هو العلیم

حجیت امارات و معذوریت در برابر حکم واقعی

سیرهٔ عقلاء و تفاوت تورم با سود در معاملات چک

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ صدوهفتادوچهارم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

حجیت امارات و جایگاه حکم ظاهری

عدم افتراق بین ادلهٔ حجیت خبر عادل و اماراتی که دالّ بر حلیت یا اباحه هستند، عرض شد و اینکه اگر شما در باب ادلهٔ 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 ادلهٔ حجیت نیست، چه می‌گویید؟! چون دیگر در آنجا مسئله، مسئلهٔ 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 شيءٍ هو لک حلالٌ حَتَّى تَعلَمُ أنّهُ حَرامٌ بِعَينِهِ»[1] و «كُلُّ شَيءٍ لک طاهر حَتى تَعلمُ أنّه قَذِر»[2] و امثال‌ذلک قائل به ترتب احکام ظاهریه بر احکام واقعیه بشویم، در باب جعل حجیت هم همین مطلب را می‌گوییم و الکلامُ الکلام و دیگر فرقی بین موردَین و مانحن‌فیه و اینها نیست. حالا صحبت در این است که آیا این اشکال مرحوم آقای حکیم بر مرحوم آخوند وارد است یااینکه وارد نیست؟

طریقیت اماره و نفی جعل حکم مستقل

در باب جعل حجیت در باب امارات عرض شد که این جعل حجیت حکایت از آن جنبهٔ طریقیت 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) به‌طورکلی چه لحاظی در اینجا دارد؟! آیا جعل مجدد درقبال جعل واقع است؟ یااینکه شارع به‌عنوان امضاء حکم عقلاء و سیرهٔ عقلائیه در اینجا به بیّنه، خبر ثقه، ظن، استصحاب و امثال‌ذلک حجیت داده است؟!

شکی نیست در اینکه اگر ما بحث را روی امارات مِن حیثُ إنّها إمارات ببریم، اقتضاء حکم شارع جعل حجیت را، فناء طریق در مقصد و فناء مقدمه در ذی‌المقدمه 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 می‌شود، همان مطلب در مورد مؤدّای امارات هم به‌همین کیفیت خواهد بود.

فلهذا در مورد اماراتی از قبیل «كُلُّ شَيءٍ لکَ حَلال» یا «كُلُّ شَيءٍ لکَ طاهر» بحث روی این است که آیا شارع در مقام جهل، جعل حکم مجدد درقبال حکم انشائی نفس‌الأمری کرده است؟ یعنی به عبارت دیگر شارع در مقام جعل حلیت یا جعل طهارت ولو اینکه حکم این مایع به‌عنوان «أنّه خمرٌ فی نفسِ الأمر» 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؛ کدام‌یک از این دو در اینجا هست؟

با توجه به اینکه ما در موارد مختلف مشاهده می‌کنیم 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؛ من‌باب‌مثال اگر مکلف در حال صحت و سلامت باشد، شارع جعل صلاة مستوَی القامه را می‌کند و اگر مکلف در حال مرض باشد، جعل صلاة مستلقیاً را می‌کند. این در مقام احکام واقع و احکام نفس‌الأمری است.

---

۱ ***الکافی***، ج ۵، ص ۳۱۳.
۲ ***المقنع***، ج ۱، ص ۱۵؛ ***وسائل الشیعة***، ج ۳، ص ۴۶۷؛ ***جواهر الکلام***، ج ۱، ص ۳۰۵، با قدری اختلاف.

حکم مکلف در دو حالت علم و جهل

شارع نسبت به مکلف عالم یک حکم دارد و نسبت به مکلف جاهل حکمی دیگر دارد و این صحیح است و می‌تواند [این‌طور باشد]؛ ولی صحبت در این است که آیا در واقع هم همین‌طور 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 اوّلی و بدون دخالت علم و جهل نکرده است؟ آیا مسئله این‌طور است؟ اگر این‌طور 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 بگویید که در اینجا شارع از باب ترتب و سلسلهٔ طولیه، حکم به جهل را در سلسلهٔ طولیهٔ برای حکم به واقع قرار می‌دهد؛ یعنی حکم واقعی و نفس‌الأمری عبارت از حرمت است و اگر مکلف جاهل بود، حکمش مبدّل به حلیت می‌شود. اگر این‌طور است، پس در صورتی‌که مکلف به حرمت علم پیدا می‌کند، آثار و تبعات حرمت و نجاست نباید بر فعل مکلف مترتب شود؛ درحالی‌که ما می‌بینیم مترتب می‌شود.

مثال ضمان مال در صورت جهل به مالک

من‌باب‌مثال 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. یااینکه اگر خیال کنید که یک شیء حلال است، فرض کنید شیشه‌ای این کنار هست و می‌گویید 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، دراین‌صورت شما ضامن هستید؛ الاّ اینکه در بعضی از موارد خود ظهور این مال در معرضیت این موقع، اقتضاء کند که قصد صاحب مال انصراف نسبت به این مال بوده است، آن‌وقت در آنجا تبدّل موضوع می‌شود. علیٰ‌أیّ‌حال 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 امثال‌ذلک بلاوجه خواهد بود. چرا؟ چون حکم به قضا و دیه و غرامت درصورتی است که آن حکم انشائی اوّلی 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 امثال‌ذلک تعلق می‌گیرد...

مثال قتل خطایی و بقای حکم دیه

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 دادوبیداد! یک بیچاره‌ای را کشتیم!» «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال» 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 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؛ سواءٌ 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.

وجوب قضا و ناکافی بودن حکم ظاهری

اشکال در اینجا این است که اگر این حکم ظاهری که «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال» یا «کلُّ شَیءٍ لکَ حرام» است، رفع آن حکم واقعی و نفس‌الأمری 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 برفرض سبقت حکم به اداست 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: «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال» یا «کلُّ شَیءٍ لکَ حرام»، البته بقیهٔ موارد را هم عرض می‌کنیم.

بناءً علیٰ هذا جعل اباحه در مسئلهٔ «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال» و جعل طهارت در مسئلهٔ «کلُّ شَیءٍ لکَ طاهر»، نه به‌عنوان یک حکم مماثل با حکم واقع درصورت توافق بین حکم ظاهری در ظرف جهل و حکم واقعی است و نه به معنای تناقض و تضادّ بین حکم ظاهری و حکم واقعی درصورت مخالفت با حکم ظاهری در ظرف جهل است، معنا این نیست؛ بلکه معنای «کلُّ شَیءٍ لکَ طاهر» و «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال حتّی تَعلمُ أنّه حَرامٌ» و همین‌طور سایر امارات دیگر مانند استصحاب، بیّنه، مؤدّای امارات، خبر ثقه، شهادت عدلین و حتی حکم قاضی، تمام اینها در تحت یک قاعده قرار می‌گیرد و آن قاعده عبارت از فنای مقدمه در ذی‌المقدمه و فناء طریق در مقصد و فناء این اماره در آن حکم واقعی و حکم انشائی است.

اخذ علم در موضوع حکم

به‌طورکلی هرجا علم به‌عنوان تمام‌الموضوع یا جزءالموضوع در موضوع حکم اخذ نشده باشد، در این موقع آن حکم بلحاظِ الاوّلی و مِن حیثُ 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 عمدٍ انجام داده است، خب این علم به حرمت فعلیهٔ این قتل، موجب قصاص خواهد بود و حکم قصاص در احکام شرعی مترتب بر علم و قصد است و علم در اینجا به‌عنوان تمام‌الموضوع یا به‌عنوان جزءالموضوع اخذ شده است.

من‌باب‌مثال در بعضی از اوقات مولا به عبدش می‌گوید 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 مِن حیثُ هو هو موضوع برای حکم باشد و یا اصلاً ممکن است پیدا نشود؛ ولی غالباً علم به‌عنوان جزءالموضوع [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 مفطریت این مورد، تعلق می‌گیرد و علم در اینجا هست. مثلاً حدود بر مکلف با علم به حرمت زنا یا با علم به حرمت خمر تعلق می‌گیرد؛ حدود در اینجا بر علم تعلق می‌گیرد.

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 نفس‌الأمر 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 نفس‌الأمر مکلف را به دو دسته تقسیم کرده است: مکلفٌ عالمٌ عامدٌ و مکلفٌ جاهلٌ غیر عامدٍ، یا به سه دسته تقسیم شده است؛ ممکن است مکلف عالم باشد و عامد نباشد و امثال‌ذلک.

از اول و اولاًبلااوّل حکم روی مکلف مِن حیثُ علمِه و مِن حیثُ جهلِه رفته است و در غیر از

این دو مورد که مورد تمامیت موضوع هست، در تمام این موارد حکم روی موضوع مِن حیثُ هو هو رفته است و علم و جهل در اینجا دخالت ندارد.

کشف خلاف در شهادت بر رؤیت هلال

ما در خیلی از موارد این مطلب را می‌بینیم؛ من‌باب‌مثال اگر شهادت بیّنه بر رؤیت هلال در اول شهر شوال باشد و دو 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 [روزهٔ روز آخر رمضان را] قضا کند یا نه؟ باید قضا کند. درحالی‌که بیّنه هستند و به‌عنوان شاهد در اینجا شهادت داده‌اند و شارع هم حکم بیّنه را حجت قرار داده است؛ ولی درعین‌حال 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.

استصحاب وضو و لزوم قضای نماز

یا در مورد استصحاب وقتی که مؤدّای روایات هست که: «لا تَنقُض الیقین بالشَّک و إنّما تَنقُضه بیَقین آخر»[1]، معنایش همین «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال حتّی تَعلمُ أنّه حَرام» 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 ادلهٔ «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال» است؛ چون ما در ادلهٔ «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال» در ظرف جهل این مطلب را می‌گوییم؛ اما در استصحاب، یقین به حکم سابق داریم، منتها یک‌قدری اختلاف پیدا شده است.

حالا اگر نماز را براساس حجیت استصحاب با وضو خواندیم و بعد کشف خلاف شد که ما محدِث 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 متطهّراً بود و استصحاب اثبات معذوریت کرده و حتی جعل حکم ظاهر هم نکرده است.

اشکال اثبات مصلحت برای مؤدای اماره

یک‌وقت 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 مسئلهٔ مؤدّای امارات فقط جعل حلیت نیست! حالا این می‌گوید: «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال حتّی تَعلمُ أنّه حَرام»، بلکه مؤدّای امارات اثبات وجوب می‌کند؛ فرض کنید اماره می‌گوید که: «اصلاً همین دوای شماست 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.

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 معذّریت را می‌آورد؛ اگر شما شرب این مایع را کردید، معذور هستید، فقط این را می‌گوید.

---

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

اما [اینکه] اماره ایجاد حلیت کند، یعنی همان‌طوری‌که حلیت و اباحه أحدٌ مِنَ الأحکامِ الخمسة است و إستواءُ الطرفین بِالنسبةِ إلی المفسدةِ و المصلحة است، آیا شارع در این مورد بگوید که این مورد استواء الطرفین است؟ یااینکه شارع به‌واسطهٔ مؤدّای اماره بگوید که در این مصلحت هست؟! یا شارع به‌واسطهٔ اماره مصلحت ملزمه را در این مورد اثبات می‌کند؟! مصلحت ملزمه یعنی: «موردٌ فیهِ المَصلحَة لابُدَّ منَ المُکلف الإتیانُ بِه و إلا یأخُذهُ هَلاکةٌ أبدیّة و عقابٌ أخروی»؛ این معنای مصلحت ملزمه و مفسدهٔ ملزمه است. شارع که هیچ‌وقت این کار را نمی‌کند! کاری که شارع انجام می‌دهد این است که می‌گوید: «نمی‌دانم.»

تفاوت علم به عدم با عدم علم

فرق بین این قضیهٔ ما با قضیهٔ جعل حکم ظاهری این است که فرض کنید یک وقتی شما در یک موضوعی علم به عدم دارید و یک‌وقت در یک موضوعی عدم العلم دارید و خیلی از موارد اشتباه می‌شود:

فرض کنید می‌گویند: «این شخص این عمل را انجام داده یا انجام نداده است؟»

[می‌گویید که]: «انجام نداده است.»

ـ از کجا می‌دانید؟!

[می‌گویید که]: «نمی‌دانم.»

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.

معذریت اماره در برابر جعل حکم ظاهری

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 یااینکه حکم به تنصیف در مال متداعیین باشد یا فرض کنید استصحاب باشد یا ادلهٔ حلیت و طهارت و اینها باشد، هرچه که می‌خواهد باشد، فرض کنید قرعه باشد: «القرعةُ لِکلِّ أمرٍ مُشتَبه»[1]، این در اینجا این‌طور است یااینکه 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 یااینکه شارع در اینجا از باب عدمُ العلم و عدمُ الوصولِ إلی الواقع جعل معذریت کرده است؟! جعل معذریت اشکال ندارد.

مثال مولا و عبد در اشتباه مصداق

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 چه‌کار می‌کند؟! مولا اعدامش که نمی‌کند، می‌گوید: «معذور هستی.» اما مولا عمل او را امضاء نمی‌کند که بگوید: «درست انجام دادی.» یعنی نمی‌گوید که: «تو در اینجا دو عمل داشتی و دو حکم داشتی؛ یک حکم واقع و نفس‌الأمری که من به تو امر کرده بودم و یک حکم دیگری هم داشتی که این را انجام دادی!» مولا هیچ‌وقت این کار را نمی‌کند. مولا می‌گوید: «این عمل را که انجام دادی، معذور هستی و چون قصد تقرب داشتی، ثواب هم به تو می‌دهند.» اما نسبت به این فعل نمی‌گوید که: «برو این کار را انجام بده.»

نقد قرار دادن حکم ظاهری در طول حکم واقعی

این مسئله باید تفکیک بشود و ما در عبارات اصولیین و بزرگان می‌بینیم که به این مسئله توجه نکردند و گفتند که حکم ظاهری در طول حکم واقعی است. خیلی‌ها خواستند مسئله را تصحیح کنند، لذا گفته‌اند که حکم واقعی در عرض حکم ظاهری نیست؛ بلکه در مرتبهٔ اولیٰ حکم واقعی است و در طول

---

[1] ***تهذیب الأحکام***، ج ۹، ص ۲۵۸:
«عن أبی‌عبدِاللهِ علیهِ السّلامُ و ابی‌الحسنِ موسی علیهِ السّلامُ: أنّ کُلّ أمرٍ مجهولٍ أو مشکوکٍ فیهِ یُستعملُ فیهِ القُرعةُ.»

است و این حکم ظاهری در مرتبه أدنیٰ است و تا وقتی که مکلف نسبت به حکم واقعی عالم نشود، این حکم ظاهری منجّز است و موجب ثواب و رفع عقاب از او خواهد بود. وقتی که مکلف عالم شد، این حکم ظاهری منتفی می‌شود و حکم واقعی جای او را خواهد گرفت. این مسئله محلّ اشکال است.

تلمیذ: به‌هرحال این تنجیزش از کجا می‌آید؟

استاد: حکم عقل است.

تلمیذ: سیرهٔ عقلائیه است؟

سیرهٔ عقلاء در داوری و کشف خلاف

استاد: بله، شارع در اینجا به‌عنوان أحدٌ مِن العقلاء حکم کرده است؛ لذا شما در اینجا می‌بینید عقلاء در باب اختلاف در مابین متداعیین حکم به قرعه و تنصیف می‌کنند و ما در بحث قرعه و اینها خواندیم؛ البته قرعه در هرجا نیست. عقلاء در اختلاف [مال] شهود را ظاهر می‌کنند و اقامهٔ بیّنه می‌کنند، در دادگاه‌ها شهود اقامهٔ بیّنه می‌کنند. عقلاء چه‌کار می‌کنند؟ سند، پرونده، دفتر و این حرف‌ها را می‌آورند.

حالا از این قضیه بالاتر، اگر یک سندی هم در اینجا امضاء شده باشد و بعد معلوم شود که این سند جعلی است، دادگاه چه‌کار می‌کند؟! آیا دادگاه می‌گوید 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 سیرهٔ عقلائیه است و سیرهٔ عقلائیه بسیار سیرهٔ درستی هم هست و صحیح است و باید هم این‌طور باشد و این نیست که فقط حکم قاضی تمام است!

بازگشت از حکم قاضی پس از آشکار شدن خطا

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].

حفظ نظم اجتماعی در احقاق حق

لذا ما در اینجا قائلیم بر اینکه مخالفت با حکم قاضی شرعاً حرام است و ادله بر او مترتب است و اکل مال أکل به سُحت است و تمام اینها برای حفظ شئون حکومت و حکم اسلامی است؛ و اِلّا اگر شما قطعاً بینکم و بین الله بدانید که قاضی خلاف کرده است و اگر بخواهید در مقام احقاق حق بربیایید هیچ‌گونه ثلمه و ضربه‌ای نسبت به مصالح مملکت واقع نشود و تشویش و اضطرابی به‌وجود نیاید، می‌توانید احقاق حق کنید. این‌طور نیست که حکم قاضی مبرم باشد. ادله و روایتی که می‌گوید: «و علینا ردّ و الرّادُّ علینا الرّادُّ علی اللهِ و هو علی حدِّ الشِّرکِ بِاللهِ»[1]، این ادله در مقام معارضهٔ علنی با حکم قاضی است و اِلّا 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 دراین‌صورت سنگ روی سنگ بند نمی‌شود! به‌خاطر اینکه ممکن است قضیه نسبت به یکی از طرفین اشکال داشته باشند. اگر قرار باشد سرخود برود و این کار را انجام بدهد، [سنگ روی سنگ بند نمی‌شود].

---

۱ *تهذیب الأحکام*، ج ۶، ص ۲۱۸.

امام علیه‌السّلام به‌خاطر عدم اختلال در نظام و عدم تحقق و وجود فساد در جامعه به «و علینا ردّ و الرّادُّ علینا الرّادُّ علی اللهِ و هو علی حدِّ الشِّرکِ بِاللهِ» حکم کرده‌اند؛ و اِلّا صرف‌نظر از اختلال اگر مورد موردی است که اصلاً اختلال پیش نمی‌آید، من‌باب‌مثال شما می‌توانید از یک طریقی حساب بانکی او را مسدود کنید و یااینکه از یک جایی بدون اینکه اصلاً خود او متوجه بشود مال او را بردارید؛ بینکم و بین الله می‌دانید این است و علم دارید (نه‌اینکه مورد، مورد مشکوک است!) این روایات مانع از اقدام شما نخواهند بود.

این دیگر دراین‌صورت «و الرّادُّ علینا الرّادُّ علی اللهِ» 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.

مثال نکاح و علم به خلاف حکم قاضی

یااینکه من‌باب‌مثال 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؟! نگویید که «و الرّادُّ علینا الرّادُّ علی اللهِ» 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 درهرصورت باید به‌نحوی انجام داد که موجب فساد و فتنه نباشد. این مسئله هست.

جمع‌بندی نسبت امارات و اصول عملیه

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 ادلهٔ افراد دیگر را در این زمینه [بررسی] کنیم؛ ولی با این بنایی که ما برداشتیم و با این مقدمه‌ای که آوردم، دیگر اصلاً به‌طورکلی 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 برائت می‌مانیم. لذا خیال می‌کنم به‌طورکلی اصلاً نسبت به ترتب احکام ظاهری هیچ جای شبهه‌ای نباید مانده باشد.

پس من‌حیث‌المجموع از مطالبی که تابه‌حال عرض شد، قضیه به این کیفیت خواهد بود که در آن مواردی که خود حکم مانند قصاص، دیه، تعزیرات، بعضی از اقسام کفارات و امثال‌ذلک بر مکلف به‌عنوان أنّه عالمٌ جزءالموضوع یا در بعضی از موارد نادر تمام‌الموضوع تعلق نگرفته باشد، حکم انشائی اوّلی نفس‌الأمری روی مکلف مِن حیثُ هو هو رفته است و تمام آنچه به‌عنوان اماره در ظرف جهل و شک یا در غیر ظرف جهل و شک، بلکه از باب طریقیت، 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 صرف‌نظر از علم و جهل، ارائهٔ واقع می‌کند.

عمل به خبر راوی از باب ارائهٔ واقع

من‌باب‌مثال وقتی که شما به خبر ابی‌بصیر عمل می‌کنید نه به‌عنوان این است که چون من جاهل هستم الآن باید به خبر ابی‌بصیر مراجعه کنم، نه! از این باب است که ابی‌بصیر حکمی را از امام علیه‌السّلام نقل می‌کند. اصلاً رعایت جهل در اینجا نیست؛ گرچه عمل به خبر ابی‌بصیر مقارن با جهل است؛ اگر شما نسبت به یک موضوعی عالم بودید، احتیاج به خبر ابی‌بصیر نداشتید و خودتان عالم هستید.

آیا امام علیه‌السّلام احتیاج به خبر ابی‌بصیر دارد؟! آیا خبر ابی‌بصیر برای امام علیه‌السّلام حجت است؟! نه. چون خود امام مصدر برای تشریع است، لذا او احتیاج به خبر ابی‌بصیر ندارد. ما چون جاهل هستیم احتیاج داریم؛ ولی از باب این نیست که چون ما شاکّ در موضوع هستیم، از این حیث به خبر ابی‌بصیر یا خبر زراره عمل می‌کنیم؛ بلکه از باب ارائهٔ واقع است.

عدم انکشاف واقع در اجرای اصول عملیه

ولی در باب اصول عملیه از باب عدم انکشاف واقع است که ما به اصول عملیه عمل می‌کنیم؛ لذا ادلهٔ حجیت خبر واحد و امارت بر ادلهٔ اصول عملیه حکومت دارد! چه اینکه آن اصول عملیه عقلیه باشد یا شرعیه باشد، در هردو [این‌طور است].

البته اصول عملیهٔ عقلیه ورود دارد یا حکومت دارد (حالا بعداً بحث آن می‌آید. بنا بر اختلاف در عنوان، نتیجهٔ 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 ادلهٔ امارات بر آن ادله ترجیح دارد، چه اینکه ادله در ظرف شک باشد مثل اصول عملیهٔ عقلیه مانند قبح عقاب بلابیان و امثال‌ذلک یااینکه مثل اصول عملیهٔ شرعیه مانند: «کُلُّ شیءٍ هو لک حلالٌ حَتَّی تَعلَمُ أنّهُ حَرامٌ» که ظرف شک است یا مثل استصحاب که اصلاً ظرف شک جعل برای استصحاب است یااینکه نه، مانند شهادت بیّنه ظرف شک نیست یا مانند ادلهٔ 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 امارهٔ به واقع هستند و در اینجا واقع را نشان می‌دهند [به آن عمل می‌کنیم].

معذریت در امارات و اصول

حالا بحث «کلُّ شَیءٍ لکَ حَلال» نسبت به مسئلهٔ اول مشکل‌تر و سخت‌تر است. در بحث اوّلی از باب امارات مشخص است که خود اماره فی‌حدّنفسه اظهار و ابرازی از خودش ندارد. اماره... که واقع را نشان می‌دهد، اماره اولاًبلااول و به أعلیٰ صوتٍ دارد اعلان می‌کند که: «من درقبال حکم واقع جعل حکم نمی‌کنم و کار و فعل من ابراز و اعلان حکم واقع است.» نه‌اینکه (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.»

حالا اگر از این اماره سؤال کنید که اگر شما حکم واقع را نشان ندادید، آیا باید به شما عمل کرد؟! می‌گوید: «بله.»

ـ چرا باید عمل کرد؟!

ـ از باب معذّریت [باید عمل کرد]؛ چون دیگر غیر از این چاره‌ای نیست، نه‌اینکه جعل حکم ظاهری می‌کند. در اینجا حکم ظاهری نیست؛ بلکه این حکمی که الآن اماره دارد می‌گوید: «عَن أبی‌بصیر عَن الإمام صادق علیه‌السّلام: "الخمرُ حرامٌ."» این حکم اماره حکم واقعی است.

اگر شما یقین به حکم واقعی داشتید، نمی‌گفتید که این مؤدّای یقین من، حکم واقع است؟! پس چه چیزی می‌گفتید؟! می‌گفتید که حکم ظاهر است؟! اماره که از یقین بالاتر نیست! بالاتر است؟! از علم هم بالاتر است؟!

تبدل یقین و بقای حکم واقعی

الآن شما یقین به این دارید که امام صادق فرمود: «الخمرُ حرامٌ.» شما که یقین دارید اگر بعداً یقین شما متبدّل به یقین خلاف بشود، آیا عمل به آن یقین سابق، رفع حکم از یقین لاحق می‌کند یا نه؟ رفع حکم نمی‌کند. 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 درقبال حکم واقع، حکم ظاهر را جعل نمی‌کند. این حکم لغو است؛ نه‌اینکه حکمٌ مجعولٌ فی قبالِ الحُکمِ الواقع، چنین مسئله‌ای نیست. در مورد امارات این‌طور است.

حالا سراغ اصول آمدیم؛ در اصول (چه اصول عملیهٔ شرعیه و نقلیه و چه اصول عملیهٔ عقلیه) هم شارع قطعاً حکم امارات را اعمال کرده است. وقتی که شارع می‌گوید: **«این برای شما حلال است تا وقتی که بدانی حرام است.»** خودش دارد می‌گوید که: «این کلام من جعل حکم نیست.» آن حکم اوّلی برای شما آن است که «حتّی تَعلَم» است؛ وقتی بدانید، وقتی عالم بشوید! آن حکم، حکم من است. الآن چه‌کار کنیم؟! الآن طبق سیرهٔ عقلائیه که حکم به اباحه و حکم به حلیت می‌کنند، شما هم همین کار را انجام بده.

مگر الآن عقلاء این کار را نمی‌کنند؟! الآن وقتی که معلوم نیست یک مالی برای چه کسی است، عقلاء می‌گویند: «وقتی که نمی‌دانی برای چه کسی است و در خیابان افتاده است، بردار و به خانه‌ات ببر. بعد وقتی صاحب آن پیدا شد، بیا به صاحبش پس بده.» عقلاء همین کار را می‌کنند. وقتی که شما نمی‌دانید که یک جا نجس یا طاهر است، عقلاء می‌گویند: «حکم به نجاست بکن»؟! می‌گویند که: «حکم به طهارت بکن.» و این مسئله‌ای عادی است.

همانندی سیرهٔ شارع و عقلاء

پس شارع در باب اصول، سیره‌ای بر خلاف سیرهٔ 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 معذّریت است. هم عقلاء جعل معذّریت می‌کنند و هم شارع فقط از باب متابعت از سیرهٔ عقلائیه جعل معذّریت کرده است. اصلاً حکمی وجود ندارد الاّ حکمُ الواقعی. إن‌شاءالله از جلسهٔ آینده وارد بحث برائت 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.

اجرای احکام و سیرهٔ عقلاء در زمان ظهور

تلمیذ: اینکه روایت داریم: «یأتی بدینٍ جدید»،[1] 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 مختفی است را حضرت بیان می‌کنند؛ ولی همین مسائل با همین کیفیت در زمان حضرت هم اعمال می‌شود.

تلمیذ: یعنی سیرهٔ عقلائیه آن موقع اشتباه می‌کند بااینکه حضرت تشریف دارند؟!

استاد: اشتباه نمی‌کند. سیرهٔ عقلائیه چیزی نیست که در آن اشتباه بشود؛ الاّ در بعضی از موارد خاصی که در خصوص حضرت است؛ مثلاً داریم: «فَإذا قامَ قَضَی بَینَ النّاسِ بِعِلمِهِ کَقَضاءِ داوُدَ عَلَیهِ‌السَّلامُ لا یَسألُ البَیِّنَةَ.»[2] این یک مطلب جداست؛ اما حالا اگر عقلاء به رؤیت هلال شهادت بدهند، حضرت شهادت عقلاء را قبول نمی‌کند؟! قبول می‌کند ولو کشف خلاف بشود. در زمان خود امیرالمؤمنین علیه‌السّلام هم همین‌طور بوده است.

---

۱ *اثبات الهداة*، ج ۵، ص ۱۶۵، با قدری اختلاف.
۲ *الکافی*، ج ۱، ص ۵۰۹.

تلمیذ: پس اگر کشف خلاف بشود، به این ترتیب روزهٔ حرام گرفته‌اند؟
استاد: روزهٔ حرام نگرفته‌اند؛ فعلیت روزهٔ حرام در ظرف علم است. روزه، روزهٔ حرام نبوده است! روزهٔ 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.

معاملات با چک و تفاوت تورم با سود

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؛ و اِلّا 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 نه‌اینکه بر این مبنا کار کند. مثلاً یک میلیون تومان است و برای شش ماه دیگر است، از یک میلیون تومان شش ماه آینده (مثلاً شش‌تا چهل تومان می‌شود ۲۴۰ تومان) ۲۴۰ 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.

فروش چک به صادرکننده یا شخص دیگر

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 اِسکِن کند، اشکال ندارد؛ اما به شخص دیگری بفروشد، اشکال دارد.»
استاد: نه، نمی‌شود. فرقی نمی‌کند.
تلمیذ: فرقی نمی‌کند؟
استاد: نه‌خیر. درهرصورت از ملک او خارج شده است.
تلمیذ: هنوز چک را نقد نکرده است و از ملکش خارج نشده است.

مالکیت چک و تفاوت حواله با ضمانت

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 به‌جای 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 درحالی‌که پول نمی‌شود! فقط یک برگه برای ضمانت است که اگر نداد...
استاد: این مثل این است که شما یک مالی را به یکی بفروشید، الآن جلویتان 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 نه‌اینکه به‌عنوان ضمانت باشد. این الآن حکایت

از آن می‌کند.
تلمیذ: قانونی همین است؛ یعنی کسی که چک می‌دهد، باید پول در حسابش باشد.
استاد: نه، حالا مثلاً ممکن است الآن هم در حساب نباشد و این چک را برای بعد می‌دهد تا بعد برود پول در حساب بانکی خود بریزد.
تلمیذ: باید باشد.
استاد: بله، باید باشد و این هست. اینکه الآن به این شخص می‌دهد، در واقع این مال از [ملکیت] این خارج شده است. اینکه به او می‌گوید: «من این‌قدر کمتر به تو می‌دهم.» این‌طور نیست که از اول این شخص کأنّ فرد واحد است و به‌جای اینکه ۱۰۰ تومان به این بپردازد، ۸۰ 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 ۶۵ 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.

حفظ ارزش پول و تأثیر قصد در معامله

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: «۳۰ درصد است.» هر سال هم دارد اعلام می‌کند.
استاد: مردم و اهل خبره و بازار می‌دانند. الآن همین‌که اجناس مرتب سیر تصاعدی پیدا می‌کنند، به‌خاطر همین تورم است و ارزش هم پایین می‌آید و تنازل پیدا می‌کند.
تلمیذ: قصد دخالت ندارد؟!
استاد: نه، ربا فرق نمی‌کند.
تلمیذ: این چک که پول بشود، ما به ازاء تورم کم بشود...
استاد: نه، آن قصد فرق نمی‌کند و آن به نفس آن مال می‌خورد و به آن کار ندارد.

فروش نسیه و اقالهٔ معامله

تلمیذ: یک زمانی چک به شخصی داده و او دوباره می‌خواهد به خودش برگرداند، ما در مورد فروش اجناس داریم که وقتی جنسی را نسیه می‌دهند، پول بیشتری می‌گیرند.
استاد: اشکال ندارد.
تلمیذ: در حقیقت آن پولی را که پرداخت می‌کند، 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 مدت‌دار است و فرض کنید وقتی می‌خواهد چک را به ما برگرداند، دوباره قیمت پایین‌تری را می‌دهد.
استاد: این اشکال ندارد. شما در اینجا در واقع دارید یک معاملهٔ دیگری می‌کنید؛ فرض کنید که الآن ساعت را به یک شخص به قیمت ۱۰۰ تومان فروختید که یک ماه دیگر پولش را بدهد؛ ولی این ساعت الآن ۸۰ تومان قیمت دارد. الآن اگر بخواهد [بفروشد ۸۰ تومان است]، بالأخره هر چیزی نسیه‌اش گران‌تر است. اگر شما این کار را انجام دادید و بعد اقاله کردید، این معاملهٔ قبلی را اقاله و فسخ کردید و گفتید که: «من الآن دوباره این جنس را از شما به قیمت پایین‌تر می‌خرم که الآن قیمتش را بپردازم.» این اشکال ندارد. خیال می‌کنم اینکه ایشان می‌گویند این‌طور است که یک افرادی هستند که اصلاً پول می‌گیرند و می‌روند پول را کم می‌کنند و می‌دهند، این اشکال دارد؛ و اِلّا اگر اقاله باشد، اشکال ندارد.
تلمیذ: ...

استاد: بله، به‌خاطر اینکه اینها مبادلهٔ 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 نمی‌تواند معامله کند و...

تفکیک سود کار از جبران تورم

استاد: اگر منظور رعایت سودی است که این شخص با این پول کار می‌کند و غیر از تورم، اضافهٔ مال پیدا می‌کند، خیال می‌کنم که الآن در بازار این‌طور باشد؛ یعنی الآن افرادی که در بازار با پول کار می‌کنند، این‌طور نیست که آخر سال که می‌شود [سودی نکنند]! بالأخره یک مقدار سود کرده‌اند و از این سود مخارج زندگی سالشان را تأمین کرده‌اند و بعد تازه این مال یک مقدار تورم هم پیدا می‌کند؛ پس سرمایهٔ اینها هر سال باید دائماً پایین‌تر بیاید! این‌طور که نیست!

اینهایی که الآن با پول کار می‌کنند، تورم را حساب می‌کنند که این پول در این یک سال چقدر تورم پیدا می‌کند؛ مثلاً به هزار تومان ۲۰۰ تومان تورم می‌خورد؛ پس برای اینکه آخر سال این مال سر جایش محفوظ باشد، اینها باید ۱٬۲۰۰ تومان داشته باشند.

از آن‌طرف این یک سال که کار می‌کند، نمی‌خواهد مانند خر حمالی کند! بالأخره می‌خواهد یک پولی هم برای خودش بردارد! می‌گوید که: «۵۰۰ تومان هم به این اضافه می‌کنم که حق و مخارج خودم را بردارم.» پس باید این هزار تومان را در یک سال به ۱٬۷۰۰ تومان برساند.

حالا کدام‌یک از این دو قضیه است؟! قاعده عقلائی این است که اینهایی که از پول کم می‌کنند، طبعاً باید سود را درنظر بگیرند؛ یعنی عقلاء می‌گویند که: «باید سود را لحاظ کنی.» یعنی الآن وقتی که می‌خواهد یک چک را به قیمت کمتر به شخصی بدهد، اگر مسئلهٔ تورم تنها باشد، این کار او لغو است؛ به‌جهت اینکه یک چکی که الآن هزار تومان قیمت دارد را ۸۰۰ تومان به یک شخصی می‌فروشد یا چکی که ۱٬۲۰۰ تومان قیمت دارد را هزار تومان می‌فروشد و تا سال دیگر هم ۲۰۰ تومان به‌دست می‌آورد، خب این همین پولی است که باید بگیرد! چه چیزی اضافه شد؟!

پس می‌توانیم این‌طور بگوییم: کسی که چک را زودتر از طرف می‌گیرد، به‌خاطر این است که سودش را هم حساب می‌کند یا اینکه می‌توانیم این‌طور بگوییم که این پول را از او می‌گیرد که با آن کار کند؛ یعنی ۲۰۰ تومانی که سال دیگر باید به این اضافه بشود را به‌دست آورده و هم ۵۰۰ تومان دیگر با این پول کار کرده است. فرض کنید چکی را به شخصی فروخته است و می‌داند یک‌طوری است که اگر با این کار کند می‌تواند اضافه به‌دست بیاورد، آن‌وقت دراین‌صورت دادن آن اشکال ندارد.

تلمیذ: شخصی که چک را می‌گیرد؟
استاد: نه، اینکه چک را می‌دهد.
تلمیذ: آن کسی که می‌خرد چطور است؟

دو حالت خریدار در تنزیل چک

استاد: آن کسی که می‌خرد دو حال دارد؛ یا می‌گوید: «من یک آدم بی‌عرضه‌ای هستم و نمی‌توانم با این پولی که الآن دست من هست، کار کنم.» دراین‌صورت می‌گوید که: «فرقی نمی‌کند، اینکه الآن باید ۲۰۰ تومان از آن کم شود، الآن به او می‌پردازم.»

تلمیذ: حفظ مالیت می‌کند.

استاد: می‌خواهد حفظ مالیت کند. یا می‌گوید: «من آدم با عرضه‌ای هستم و الآن این پول را به کار می‌اندازم.» 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.» آن‌وقت این حرام می‌شود؛ یعنی اینکه الآن چک را به قیمت کمتر به این شخص واگذار می‌کند، حساب ضرر و ربح را می‌کند.

کمبود سرمایه و ناگزیری فروش چک

تلمیذ: معمولاً الآن در بازار معاملات نقدی نیست و براساس چک است. افرادی که سرمایهٔ آنها کم است، درقبال اجناسی که عرضه می‌کنند چک می‌گیرند و چون سرمایهٔ آنها کم است، دوباره که می‌خواهند اجناسی را بگیرند و جایگزین کنند، با این چک نمی‌توانند کاری بکنند چون پول نیست. به‌هرحال 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 درنمی‌آورد. 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 سرمایهٔ آنها کم است این‌طوری شده است و اصلاً خیلی کم و به ندرت نقدی هست. معمولاً افرادی که سرمایهٔ آنها کم است این‌طوری هستند و اعتبار هم ندارند و به‌هرحال ناگزیر هستند که این کار را انجام بدهند.

ضرورت و مضیقهٔ معیشت در بحث ربا

استاد: مسئلهٔ ناگزیر بودن یک مطلب دیگر است.

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

استاد: حتی در مورد ربا هم [این‌طور 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.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد.