أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّیطانِ الرَّجیم

بِسمِ اللَه الرَّحمَنِ الرَّحیم

اشكالی كه بر این مسئلۀ اول وارد شده بود عرض شد و جواب آن هم(اشکال در اشکال) داده شد. اشكال این بود كه اگر این قاعده در مقام امتنان است چه اشكال دارد كه مخصَّص بشود به مخصِّصی كه آن ذا مصلحتٍ است و آن هم در مقام امتنان باشد؟ چه اشكال دارد؟ و عرض شد كه این جواب ناتمام است.

 اشكال دوم که بر این نظریه وارد است این است كه لسان آن ادله و احكامی كه حكم ضرری از آنها استفاده می شود مانند جهاد، خمس، زکات، وجوب انفاق بر عیال و امثال ذلک، لسان اینها، لسان حكومت است وحكومت لسانش لسان ملایمت و مسالمت با محكوم بهاست. یعنی این ادله ای كه متصدی بیان احكام ضرری هستند ابتداءً نه به عناوین ثانوی، اینها هیچ گونه منافاتی با قاعدۀ لاضرر ندارند. به جهت اینكه اینها حكومت دارند. یعنی لاضرر بجای خودش محفوظ، در دلالت خودش تام الّا اینكه این روایات می آید نفی ضرر را می كند تعبداً نه حقیقتاً. یعنی خمس ضرر است اما تعبداً چون شارع گفته بپرداز پس بنا براین ما حكم به ضرر نمی كنیم. زكات ضرر است اما چون شارع گفته، ما حكم به ضرر نمی كنیم. قتال و جهاد با كفار ضرر است اما چون شارع گفته، ما تعبداً می پذیریم. این یك مطلب.

 اشكالی كه در اینجا وارد می شود ابتداءً و فی البداهه این است كه لسان قاعدۀ لاضرر نه حتی آبی از تخصیص است حتی آبی از حكومت هم هست. لاضرر می آید نفی ضرر واقعی را بر می دارد، حكومت دیگر در اینجا چه معنا دارد؟ وقتی كه ما خمس را یك حكم ضرری بدانیم، هزار هم شارع بیاید بگوید نه، شما تعبداً این حكم را غیر ضرری بدان، خب می گوییم بیخود می گویی! وقتی ما جهاد را واقعاً حكم ضرری بدانیم كه اتلاف نفوس است، اتلاف اموال است، در معرض هتك اعراض و این چیزها قرار گرفتن هست، هر چی شارع بیاید داد بزند بگوید كه بابا در اینجا ضرر نیست، خب می گوییم 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 نمی آید. این اشكال اول.

 اشكالی كه در اینجا هست وآن مسئله، مطلب مهمی است این است كه ما در اینجا ضرر را چه معنایی باید بكنیم و شما ضرر را چه گرفته اید تا اینكه آن ادلۀ متضمنۀ ضرر را به عنوان حكومت در اینجا در كنار این دلیل قرار دادید؟ كه این مطلب، باید راجع به آن صحبت بشود.

 صحبتی كه در اینجا هست قبل از رسیدن به این مطلب، اشكالی است كه مرحوم شیخ كرده اند. ایشان اشكال را این طور وارد می كنند و جوابی را هم كه می دهند به این كیفیت است، آن مسئله ای كه خدمتتان عرض كردم آن را حالا بعد راجع بهش دوباره تعرض می كنیم. اشكال اصلی به آن دلیل اول و همین طور به آنچه را كه مرحوم شیخ و دیگران هم گفتند.

 مرحوم شیخ می فرماید كه این حدیث در بسیاری از موارد تخصیص خورده. اشكال اول این بود كه این حدیث در مقام امتنان است و تخصیص خورده، همین. دیگر اكثریت و اقلیت در آن نبود. در اینجا مرحوم شیخ به امتنان اصلا كاری ندارد، به خود قاعده كار دارد، به خود حدیث كار دارد، می گوید این یك حكمی است واین روایت و این دلیل، این به اكثر موارد تخصیص خورده و این تخصیص اكثر است و مستهجن. اشكال از این نقطه نظر وارد است. بعد خود ایشان...، و تخصیص اكثر هم طبعا باطل است. مولا بگوید اكرم العلما بعد بیاید آنقدر تخصیص بزند تا اینكه از تمام این اكرم العلما دو نفر باقی بماند، خب این مستهجن است دیگر، خب از اول بگوید فلانی و فلانی! انقدر دیگر...

 جوابی كه مرحوم شیخ در اینجا می دهند، ایشان می گویند كه در اینجا تخصیص اكثر نیست بلكه تخصیص عنوان واحد است. اگر ما من باب مثال یك اكرم العلمایی داشتیم و این اكرم العلماءِ ما به عنوان یك حقیقت نوعیه، اصناف متعددی از علما را در بردارد، فقها یك عنوان، نحوییین یك عنوان، اصولیین یك عنوان، فلاسفه وحكما یك عنوان، عناوین متعدده ای هستند. و بعد شما بیایید و یكی از این عناوین را خارج كنید تخصیصاً. این در اینجا اگرچه موجب خروج اكثر است ولی این اشكالی ندارد. اگر بگوید اكرم العلماء الّاالفقهاء، خب هشتاد درصد فرض كنید كه علما از تحت این عام خارج می شوند گرچه آن بیست در صد ما بقی هم نحوییین به یك 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 اشكالی ندارد به خاطر اینكه ما در اینجا یك عنوان را خارج كردیم و علمای ما از باب اشتمال بر عناوین متعدده، دیگر خروج یك عنوان، ضرری به آن عمومش نمی رساند، یك عنوان خارج است.

 در اینجا این بیان مرحوم شیخ را آمدند معنا و توجیه كردند، دو تا توجیه در اینجا آوردند. فرمودند كه، یكی اینكه مرحوم شیخ از اینكه می گوید یك عنوان واحد اگر خارج بشود از تحت این عموم، اشكال ندارد، منظور این است كه در قضایای خارجیه چون این حكم ناظر است به افراد خارج، اگر ما یك عنوانی را بیاوریم كه آن یك عنوان، اكثریت مصادیق این عام و این قضیه را مشتمل است و با این عنوان تخصیص بزنیم آن عام را، در اینجا خلاف است و تخصیص اكثر لازم می آید و مستهجن است. مثلا فرض كنید كه اگر مولا بگوید قتل من فی العسكر، بعد بیاید بگوید الا الاوسیون و یا الخزرجیون، در حالتی كه مثلا من باب مثال آن افرادی كه در لشكر هستند نود درصد آنها مال خزرج یا اوس هستند، ده درصد آنها فرض كنید كه مال بنی تمیم وبنی قحافه و عدی و فلان و از این چیزها هستند. خب در این صورت چون قضیه، قضیۀ خارجیه است گرچه این عنوان است ولی این عنوان منحل می شود به تك تك افرادی كه در خارج هستند البته ما قضیۀ خارجی را بر معنای اینها می گیریم، اما خب گفتیم كه این غلط است، اشتباه است، تمام اینها قضایای شخصیه است.

سؤال: كلام نائینی است؟

جواب: بله.

یا اینكه ما این طور معنا كنیم، بگوییم كه اگر قضیه، قضیۀ حقیقیه باشد نه قضیۀ خارجیه، قضیۀ حقیقیه بنا بر مبنای آقایان آن است كه حكم رفته روی موضوع ولو افراد مقدرة الوجود. مثل اینكه می گوییم الخمر حرام، چه خمرهای فعلی و چه خمرهایی كه بعداً تولید می شود، همۀ اینها حرام هستند. افراد محققة الوجود و مقدرة الوجود، این می شود قضیۀ حقیقیه، حالا بر مبنای این آقایان. اگر این طور باشد دیگر اگر شما یك عنوان واحدی را خارج بكنید از تحت این عام، آن عنوان واحد گرچه مصادیق زیادی دارد دیگر در این صورت تخصیص اكثر واستهجان لازم نمی آید. چرا؟ به جهت اینكه در قضیۀ حقیقیه نظر روی فرد خارجی كه 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 بكر و خالد، مثل اینكه مولا از اول این طور بگوید آقا زید و عمر و بكر و خالد و اینها را اكرام بكن غیر از زید و عمر و بكر! خب از اول بگو خالد را اکرام بکن چرا از اول یكی یكی اسم می آوری بعدا خارج می كنی؟ خب این استهجان لازم می آید. اما اگر از اول نه، بگوید اكرم العلماء، علما باید اكرام بشوند. یجب علیک اكرام العلماء، چه مقدرة الوجود، بعداً بیاید، چه محققة الوجود كه الان است. ولی می گوید من از زید و عمر و بكر خوشم نمی آید. ولی الان فعلا یك عالم است. اگر قضیۀ ما قضیۀ حقیقیه بود آن وقت اگر یک عنوان اکثریت افراد را شامل بشود، این یک عنوان موجب تخصیصی كه موجب استهجان و تخصیص اكثر است لازم نمی آید چون فرد رفته روی چه محققة الوجود و چه مقدرة الوجود. وقتی كه فرد رفته روی موضوع تصوری نه روی موضوع خارجی این دیگر تخصیص اكثر لازم ندارد. تخصیص اكثر لازم نمی آید نه اینكه نیاید می آید ولی استهجان دیگر ندارد چون فرد فرد افراد خارجی مد نظر مولا نیست تا اینكه خروج اینها موجب استهجان بشود.

 بر هر دوی این مبنا، كلام شیخ مورد نظر و اشكال است. اما در مورد اول كه نیازی اصلا به پاسخ ندارد و همین اشكالی است که كردند كه اگر قضیۀ خارجی باشد خب تحت...، مثل اینكه شما بگویید كه آقا اكرام بكن زید و عمر و بكر و خالد را، بعد بگوید اكرام نكن زید و عمر و بكر را، خالد را فقط اكرام كن. خب این مستهجن است و نیازی دیگر به دلیل ندارد.

 و اما اگر قضیۀ ما قضیۀ حقیقیه باشد مانند كلیۀ قضایایی كه اینها قضایای حقیقیه هستند و خارجیه نیستند. اگر قضیۀ حقیقیه باشد باز در اینجا اشكال لازم می آید. اشكال این است كه یك وقتی هم عام شما بعنوان دلیل اول و هم مخصِّص شما، هر دو قضیۀ حقیقیه هستند، یك وقتی نه، مخصِّص شما قضیۀ خارجیه هست ولی عام اول شما، قضیۀ حقیقیه هست. بله اگر مولا یك عامی را ابتداءً بگوید به عنوان یك قضیۀ حقیقیه، من باب مثال حرمت شرب خمر، بعد بیاید بعنوان قضایای خارجیه یك عده از خمرهای موجود بالفعل را از تحت این حرمت خارج كند، این اشكال 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 مقدرة الوجود است، آن مقدرة الوجود می آید این تخصیص اكثر را درست می كند. ولی اگر قرار بود كه هم دلیل اول و هم دلیل مخصِّص، هر دوی اینها هم به محققة الوجود و هم ناظر به مقدرة الوجود باشند پس بنا براین در اینجا این استهجانی كه می آید این است كه مولا چطور آمده است تمام این افراد را در عالم تصور و در عالم انشاء، تصور كرده، انشاء كرده بعداً آمده اكثر این افراد را تصور كرده و خارج كرده؟ 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 همۀ افراد را تصور كرده و حكم رویشان بار كرده، همۀ افراد خمری كه الان هستند و همۀ افرادی كه بعدا محقق می شوند، چطور ممكن است كه باز در مقام تصور بیاید عدۀ اكثر این افراد محققة الوجود را خارج كند؟ افرادی هم که بعداً می آیند باز هم خارج كند؟ خب از اول حكم را ببرد روی آن افراد خاص. چرا اول به طور عام بیان می كند؟ این استهجان در مقام انشاء است. پس بنا براین به هر دو قسم و به هر دو كیفیت، این جواب مرحوم شیخ مورد اشكال و مورد تامل است.

 اشكال دیگری كه در اینجا شده او این است كه...، دیگر آن اشكال بعد خودش می ماند برای یك بحث دیگر.

جوابی كه آمدند از این اشكالات دادند آن جواب این است كه شما می گویید قاعدۀ لاضرر نفی حكم ضرری را می كند، درست است؟ می گوییم بله. قاعدۀ لاضرر كه نفی حكم ضرری را می كند آیا با احكام دیگر كه آنها موجب ضرر هستند یا نفس ضرر هستند آیا تنافی دارد یا تنافی ندارد؟ می گوییم ندارد. شما چه احكامی را مثال می زنید؟ یكی خمس است، یكی زكات است، آقا رفته صبح تا شب كار كرده پول در آورده، خدا می گوید یك پنجمش را بده. این ضرر نیست؟ ضرر است دیگر. آقا رفته این همه بیل زده، زحمت كشیده، آب داده، تخم كاشته، بالا سرش بوده، شخم زده، سم پاشی کرده، فلان كرده، هزار تا بلا سرش آمده، آخر موقع حصاد كه می شود می گویند كه آقا باید زكاتش را بدهید. می گوید زحمت را من كشیدم پول را یكی دیگر بخورد؟ اموال را یكی دیگر ببرد؟ این ضرر است دیگر. منی كه باید از حق طبیعی و زندگی بهره مند بشوم، باید یك زندگی سالم و بی دردسری داشته باشم فرض كنید كه خدا می گوید پاشو برو به جنگ كفار و به جهاد و خودت را به كشتن بده، اموالت را همه را بده، فلان بكن، اینها همه ضرر است دیگر. اینها همه احكام ضرری است. مالیاتهایی كه گرفته می شود تمام اینها ضرر است و امثال ذلك.

‌جوابی كه دادند این طور كه به نظر می رسد مال آقای سیستانی باید باشد. جواب این است كه ما احكامی كه داریم اینها تفاوت پیدا می كند. احكاممان یكی خمس است، یكی زكات است و امثال ذلك. در خمس چه كسی گفته كه این ضرر است؟ در زكات چه كسی 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 كه مال دار الحرب است و انسان می رود جنگ می كند 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 طلبكار نبودی. پس حالا شما ضررنكردی كه داری خمس را می پردازی. در مورد غوص و فلان و این حرفها خب می توانست مثلا كف دریا نباشد یا مثلا كم باشد، چی چی باشد. در معادن كه می گویند اصلا این مال، مال امام است. جزو انفال است، و تمام اموالی كه بدست آوردی مال امام است. حالا امام یك منتی هم سرت گذاشته گفته چهار پنجمش مال تو، عیب ندارد. چیزی طلبكار هستی؟ این كه ضرر نیست. در غوص و اینها هم كه مطلب همین طور گفته شده. در ارباح مكاسب هم خب بالاخره اون كسی كه می رود كسب می كند و پول بدست می آورد و این حرفها، خب چه كسی 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 ذلك. همین طور من باب مثال در نفقۀ بر عیال،‌ خب شما بر عیال نفقه می دهید ولی از آن طرف هم بالاخره استفاده می كنید، بالا خره می گویند...، جای گله نیست. در بچه ها هم كه بالاخره این علقۀ طبیعی اقتضا می كند كه شما این اموال را بپردازید.

سوال: در ممالك غرب كه نفقۀ عیال یك چیز زایدی است چون زن كار می كند مرد هم كار می كند.

جواب: بله در آنجا می گویند دیگر، در آنجا می گویند كه هر كس دنگ خودش را در اینجا بپردازد، اینجا ناز میكنند آنجا خلاصه از این چیزها خبری نیست.

 بله این اشكال وارد است. حالا ما هم تاییداً مطالبی عرض می كنیم. آنچه كه من حیث المجموع ...

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

جواب: بطور كلی ما می توانیم همۀ اینها را در یك قضیه بگنجانیم و اگر بخواهیم خلاصه روی تك تك این مطالبی كه در مقام جواب گفته شده بحث بكنیم به هر كدام از اینها اشكال وارد است. ولی آنچه كه به نظر می رسد كه من حیث المجموع یك جواب كافی برای تمام اینها می شود صرف نظر از آن مسئلۀ اصلی كه حالا مانده و خدمتتان باید عرض بكنم، آن این است كه ما ضرر را به عنوان نقص می دانیم. نقصی كه قابل جبران نیست، این ضرر است. مگر غیر از این است؟ و تمام احكامی كه شما در اینجا آمدید آن احكام را بیان كردید، حالا صرف نظر از بعضی از اینها كه آن هم جای تامل دارد و حالا ما جهاد را كنار می گذاریم. جهاد به عنوان ابتدایی را كنار می گذاریم. اما جهاد به عنوان دفاعی را نه، آن را داخل در همین مسئله بیان می كنیم.

 خمس و زكات وجهاد به عنوان دفاع و مالیات و وجوب نفقۀ بر عیال و امثال ذلك، اینها نقص به حساب نمی آید. عرف هیچ وقت نمی گوید كه فرض بكنید اگر شما آمدید نفقه بر عیال دادید این الان در مالتان نقص وارد می شود! اگر این طور است شما از اموال خودتان كه خودتان می خورید پس نقص وارد می شود به اموالتان! برای بقای حیات و برای بقای زندگی، در اینجا باید پول خرج كرد، باید مال خرج كرد. برای عمران بلد و برای یك زندگی اجتماعی و مدنیتی كه این افراد با هم دارند این نیاز به پول است، نیاز به صرف مال است، آن صرف مال باید از كجا پیدا شود؟ اگر دولت نیاید و از شما مالیات نگیرد بر این اموالی كه بدست می آورید پس شهر را چه كسی نظیف نگه دارد؟ پس رفت وآمد را چه كسی تضمین كند؟ امنیت را چه كسی حفظ كند؟ اگر پول نگیرد و ثغور را مستحكم نكند و برای دفاع خرج نكند، امنیت خود شما به خطر می افتد. تمام این اموالی كه از باب خمس و زكات ومالیات ونفقه و اینها هست، اینها نقص به حساب نمی آید. صرف مالی است كه ما به ازای خارجی دارد این صرف مال. ‌

تشكیل زندگی، یك ما به ازایی است كه این علقۀ انسانی اقتضا می كند این بقا وجود خود را از ... چرا شما بچه دار می شوید؟ چرا فرزند از شما متولد می شود؟ به خاطر اینكه 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 كس اینها را ضرر به حساب نمی آورد. تمام اینها ما به ازا دارد.

 در خمس و زكات و امثال ذلك چون لازمۀ حفظ اجتماع و حفظ مدنیت و حفظ جهات مدنیت وجهات انسانیت، این است که صرف مال بشود، از این باب خمس و زكات و سایر جهات پرداخته می شود. یعنی تمام اینها یك ما به ازا دارد و فقط و فقط این نیست كه ما به ازا در اینجا یك ما به ازای مادی باشد. خود ما به ازای نفسانی و ما به ازای روحی هم خودش یكی از جهاتی است كه خودش جبران می كند این نقص را حتی پیش افراد دیگر. شما یك حیوان را می بینید گرسنه است یك تكه نان جلویش می اندازید، چه داعی شده برای اینكه شما این یك تكه نان را جلو حیوان بیندازید؟ آن علاقه و علقه ای است كه انسانیت انسان اقتضا می كند كه نسبت به افراد بی تفاوت نباشد، این اقتضا می كند دیگر. مگرغیر از این است؟ انسانیت یك انسان اقتضا می كند همسایه اش گرسنه نباشد. الان ما حیوان هستیم كه از همسایه خبر نداریم! انسانیت انسان اقتضا می كند كه فرض كنید كه یك فقیری را كه می بیند به او كمك كند. اگر كمك نكند حیوان است. پس بنا براین ما فرض می كنیم كه اصلا ما وجوب خمس نداشتیم، ما اصلا وجوب انفاق و زكات نداشتیم، اگر ما نداشتیم آیا انسانیت ما اقتضا می كند كه صرف مال در این موارد بكنیم یا اقتضا نمی كند؟ اقتضاء می کند.

سوال: علت اینها حكمت است شاید یك مواقعی این موارد پیدا نشد، آیا خمس تعطیل می شود؟

جواب:حالا آن یك مطلب دیگر است. بله اگر هیچ موردی پیدا نشد خمس تعطیل است. فرض كنید كه 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 بِاَی نحوٍ كان و این را شما بدانید كه هیچ وقت این اتفاق نخواهد افتاد.

 یك روایتی نقل می كنند می گویند: رسول خدا نشسته بود می گفت و می خندید با پنج تن و اینها ( با آن چهار تن دیگر واینها) یكدفعه جبرئیل آمد و حضرت رفت. و یكدفعه دیدند كه 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 كربلا، روایتش كه هست و فلان، من را برد در كربلا و اینها، خلاصه من دیدم مصرع فرزندم حسین را كه چه بود و چه بود، كسی كمكش نمی كرد و فلان واین حرفها،‌حضرت زهرا خیلی متاثر و ناراحت و گریه وفلان. و بعد گفت خب یا ابتا این مصرع فرزندم همین طور می ماند؟ حضرت فرمودند: نه. می آیند اینجا را عمران می كنند، آباد می كنند، زیارت می كنند، خداوند افرادی را می آورد كه اینها مصیبت فرزندت را بخوانند وخلاصه دائماً محل زیارت باشد. از اینجا به بعدش را دیگر در آوردند، می گویند اگر آنهایی كه می آیند مصیبت می خوانند دیگر بی نیاز شدند...! گفت هیچ وقت خدا اینها را بی نیاز نمی كند! همیشه اینها فقیر می مانند كه اینها بیایند مصیبت فرزندت را بخوانند!

 حالا شما غصۀ آن موقعی كه سید فقیری وجود نداشته باشد را نخورید! خدا همیشه یك عده ای را...، همیشه یك زلزله ای می آید، همیشه یك خرابی می آید، تا می خواهد یك جا آباد بشود از آن طرف یك سیلی می آید، تا بخواهد این طرف درست بشود یك زلزله می آید، خدا هیچ وقت كار خودش را چیز نمی كند، اگر هم روزی دنیا به یك جایی برسد كه دكترها بیایند دوای همۀ مرض ها را كشف كنند و همه را درمان بكنند، عزرائیل یكی می زند توی سرش می گوید بمیر! خاطر شما جمع باشد.

منظور این است كه، در اینجا این یكی از جهاتی است كه خلاصه فراموش شده و او این است كه نقص بعنوان ضایعۀ عدم جبران، این وجود دارد و یك مقدار مسائل،‌ اصلا مسئله، مسئلۀ مادی نیست یعنی همان طوری كه ما برای معیشت ظاهری خودمان بذل مال می كنیم، صرف مال می کنیم و ما به ازایی برای این صرف مال می دانیم كه استمرار ظاهریمان هست و همین طور برای بقای معنوی خودمان كه همان تكامل روحی مان هم باشد صرف مال می كنیم، بذل مال می كنیم. این علومی كه الان اینها می خوانند این علوم برای تكامل معنوی آنهاست دیگر. هیچ كس نمی گوید این صرف مال، این بذل مال در اینجا ضرر است، ما به ازا دارد و[ آن ما به ازا، تكامل معنوی من است.]

همین طور یك لوازم ذات و مقتضیات ذاتی وجود دارد كه به آن مقتضا اگر صرف مال شود هیچ وقت اشكال وخللی لازم نمی آید. یكی از آنها انسانیت انسان است كه اقتضا می كند كه انسان نسبت به همنوع بی تفاوت نباشد. خب این هم ما به ازا دارد. لذا شما وقتی به یک فقیری كمكی می كنید خوشحال می شوید. این خوشحالی بخاطر این است كه می بینید پولتان هدر نشده. اما یك دزد بیاید پولتان را بزند ناراحت می شوید. خب بابا این هم كه 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 ازا دارد و در آنجا ما به ازا ندارد. ما به ازا مادی نیست. انسانیت انسان است. شرافت انسان است. آن مقام جامعیت انسان است كه اقتضا می كند كه انسان بذل مال و صرف مال بكند.

 پس بنا بر این به این بیانی كه عرض شد تمام اشكالاتی كه وارد كردند، مرحوم شیخ الشریعه و امثال ذلك بر اینكه اگر این قاعده بخواهد مطرد باشد لازمه اش تخصیص اكثر است، در یك مورد حتی تخصیص اكثر لازم نمی آید و یك 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 اشكال بود. انشاء اللَه بیان دوم برای فردا.

 اللَهم صل علی محمد و آل محمد