر قاضی بعد از بیست سال بفهمد که حکمش اشتباه است، باید برگردد! چه کسی گفته است که مرغ یک پا دارد؟! چه کسی گفته است که قاضی آن موقع در محکمه حکم کرده و دیگر آن حکمش مبرم است [و قابل برگشت نیست]؟! حکم قاضی مبرم است و ابرام او ابرام تعلیقی است تا وقتی که کشف خلاف نشود [مبرم است] و اگر کشف خلاف [بشود، دیگر مبرم نیست].

لذا ما در اینجا قائلیم بر اینکه مخالفت با حکم قاضی شرعاً حرام است و ادله بر او مترتب است و اکل مال **اکل** به سُّحت است و تمام اینها برای حفظ

شئون حکومت و حکم اسلامی است والا اگر شما قطعاً بینکم و بین الله بدانید که قاضی خلاف کرده است و اگر بخواهید در مقام احقاق حق بریابید هیچ گونه ثلمه و ضربه‌ای نسبت به مصالح مملکت واقع نشود و تشویش و اضطرابی به وجود نیاید می‌توانید احقاق حق کنید. این طور نیست که حکم قاضی مبرم باشد، ادله و روایتی که می‌گوید: «وعلینا ردّ و الرّادّ علینا الرّادّ علی الله و هو علی حدّ الشّریک بالله»^۱ این ادله در مقام معارضه علنی با حکم قاضی است والا اگر شما بدانید که در اینجا [قاضی به خلاف واقع حکم داده می‌توانید با لحاظ شرایطی احقاق حق کنید].

قاضی تقصیر ندارد. اگر شما در اینجا بگویید که چون من بخواهم بروم این کار را انجام بدهم [و اعتراض کنم]، در اینجا هر شخص دیگری هم ممکن است بلند شود بیاید و این را احقاق کند؛ آن می‌گوید: حقّ من این است، دیگری هم می‌گوید که من حقّم این است، خب اگر قرار بر این باشد دیگر

^۱ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۱۸.

در این صورت سنگ روی سنگ بند نمی‌شود! به خاطر اینکه ممکن است قضیه نسبت به یکی از طرفین اشکال داشته باشند. اگر قرار باشد سر خود برود و این کار را انجام بدهد [سنگ روی سنگ بند نمی‌شود].

امام علیه‌السلام به خاطر عدم اختلال در نظام و عدم تحقق و وجود فساد در جامعه به «**و علینا ردّ و الرّادّ علینا الرّادّ علی الله و هو علی حدّ الشّری بالله**» حکم کرده‌اند و الاً صرف نظر از اختلال اگر مورد موردی است که اصلاً اختلال پیش نمی‌آید، من باب مثال شما می‌توانید از یک طریقی حساب بانکی او را مسدود کنید و یا اینکه از یک جایی بدون اینکه اصلاً خود او متوجه بشود مال او را بردارید؛ بینکم و بین الله می‌دانید این است و علم دارید -

نه اینکه مورد، مورد مشکوک است! - این روایات مانع از اقدام شما نخواهند بود. این دیگر در این صورت «**و الرّادّ علینا الرّادّ علی الله**» نیست و شما در اینجا آن را ردّ نکردید و می‌گویید که قاضی حکم خود را کرده است، درست هم حکم کرده و بر طبق ادله این کار را انجام داده است و اقدام شما هم

اقدام مخالفی تلقی نمی‌شود و اصلاً بدون اینکه کسی متوجه بشود این را انجام می‌دهید.

یا اینکه من باب‌مثال یک زنی هست که مابه‌الاختلاف بین دو نفر است و قاضی حکم می‌کند بر اینکه این زن برای فلان شخص است درحالی‌که آن شخص قطعاً می‌داند که این زنش نیست، خب می‌تواند با او [نکاح] کند؟! نمی‌تواند. وقتی که من بر طبق ادله می‌دانم که این زن، زن من نیست آیا می‌توانم با او نکاح کنم؟! این حرام است. چرا؟! نگویند که «و الرّاءُ علینا الرّاءُ علی الله» پس یا علی! حالا که قاضی حکم به حلیت کرده است، این دیگر بر ما حلال است! نمی‌شود این کار را کرد بلکه باید موجب طلاق بشود؛ ولی خب در هر صورت باید به نحوی انجام داد که موجب فساد و فتنه نباشد، این مسئله هست.

بناءً علیٰ هذا در اینجا مسئله در مورد ترتب احکام ظاهری و واقعی به این کیفیت شد. البته من قصد داشتم بیش از این مطلب را ادامه بدهم و همین‌طور ادله افراد دیگر را در این زمینه [بررسی] کنیم؛ ولی

با این بنایی که ما برداشتیم و با این مقدمه‌ای که آوردم دیگر اصلاً به‌طور کلی ادامه دادن مسئله لغو خواهد بود و فقط یک عباراتی [زائد] است. اگر بخواهید می‌گویم و اختلاف بین مرحوم نائینی و کلماتی که مرحوم کمپانی در اینجا دارد را [بیان] می‌کنم منتها از [بیان] قاعدهٔ اصل براءت می‌مانیم. لذا خیال می‌کنم به‌طور کلی اصلاً نسبت به ترتب احکام ظاهری هیچ جای شبهه‌ای نباید مانده باشد.

پس من حیث المجموع از مطالبی که تا به حال عرض شد قضیه به این کیفیت خواهد بود که در آن مواردی که خود حکم مانند قصاص، دیه، تعزیرات، بعضی از اقسام کفارات و امثال ذلک بر مکلف به عنوان **أَنَّهُ عَالَمٌ** جزء الموضوع یا در بعضی از موارد نادر تمام الموضوع تعلق نگرفته باشد، حکم انشائی اولی نفس الأمری روی مکلف **مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ** رفته است و تمام آنچه به عنوان اماره در ظرف جهل و شک یا در غیر ظرف جهل و شک، بلکه از باب طریقت؛ چون در ظرف جهل و شک مانند اجرای اصول عملیه، شرعیه یا عقلیه، که در آنجا در باب غلبهٔ امارات بر اصول عملیه می‌گوییم که حکومت

دارند یا ورود دارند؛ در بحث امارات صحبت در این است که اماره صرف نظر از علم و جهل، ارائه واقع می کند؛ من باب مثال وقتی که شما به خبر ابی بصیر عمل می کنید نه به عنوان این است که چون من جاهل هستم الآن باید به خبر ابی بصیر مراجعه کنم، نه! از این باب است که ابی بصیر حکمی را از امام علیه السلام نقل می کند. اصلاً رعایت جهل در اینجا نیست؛ گرچه عمل به خبر ابی بصیر مقارن با جهل است؛ اگر شما نسبت به یک موضوعی عالم بودید احتیاج به خبر ابی بصیر نداشتید و خودتان عالم هستید.

آیا امام علیه السلام احتیاج به خبر ابی بصیر دارد؟! آیا خبر ابی بصیر برای امام علیه السلام حجت است؟! نه. چون خود امام مصدر برای تشریع است لذا او احتیاج به خبر ابی بصیر ندارد. ما چون جاهل هستیم احتیاج داریم؛ ولی از باب این نیست که چون ما شک در موضوع هستیم، از این حیث به خبر ابی بصیر یا خبر زراره عمل می کنیم بلکه از باب ارائه واقع است.

عدم انکشاف واقع، علت عمل به اصول

عملیه

ولی در باب اصول عملیه از باب عدم انکشاف واقع است که ما به اصول عملیه عمل می‌کنیم؛ لذا ادله حجیت خبر واحد و امارت بر ادله اصول عملیه حکومت دارد! چه اینکه آن اصول عملیه عقلیه باشد یا شرعیه باشد، در هردو [این طور است]. البته اصول عملیه عقلیه ورود دارد یا حکومت دارد - حالا بعداً بحث آن می‌آید بنا بر اختلاف در عنوان، نتیجه هردو یکی است حالا یکی می‌گوید که ورود است با این تعریف و یکی می‌گوید که حکومت است با این تعریف - فرقی نمی‌کند و در هردو حال این است که ادله امارات بر آن ادله ترجیح دارد، چه اینکه ادله در ظرف شک باشد مثل اصول عملیه عقلیه مانند قبح عقاب بلابیان و امثال ذلک یا اینکه مثل اصول عملیه شرعیه مانند: «كُلُّ شَيْءٍ هَوٰ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ» که ظرف شک است یا مثل استصحاب که اصلاً ظرف شک جعل برای استصحاب است یا اینکه نه، مانند شهادت بیّنه ظرف شک نیست یا مانند ادله حجیت خبر ثقه که این ظرف اصلاً ظرف شک نیست

و در هردوی اینها چه آن‌طور باشد و چه این‌طور باشد، از باب اینکه اینها اماره به واقع هستند و در اینجا واقع را نشان می‌دهند [به آن عمل می‌کنیم].

طریقت اماره برای انکشاف واقع

حالا بحث «**كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالًا**» نسبت به مسئله

اول مشکل‌تر و سخت‌تر است، در بحث اوّلی از باب امارات مشخص است که خود اماره فی‌حدّ نفسه اظهار و ابرازی از خودش ندارد. اماره ... که واقع را نشان می‌دهد، اماره اولاً بلاول و به **أَعْلَى صَوْتٍ** دارد اعلان می‌کند که من درقبال حکم واقع جعل حکم نمی‌کنم و کار و فعل من ابراز و اعلان حکم واقع است نه اینکه - همان‌طور که آقایان گفتند - جعل حکم درقبال واقع است، این‌طور نیست. اماره می‌گوید: من دارم حکم واقع را نشان می‌دهم، همین، تمام! هیچ حرفی دیگر نمی‌زنم.

عمل به امارات و اصول از باب معذّریّت

حالا اگر از این اماره سؤال کنید که اگر شما حکم

واقع را نشان ندادید، آیا باید به شما عمل کرد؟!!

می‌گوید: بله. چرا باید عمل کرد؟! از باب معذّریّت

[باید عمل کرد] چون دیگر غیر از این چاره‌ای

نیست، نه اینکه جعل حکم ظاهری می کند، در اینجا حکم ظاهری نیست؛ بلکه این حکمی که الآن اماره دارد می گوید: **عَنْ أَبِي بصير عَنْ الإمام صادق عليه السلام: الخمرُ حرامٌ**، این حکم اماره حکم واقعی است. اگر شما یقین به حکم واقعی داشتید، نمی گفتید که این مؤدای یقین من، حکم واقع است؟! پس چه چیزی می گفتید؟! می گفتید که حکم ظاهر است؟! اماره که از یقین بالاتر نیست! بالاتر است؟! از علم هم بالاتر است؟! الآن شما یقین به این دارید که امام صادق فرمود: **الخمرُ حرامٌ**، شما که یقین دارید اگر بعداً یقین شما متبدل به یقین خلاف بشود، آیا عمل به آن یقین سابق، رفع حکم از یقین لاحق می کند یا نه؟ رفع حکم نمی کند. یقین لاحق به حال خودش محفوظ است، حالا عمل به این یقین سابق معذّر و موجب معذوریت است و همین حرف در مورد اماره هست.

پس یقین برای شما در قبال حکم واقع، حکم ظاهر را جعل نمی کند. این حکم لغو است؛ نه اینکه **حکمٌ مجعولٌ فی قبالِ الحُکمِ الواقع**، یک هم چنین مسئله ای نیست. در مورد امارات این طور است.

حالا سراغ اصول آمديم؛ در اصول - چه اصول
عملیه شرعيه و نقلیه و چه اصول عملیه عقلیه - هم
شارع قطعاً حکم امارات را اعمال کرده است. وقتی
که شارع می گوید: این برای شما حلال است تا وقتی
که بدانی حرام است، خودش دارد می گوید که این
کلام من جعل حکم نیست. آن حکم اولی برای شما
آن است که **حَتَّى تَعْلَمَ** است؛ وقتی بدانید، وقتی عالم
بشوید! آن حکم، حکم من است. الآن چه کار کنیم؟!
الآن طبق سیره عقلائیه که حکم به اباحه و حکم به
حلیت می کنند، شما هم همین کار را انجام بده.

مگر الآن عقلاء این کار را نمی کنند؟! الآن وقتی
که معلوم نیست یک مالی برای چه کسی است،
عقلاء می گویند: وقتی که نمی دانی برای چه کسی
است و در خیابان افتاده است، بردار و به خانه ات ببر.
بعد وقتی صاحب آن پیدا شد، بیا به صاحبش پس
بده. عقلاء همین کار را می کنند. وقتی که شما
نمی دانید که یک جا نجس یا طاهر است، عقلاء
می گویند: حکم به نجاست بکن؟! می گویند که
حکم به طهارت بکن و این مسئله ای عادی است.

همانندی سیره شارع با سیره عقلاء در

باب اصول

پس شارع در باب اصول، سیره‌ای بر خلاف سیره عقلاء نرفته است؛ بلکه در اینجا شارع همان کار را انجام داده است. پس ترتب حکم ظاهر بر حکم واقع نداریم و فقط آنچه که داریم - چه در باب اصول و چه در باب امارات - عبارت از جعل معذرت است. هم عقلاء جعل معذرت می‌کنند و هم شارع فقط از باب متابعت از سیره عقلائیّه جعل معذرت کرده است. اصلاً حکمی وجود ندارد الاً **حکم واقعی**. إن شاء الله از جلسه آینده وارد بحث براءت می‌شویم. تلمیذ: در مورد اصول اصلاً حکم واقع نداریم؟ استاد: نه.

تلمیذ: هیچ موقع ...؟

استاد: حالا شاید هم رسیدیم.

تلمیذ: علمی هم که پیدا می‌کنیم دوباره معلوم

نیست که علم [واقعی] باشد؟

استاد: بله، غیر از اینکه انکشاف واقعی و حقیقی

برای کسی بشود، هیچ‌کسی نمی‌تواند ادعا کند که ما

به علم واقع رسیدیم.

تلمیذ: اینکه روایت داریم: «**يَأْتِي بَدِينٍ جَدِيدٍ**»،^۱

آیا حضرت در زمان ظهور احکام واقعی را بیان می‌کند؟!

استاد: نه، در خود زمان حضرت هم همین‌طور است، اگر شما در زمان حضرت در طهارت و نجاست شک کنید، خب باید حکم به طهارت کنید. حالا بعضی از احکام که مخفی است را حضرت بیان می‌کنند ولی همین مسائل با همین کیفیت در زمان حضرت هم اعمال می‌شود.

تلمیذ: یعنی سیره عقلائیه آن موقع اشتباه می‌کند با اینکه حضرت تشریف دارند؟!

استاد: اشتباه نمی‌کند، سیره عقلائیه چیزی نیست که در آن اشتباه بشود؛ الا در بعضی از موارد خاصی که در خصوص حضرت است مثلاً داریم: «**فَإِذَا قَامَ قَضَى بَيْنَ النَّاسِ بِعِلْمِهِ كَقَضَاءِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَسْأَلُ الْبَيِّنَةَ**»^۲ این یک مطلب جداست؛ اما حالا اگر عقلاء به رؤیت هلال شهادت بدهند، حضرت

^۱ اثبات الهداة، ج ۵، ص ۱۶۵، با قدری اختلاف.

^۲ الکافی، ج ۱، ص ۵۰۹.

شهادت عقلاء را قبول نمی‌کند؟! قبول می‌کند ولو
کشف خلاف بشود. در زمان خود امیرالمؤمنین
علیه‌السّلام هم همین‌طور بوده است.

تلمیذ: پس اگر کشف خلاف بشود، به این
ترتیب روزه حرام گرفته‌اند؟

استاد: روزه حرام نگرفته‌اند، فعلیت روزه حرام
در ظرف علم است. روزه، روزه حرام نبوده است!
روزه حرامی که فعل موبقه‌ای هست، در ظرفی است
که علم داشته باشد؛ اما در ظرفی که علم نداشته
باشد، دیگر حرمت ندارد، حرمت او حرمت انشائی
است نه حرمت بعثی و زجری یا فعلی.

پرسش و پاسخ‌هایی درباره معاملات با

چک

تلمیذ: اگر بخواهیم چکی را نقد کنیم و آن را
مدت‌دار به شخصی با یک مبلغ کمتری می‌دهیم تا
آن را نقد کند، آیا اشکال دارد؟

استاد: اگر آن طول مدت از ارزش مالیت آن چک
کم می‌کند، می‌توانند والا نه. فرض کنید با هزار
تومان الآن، این کتاب را می‌توانید بخرید، ولی با
هزار تومان یک ماه دیگر نمی‌توانید این کتاب را

بخرید، بلکه می‌توانید یک کتابی که صد صفحه کمتر دارد بخرید، به این مقدار می‌توانید کم کنید.

تلمیذ: بهره‌ای که به آن تعلق می‌گیرد [حلال است]؟

استاد: نه، حرام است.

تلمیذ: آن ملاکی که در بازار هست مثلاً هر صد هزار تومان چهار هزار تومان، ملاک می‌گیرد نه اینکه بر این مبنا کار کند. مثلاً یک میلیون تومان است و برای شش ماه دیگر است، از یک میلیون تومان شش ماه آینده - مثلاً شش تا چهل تومان می‌شود دویست و چهل تومان - دویست و چهل تومان کم می‌شود، این را یک ملاک قرار می‌دهند و می‌گویند که تورم هم این‌طوری است.

استاد: سود نه، سود غیر از تورم است. این اگر باشد اشکال دارد.

تلمیذ: پس اگر ملاک را تورم بگیرند اشکال ندارد. آقایان قائل به فصل شدند و می‌گویند: اگر به خود همان شخص که از او چک گرفته است بفروشد و اسکن کند اشکال ندارد؛ اما به شخص دیگری

بفروشد اشکال دارد.

استاد: نه نمی‌شود، فرقی نمی‌کند.

تلمیذ: فرقی نمی‌کند؟

استاد: نه خیر. در هر صورت از ملک او خارج شده است.

تلمیذ: هنوز چک را نقد نکرده است و از ملکش خارج نشده است.

استاد: بالأخره این چک را به این داده یا نداده است؟

تلمیذ: داده است.

استاد: پس خارج شده است.

تلمیذ: هنوز خارج نشده است، در موعد مقرر از ملکش خارج می‌شود.

استاد: بالأخره این به حساب [او واریز می‌شود]، او کاغذ دست این نمی‌دهد، بلکه در واقع در ازاء این کاغذ پولی را می‌دهد؛ منتها به جای اینکه پول الآن به او تحویل بشود، یک ماه دیگر در بانک به او تحویل می‌شود.

تلمیذ: حواله نمی‌کند بلکه می‌گوید که من در موقع مقرر این را ضمانت می‌کنم.

استاد: حواله هم همین است. نه، ضمانت نیست.

تلمیذ: اگر بانک در موقع مقرر نداد باید پول

بشود درحالی که پول نمی شود! فقط یک برگه برای

ضمانت است که اگر نداد ...

استاد: این مثل این است که شما یک مالی را به

یکی بفروشید، الآن جلوی تان هم هست و باید فردا به

او بدهید، بعد فردا ندهید. بالأخره این مال برای او

است و او هم باید یک مالی را به آن شخص بپردازد

باید مال را بپردازد، منتها این حاکی از او است

نه اینکه به عنوان ضمانت باشد، این الآن حکایت از

آن می کند.

تلمیذ: قانونی همین است یعنی کسی که چک

می دهد باید پول در حسابش باشد.

استاد: نه، حالا مثلاً ممکن است الآن هم در

حساب نباشد و این چک را برای بعد می دهد تا بعد

برود پول در حساب بانکی خود بریزد.

تلمیذ: باید باشد.

استاد: بله باید باشد و این هست. اینکه الآن به

این شخص می دهد در واقع این مال از [ملکیت] این

خارج شده است، اینکه به او می‌گوید: من این قدر کمتر به تو می‌دهم، این طور نیست که از اول این شخص کآن فرد واحد است و به جای اینکه صد تومان به این پردازد هشتاد تومان به این می‌پردازد نه! این فرد الآن دو فرد حساب می‌شود؛ فرد مُعطی و فرد قابل. بله! از نظر خارجی هیکلش یکی است و همین شصت و پنج کیلو است ولی... مثلاً اگر در عقد نکاح انشاء و قبول از یک طرف و یک شخص باشد، این در واقع در اینجا دو فرد است ولیکن یک فردی است که کار دو فرد را انجام می‌دهد! دو فرد در یک فرد هستند! یک نفر نیست که بتواند دو کار انجام بدهد.

تلمیذ: فروش چک طبق تورم است؟

استاد: طبق تورم اشکال ندارد ولی غیر تورم

اشکال دارد. عرف می‌گوید و خود بانک‌ها هم اعلام می‌کنند مثلاً می‌گویند: امسال تورم فلان قدر است.

تلمیذ: دولت می‌گوید: سی درصد است. هر

سال هم دارد اعلام می‌کند.

استاد: مردم و اهل خبره و بازار می‌دانند. الآن

همین که اجناس مرتب سیر تصاعدی پیدا می‌کنند،

به خاطر همین تورم است و ارزش هم پایین می آید
و تنازل پیدا می کند.

تلمیذ: قصد دخالت ندارد؟!!

استاد: نه، ربا فرق نمی کند.

تلمیذ: این چک که پول بشود، ما به ازاء تورم کم
بشود...

استاد: نه، آن قصد فرق نمی کند و آن به نفس آن
مال می خورد و به آن کار ندارد.

تلمیذ: یک زمانی چک به شخصی داده و او
دوباره می خواهد به خودش برگرداند، ما در مورد
فروش اجناس داریم که وقتی جنسی را نسیه
می دهند پول بیشتری می گیرند.

استاد: اشکال ندارد.

تلمیذ: در حقیقت آن پولی را که پرداخت می کند
الآن جنس را نسیه خریده است ...

استاد: اگر به خود مال تعلق بگیرد حرام است.

تلمیذ: حالا اگر از کسی جنس خریدیم و چک
به او دادیم و چک مدت دار است و فرض کنید وقتی
می خواهد چک را به ما برگرداند دوباره قیمت

پایین تری را می دهد.

استاد: این اشکال ندارد. شما در اینجا در واقع دارید یک معامله دیگری می کنید؛ فرض کنید که الآن ساعت را به یک شخص به قیمت صد تومان فروختید که یک ماه دیگر پولش را بدهد؛ ولی این ساعت الآن هشتاد تومان قیمت دارد، الآن اگر بخواهد [بفروشد هشتاد تومان است]، بالأخره هر چیزی نسبه اش گران تر است، اگر شما این کار را انجام دادید و بعد اقاله کردید؛ این معامله قبلی را اقاله و فسخ کردید و گفتید که من الآن دوباره این جنس را از شما به قیمت پایین تر می خرم که الآن قیمتش را بپردازم، این اشکال ندارد.

خیال می کنم اینکه ایشان می گویند این طور است که یک افرادی هستند که اصلاً پول می گیرند و می روند پول را کم می کنند و می دهند، این اشکال دارد والا اگر اقاله باشد اشکال ندارد.

تلمیذ:؟؟؟

استاد: بله، به خاطر اینکه اینها مبادله مال به مال است با زیاده و بدون توجه به تورم.

تلمیذ: نه منظور من با توجه به تورم است

الآن هم قاعدتاً تمام معاملات براساس تورم است و کسی بیشتر از حد تورم نمی تواند معامله کند و

استاد: اگر منظور رعایت سودی است که این شخص با این پول کار می کند و غیر از تورم، اضافه مال پیدا می کند، خیال می کنم که الآن در بازار این طور باشد؛ یعنی الآن افرادی که در بازار با پول کار می کنند، این طور نیست که آخر سال که می شود [سودی نکنند]! بالأخره یک مقدار سود کرده اند و از این سود مخارج زندگی سالشان را تأمین کرده اند و بعد تازه این مال یک مقدار تورم هم پیدا می کند؛ پس سرمایه اینها هر سال باید دائماً پایین تر بیاید! این طور که نیست! این هایی که الآن با پول کار می کنند تورم را حساب می کنند که این پول در این یک سال چقدر تورم پیدا می کند؛ مثلاً به هزار تومان دویست تومان تورم می خورد؛ پس برای اینکه آخر سال این مال سر جایش محفوظ باشد، اینها باید هزار و دویست تومان داشته باشند. از آن طرف این یک سال که کار می کند، نمی خواهد مانند خر حمالی کند! بالأخره می خواهد یک پولی هم برای خودش بردارد!

می گوید که پانصد تومان هم به این اضافه می کنم که حق و مخارج خودم را بردارم، پس باید این هزار تومان را در یک سال به هزار و هفتصد تومان برساند. حالا کدام یک از این دو قضیه است؟!

قاعده عقلائی این است که اینهایی که از پول کم می کنند، طبعاً باید سود را در نظر بگیرند؛ یعنی عقلاء می گویند که باید سود را لحاظ کنی؛ یعنی الآن وقتی که می خواهد یک چک را به قیمت کمتر به شخصی بدهد، اگر مسئله تورم تنها باشد این کار او لغو است به جهت اینکه یک چکی که الآن هزار تومان قیمت دارد را هشتصد تومان به یک شخصی می فروشد یا چکی که هزار و دویست تومان قیمت دارد را هزار تومان می فروشد و تا سال دیگر هم دویست تومان به دست می آورد، خب این همین پولی است که باید بگیرد! چه چیزی اضافه شد؟!

پس می توانیم این طور بگوییم: کسی که چک را زودتر از طرف می گیرد، به خاطر این است که سودش را هم حساب می کند یا اینکه می توانیم این طور بگوییم که این پول را از او می گیرد که با آن کار کند؛ یعنی دویست تومانی که سال دیگر باید به

این اضافه بشود را به دست آورده و هم پانصد تومان دیگر با این پول کار کرده است. فرض کنید چکی را به شخصی فروخته است و می داند یک طوری است که اگر با این کار کند می تواند اضافه به دست بیاورد آن وقت در این صورت دادن آن اشکال ندارد.

تلمیذ: شخصی که چک را می گیرد؟

استاد: نه، اینکه چک را می دهد.

تلمیذ: آن کسی که می خرد چطور است؟

استاد: آن کسی که می خرد دو حال دارد؛ یا

می گوید: من یک آدم بی عرضه ای هستم و نمی توانم با این پولی که الآن دست من هست کار کنم، در این صورت می گوید که فرقی نمی کند اینکه الآن باید دویست تومان از آن کم شود، الآن به او می پردازم.

تلمیذ: حفظ مالیت می کند.

استاد: می خواهد حفظ مالیت کند. یا می گوید:

من آدم با عرضه ای هستم و الآن این پول را به کار می اندازم، خب مگر این دیوانه است که چک را بدهد و قیمت آن را کم کند؟! مگر اینکه او حساب

ربح را بکند؛ یعنی حساب این را می‌کند که اگر او بخواهد با این چک کار کند چقدر ربح به آن تعلق می‌گیرد و می‌گوید که این ربحی که تعلق می‌گیرد را از او می‌گیریم و این پول را کم می‌کنیم و به او می‌پردازیم که او برود کار کند آن وقت این حرام می‌شود؛ یعنی اینکه الآن چک را به قیمت کمتر به این شخص واگذار می‌کند، حساب ضرر و ربح را می‌کند.

تلمیذ: معمولاً الآن در بازار معاملات نقدی نیست و براساس چک است، افرادی که سرمایه آنها کم است درقبال اجناسی که عرضه می‌کنند چک می‌گیرند و چون سرمایه آنها کم است، دوباره که می‌خواهند اجناسی را بگیرند و جایگزین کنند با این چک نمی‌توانند کاری بکنند چون پول نیست، به هر حال آن را به قیمت کمتر می‌فروشند که دوباره جنس بخرند و عرضه کنند و یک چیزی نصیبشان بشود. اگر جنس بفروشد و طرف برای سه یا چهار ماه دیگر به او چک بدهد و بخواهد تا سه ماه دیگر صبر کند، مغازه‌اش خالی از جنس می‌شود یا خرج خودش را در نمی‌آورد به این خاطر مجبور می‌شود

که چک را کمتر بفروشد تا حداقل مغازه‌اش را پر کند یا مثلاً خرج زندگی‌اش بکند، اگر این کار را نکند اصلاً زندگی‌اش نمی‌گذرد. الآن برای افرادی که سرمایه آنها کم است این طوری شده است و اصلاً خیلی کم و به ندرت نقدی هست. معمولاً افرادی که سرمایه آنها کم است این طوری هستند و اعتبار هم ندارند و به هر حال ناگزیر هستند که این کار را انجام بدهند.

استاد: مسئله ناگزیر بودن یک مطلب دیگر است.

تلمیذ: حکم کسی که لنگ است [و نیاز دارد]

فرق می‌کند؟

استاد: حتی در مورد ربا هم [این طور است] که

اگر ربا روشن و واضح هم باشد، وقتی ضرورت باشد [ایرادی ندارد].

تلمیذ: اگر ضرورت باشد اشکال ندارد؟

استاد: بله، ضرورت فرق می‌کند و مثل اکل میته

است! البته در مورد ربا حکم و روایات خیلی مشکل

است! یک وقت ما می‌بینیم که دائماً می‌خواهند

ازدیاد رأس المال کنند، این ضرورت نیست. در

مورد ربا این ضرورت نیست، ضرورت این است که
عائله همه در مضیقه هستند و گرسنه هستند و به
مشکلات جدی می‌خورند خب این فرق می‌کند، در
مورد ربا روایات خیلی حاد است.

اللهم صلّ على محمد و آل محمد