

درس دویست و هشتاد و نهم: صوت ۳۰۱

بررسی دلیل عقلی اخباریین برای وجوب احتیاط
در کلام مرحوم آخوند (۱)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ادله قائلین به احتیاط نسبت به وجوب توقف در شبهات تحریمیه عرض شد که دلیل دوم عقل، قول به اصالة الحظر ماقبل شرع بود. البته این قول به اصالة الحظر در وقتی منجز است که ما استصحاب مابعدالشرع را نسبت به این مسئله جاری کنیم والا بدون استصحاب این دلیل ناتمام است.

دلیلی که اینجا برای اصالة الحظر آورده‌اند که مرحوم آخوند از آن جواب داده‌اند، این دلیل به اصل قضیه به تصرف در ملک مولا برمی‌گردد بدون اذن و اجازه او، در غیر از موارد ضروری. در این مسئله مولا را به موالی عرفیه قیاس کرده‌اند که عبد در موالی عرفیه بدون اجازه مولا حق تصرف در مال مولا را ندارد و همین‌طور حتی نسبت به افعال خودش هم نمی‌تواند تصرف داشته باشد، چون **العبدُ و ما فی**

يَدِيهِ كَانَ لِلْمَوْلَىٰ این دلیل اول آنها بود.^۱

فرق موالی عرفیه با مولای حقیقی

اشکالی که بر این مسئله وارد می‌شود این قول به فصل بین موالی عرفیه و بین مولای حقیقی است؛ فرمودند که در موالی عرفیه از آنجایی که تصرف در ملکیت براساس احتیاج و افتقار موالی عرفیه به تصرفات هست از این نقطه نظر تصرف در ملک موالی عرفیه باید توأم با اذن از طرف آنها باشد اما مولای حقیقی که غنی بالذات است او در اینجا هیچ‌گونه احتیاجی به تصرفات عبید نسبت به [اموال] ندارد و آن غناء موجب اختیار عبید در تصرفاتشان به حیطة همان تملکاتشان برمی‌گردد.

این دلیل نمی‌تواند موجب رد اینها باشد زیرا مسئله جواز و عدم جواز براساس فقر و غناء در موالی عرفیه و مولای حقیقی نیست، چه مولای حقیقی غنی باشد و چه محتاج باشد در هردو صورت این اختیار در تصرف - چون این اختیار در

۱. جهت اطلاع رجوع شود کفایة الأصول، ص ۳۴۷ و فرائد الأصول، ج ۲، ص ۹۰.

تصرف ملک مولا است - باید به اذن و اجازه او باشد. همان‌طور که در روایات هم نسبت به این قضیه روایت داریم که انسان نمی‌تواند حتی یک خدشی را بر خودش ایجاد کند^۱ و دلیلش هم همین تصرف در ملک مولا است و آن مسئله به اینجا برمی‌گردد؛ یعنی ملک مولا در اینجا مورد تصرف واقع شده است و این هم یکی از مسائل بسیار مهم است و ما درباره این قضیه در آیات قرآن هم اتفاقاً داریم که می‌فرماید:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا أَلْأَمَنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^۲ در ذیل این آیه شریفه روایاتی هست که منظور از امانات، ایتامی هستند که تکفل آنها به انسان تفویض شده است و همین‌طور ترتیب اولاد که اینها اماناتی هستند در دست انسان و همین‌طور ارتباط انسان با عائله که همه اینها در روایت مشمول امانات قرار گرفته‌اند.^۳ درحالی که خداوند غنی بالذات است

۱. مصدر در حال بررسی

۲. سوره نساء (۴) آیه ۵۸.

ترجمه: «همانا خدا به شما امر می‌کند که امانت‌ها را به صاحبانش باز دهید.» (محقق)

۳. مستدرک الوسائل، ج ۱۴، أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد، ۱۷ - باب نوادر ما یتعلق بأبواب عقد النکاح و أولیاء العقد، ص ۳۲۴، ح ۱۶۸۴۰.

اما ارتباط خدای متعال با بندگان خود این ارتباط به نحوی است که موجب عدم تخیل استقلال در تصرف نسبت به خود و نسبت به جوانب و اطراف خود خواهد شد. یعنی ملاک برای این رد، غنای پروردگار نیست و حتی اگر خدا هم غنی باشد - که هست - باز این تصرف در ملاک مولا قبیح هست زیرا مولا هدف و غایتی از این خلقت مدّ نظر داشته است و اگر هر تصرفی مُنافی با این غایت و هدف باشد، این تصرف خارج از اذن و امضاء و تقریر مولا خواهد بود.

جنبه کمالی و استکمال و فعلیت استعداد

مدّ نظر مولا در عالم خلق و تربیت و شرع

ما می‌توانیم به این مسئله به این کیفیت جواب بدهیم؛ جواب این مطلب این است که مولا در تصرفاتش نسبت به خلق و نسبت به عباد، آن جنبه مصلحت را مدّ نظر قرار می‌دهد؛ آن جنبه کمالی و استکمال و فعلیتِ استعداد مدّ نظر مولا در عالم خلق و عالم تربیت و عالم شرع است نه اینکه او به این خلق محتاج است بلکه خود تربیت این خلق و وصول به فعلیت‌ها و کمالات در عالم شرع و تشریع

مورد نظر مولا است. روی این جهت هرچه که موجب وصول به این نقطه باشد، قطعاً باید از نقطه نظر مولا ممضا باشد و هرچه که موجب عدم وصول به این و سدّ نسبت به این مرحله کمالی باشد باید از نظر مولا منفی باشد.

معیار برای تصرفات عبد درقبال اراده و

مشیت پروردگار نسبت به تصرفات

این معیار برای تصرفات عبد است درقبال اراده و مشیت پروردگار نسبت به تصرفات، و این معیار می تواند به عنوان یک ملاک کلی در استنباط احکام مورد نظر قرار بگیرد. هر چیزی را که انسان احساس کند که عمل به او صرف نظر از ادلّهای که نسبت به این مسئله آمده است یعنی عقل او حکم به مقربیت آن نسبت به مولا کند قطعاً آن عمل ممضا خواهد بود. چون ممکن است در بعضی از اوقات بین عقل و آن دلیل طبعاً تعارضی باشد که ما نسبت به آن موارد صحبت نمی کنیم؛ در خیلی از موارد حضرت افراد را نهی از قیاس می کنند؛ در مورد دیّه مرثه، در مورد ارث، در مورد غسل نسبت به احتلام و جنابت و امثال ذلک در این موارد ممکن است عقل نسبت به

این مسئله راه نداشته باشد.

قطعاً عقل نمی‌تواند بین احتلام و بول فرق قائل بشود و بگوید که بول در اینجا فقط با طهارت مائیه رفع خبث از او می‌شود اما در مورد احتلام حتماً باید غسل بشود یک هم‌چنین چیزی را عقل تا قیامت نمی‌فهمد بلکه عقل اصلاً شاید نسبت به احتلام هیچ نوع حکم به خبثات و کدورت نکند. به جهت اینکه اگر حالا از نظر ظاهر بخواهیم بررسی بکنیم بالأخره بول مشخص است؛ کیفیت و ترکیبش اسیداوریک و اوره و موادی که اینها همه مواد زائد است و فلان و این چیزهایی است که مشخص است قذارتش مشخص است در آزمایشگاه اینها را تجزیه و تحلیل می‌کنند. اما در مورد جنابت و احتلام شاید ما هم‌چنین چیزی را ما نداشته باشیم که حالا یک قذارتی را مترتب بر آن منویت در اینجا بخواهیم حمل کنیم و آن جنبه اشمئزاز شاید به جهت یک فرهنگ باشد که آن حالت برای چیز هست اما از نقطه نظر واقع شاید قذارتی که در بول یا در مورد سایر احوادث است در این مورد وجود نداشته باشد.

آن وقت از کجا عقل می تواند حکم به یک نوع کدورت و حکم به یک نوع قذارتی بکند که بر او طهارت لازم است؟! حالا آن طهارت هم غسل است! ما بیاییم اصلش را ثابت بکنیم بعد تازه به غسل برسیم! اینجا است که امام صادق علیه السلام به ابوحنیفه می فرماید که شما از کجا ثابت می کنید که آیا منی قذارتش بیشتر است یا بول؟!^۱ حضرت راست می گویند! از کجا این مسئله ثابت می شود و از کجا می توانید ثابت کنید؟! آیا این جنابتی که موجب غسل است این با همین انظار ظاهری است یا این جنبه معنوی دارد؟! قطعاً این جنبه معنوی دارد که از انظار ما مخفی است.

اما در مواردی که دلیلی نسبت به یک عملی وجود ندارد و انسان آن عمل را در نفس خودش مقرب می بیند و قلبش گواه به مقربیت است، عقلش گواه به مقربیت است اینجا دیگر نیازی به احتیاط و این موارد نیست. او خودش در اینجا می داند. یا اینکه

۱. بحار الأنوار، ج ۱۰، أبواب احتجاجات أمير المؤمنين صلوات الله عليه وما صدر عنه من جوامع العلوم، باب ۱۳ - احتجاجات الصادق صلوات الله عليه على الزنادقة و المخالفين و مناظراته معهم، ص ۲۲۰، ح ۲۰.

انسان بالوجدان احساس کدورت نسبت به آن مورد می‌کند، او در اینجا باید نسبت به آن مسئله احتیاط بکند و می‌تواند به‌عنوان یک دلیل کلی در اینجا قرار بگیرد.

نحوه خواست و اراده پروردگار در عالم تکوین

لذا کسانی که مجرای تشریع را براساس خواست و منحصر در اراده تشریعی پروردگار قرار دادند آنها در این مسئله اشتباه کردند، چرا؟ زیرا خواست و اراده پروردگار اراده و خواست جزاف نیست؛ نحوه خواست و اراده پروردگار در عالم تکوین است آیات قرآن نسبت به این مسئله حکایت می‌کند؛ ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^۱ هدایت براساس خلق است؛ اول إعطاء خلق به‌عنوان وجود اول و بعد افاضه شرع به‌عنوان کمالات ثانوی. باید این دو باهم توأم باشند؛ ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى

^۱ . سوره طه (۲۰) آیه ۵۰.

ترجمه: «موسی پاسخ داد که خدای ما آن کسی است که همه موجودات عالم را نعمت وجود خاص خودش بخشیده و سپس (به راه کمالش) هدایت کرده است.» (محقق)

كُلَّ شَيْءٍ ﴿١﴾ به هر چیزی، به هر شخصی و به هر
وجودی خلق خاص خودش را می‌دهد ﴿٢﴾
هَدَىٰ ﴿٣﴾.

تناسب بین تشریع و تکوین از اهم مباحث
اصولیه و کلامیه که در استنباط احکام
مدنظر قرار می‌گیرد

یا اینکه ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا آلَإِنسَانَ فِي
أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ
﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^۱ ایمان و عمل
صالح براساس چیست؟! ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا آلَإِنسَانَ
فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ * است! پس باید آن عمل
صالح با این خلقت تطابق داشته باشد والا دلیل ندارد
بگویند که ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا آلَإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ
تَقْوِيمٍ﴾ * بلکه می‌گویند: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ ثُمَّ
رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ... إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا
الصَّالِحَاتِ! اینکه می‌گویند: ﴿أَحْسَنِ
تَقْوِيمٍ﴾ * یعنی در بهترین قوام در بهترین شکل.

^۱ . سوره تین (۹۵) آیات ۴ - ۶. معاد شناسی، ج ۱۰، ص ۳۵۵:

«هر آینه حَقّاً ما انسان را در بهترین موقعیت و نیکوترین قوام آفریدیم، و
سپس او را به پایین‌ترین درجه از منازل پست فرود آوردیم! مگر آن کسانی
که ایمان آورده‌اند و اعمال شایسته انجام داده‌اند.»

بنابراین عمل صالح آن عملی است که تناسب با ﴿أَحْسَنُ تَقْوِيمٍ﴾ را دارد، این تناسب بین تشریع و تکوین از اَهم مباحث اصولیه و کلامیه‌ای است که ما می‌توانیم در استنباط احکام مدّ نظر قرار بدهیم.

نحوه اراده پروردگار

اراده پروردگار اراده جزاف نیست! اراده دل‌بخواهی نیست، اختیار جزافی نیست که خدا این مسیر را اختیار کرده است و آن مسیر را اختیار نکرده است اختیار پروردگار این مسیر را عیناً مطابق با اختیار اوست این تکوین را. بنابراین مسئله تشریع با مسئله تکوین به یک وزان و به یک نَهِج و به یک طریق این مسئله خواهد بود.

اینجا است که می‌توانیم به این قائلین به وجوب احتیاط پاسخ بدهیم که صرف تصرف اشکالی ندارد؛ تصرفی که منافعی با آن جهت کمالیه است اشکال دارد اما نفس کبرای کلی که هر تصرف انسان تصرف در ملک مولا است و هر تصرف در ملک باید با اذن و اختیار او باشد پس هر تصرف انسان باید با اذن و

اختیار او باشد، در این صورت کبرای مسئله مورد خدشه واقع می‌شود. زیرا تصرف در ملک مولایی مورد اشکال است و کبریٰ در آنجا صادق است که نفس اختیار آن مولا در آن عمل از لوازم ملکیت و از لوازم اختیار در ملک است. مانند موالیه عرفیه؛ در موالیه عرفیه رعایت مصلحت مُسَبِّق تصرف مولا نیست. ولو مولا می‌خواهد بر خلاف مصلحت عملی را انجام بدهد، بدهد خودش می‌داند. مصلحت در این است که فرض کنید که الآن این مال را صرف در صیانت این بیت کند حالا این بیت را رنگ نمی‌کند، این مال را صرف در بناء حوض در وسط حیاط می‌کند.

فرض کنید مصلحت در این است که الآن احشام و غنم‌های خودش را تکثیر کند ولی به همین کیفیت دست نگه می‌دارد و یک ضرری را بر خودش مترتب می‌کند، تصرفاتی که موالی عرفیه می‌کند مسوغش رعایت مصلحت و رعایت صلاح خودشان و اموال خودشان نیست بلکه صرف همان اراده و اختیار اوست حالا چه بر مصلحت باشد و چه بر خلاف مصلحت باشد. اینجا است که هر نوع تصرف منوط

به اذن است نه آن قضیه فقر که آنها مطرح می کنند! اما در مولای حقیقی نفس اختیار و نفس آن مشیت و اراده نیست بلکه اختیار و مشیتی است که در راستای آن عمل مقرّب به کمال قرار بگیرد، اینجا است که باید انسان نسبت به این موضوع چیز کند.

روی این جهت می توانیم بگوییم که کلماتی که مقررّین نسبت به فرمایش مرحوم آخوند در اینجا در کفایه و امثال ذلک مطرح کرده اند محل ایراد است. این جهت اول نسبت به این کلام آقایان قائلین به وجوب احتیاط در شبهات تحریمیه بود.

مسئله دیگری که از لوازم این اصالة الحظر ماقبل شرع هست این است که اقدام بر فعلی که **لا یؤمنُ المفسدةُ فیهِ قبیحٌ کالِاقدام علی فعلٍ یعلمُ المفسدةُ فیهِ** در اینجا مشخص است که در موردی که علم به مفسده است در علم به مفسده قطعاً اقدام، اقدام قبیح است، اما در مواردی که اقدام بر محتمل المفسده است باید ببینیم که قُبْحش چطور ثابت می شود.

اولاً مطلبی را که مرحوم آخوند در اینجا می فرمایند و به تبع ایشان مُحَشِّین و مقررّین این مطلب را تذکر می دهند این است که نسبت به مفسده

در صغری، محلّ نظر و محلّ ایراد می‌دانند، این
مفسده آیا مفسده نوعیه است یا مفسده شخصیه
است؟ مفسده شخصیه که خیلی نادر است برای
شخصی اتفاق بیفتد پس منظور مفسده نوعیه است؛
یعنی نوع این عمل برای این افراد موجب مفسده
است. صحبت در این است که این اقدام **عَلَى مَا لَا**
يُؤْمَنُ الْمَفْسَدَةُ فِيهِ كَالْإِقْدَامِ و هر چیزی که اقدام در
او موجب مفسده است موجب ضرر است و دفع
ضرر محتمل واجب است بنابراین دفع این فعلی که
در او مفسده است و موجب ضرر است در اینجا
اشکال دارد و محل توقف است.

اشتباه افرادی که مستقلات عقلیه را از

نقطه نظر مبانی دنیوی مورد بحث قرار

دادند

جوابی که از این مسئله داده‌اند این است که اگر
مقصود شما از ضرر و از مفسده، مفسده اُخروی
باشد که عقل مستقل به عقاب است، در آن موارد ما
در آنجا حرفی نداریم و مسئله‌ای نیست ولی اگر
مقصود مفسده دنیوی است در خیلی از موارد انسان
بر مفسده دنیوی به‌خاطر یک مسئله اُهمّی اقدام

می‌کند مثلاً برای سعهٔ صدر و سعهٔ نفس یا بعضی از مجاهدات، حتی خودش را در مهلکه می‌اندازد، اینها مسائلی است که عقل نسبت به اینها با اینکه حکم به مفسده می‌کند ولی در اینجا انسان به خاطر او انجام می‌دهد.

پس صرف اینکه عقل حکم به محتملُ المفسده و محتملُ الضرر می‌کند این موجب و جواب دفع ضرر در اینجا نمی‌شود، اگر ضرر دنیوی باشد؛ البته جواب خیال می‌کنم که دربارهٔ این مسئله هم صحبت شده باشد که معنای ضرر دنیوی را عقل در صورتی که ضرر، ضرر دنیوی باشد عقل مستقل به قُبَح آن است، در صورتی که ضرر، ضرر ثابت باشد، برای عقل تفاوت نمی‌کند چه ضرر، ضرر دنیوی و چه ضرر، ضرر اُخروی باشد آنچه که موجب رفع و سَدِّ کمالی از انسان است آن را عقل قبیح می‌شمارد؛ چه ضرر دنیوی باشد چه اُخروی باشد. اما اگر در إزای این ضرر مصلحت جابره‌ای باشد که بتواند آن ضرر دنیوی را جبران کند نه تنها عقل مستقل به دفع آن ضرر نیست بلکه عقل مستقل به اتیان آن ضرر

است، عقل نگاه به مصلحتِ انسان می‌کند چه مصلحت دنیوی و چه مصلحت اُخروی، وقتی که جهاد فی سبیل الله مصلحت ملزومه و سعادت ابدی را برای انسان می‌آورد، دیگر عقل مستقل به قُبْح وقوع در مهلکه نیست بلکه عقل مستقل به وجوب و الزام به این سعادت ابدی است. عقل خودش مستقل است. عقل مستقل است که باید در روز عاشورا به امام حسین علیه‌السلام پیوست گرچه این لحقوق به امام حسین موجب شهادت می‌شود، به جهنم که موجب شهادت و ازبین رفتن می‌شود! - اینها همه مربوط به عرفان و این حرف‌ها نیست ما در مسئله عقلی بحث می‌کنیم - عقل اگر مقدمات سعادت ابدی و صلاح ابدی برایش احراز بشود و لحقوق به سیدالشهداء از نقطه نظر سعادت برای عقل اثبات بشود یک ثانیه تأمل نمی‌کند در اینکه این مصلحت، مصلحت ملزومه است و تخطی از این مصلحت جزو مستقلات مفسده موبقه عقلیه است. یعنی هم ورود در این جریان و لحقوق به سید الشهداء جزو مستقلات عقلی است و هم عدم لحقوق جزو مستقلات عقلی است که مترتب بر آن، عقاب

أُخْرَوَى و مفسدهٔ موبقه را در اینجا دربردارد.

معنای عقل

این افرادی که مستقلات عقلیه را از نقطه نظر مبانی دنیوی مورد بحث قرار دادند، سخت اشتباه کردند زیرا عقل عبارت از قوهٔ باطن و رسول باطن است که حقیقت و سعادت انسان را مورد تحقیق قرار می‌دهد، به مسائل دنیا چه کار دارد؟! مسائل دنیا همه به جای خود ولی در راستای آن سعادت می‌سازد.

بنابراین فرمایش مرحوم آخوند که می‌فرمایند: اگر مقصود ضرر دنیوی است ولو اینکه عقل مستقل به دفع ضرر است، ولی در اینجا دلیل بر خلاف وجود دارد،^۱ این محل تأمل و محل اشکال است.

بله، مطلبی را که در اینجا باید به اخباریین در جواب این مسئله گفت این است که اگر مقصود شما استقلال عقلی نسبت به جمیع مواردی است که محتملُ المفسده است این کلیت صغری را قبول نمی‌کنیم، خیلی از این موارد محتملُ المفسدهٔ آن

^۱ . کفایة الأصول، ص ۳۴۷.

عقلایی نیست، در مواردی که در آن موارد عقل مستقل به وجوب توقف است [و احتمال اُخروی می‌دهد] صوت قطع در آن موارد ولو اینکه دلیل در آنجا نداشته باشیم وجوب توقف برای این گونه موارد خواهد آمد.

این مسئله نسبت به دلیل این اخباریین تمام شد.
إن شاء الله از جلسه بعد وارد بحث تنبیهات می‌شویم.
مطالب دیگری هم هست اما دیدم که فایده‌ای ندارد لذا مسائل مرحوم کمپانی و اینها را عرض نکردم چون دیدم اتلاف وقت است. چکیده همین است که امروز راجع به این مطالب آقایان عرض شد.
إن شاء الله جلسه بعد بحثمان راجع به تنبیهات براءت است. البته خدمتتان عرض کردم که ما هنوز مطلب خود را نسبت به احتیاط نگفتیم! این تنبیهات را هم می‌گوییم؛ کلمات مرحوم آخوند که در چه مواردی استسحان احتیاط است در کدام موارد به‌طور کلی هست، بعد از این آن جمع‌بندی خود را در آخر بیان می‌کنیم إن شاء الله.

تلمیذ: این مطلبی که الآن شما بحث فرمودید در ارتباط با اینکه انسان نمی‌تواند به مصالح پی ببرد و

بعد همان را ملاک فرمودید که اگر انسان احساس
کدورت از یک فعلی بکند یا احساس ...

استاد: نه عرض کردم که انسان در همه موارد
نمی‌تواند، در آن مواردی که دلیل هست در آن موارد
انسان باید متابعتِ دلیل کند و در آن مواردی که دلیل
نداریم آنجا انسان از وجدان و عقل خودش می‌تواند
به عنوان راهنما برای امضاء و عدم امضاء شارع مورد
استفاده قرار بدهد.

تلمیذ: با وجود ادله کلیه‌ای که داریم مثل اصالة
الاباحه و اصالة الطهاره؟
استاد: بله با همه اینها.

تلمیذ: باید عقل را حاکم بکنیم؟
استاد: بله دیگر چون اینها نسبت به مورد خاص
که ناظر نیستند.

تلمیذ: واقعاً یک بحثی را به عنوان اینکه عقل هم
حاکم است بر اصول مسلمهای که در شرع هست
رسیده است.

استاد: شما نسبت به موارد باید ... الآن اصلاً
چیزهایی می‌شنویم که واقعاً تعجب می‌کنیم که اصلاً

چطور یک حرف کلی را می گیرند و نسبت به همه موارد این را [تعمیم] می کنند. ما یک دلیل داریم که آن عنوانی که در استقراض لحاظ می شود باید آن عنوان در ادا لحاظ بشود، فرض کنید که یک روایتی در این زمینه بر این مضامین هست که قرض باید به همان عنوانی باشد که ادا است. حالا فرض بکنید در زمان سابق مسئله مثلاً به درهم و دینار و امثال ذلک بود؛ قیمت درهم و قیمت دینار و قیمت اجناس تفاوت چندانی نداشت اما الآن که مسئله، مسئله درهم و دینار نیست. الآن مسئله مسئله اسکناس است، همین دینار عراقی را شما در نظر بگیرید، بنده اطلاع دارم کتاب فروشی در تهران هست - اسم نمی برم - شخص ناشر از معممین هم است او یک وقتی بحار و این چیزها چاپ می کرده است به عنوان صرف و سلف و اینها از افراد دینار عراقی می گرفت. یک جلد یا دو جلد چاپ کرد و بعد دیگر نتوانست چاپ کند. خیلی از این پول هایی که از این افراد گرفته است بر ذمه اش مانده بود. حالا موقع ادا - من اطلاع دارم - آن دیناری که هر دینارش سه دلار و نیم قیمتش بود، الآن دویست و پنجاه دینارش صد تومان

ما می‌ارزد یعنی این دویست و پنجاه دینار عراقی الآن صد تومان ما است، چقدر تفاوت؟! خیلی عجیب! هر دلاری را شما هشتصد تومان بگیرید، سه تا هشتصد تومان دو هزار و چهار صد تومان می‌شود حالا می‌گوییم که دو هزار و پانصد تومان، دو هزار و پانصد تومان یک دینار بود حالا دو هزار و پانصد تومان را ضرب در دویست و پنجاه بکنید آن وقت تعجب خواهید کرد از این مغزی که الحمدلله این افراد دارند! دویست و پنجاه تا دو هزار و پانصد تومان می‌شود چندتا؟! پانصد هزار، الآن [حدوداً] صد تومان قیمت دارد، چقدر اُفت کرده است؟! آن وقت این آقا آن دیناری که آن موقع از آنها گرفته است به همین دینار فعلی دارد قرض را پس می‌دهد! می‌گوید که طبق قرض است و من از شما دینار گرفتم الآن هم می‌خواهم دینار بدهم! قرض همین است؛ به همان عنوان گرفتم الآن هم به همین عنوان می‌دهم!

متأسفانه همین است! یعنی واقعاً دیوانه به این طرز فقه می‌خندد! دارد یکی یکی می‌دهد و می‌گوید

که بفرمایید، من سؤال کردم، می‌خواهید قبول کنید
می‌خواهید نکنید. تازه شما باید کمی به ما پس
بدهید چون ما از شما صد دینار گرفتیم، این دویست
و پنجاه دینار است صد و پنجاه تا اضافه داریم به شما
می‌دهیم! یک مَنّی هم سر طرف می‌گذارد، اینها فقها
هستند! همین نجف رفته‌ها هستند! اینها می‌خواهند
فقه این امت را به دست بگیرند، دیگر خدا به داد
برسد!

تلمیذ: در رابطه با کسانی که پول در بانک
می‌گذارند، حالا یا تحت عنوان مشارکت یا
می‌گذارند یک سودی ببرند یا آن شخصی که
به عنوان قرض در حساب پس‌انداز می‌گذارد، ولی
آنجا شما مرقوم فرمودید که خمس دارد و صحبت
از خمس کردید، البته فرمودید که حلال است یا به
جنبه مشارکت یا به عنوان تنزّل پول... و بعد هم
حکم به خمس کردید، اگر به عنوان تنزیل باشد این
پول اصلش خمس داده شده است و او تنزل پول را
دارد می‌گیرد دیگر چرا خمس بدهد؟

استاد: نه دیگر خمس ندارد چون تنزّل است. من
فقط به ربح آن نگاه کردم نه اینکه به تنزّل، دیگر من

در آنجا توجه نداشتم. اگر آن مشارکت از خود آن
تنزل بالاتر بود آنجا به او خمس تعلق می گرفت.
تلمیذ: پس باز می رسیم به اینکه اگر واقعاً سود
بود خمس دارد.

استاد: بله، اگر آن مبلغی را که می گیرد به مقدار
تنزل پول باشد در این صورت به آن خمس تعلق
نمی گیرد چون نفس آن پول به حال خودش باقی
است.

تلمیذ: لذا در خود تخمیس سال هم که انسان
می کند اموال افراد را مثلاً کسانی که سرمایه ثابت
دارند آیا باید در هر سال سرمایه را یک نوع تقریبی
بکنیم بعداً تخمین بزنیم.

استاد: بله همین طور است.

تلمیذ: آیا تتمه ای که آنجا گذاشتند خمس به آن
تعلق می گیرد یا نه؟

استاد: اگر خمس آن را داده است نه دیگر، ولی
اگر به دست آورده است و در بانک می گذارد یعنی
جزو مئونه نمی آورد فرض کنید پول کسب می کند
صد هزار تومان اضافه اش را در بانک می گذارد و

جزو مئونه سنه نمی آورد و آن را در بانک می گذارد
به آن خمس تعلق می گیرد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد