

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اشکالی که بر این مسئله اول وارد شده بود عرض شد و جواب آن هم (اشکال در اشکال) داده شد. اشکال این بود که اگر این قاعده در مقام امتنان است چه اشکال دارد که مخصّص بشود به مخصّصی که آن‌ها مصالحت است و آن هم در مقام امتنان باشد؟ چه اشکال دارد؟ و عرض شد که این جواب ناتمام است.

اشکال دوم که بر این نظریه وارد است این است که لسان آن ادله و احکامی که حکم ضرری از آنها استفاده می‌شود مانند جهاد، خمس، زکات، وجوب انفاق بر عیال و امثال ذلک، لسان اینها، لسان حکومت است و حکومت لسانش لسان ملایمت و

مسالمت با محکوم بهاست. یعنی این ادله ای که متصدی بیان احکام ضرری هستند ابتداءً نه به عناوین ثانوی، اینها هیچ گونه منافاتی با قاعده لا ضرر ندارند. به جهت اینکه اینها حکومت دارند. یعنی لا ضرر بجای خودش محفوظ، در دلالت خودش تام الا اینکه این روایات می آید نفی ضرر را می کند تعبداً نه حقیقتاً. یعنی خمس ضرر است اما تعبداً چون شارع گفته پرداز پس بنا براین ما حکم به ضرر نمی کنیم. زکات ضرر است اما چون شارع گفته، ما حکم به ضرر نمی کنیم. قتال و جهاد با کفار ضرر است اما چون شارع گفته، ما تعبداً می پذیریم. این یک مطلب.

اشکالی که در اینجا وارد می شود ابتداءً و فی البداهه این است که لسان قاعده لا ضرر نه حتی آبی از تخصیص است حتی آبی از حکومت هم هست. لا ضرر می آید نفی ضرر واقعی را بر می دارد، حکومت دیگر در اینجا چه معنا دارد؟ وقتی که ما خمس را یک حکم ضرری بدانیم، هزار هم شارع بیاید بگوید نه، شما تعبداً این حکم را غیر ضرری بدان، خب می گوئیم بین خود می گویی! وقتی ما جهاد

را واقعاً حکم ضرری بدانیم که اتلاف نفوس است، اتلاف اموال است، در معرض هتک اعراض و این چیزها قرار گرفتن هست، هر چی شارع بیاید داد بزند بگوید که بابا در اینجا ضرر نیست، خوب می‌گوییم نه؛ ضرر در اینجا هست. یعنی لسان قاعده، نفی واقعیت ضرر است و نفی واقعیت ضرر با تعبّد تنزیلی عدم ضرر منافات دارد، جور در نمی‌آید. این اشکال اول.

اشکالی که در اینجا هست و آن مسئله، مطلب مهمی است این است که ما در اینجا ضرر را چه معنایی باید بکنیم و شما ضرر را چه گرفته‌اید تا اینکه آن ادله متضمنه ضرر را به عنوان حکومت در اینجا در کنار این دلیل قرار دادید؟ که این مطلب، باید راجع به آن صحبت بشود.

صحبتی که در اینجا هست قبل از رسیدن به این مطلب، اشکالی است که مرحوم شیخ کرده‌اند. ایشان اشکال را این طور وارد می‌کنند و جوابی را هم که می‌دهند به این کیفیت است، آن مسئله‌ای که خدمتان عرض کردم آن را حالا بعد راجع بهش

دوباره تعرض می کنیم. اشکال اصلی به آن دلیل اول و همین طور به آنچه را که مرحوم شیخ و دیگران هم گفتند.

مرحوم شیخ می فرماید که این حدیث در بسیاری از موارد تخصیص خورده. اشکال اول این بود که این حدیث در مقام امتنان است و تخصیص خورده، همین. دیگر اکثریت و اقلیت در آن نبود. در اینجا مرحوم شیخ به امتنان اصلا کاری ندارد، به خود قاعده کار دارد، به خود حدیث کار دارد، می گوید این یک حکمی است و این روایت و این دلیل، این به اکثر موارد تخصیص خورده و این تخصیص اکثر است و مستهجن. اشکال از این نقطه نظر وارد است. بعد خود ایشان... و تخصیص اکثر هم طبعاً باطل است. مولا بگوید اکرم العلماء بعد بیاید آنقدر تخصیص بزند تا اینکه از تمام این اکرم العلماء دو نفر باقی بماند، خب این مستهجن است دیگر، خب از اول بگوید فلانی و فلانی! آنقدر دیگر...

جوابی که مرحوم شیخ در اینجا می دهند، ایشان می گویند که در اینجا تخصیص اکثر نیست بلکه تخصیص عنوان واحد است. اگر ما من باب مثال

یک اکرم العلمایی داشتیم و این اکرم العلماء ما به عنوان یک حقیقت نوعیه، اصناف متعددی از علما را در بردارد، فقها یک عنوان، نحویین یک عنوان، اصولیین یک عنوان، فلاسفه و حکما یک عنوان، عناوین متعدده ای هستند. و بعد شما بیاید و یکی از این عناوین را خارج کنید تخصیصاً. این در اینجا اگرچه موجب خروج اکثر است ولی این اشکالی ندارد. اگر بگویید اکرم العلماء ائالفقهاء، خب هشتاد درصد فرض کنید که علما از تحت این عام خارج می شوند گرچه آن بیست درصد ما بقی هم نحویین به یک عنوان در آن هستند، اصولیین در آن هستند، فلاسفه در آن هستند، ریاضیون در آن هستند، تمام اینها در تحت این هستند اما اینها بیست درصد است، باز اشکالی ندارد به خاطر اینکه ما در اینجا یک عنوان را خارج کردیم و علمای ما از باب اشمال بر عناوین متعدده، دیگر خروج یک عنوان، ضرری به آن عموماً نمی رساند، یک عنوان خارج است.

در اینجا این بیان مرحوم شیخ را آمدند معنا و توجیه کردند، دو تا توجیه در اینجا آوردند. فرمودند

که، یکی اینکه مرحوم شیخ از اینکه می گوید یک عنوان واحد اگر خارج بشود از تحت این عموم، اشکال ندارد، منظور این است که در قضایای خارجی چون این حکم ناظر است به افراد خارج، اگر ما یک عنوانی را بیاوریم که آن یک عنوان، اکثریت مصادیق این عام و این قضیه را مشتمل است و با این عنوان تخصیص بزنیم آن عام را، در اینجا خلاف است و تخصیص اکثر لازم می آید و مستهجن است. مثلاً فرض کنید که اگر مولا بگوید قتل من فی العسکر، بعد بیاید بگوید الا الاوسیون و یا الخزر جیون، در حالتی که مثلاً من باب مثال آن افرادی که در لشکر هستند نود درصد آنها مال خزر ج یا اوس هستند، ده درصد آنها فرض کنید که مال بنی تمیم و بنی قحافه و عدی و فلان و از این چیزها هستند. خب در این صورت چون قضیه، قضیه خارجی است گرچه این عنوان است ولی این عنوان منحل می شود به تک تک افرادی که در خارج هستند البته ما قضیه خارجی را بر معنای اینها می گیریم، اما خب گفتیم که این غلط است، اشتباه است، تمام اینها قضایای شخصی است.

سؤال: کلام نائینی است؟

جواب: بله.

یا اینکه ما این طور معنا کنیم، بگوییم که اگر قضیه، قضیه حقیقه باشد نه قضیه خارجی، قضیه حقیقه بنا بر مبنای آقایان آن است که حکم رفته روی موضوع ولو افراد مقدره الوجود. مثل اینکه می گوییم الخمر حرام، چه خمرهای فعلی و چه خمرهایی که بعداً تولید می شود، همه اینها حرام هستند. افراد محققة الوجود و مقدره الوجود، این می شود قضیه حقیقه، حالا بر مبنای این آقایان. اگر این طور باشد دیگر اگر شما یک عنوان واحدی را خارج بکنید از تحت این عام، آن عنوان واحد گرچه مصادیق زیادی دارد دیگر در این صورت تخصیص اکثر و استهجان لازم نمی آید. چرا؟ به جهت اینکه در قضیه حقیقه نظر روی فرد خارجی که نرفته، روی موضوع بما هو موضوع رفته ولو مقدر باشد. اگر روی فرد خارجی می رفت یعنی از اول مولا ناظر بود بر افراد خارج، خب این مستهجن است یعنی زید و عمر و بکر و خالد، مثل اینکه مولا از اول این

طور بگوید آقا زید و عمر و بکر و خالد و اینها را
اکرام بکن غیر از زید و عمر و بکر! خب از اول بگو
خالد را اکرام بکن چرا از اول یکی یکی اسم می
آوری بعدا خارج می کنی؟ خب این استهجان لازم
می آید. اما اگر از اول نه، بگوید اکرم العلماء، علما
باید اکرام بشوند. يجب علیک اکرام العلماء، چه
مقدرة الوجود، بعداً بیاید، چه محققة الوجود که الان
است. ولی می گوید من از زید و عمر و بکر خوشم
نمی آید. ولی الان فعلا یک عالم است. اگر قضیه ما
قضیه حقیقه بود آن وقت اگر یک عنوان اکثریت
افراد را شامل بشود، این یک عنوان موجب
تخصیصی که موجب استهجان و تخصیص اکثر
است لازم نمی آید چون فرد رفته روی چه محققة
الوجود و چه مقدرة الوجود. وقتی که فرد رفته روی
موضوع تصوری نه روی موضوع خارجی این دیگر
تخصیص اکثر لازم ندارد. تخصیص اکثر لازم نمی
آید نه اینکه نیاید می آید ولی استهجان دیگر ندارد
چون فرد افراد خارجی مد نظر مولا نیست تا
اینکه خروج اینها موجب استهجان بشود.

بر هر دوی این مبنا، کلام شیخ مورد نظر و

اشکال است. اما در مورد اول که نیازی اصلاً به پاسخ ندارد و همین اشکالی است که کردند که اگر قضیه خارجی باشد خب تحت...، مثل اینکه شما بگویند که آقا اکرام بکن زید و عمر و بکر و خالد را، بعد بگویند اکرام نکن زید و عمر و بکر را، خالد را فقط اکرام کن. خب این مستهجن است و نیازی دیگر به دلیل ندارد.

و اما اگر قضیه ما قضیه حقیقه باشد مانند کلیه قضایایی که اینها قضایای حقیقه هستند و خارجی نیستند. اگر قضیه حقیقه باشد باز در اینجا اشکال لازم می آید. اشکال این است که یک وقتی هم عام شما بعنوان دلیل اول و هم مخصّص شما، هر دو قضیه حقیقه هستند، یک وقتی نه، مخصّص شما قضیه خارجی هست ولی عام اول شما، قضیه حقیقه هست. بله اگر مولا یک عامی را ابتداءً بگویند به عنوان یک قضیه حقیقه، من باب مثال حرمت شرب خمر، بعد بیاید بعنوان قضایای خارجی یک عده از خمرهای موجود بالفعل را از تحت این حرمت خارج کند، این اشکال ندارد و استهجان لازم نمی

آید. چون آن عمومیت دلیل اول به عمومیت خودش
به لحاظ حقیقی بودن قضیه، مشتمل بر افراد محققة
الوجود و مقدره الوجود است، آن مقدره الوجود می
آید این تخصیص اکثر را درست می کند. ولی اگر
قرار بود که هم دلیل اول و هم دلیل منحصص، هر
دوی اینها هم به محققة الوجود و هم ناظر به مقدره
الوجود باشند پس بنا براین در اینجا این استهجانی
که می آید این است که مولا چطور آمده است تمام
این افراد را در عالم تصور و در عالم انشاء، تصور
کرده، انشاء کرده بعداً آمده اکثر این افراد را تصور
کرده و خارج کرده؟ خب همین استهجان لازم می
آید منتهی این استهجان در مقام تصور است نه در
مقام وقوع خارجی. در آن مقام هم غلط است. خب
مولا اگر همه افراد را تصور کرده و حکم رویشان بار
کرده، همه افراد خمیری که الان هستند و همه افرادی
که بعداً محقق می شوند، چطور ممکن است که باز
در مقام تصور بیاید عدّه اکثر این افراد محققة الوجود
را خارج کند؟ افرادی هم که بعداً می آیند باز هم
خارج کند؟ خب از اول حکم را ببرد روی آن افراد
خاص. چرا اول به طور عام بیان می کند؟ این

استهجان در مقام انشاء است. پس بنا براین به هر دو قسم و به هر دو کیفیت، این جواب مرحوم شیخ مورد اشکال و مورد تامل است.

اشکال دیگری که در اینجا شده او این است که...، دیگر آن اشکال بعد خودش می ماند برای یک بحث دیگر.

جوابی که آمدند از این اشکالات دادند آن جواب این است که شما می گوید قاعده لا ضرر نفی حکم ضرری را می کند، درست است؟ می گوئیم بله. قاعده لا ضرر که نفی حکم ضرری را می کند آیا با احکام دیگر که آنها موجب ضرر هستند یا نفس ضرر هستند آیا تنافی دارد یا تنافی ندارد؟ می گوئیم ندارد. شما چه احکامی را مثال می زنید؟ یکی خمس است، یکی زکات است، آقا رفته صبح تا شب کار کرده پول در آورده، خدا می گوید یک پنجمش را بده. این ضرر نیست؟ ضرر است دیگر. آقا رفته این همه بیل زده، زحمت کشیده، آب داده، تخم کاشته، بالا سرش بوده، شخم زده، سم پاشی کرده، فلان کرده، هزار تا بلا سرش آمده، آخر موقع حصاد

که می شود می گویند که آقا باید زکاتش را بدهید.
می گوید زحمت را من کشیدم پول را یکی دیگر
بخورد؟ اموال را یکی دیگر ببرد؟ این ضرر است
دیگر. منی که باید از حق طبیعی و زندگی بهره مند
باشوم، باید یک زندگی سالم و بی دردسری داشته
باشم فرض کنید که خدا می گوید پاشو برو به جنگ
کفار و به جهاد و خودت را به کشتن بده، اموالت را
همه را بده، فلان بکن، اینها همه ضرر است دیگر.
اینها همه احکام ضرری است. مالیاتهایی که گرفته
می شود تمام اینها ضرر است و امثال ذلک.

جوابی که دادند این طور که به نظر می رسد مال
آقای سیستانی باید باشد. جواب این است که ما
احکامی که داریم اینها تفاوت پیدا می کند.
احکاممان یکی خمس است، یکی زکات است و
امثال ذلک. در خمس چه کسی گفته که این ضرر
است؟ در زکات چه کسی می گوید ضرر است؟
خمس از باب زیادی است و بین ضرر و بین عدم
نفع فرق است. اینها همه با همدیگر فرق دارند.
خمس عبارت است از غنائمی که مال دار الحرب
است و انسان می رود جنگ می کند و این غنائم را

بدست می آورد. خب این غنائم، غنائم خدادادی است. ما رفتیم جنگ کردیم این غنائم را بدست آوردیم، اگر این غنائم نبود چکار می کردی؟ پس این غنائم، غنائم خدادادی است. اگر چیزی به شما نمی رسید شما طلبکار نبودی. پس حالا شما ضررنکردی که داری خمس را می پردازی. در مورد غوص و فلان و این حرفها خب می توانست مثلا کف دریا نباشد یا مثلا کم باشد، چی چی باشد. در معادن که می گویند اصلا این مال، مال امام است. جزو انفال است، و تمام اموالی که بدست آوردی مال امام است. حالا امام یک متی هم سرت گذاشته گفته چهار پنجمش مال تو، عیب ندارد. چیزی طلبکار هستی؟ این که ضرر نیست. در غوص و اینها هم که مطلب همین طور گفته شده. در ارباح مکاسب هم خب بالاخره اون کسی که می رود کسب می کند و پول بدست می آورد و این حرفها، خب چه کسی این مشتری را می فرستد که از این جنس بخرد؟ اگر خدا نمی فرستاد مشتری از این جنس بخرد، این صبح تا شب باید من باب مثال مگس بپراند. پس این

را خدا آورده و امثال ذلک. همین طور من باب مثال در نفقه بر عیال، خب شما بر عیال نفقه می دهید ولی از آن طرف هم بالاخره استفاده می کنید، بالاخره می گویند...، جای گله نیست. در بچه ها هم که بالاخره این علقه طبیعی اقتضا می کند که شما این اموال را بپردازید.

سوال: در ممالک غرب که نفقه عیال یک چیز زایدی است چون زن کار می کند مرد هم کار می کند.

جواب: بله در آنجا می گویند دیگر، در آنجا می گویند که هر کس دنگ خودش را در اینجا بپردازد، اینجا ناز میکنند آنجا خلاصه از این چیزها خبری نیست.

بله این اشکال وارد است. حالا ما هم تاییداً مطالبی عرض می کنیم. آنچه که من حیث المجموع ...

سوال: خود ملاک نفقه دادن در اسلام چیست؟ واقعاً استفاده از آن قضیه شهوانی است یا نه، ملاک دیگری است؟

جواب: بطور کلی ما می توانیم همه اینها را در

یک قضیه بگنجانیم و اگر بخواهیم خلاصه روی تک تک این مطالبی که در مقام جواب گفته شده بحث بکنیم به هر کدام از اینها اشکال وارد است. ولی آنچه که به نظر می رسد که من حیث المجموع یک جواب کافی برای تمام اینها می شود صرف نظر از آن مسئله اصلی که حالا مانده و خدمتتان باید عرض بکنم، آن این است که ما ضرر را به عنوان نقص می دانیم. نقصی که قابل جبران نیست، این ضرر است. مگر غیر از این است؟ و تمام احکامی که شما در اینجا آمدید آن احکام را بیان کردید، حالا صرف نظر از بعضی از اینها که آن هم جای تامل دارد و حالا ما جهاد را کنار می گذاریم. جهاد به عنوان ابتدایی را کنار می گذاریم. اما جهاد به عنوان دفاعی را نه، آن را داخل در همین مسئله بیان می کنیم.

خمس و زکات و جهاد به عنوان دفاع و مالیات و وجوب نفقه بر عیال و امثال ذلک، اینها نقص به حساب نمی آید. عرف هیچ وقت نمی گوید که فرض بکنید اگر شما آمدید نفقه بر عیال دادید این الان در مالتان نقص وارد می شود! اگر این طور است

شما از اموال خودتان که خودتان می خورید پس
نقص وارد می شود به اموالتان! برای بقای حیات و
برای بقای زندگی، در اینجا باید پول خرج کرد، باید
مال خرج کرد. برای عمران بلد و برای یک زندگی
اجتماعی و مدنی که این افراد با هم دارند این نیاز
به پول است، نیاز به صرف مال است، آن صرف مال
باید از کجا پیدا شود؟ اگر دولت نیاید و از شما
مالیات نگیرد بر این اموالی که بدست می آورید پس
شهر را چه کسی نظیف نگه دارد؟ پس رفت و آمد را
چه کسی تضمین کند؟ امنیت را چه کسی حفظ کند؟
اگر پول نگیرد و ثغور را مستحکم نکند و برای دفاع
خرج نکند، امنیت خود شما به خطر می افتد. تمام
این اموالی که از باب خمس و زکات و مالیات و نفقه
و اینها هست، اینها نقص به حساب نمی آید. صرف
مالی است که ما به ازای خارجی دارد این صرف مال.

تشکیل زندگی، یک ما به ازایی است که این علقه
انسانی اقتضا می کند این بقا وجود خود را از ... چرا
شما بچه دار می شوید؟ چرا فرزند از شما متولد می
شود؟ به خاطر اینکه حبّ به ذات لازم گرفته است

بقا وجودی ذات را استمراراً، لذا شما صاحب بچه می شوید و الا بین بچه و بین شما چه ربطی است؟ چون شما خودتان را می خواهید بقای فرزند را می خواهید و برای بقای فرزند نیاز به مادر دارید و برای این استمرار نیاز به صرف مال دارید و هیچ کس اینها را ضرر به حساب نمی آورد. تمام اینها ما به ازا دارد. در خمس و زکات و امثال ذلک چون لازمه حفظ اجتماع و حفظ مدنیت و حفظ جهات مدنیت و جهات انسانیت، این است که صرف مال بشود، از این باب خمس و زکات و سایر جهات پرداخته می شود. یعنی تمام اینها یک ما به ازا دارد و فقط و فقط این نیست که ما به ازا در اینجا یک ما به ازای مادی باشد. خود ما به ازای نفسانی و ما به ازای روحی هم خودش یکی از جهاتی است که خودش جبران می کند این نقص را حتی پیش افراد دیگر. شما یک حیوان را می بینید گرسنه است یک تکه نان جلوی شما می اندازید، چه داعی شده برای اینکه شما این یک تکه نان را جلو حیوان بیندازید؟ آن علاقه و علقه ای است که انسانیت انسان اقتضا می کند که نسبت به

افراد بی تفاوت نباشد، این اقتضا می کند دیگر.
مگر غیر از این است؟ انسانیت یک انسان اقتضا می
کند همسایه اش گرسنه نباشد. الان ما حیوان هستیم
که از همسایه خبر نداریم! انسانیت انسان اقتضا می
کند که فرض کنید که یک فقیری را که می بیند به او
کمک کند. اگر کمک نکند حیوان است. پس بنا
براین ما فرض می کنیم که اصلا ما وجوب خمس
نداشتیم، ما اصلا وجوب انفاق و زکات نداشتیم، اگر
ما نداشتیم آیا انسانیت ما اقتضا می کند که صرف مال
در این موارد بکنیم یا اقتضا نمی کند؟ اقتضاء می
کند.

سوال: علت اینها حکمت است شاید یک
موقعی این موارد پیدا نشد، آیا خمس تعطیل می
شود؟

جواب: حالا آن یک مطلب دیگر است. بله اگر
هیچ موردی پیدا نشد خمس تعطیل است. فرض
کنید که من باب مثال اصلا فقیری پیدا نشد، اصلا
سیدی پیدا نشد، تمام همه آباد شدند، تمام همه چیز
شدند، تمام همه فلان شدند، هیچ جهتی وجود ندارد
در دنیا بای نحو کان و این را شما بدانید که هیچ

وقت این اتفاق نخواهد افتاد.

یک روایتی نقل می کنند می گویند: رسول خدا نشسته بود می گفت و می خندید با پنج تن و اینها (با آن چهار تن دیگر و اینها) یکدفعه جبرئیل آمد و حضرت رفت. و یکدفعه دیدند که حضرت دوباره برگشت غبار آلود و فلان، گفتند چیست؟ یا به این طریق یا به طریق دیگر، حضرت گریه بسیار...، جبرئیل الان من را برد در کربلا، روایتش که هست و فلان، من را برد در کربلا و اینها، خلاصه من دیدم مصرع فرزندم حسین را که چه بود و چه بود، کسی کمکش نمی کرد و فلان و این حرفها، حضرت زهرا خیلی متاثر و ناراحت و گریه و فلان. و بعد گفت خب یا ابنا این مصرع فرزندم همین طور می ماند؟ حضرت فرمودند: نه. می آیند اینجا را عمران می کنند، آباد می کنند، زیارت می کنند، خداوند افرادی را می آورد که اینها مصیبت فرزندان را بخوانند و خلاصه دائماً محل زیارت باشد. از اینجا به بعدش را دیگر در آوردند، می گویند اگر آنهایی که می آیند مصیبت می خوانند دیگر بی نیاز شدند...! گفت

هیچ وقت خدا اینها را بی نیاز نمی کند! همیشه اینها فقیر می مانند که اینها بیایند مصیبت فرزندان را بخوانند!

حالا شما غصه آن موقعی که سید فقیری وجود نداشته باشد را نخورید! خدا همیشه یک عده ای را... همیشه یک زلزله ای می آید، همیشه یک خرابی می آید، تا می خواهد یک جا آباد بشود از آن طرف یک سیلی می آید، تا بخواهد این طرف درست بشود یک زلزله می آید، خدا هیچ وقت کار خودش را چیز نمی کند، اگر هم روزی دنیا به یک جایی برسد که دکترها بیایند دواي همه مرض ها را کشف کنند و همه را درمان بکنند، عزرائیل یکی می زند توی سرش می گوید بمیر! خاطر شما جمع باشد.

منظور این است که، در اینجا این یکی از جهاتی است که خلاصه فراموش شده و او این است که نقص بعنوان ضایعه عدم جبران، این وجود دارد و یک مقدار مسائل، اصلا مسئله، مسئله مادی نیست یعنی همان طوری که ما برای معیشت ظاهری خودمان بذل مال می کنیم، صرف مال می کنیم و ما به ازایی برای این صرف مال می دانیم که استمرار

ظاهریمان هست و همین طور برای بقای معنوی خودمان که همان تکامل روحی مان هم باشد صرف مال می کنیم، بذل مال می کنیم. این علومی که الان اینها می خوانند این علوم برای تکامل معنوی آنهاست دیگر. هیچ کس نمی گوید این صرف مال، این بذل مال در اینجا ضرر است، ما به ازا دارد و] آن ما به ازا، تکامل معنوی من است.[

همین طور یک لوازم ذات و مقتضیات ذاتی وجود دارد که به آن مقتضا اگر صرف مال شود هیچ وقت اشکال و خللی لازم نمی آید. یکی از آنها انسانیت انسان است که اقتضا می کند که انسان نسبت به هم نوع بی تفاوت نباشد. خب این هم ما به ازا دارد. لذا شما وقتی به یک فقیری کمکی می کنید خوشحال می شوید. این خوشحالی بخاطر این است که می بینید پولتان هدر نشده. اما یک دزد بیاید پولتان را بزند ناراحت می شوید. خب بابا این هم که همان بود، صد تومان زد ناراحت هستید اما این صد تومان را به فقیر دادید، خوشحال هستید، در هر حال صد تومان از جیبتان رفته. چرا در اینجا خوشحال

هستید و در آنجا ناراحت؟ چون می بینید در اینجا ما به ازادارد و در آنجا ما به ازاندارد. ما به ازامادی نیست. انسانیت انسان است. شرافت انسان است. آن مقام جامعیت انسان است که اقتضای می کند که انسان بذل مال و صرف مال بکند.

پس بنا بر این به این بیانی که عرض شد تمام اشکالاتی که وارد کردند، مرحوم شیخ الشریعه و امثال ذلک بر اینکه اگر این قاعده بخواهد مطرد باشد لازمه اش تخصیص اکثر است، در یک مورد حتی تخصیص اکثر لازم نمی آید و یک تخصیص هم لازم نمی آید چون ما ضرر را به عنوان نقص غیر قابل جبران می دانیم و در تمام این موارد، همه قابل جبران است. این بیان اول برای دفع اشکال بود. انشاء الله بیان دوم برای فردا.

اللهم صل علی محمد و آل محمد