# جلسه 1-79

**چهار‌شنبه - 27/06/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در محرمات شریعت به بحث ربا در معاملات بانکی رسید. به مناسبت این بحث چون عمده بحث ربا در معاملات بانکی بر محور پول هست، به عنوان مقدمه راجع به ماهیت پول بحث کردیم که آیا پول سند مال هست؟ مال، آن پشتوانه پول است که یک زمانی طلا بود، الان چیزهای دیگر ممکن است باشد و این پول سند است، شبیه چک و سفته که سند است. یا نه، پول خودش مال است و لو در طول اعتبار دولت‌ها یا اعتبار شرکت‌ها که از حیطه حکومت‌ها و دولت‌ها هم چه بسا خارج هستند، مثل همین پول اعتباری معروف (بیت کوین).

بعد از این‌که ما اختیار کردیم پول خودش مال هست و احکام مال را دارد، ‌یک سری احکامی که راجع به پول هست که چه بسا این نزاع که آیا پول سند مال است یا خودش مال است، در تشخیص این احکام نقش داشته باشد، یک سری احکام را بیان کردیم و قرار شد بیان کنیم تا بعد به بحث اصلی ما که ربا در پول هست برسیم.

یکی از احکامی که در پول مطرح شد این بود که کاهش ارزش پول که از آن تعبیر می‌‌کنند به تورم، ‌این بحث شد که آیا موجب ضمان هست یا نیست؟ شخصی که از شما سی سال قبل ده هزار تومان قرض گرفته، الان همان ده هزار تومان را بیاید بدهد کافی است یا باید حساب کند تورم آن را؟

برخی از بزرگان یا فتوی دادند یا احتیاط کردند که باید تورم آن را هم حساب کند. آقای سیستانی احتیاط می‌‌کنند اگر بیست برابر باشد تورم، مصالحه کنند طرفین. آقای زنجانی مطلقا احتیاط می‌‌کنند. اما مشهور توجه به تورم نمی‌کنند و می‌‌گویند اصل پول را بدهد کافی است.

ما به نظرمان اگر اختلاف فاحش باشد، عرفا ظلم به طلبکار هست که بخواهند اصل پول را به او بدهند و مقدار تورم را در تورم فاحش حساب نکنند. ‌این ظلم به او است و اطلاقات نهی از ظلم در قرآن و سنت از آن منع می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] قدر متیقن تورم‌های چندین برابر هست. ما در این بحث‌ها یک قدر متیقنی داریم و یک مشکوک‌هایی که روی آن‌ها نمی‌توانیم بحث کنیم. قدرمتیقن، تورم شدید هست که عرفا پول او را غصب کرده یا قرض کرده و اداء نکرده بدون این‌که او راضی باشد. مهر همسرش را پرداخت نکرده، ‌بعد از پنجاه سال می‌آید می‌‌گوید ده هزار تومان مهر تو بود. ‌خانم، تاکسی تلفنی گرفته آمده، چندین برابر پول خرج کرده مهریه‌اش را بگیرد. ‌این اصلا مستنکر عقلائی است. نتیجه می‌‌گیریم در تورم فاحش قائل به ضمان می‌‌شویم.

آن‌هایی که احتیاط می‌‌کنند مثل آقای سیستانی کار مشکل است. چرا؟ برای این‌که احتیاط واجب این است که بدهکار تورم فاحش را که ایشان می‌‌گوید بیست برابر، مصالحه کند حالا نصف به نصف. حالا مردم که پایبند نیستند، ‌به زور باید اصل پول را از او گرفت، دادگاه تورم را به گردن آن بدهکار می‌‌گذارد، اصل پول را هم به گردن او می‌‌گذارد. و الا اگر او را به حال خودش گذاشته باشد نه اصل پول را می‌‌دهد نه تورمش را می‌‌دهد. چون مسأله مبنی بر احتیاط است، آن وقت اینجا طلبکار طبق آن بیان، احتیاط واجب این است که نگیرد. چون احتیاط شمشیر دو‌لبه است. احتیاط این است که او مصالحه بکند و پرداخت کند حداقل نصف مقدار تورم را ولی اگر او راضی نبود، ‌طلبکار احتیاط واجب این است که نگیرد. و این عملا به بن‌بست می‌‌رسد. یک فتوایی اگر باشد به ضمان کاهش ارزش پول و لو در تورم فاحش، ‌آن وقت طلبکار هم می‌‌تواند مجبور کند بدهکار را.

[سؤال: ... جواب:] بهرحال حق طلبکار هست. وقتی حق بود، ‌آثار حق را بار می‌‌کنیم. ... از ترکه میت اگر پرداخت نشود مقدار تورم که میت بدهکار بود، این هم تضییع حق است به نظر عقلاء. از ترکه میت باید پرداخت بشود اگر بدهکار مرده باشد.

حکم دوم بحث خمس تورم بود. مشهور می‌‌گویند: تورم عرفا فایده است. بالاخره شما نقد رائج مهم است برای‌تان، این زمین را با پول مخمس خریدی، قبلا یک ملیون، ‌الان شده پنجاه ملیون، بالاخره اگر آن یک ملیون را می‌‌گذاشتید کنار، ‌پنجاه ملیون نمی‌شد، [بنابراین] ‌سود کردی. مشهور این را می‌‌گویند. و لکن برخی از بزرگان از جمله آقای زنجانی و صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة، فرمودند: نخیر موضوع خمس فایده است، ‌عرف این را فایده نمی‌داند. بله، اگر اصل پول مخمس نبود، ‌خمس او هم واجب است. ‌حالا به نرخ روز باید خمس بدهید، ‌یک ملیون نرخ روزش پنجاه ملیون شده. اما اگر اصل پول مخمس بود، ارتفاع قیمت صوریه، قیمت شکلیه، این‌که فایده نیست. الان اگر حساب کنید مردم می‌‌گویند ما چه سودی کردیم؟ ما پول‌مان از ارزش نیفتاد. شک هم بکنیم در صدق فایده برائت از خمس جاری می‌‌کنیم.

آقای سیستانی که مشی‌شان احتیاط است اینجا هم فرمودند: اگر تورم دو برابر (اینجا دیگه دو برابر) ‌یعنی مثلا شما یک ملیون را تخمیس کردید و چیزی خریدید، ‌الان شده دو ملیون، ولی این دو ملیون تورم است نه این‌که جنس شما استثنائا گران شده باشد، نه، کاهش ارزش پول است، احتیاط واجب این است که خمس این تورم را بدهید. باز خوب است، ‌در این احتیاط واجب می‌‌شود رجوع کرد به آقای شبیری. اهل فرار از خمس می‌‌توانند خمس ندهند.

این هم حکم دوم که ما فرمایش آقای زنجانی را قبول داریم. عرض می‌‌کنیم لااقل من الشک فی صدق الفائدة. شک در صدق فایده هم بکنیم، شبهه مفهومیه صدق فایده است، ‌شبهه مصداقیه هم باشد فرق نمی‌کند، برائت جاری می‌‌کنیم از وجوب خمس این مال.

[سؤال: ... جواب:] فرض کنید این زمین را فروخت یا برای تجارت نگه داشته بود که نفروشد هم می‌‌گویند خمس دارد ولی تورم پیدا کرد این پول.

این به نظر ما خمس ندارد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که اصل مال مخمس است. اگر اصل مال مخمس نبود که بهر حال به قیمت روز باید تخمیس کنید این مال را؛ این‌که بحث تورم پیش نمی‌آید. بالاخره یک ملیون متعلق خمس است، ‌خمس آن را ندادید، ‌در اثناء سال رفتید یک فرشی خریدید، الان فرش شده دو ملیون، ‌شما چه کار دارید که تورم، او را دو ملیون کرده یا فرش رونق پیدا کرده، بالاخره شما به قیمت روز باید خمس فرش را بدهید.

بحث خمس تورم، آنجا ثمره پیدا می‌‌کند که اصل مال، ‌مخمس شده. ارتفاع قیمت ناشی از تورم می‌‌خواهیم ببینیم صدق فایده بر او می‌‌کند یا نه. ‌شک هم بکنیم در صدق فایده، مشهور که می‌‌گویند شبهه مفهومیه می‌‌شود. حالا یک کسی بر فرض بگوید شبهه مصداقیه است برای صدق فایده [چون] ما یصدق علیه الفائدة عرفا، موضوع حکم شرعی است. نمی‌دانیم عرف این را ما یصدق علیه الفائدة می‌‌داند یا نه؟ ‌شارع گفته ما یصدق علیه الفائدة ففیه الخمس. دخالت نکرده در مصادیق، عرف باید تشخیص بدهد. با این بیان کسی بگوید می‌‌شود شبهه مصداقیه برای موضوع خطاب شرعی. و الا خطاب شرعی این است که ما یصدق علیه الفائدة عرفا ففیه الخمس. ‌برائت جاری می‌‌کنیم. چون حکم انحلالی است، ‌برائت جاری می‌‌کنیم از تعلق خمس به این مالی که با تورم گران شده است.

[سؤال: ... جواب:] اگر با پولی که خمس او را نداده سال گذشته، جنسی بخرد، مبانی را باید دید. بناء‌ بر مبنای مشهور، ‌چون آن جنس را به ثمن کلی فی الذمة خریده، خمس از این یک ملیون پول که سال بر او گذشه منتقل به آن جنس نمی‌شود. بعد که سال دیگه آن جنس شد دو ملیون، ‌بله این بحث پیش می‌آید که آن یک ملیون گران شدنش تورم است، خمس دارد یا ندارد؟ در این فرض هم این بحث پیش می‌آید. اما اگر در اثناء سال رفته با یک ملیون جنس خریده خمس از این یک ملیون به آن جنس منتقل می‌‌شود، ‌آن جنس شده دو ملیون. ‌شما خمس یک ملیون را که نداده بودی، ‌وسط سال رفتی این جنس را خریدی، خمس منتقل شده به این جنس. ‌حالا این جنس قیمتش هر چی هست، ‌یوم التخمیس باید حساب کنید و خمس بدهید. و اگر خمس آن جنس را دادی، ‌باز بعدش گرانی تورم خورد، ‌باز این بحث پیش می‌آید که گرانی تورم صدق فایده بر او نمی‌کند و خمس ندارد به نظر ما وفاقا للسید الزنجانی. و لکن مشهور این را قبول ندارند.

مشهور می‌‌گویند صدق فایده می‌‌کند، ‌در زمان ائمه هم بوده یک مقدار از گرانی، در هیچ روایتی این مسأله را مطرح نکردند. این البته درست نیست. در زمان ائمه این تورم فاحش نبوده چون در آن زمان طلا و نقره مالیت ذاتیه داشته، تورم به او نمی‌خورده. بله، ممکن بود یک روز گوشت کمیاب بشود گوشت گران بشود، ‌او بحث دیگری است؛ او تورم نیست. گرانی جنس بخاطر کمبود تورم نیست، ‌تورم بخاطر کاهش ارزش پول است و الا گوشت کمیاب می‌‌شود، ‌گوسفند‌ها را قاچاق می‌‌کنند خارج کشور، ‌گوسفند کم می‌‌شود، گوسفند گران می‌‌شود این تورم نیست. تورم این است که پول بی‌ارزش بشود، ‌پول کم‌ارزش بشود. صدق فایده نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر یک مالی یک بخشی از آن ارتفاع قیمتش ناشی از تورم بود، یک مقدار از ارتفاع قیمتش ناشی از سود بود، به مقداری که ارتفاع قیمت ناشی از سود است خمس می‌‌دهیم، ‌به مقداری که ناشی از تورم است خمس نمی‌دهیم. اگر هم شک کردیم که این ارتفاع قیمت ناشی از تورم است یا ناشی از سود است شک در صدق فایده می‌‌کنیم باز هم به قول شما می‌‌شود اقل و اکثر. مقدار متیقن را که می‌‌دانیم ارتفاع قیمت ناشی از سود است خمس می‌‌دهیم، مازادش را اصل برائت جاری می‌‌کنیم چه آنی که می‌‌دانیم ناشی از تورم است چه آنی که شک داریم و لذا نیازی به تخمیس ندارد. چون اقل و اکثر است، ‌برائت از اکثر جاری می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] این ابتدائا اموال ملک مکلفین است، ‌بعد اگر فایده بود خمسش ملک امام می‌‌شود، ‌استصحاب می‌‌گوید هنوز ملک من است. علاوه بر این‌که برائت از وجوب خمس جاری می‌‌کند. ... مال که یقینا مشترک نشده، ‌شاید مشترک نیست‌، صدق فایده نمی‌کند، ‌قبلا مال محض من بود، ‌استصحاب می‌‌گوید هنوز هم مال محض من است. ‌شک هم بکنیم، ‌استصحاب مال خودم بودنم جاری نشود، برائت از حرمت تصرف جاری می‌‌کنیم، ‌برائت از وجوب تخمیس جاری می‌‌کنیم. ... آن‌ها که نمی‌توانند تصرف کنند چون یقینا بخشی از آن مال من است. یقینا چهار پنجمش که مال من است. سهم من کجا رفت؟ آن‌ها که حق ندارند بدون اذن من تصرف کنند. اما طبق اصول عملیه من می‌‌توانم در کلش تصرف کنم چون شک دارم در صدق فایده. هم استصحاب موضوعی می‌‌گوید قبلا مال من بود آن وقتی که حدوثا فایده صدق نمی‌کرد، استصحاب می‌‌گوید هنوز هم ملک من است. استصحاب عدم صدق فایده هم در شبهه موضوعیه جاری است. استصحاب بقاء ملکیت به عنوان استصحاب حکمی جاری است در این گونه موارد. برائت از حرمت تصرف، ‌برائت از وجوب خمس، ‌این‌ها هم هست و ما مشکلی نداریم.

حکم سوم، ‌حکم زکات است. مشهور می‌‌گویند زکات در این اوراق نقدیه اعتباریه نیست؛ زکات در درهم و دینار است. یعنی طلای مسکوک به سکه معامله و یا نقره مسکوک به سکه معامله. طلای مسکوک به سکه معامله را می‌‌گویند دینار، ‌نقره مسکوک به سکه معامله را می‌‌گویند درهم. اما اوراق نقدیه خارج از موارد تعلق زکات است. اما این نظر همه نیست.

امام قدس سره می‌‌فرمودند: پول زکات ندارد ولی اگر سکه نگه بدارد، این سکه‌ها مصداق دینار است، سکه طلای مسکوک است. و لذا اگر سکه نگه بداری به اندازه بیست دینار، بیست دینار می‌‌شود پانزده مثقال طلا، حساب کنید چند سکه می‌‌شود پانزده مثقال طلا[[1]](#footnote-1) آن وقت نصف دینار از او زکات دارد اگر یک سال بماند. ولی اسکناس نه، ‌زکات ندارد. این نظری است که امام قدس سره داشتند در استفتائات جلد صفحه 341 هست که اگر یک سال طلای سکه‌دار نه طلای خام (‌یعنی همین سکه‌ها) باقی بماند و به حد نصاب باشد (یعنی به اندازه پانزده مثقال طلای رائج، ‌پانزده مثقال عرفی که بیست مثقال شرعی می‌‌شود‌) ‌علاوه بر خمس درآمد، زکات هم واجب است به شرط آن‌که پس از اداء خمس واجب نصاب باقی باشد. این نظر امام هست.

راجع به اوراق نقدیه امام هم می‌‌فرمودند زکات ندارد و لکن بعضی می‌‌گویند نخیر، زکات دارد. از جمله آقای صدر احتیاط واجب می‌‌کرد. آقای زنجانی احتیاط واجب می‌‌کنند در المسائل الشرعیة صفحه 405: فی الوقت الحاضر الذی لاتستعمل النقود من الذهب و الفضة الاحوط وجوبا دفع الزکاة من النقود التی تکون متدوالة (همین اسکناس ها) لو توفرت فی ذلک شرائط الزکاة فی الذهب و الفضة.

پس سیر تاریخی بحث روشن بشود. امام فقط در سکه‌ها که می‌‌گویند این‌ها طلای منقوش است، زکات دارد. که البته ما اشکال داریم. چون اگر شما می‌‌گویید فقط دینار زکات دارد، ‌دینار طلایی بود که منقوش به نقشی بود که نقد رائج می‌‌کرد آن را؛ این سکه‌ها که نقد رائج نیستند. بله، اگر یک زمانی در بازار با سکه معامله بشود، آن وقت زکات باید داده بشود. ولی اگر نه، ‌مثل الان است، هر کی سکه دارد می‌‌برد مخفی می‌‌کند لابلای اثاث‌هایش، نقد رائج نیست، چه جور بگوییم این مصداق دینار است؟ ما اشکال داریم. و لکن آقای صدر و آقای زنجانی از دلیل زکات در درهم و دینار فهمیدند که موضوع درهم و دینار به عنوان آن طلای منقوش نیست؛ ظاهرش نقد رائج است. آن زمان مصداق نقد رائج درهم و دینار بوده، الان مصداق نقد رائج این اسکناس‌ها است. فتوی نمی‌دهند ولی احتیاط می‌‌کنند.

و منشأ این احتیاط را عرض کنم. دو منشأ مهم دارد. این را هم عرض کنم برای تکمیل نقل اقوال. آقای سیستانی به عنوان نقد رائج نگفتند احتیاط واجب زکات است، گفتند احوط وجوبا زکات مال التجارة است. اگر رأس المالت تجارت باشد احتیاط واجب این است که زکات بدهید.

وجه این‌که در این اموال نقدیه حالا یا احتیاط واجب می‌‌کنند زکات هست یا فتوی می‌‌دهند، عمدتا دو چیز است: یکی این‌که بگوییم روایاتی که می‌‌گوید درهم و دینار ظاهرش یعنی نقد رائج. این مطلبی است که آقای صدر استظهار می‌‌کند از ادله. اختصاص به زکات هم ندارد؛ در بیع صرف همین را گفته. ‌گفته: این‌که می‌‌گوید درهم و دینار احکام بیع صرف را دارد ظهور عرفیش یعنی نقد رائج احکام بیع صرف را دارد. از جمله در اینجا هم می‌‌گوید: این‌که گفتند زکات در درهم و دینار است، ‌این ظهور عرفیش یعنی نقد رائج.

[سؤال: ... جواب:] نقد رائجی که به حد نصاب می‌‌رسد، این درهم و دینار است.

صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة مدافع این نظریه است. می‌‌گوید انصافا این بیان عرفی است که ما بگوییم درهم و دینار مثال نقد رائج است. در جلد 1 صفحه 224 می‌‌گویند: ان الدرهم و الدینار ینظر الیهما عرفا بما هما نقدان رائجان لا بما هما ذهب و فضة. و لذا ایشان به مناسبت دیات که روایات می‌‌گوید دیه بر شش صنف است: صد شتر، ‌دویست گاو، ‌هزار گوسفند، ‌دویست حُلیّ یمانی، هزار دینار، ‌ده هزار درهم، شش تا شد، فرمودند: این درهم و دینار، مثال نقد رائج است. یعنی پول صد شتر که آن زمان هر شتری ده دینار بود، صد تا شتر می‌‌شد هزار دینار، هر گوسفندی یک دینار بود که در آن قضیه عروه بارقی، ‌هنر عروه بارقی این بود که رفت گوسفند را فروخت به یک دینار، بعد رفت با یک دینار دو تا گوسفند خرید که پیامبر فرمود بارک الله لک فی صفقة یمینک ولی قیمت گوسفند یک دینار بود. یک دینار گوسفند، ‌یعنی هزار گوسفند می‌‌شود هزار دینار، ده هزار درهم.

ایشان نظر نهاییش این است که حالا باید قیمت‌گذاری کنیم صد تا شتر الان چقدر می‌‌ارزد، دویست تا گاو الان چقدر می‌‌ارزد، هزار تا گوسفند الان چقدر می‌‌ارزد. بعد می‌آییم می‌‌گوییم صد تا شتر ارزان‌تر است، ‌به مردم فشار نیاید که قیمت صد تا گوسفند را بدهند، قیمت صد تا شتر را حساب می‌‌کنند. الان هم قانون شده این نظر ایشان. به نرخ روز، خودشان می‌‌دانند، هر سال حساب می‌‌کنند می‌‌گویند صد تا شتر قیمتش این است. چرا؟ نکته‌اش این است که ایشان می‌‌گوید هزار دینار و ده هزار درهم ظهور داشته در نقد رائج که مالیت سایر اصناف بوده. بعد ایشان اصرار دارد که اصل در دیات هم صد تا ابل است.

این یک بیان ‌که درهم و دینار مصداق نقد رائج است.

بیان دوم این است که گفته می‌‌شود زکات در روایات تعبیر شده که بر ثمن اشیاء تعلق می‌‌گیرد. خب ثمن اشیاء که دیگه خیلی واضح‌تر است که ثمن اشیاء امروز اوراق نقدیه است. صحیحه حلبی مفادش این هست که خود اجناس زکات ندارند، انما الزکاة علی ثمنها. تعبیر این است که لیس علیها زکاة حتی یباع. بعد از بیع به ثمنش زکات تعلق می‌‌گیرد. دو تا روایت است:

یکی صحیحه حلبی است. قلت لابی عبدالله علیه السلام ما فی الخضر فقال ما هی؟ (خضری که آن زمان بود) قال القضب البطیخ و مثله من الخضر قال لیس علیه شیء الا ان یباع مثله بمال فیحول علیه الحول ففیه الصدقة و عن الغضاة ‌فی الفرسک و اشباهه فیه زکاة قال لا قلت فثمنه قال ما حال علیه الحول من ثمنه فزکّه.

در معتبره اسحاق بن عمار، آنجا هم دارد: الرجل یشتری الوصیفه أ علی ثمنها زکات قال لا حتی یبیعها قلت فان باعها أ یزکی ثمنها قال لا حتی یحول علیه الحول. یعنی بر ثمن اشیاء اگر سال گذشت زکات تعلق می‌‌گیرد. بلااشکال ثمن صادق بر این اوراق نقدیه هست. حتی اگر ظهور نداشته باشد درهم و دینار که شامل اوراق نقدیه بشود دیگه ثمن که شاملش می‌‌شود.

یک مؤیدی هم برای تعلق زکات به اوراق نقدیه ذکر می‌‌شود و آن این است که مگه بناء نبود که خدا با زکات نیاز فقراء را تامین کند؟ ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکفیهم و لو علم انه لایکفیهم لزادهم. اگر بناء باشد که فقط زکات در درهم باشد و دینار، ‌آن‌ها که دیگه نیست. می‌‌ماند گندم و جو و کشمش و خرما و گوسفند و شتر و گاو. چقدر الان بین مردم این اموال وجود دارد که اگر زکاتش را بگیریم، فقراء عالم تامین می‌‌شوند. فقراء مسلمین. بناء است زکات را هم از مسلمین بگیرید. ‌حالا آن گوسفند‌دارها را برویم از آن‌ها زکات بگیریم، آن‌ها هم شرائط زکات این است که از بیابان تامین بشود نه این‌که آذوقه‌اش را بخرند. شما با این مقدار زکاتی که مطرح است واقعا می‌‌توانید تامین کنید فقراء را؟ درهم و دینار که نیست، کشمش مگه چقدر در عالم تولید می‌‌شود که زکاتش را بدهند خرج زندگی با تورم مردم دربیاید از آن.

و لذا یا باید بگوییم زکات در درهم و دینار یعنی در مطلق اموال نقدیه یا راه دیگر این است که برخی مثل مرحوم آقای صدر، ‌آقای حائری در کتاب مبانی فتاوی فی الاموال العامة مطرح کردند و همین‌طور صاحب کتاب الزکاة، که اشاره می‌‌کنند ما بگوییم اصل زکات فریضه است، ‌خدا تشریع کرده اما تعیین موارد زکات به ید حاکم است. پیامبر به عنوان حاکم مسلمین، وضع رسول الله الزکاة‌ علی تسعة اشیاء و عفی عما سوی ذلک، امیرالمؤمنین به عنوان حاکم مسلمین وضع الزکاة علی العتاق من الخیل و البرذون.

[سؤال: ... جواب:] متفاهم عرفی از وضع یعنی وضع الزکاة، عُشر که نمی‌گرفتند.

حالا آقای صدر و آقای حائری این‌جور استفاده می‌‌کنند می‌‌گویند ظاهر این است که امیرالمؤمنین به عنوان ولی المسلمین مصداق زکات را در آن زمان توسعه داد. حالا ولی المسلمین در زمان دیگر تشخیص می‌‌دهد که بیاید زکات را در مصادیق جدیدتری، ‌در اوراق نقدیه قرار بدهد، امر به ید اوست. باز نتیجه این می‌‌شود: می‌‌شود از اوراق نقدیه زکات گرفت.

بنابراین نتیجه می‌‌گیریم که اوراق نقدیه با چند بیان ممکن است کسی بگوید زکات دارد، ‌باید این‌ها را بررسی کنیم: بیان اول این است که بگوییم درهم و دینار عرفا مثال نقد رائج است. این بیان اول. بیان دوم این است که بگوییم در روایات آمده که ثمن خضر، ثمن زکات دارد و ثمن قطعا صادق بر اوراق نقدیه است. بیان سوم که حالا به عنوان دلیل یا به عنوان مؤید این است که روایات زکات می‌‌گوید خدا اگر نیاز فقراء برطرف نمی‌شد بیشتر از این مقداری که زکات را تعیین کرده تعیین می‌‌کرد. پس باید جوری باشد که زکات نیاز فقراء را برطرف کند.

غیر از آن روایت معروف که ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکفیهم و لو علم انه لایکفیهم لزداهم، ‌یک روایت صحیحه حسن بن علی بن وشاء هست: قیل لابی عبدالله علیه السلام لای شیء جعل الله الزکاة خمسة و عشرین فی کل الف و لم یجعلها ثلاثین (هر هزار دیناری بیست و پنج دینار زکاتش است. یک چهلم. چرا بیشتر قرار نداد) فقال ان الله عز و جل جعلها خمسة و عشرین اخرج من اموال الاغنیاء بقدر ما یکتفی به الفقراء و لو اخرج الناس زکات اموالهم ما احتاج احد، ‌خب حالا که درهم و دینار نیست چی؟ ممکن است بگوییم یا می‌‌فهمیم خدا تشریع کرده زکات را در اموال و اوراق نقدیه یا لااقل ولی امر شرعی می‌‌تواند به عنوان ولایت زکات قرار بدهد بر این اوراق نقدیه.

یا صحیحه احول دارد: سأل اباعبدالله علیه السلام کیف صارت الزکاة من کل الف خمسة و عشرین درهما فقال ان الله عز و جل حسب الاموال و المساکین (اموال را حساب کرد، تعداد مساکین را هم حساب کرد)‌ فوجد ما یکفیهم من کل الف خمسة و عشرین و لو لم یکفهم لزادهم. ظاهر این روایت این است که خود خدا بدون اعمال ولایت ولی امر زکات قرار بدهد امروز به نحوی که فقر فقراء برطرف بشود. ولی حالا اگر کسی بگوید این‌ها بیش از این ظهور ندارد که زکات باید فقر فقراء را برطرف کند و لو با این نحو که خدا برای ولی امر جعل ولایت بکند در تطبیق زکات بر مصادیق، باز این هم خوب است که نظر مرحوم آقای صدر است در این کتاب الاسلام یقود الحیاة که جزوه‌هایی است که بعد از انقلاب ایشان نوشت و منتشر کرد و همین‌طور آقای حائری.

این بیان اخیر، بله اختصاص به اوراق نقدیه ندارد، جعل ولایت می‌‌کند برای حاکم به هر نحو که مصلحت بداند ولی مجموع ادله‌ای که ما اقامه می‌‌کنیم مربوط به اوراق نقدیه است. حالا تامل بفرمایید ببینیم این بیان‌ها تمام است یا نه، ان‌شاءالله چهارشنبه درسی بعد.

# جلسه 2-80

**چهار‌شنبه - 10/07/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به زکات در اسکناس بود. عرض کردیم مرحوم آقای صدر و آقای زنجانی احتیاط واجب می‌‌کنند که اگر اسکناس یک سال بماند و به حد نصاب هم رسیده باشد، زکاتش داده شود، ‌یک چهلمش زکات است. مثلا کسی یک سال چهار هزار دلار نگه داشت، ماه دوازدهم که می‌‌شود زکاتش که صد دلار هست باید پرداخت بشود بناء بر احتیاط واجب. ولی اسکناس‌هایی که ارز داخلی است معمولا یا بانک می‌‌گذارند یا در گردش است و لذا زکات به آن تعلق نمی‌گیرد.

راجع به این مسأله عرض کردیم مشهور قائلند که زکات تعلق نمی‌گیرد بخاطر روایاتی که منحصر کرده زکات را به نُه چیز که دو تای از آن نه چیز درهم و دینار است. مشهور می‌‌گویند درهم و دینار یعنی طلا و نقره مسکوک به سکه رائج که الان وجود ندارد چون اگر هم در موزه‌ها باشد آن‌ها رائج نیست؛ ‌حالت عتیقه پیدا کرده.

مستند مشهور روایات متعدده‌ای هست که مفادش این است که وضع رسول الله صلی الله علیه و آله الزکاة فی تسعة اشیاء و عفی عما سوی ذلک. ما برخی از این روایات را بخوانیم:

روایت اول صحیحه عبدالله بن سنان قال ابوعبدالله علیه السلام انزلت آیة‌ الزکاة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها فی شهر رمضان، ‌در ماه رمضان این آیه نازل شد، فامر رسول الله صلی الله علیه و آله منادیه فنادی فی الناس ان الله تبارک و تعالی قد فرض علیکم الزکاة کما فرض علیکم الصلاة ففرض الله علیکم من الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و من الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب و عفی لهم عما سوی ذلک. وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 53.

روایت دوم صحیحه زراره و محمد بن مسلم و ابوبصیر و برید و فضیل کلهم (از این تعبیر می‌‌کنند به صحیحه فضلاء) عن ابی جعفر و ابی عبدالله علیهما السلام قالا فرض الله عز و جل الزکاة مع الصلاة فی الاموال و سنها رسول الله صلی الله علیه و آله فی تسعة اشیاء. معلوم می‌‌شود اصل زکات فریضة الله اما تعیین موارد زکات سنة‌ النبی است. سنها رسول الله فی تسعة اشیاء و عفی عما سواهن. وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 55.

حدیث سوم صحیحه علی بن مهزیار قرأت فی کتاب عبدالله بن محمد الی ابی الحسن علیه السلام جعلت فداک روی عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال وضع رسول الله الزکاة علی تسعة اشیاء الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب و الذهب و الفضة و الغنم و البقر و الابل و عفی عما سوی ذلک فقال له القائل (یکی کسی آنجا نشسته بود عرض کرد یابن رسول الله) عندنا شیء کثیر یکون باضعاف ذلک فقال علیه السلام و ما هو فقال له الارز (‌یکی از اهل عراق بود گفت یابن رسول الله ما در عراق برنج‌کاری زیاد داریم، برنج زکات ندارد؟) فقال ابوعبدالله علیه السلام اقول لک ان رسول الله وضع الزکاة علی تسعة اشیاء و عفی عما سوی ذلک و تقول عندنا ارز و عندنا ذرة (من می‌‌گویم پیامبر عفو کرد از غیر آن نه چیز، ‌شما می‌‌گویی ما برنج داریم در عراق، ‌ذرت داریم) و قد کانت الذرة علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله فوقّع علیه السلام (عبدالله بن محمد حضینی اهوازی از امام ابی الحسن علیه السلام امام هادی علیه السلام پرسید که این روایت از امام صادق علیه السلام هست، درست است؟ فوقع علیه السلام، امام هادی علیه السلام در جواب نوشتند) کذلک هو، ‌درست است. وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 55.

باز شبیه این روایت (به عنوان روایت چهارم عرض می‌‌کنم) ‌موثقه عبدالله بن بکیر عن محمد بن طیار. محمد بن طیار توثیق ندارد. ولی تا عبدالله بن بکیر خوب است، ‌عبدالله بن بکیر هم از اصحاب اجماع است. خیلی‌ها می‌‌گویند این روایت چون از اصحاب اجماع است معتبر است. و لکن ما نیاز نداریم به این مبنا چون در خصال جلد 2 صفحه 422 همین حدیث را نقل می‌‌کند به سند صحیح از جمیل و لذا سند خوب است. جمیل ناظر بود، ‌محمد بن طیار سائل بود و لذا هم محمد بن طیار این حدیث را نقل می‌‌کند هم جمیل به عنوان ناظر صحنه. محمد بن طیار می‌‌گوید من سؤال کردم از امام عما تجب فیه الزکاة فقال فی تسعة اشیاء و عفی رسول الله عما سوی ذلک فقلت اصلحک الله فان عندنا حبا کثیرا قال ما هو قلت الارز قال نعم ما اکثره (‌حضرت فرمود چقدر برنج زیاد است در عراق) قلت أفیه الزکاة فزبرنی (فزبرنی یعنی فزجرنی، فرمود یعنی چه؟!) اقول لک ان رسول الله عفی عما سوی ذلک و تقول لی ان عندنا حبا کثیرا أفیه الزکاة.

این را در وسائل جلد 9 صفحه 58 نقل می‌‌کند. در خصال که آدرس دادیم جمیل می‌‌گوید من سؤال کردم از امام صادق راجع به زکات امام فرمود فی تسعة اشیاء وضعها رسول الله و عفی عما سوی ذلک فقال الطیار (محمد بن طیار نشسته بود گفت آقا! ما در عراق برنج داریم) أعلیه شیء (آیا زکات دارد؟) امام به او فرمود ألم اقل لک ان رسول الله عفی عما سوی ذلک؟ مگه من نگفتم پیامبر عفو کرد از آن نه چیز، شما می‌‌گویید برنج زکات دارد.

مشهور به این عده از روایات استدلال کردند که غیر این نُه چیز عفو از تشریعش شده. پیامبر منحصر کرد در اسلام زکات را به این نه چیز و غیر از این نه چیز اگر یک جایی امر به زکات شده یا باید بگوییم تقیه‌ای است یا باید بگوییم استحبابی است. این نظر مشهور است.

در مقابل این نظر کسانی که می‌‌گویند (فعلا چون بحث اسکناس هست می‌‌گویند) اسکناس زکات دارد، ‌وجوهی ذکر می‌‌کنند. فعلا بحث ما در تعلق زکات به اسکناس است به عنوان حکم شرعی. اما کسانی که مثل مرحوم آقای صدر و بعض معاصرین می‌‌گویند ولایت بر تعیین موارد زکات به ولی امر مسلمین واگذار شده، او ربطی به حکم شرعی ندارد. آن‌ها می‌‌گویند می‌‌تواند ولی امر مصلحت اگر دید زکات را تعیین کند در یک شیء خاصی ببیند سیب‌زمینی خیلی تولیدش بالا رفته و فقراء هم که زیادند‌، زکات را بر سیب‌زمینی قرار بدهد، می‌‌تواند هم بر اسکناس قرار بدهد. فعلا راجع به ولایت ولی امر مسلمین صحبت نمی‌کنیم، او بحث بعدی است. حکم شرعی اولی ببینیم چیست؟

وجوهی گفته شده برای این‌که زکات به اسکناس تعلق می‌‌گیرد:

وجه اول وجهی است که مرحوم آقای صدر مطرح کرده به عنوان احتیاط و صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة مطرح کردند، ‌گفتند درهم و دینار مثال عرفی است برای نقد رائج. عرف در آن زمان وقتی می‌‌شنید دینار درهم، مثل این‌که امروز بشنویم تومان، کسی خصوصیت برای تومان نمی‌فهمد. حالا تومان نباشد دینار عراقی باشد، مثال است برای نقد رائج. و لذا منافات با حصر زکات در نه چیز ندارد که ما بگوییم زکات به اسکناس تعلق نمی‌‌گیرد چون درهم و دینار در این روایات مثال است برای نقد رائج.

انصافا این استظهار مشکل است. ما چه می‌‌دانیم. احتمال خصوصیت در جنس دینار که طلا هست یا جنس درهم که نقره است داده می‌‌شود. آن زمان فِلس هم بوده، پول سیاه هم بوده، نگفتند زکات دارد. برخی از روایات هم می‌‌گوید ذهب و فضة. خواندیم، در بین این روایات بود که وضع علی تسعة اشیاء الذهب و الفضة. ذهب که دیگه ظهور ندارد در نقد رائج.

شاهد بر این عرض ما این است که در روایت سؤال کردند که کسی درهم دارد اما یکی کمتر از نصاب، دینار دارد یکی کمتر از نصاب، اما مجموع‌شان به نصاب می‌‌رسد، صحیحه زراره: قال لابی عبدالله علیه السلام رجل عنده مأة و تسعة و تسعون درهما (نصاب درهم دویست هست که از دویست درهم پنج درهمش زکات است، فرض کرد زراره که صد و نود و نه درهم کسی دارد، یکی کمتر از نصاب) و تسعة عشرة دینارا، نصاب دینار هم بیست تا هست که می‌‌شود بیست مثقال شرعی که پانزده مثقال امروز هست.

[سؤال: ... جواب:] نمی‌دانم عیار دینار چقدر هست.

پس نصاب دینار بیست تا است، این فرض کرد نوزده دینار داریم، صد و نود و نه درهم و نوزده دینار. اگر بناء بود نکته این باشد که نقد رائج زکات دارد، عرفا دیگه چه فرق می‌‌کرد نقد رائجش به حد نصاب می‌‌رسد. بحث این است که عرفا وقتی به شما بگویند أیزکیها؟ فقال علیه السلام لا لیس علیه زکاة فی الدراهم و الدنانیر حتی یتم. این ظهور عرفیش در این است که به عنوان نقد رائج حساب می‌‌شود؟ اگر به عنوان نقد رائج حساب می‌‌شد خب هر دو تا نقد رائج هستند. اگر نقد رائج تمام الموضوع است همه این‌ها نقد رائج هستند. و این مؤید این است که لااقل من احتمال الخصوصیة که بیست دینار شاید بخاطر این‌که ماده‌اش طلا است خصوصیت دارد، دویست درهم بخاطر این‌که ماده‌اش فضه است خصوصیت دارد، ما چه می‌‌دانیم.

[پس] این وجه تمام نیست.

[سؤال: ... جواب:] مقتضای صناعت احتیاط نیست. همنجوری بنشینیم بگوییم الاحوط وجوبا کسی که چهار هزار دلار دارد صد دلارش را زکات بدهد، برای مردم تکلیف درست کنیم و لو تکلیف احتیاطی درست کنیم بعد دل‌مان را خوش کنیم احتیاط داریم می‌‌کنیم؟

[سؤال: ... جواب:] دلار نقد رائج است. ارز بین المللی هست. نقد رائج [ملاک است] یا نقد رائج بین الملل یا نقد رائج بلد.

[سؤال: ... جواب:] بله، یکی از مشکلات این مبنا همین است که نصاب در دینار بیست دینار است، در درهم دویست درهم است، ‌در یک سری از زمان‌ها هر ده درهم یک دینار بود، شاید در شرائط عادی این‌جور بود، ولی گاهی هر دیناری مساوی می‌‌شد با هفده درهم، درهم از ارزش می‌‌افتاد کم می‌‌شد ارزشش ولی نصاب زکات در دینار بیست دینار بود، ‌نصاب زکات در درهم دویست درهم بود، حالا برابر بشود بیست دینار با دویست درهم که در یک سری شرائط عادی برابر می‌‌شد یا برابر نشود کما این‌که در بعض روایات هست که در بعضی از زمان‌ها برابر نمی‌شد یا دراهم مختلف بود بعضی هایش دراهم خوب بود بعضی هایش دراهم خوب نبود. شارع اگر می‌‌خواست در نقد رائج زکات قرار بدهد نصاب نقد رائج چقدر باشد؟ حالا نمی‌خواهیم بگوییم این اختلاف نصاب کشف می‌‌کند که دینار و درهم خصوصیت دارد. نه، ‌چون در آن زمان دینار و درهم بوده نصاب این دو تا را گفتند، نصاب اسکناس در آن زمان مطرح نبود نگفتند ولی بالاخره ما می‌‌مانیم نصاب اوراق نقدیه چقدر است. اخذ به قدرمتیقن می‌‌کنیم. اگر اینقدر زیاد بشود پول که مسلم از بیست دینار و یا دویست درهم قیمتش کمتر نباشد، او زکات دارد. مثال زدیم به چهار هزار دلار، باید حساب کرد، ‌به اندازه پانزده مثقال طلا می‌‌رسد.

وجه دوم این است که گفته می‌‌شود حکمت زکات رفع فقر فقراء بوده. خدا زکات را در عرض نماز واجب کرد و بنی الاسلام علی خمس الصلاة و الزکاة و الحج و الصوم و الولایة و ما نودی بشیء کما نودی بالولایة، زکات یکی از ارکان خمسه اسلام است، الان چند درصد مردم به آن‌ها زکات تعلق می‌‌گیرد؟ گاو و گوسفند و شتر که مردم نگه نمی‌دارند، یک گروه خاصی نگه می‌‌دارند، کشمش و خرما و گندم و جو هم که خیلی‌ها تولید نمی‌کنند، پس زکات عملا در جامعه از بین رفت، یا آنقدر کم است که دفع فقر فقراء قطعا نمی‌کند. این نمی‌شود، این خلاف حکمت تشریع زکات است. ما روایاتی داریم که مفادش این است که خداوند چون دید فقراء چه مقدار هستند، زکات را به نحوی تشریع کرد که رفع فقر فقراء بکند. هم بطور مطلق ما روایت داریم هم در خصوص زکات درهم و دینار.

روایت مطلقه این است: صحیحه زراره و محمد بن مسلم عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال ان الله عز و جل فرض للفقراء فی مال الاغنیاء ما یسعهم و لو علم ان ذلک لایسعهم لزادهم. وسائل جلد 9 صفحه 10. یا در صحیحه عبدالله بن سنان: ان الله فرض الزکاة کما فرض الصلاة‌ و ذلک ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکتفون به و لو علم ان الذی فرض لهم لایکفیهم لزادهم و انما یؤتی الفقراء فیما أوتوا مِن منع مَن منعهم حقوقهم. چرا فقیر در جامعه داریم، چون افرادی که زکات به مال‌شان تعلق می‌‌گیرد زکات نمی‌دهند.

الان اگر تمام جامعه زکات بدهند، چقدر مگر می‌‌شود؟ رفع فقر فقراء می‌‌کند؟ نه. گفته می‌‌شود این کشف می‌کند از این‌که شارع برای زمانی که دیگه درهم و دینار منسوخ شده جایگزینی در نظر گرفته و آن جایگزینش غیر از اسکناس چیز دیگری نیست.

[سؤال: ... جواب:] چقدر مگه می‌‌شود یک بیستم گندم کشور؟ ‌گندم کیلویی مثلا دو هزار و پانصد تومان اگر باشد.

در خصوص درهم و دینار هم روایت داریم: صحیحه وشاء وسائل جلد 9 صفحه 146: می‌‌گوید قیل لابی عبدالله علیه السلام لای شیء جعل الله الزکاة خمسة‌ و عشرین فی کل الف (‌این زکات دینار است، هر هزار دینار بیست و پنج تایش زکات است یعنی یک چهلم) حضرت فرمود: ان الله اخرج من اموال الاغنیاء بقدر ما یکتفی به الفقراء و لو اخرج الناس زکاة اموالهم ما احتاج احد. چرا زکات دینار را یک چهلم قرار داد بیشتر قرار نداد حضرت می‌‌فرماید برای این‌که همین مقدار کافی بود برای رفع فقر فقراء. خب حالا چی، ‌نه درهمی هست نه دیناری هست پس معلوم می‌‌شود جایگزینش که اسکناس است زکات دارد.

این استدلال هم به نظر ما ناتمام است. ببینید! بر فرض اسکناس زکات داشته باشد، شرط زکات چیست؟‌ یک سال راکد بماند اسکناس، ‌کی اسکناس را راکد در خانه‌اش نگه می‌‌دارد؟ مگر کسانی که ارز نگه می‌‌دارند. حساب بانکی یعنی قرض می‌‌دهید پول‌تان را به بانک که روایات داریم مقرض زکات نمی‌دهد مقترض زکات می‌‌دهد اگر پول را نگه دارد. مقترض هم که شخص نیست، ‌دولت است او هم می‌‌گوید دولت موظف به زکات نیست. ‌الحمدلله، ‌نه ملت زکات می‌‌دهد نه دولت، ‌ملت چون پولش را گذاشته بانک، دیگه پول را نگه نگذاشته پیش خودش، قرض داده به بانک، ‌دولت هم که می‌‌گوید ما هم که مکلف نیستیم، دولت شخص حقیقی نیست مکلف نیست او هم زکات نمی‌دهد. و بر فرض بگویید قرض نیست پول گذاشتن در بانک بالاخره عین مال شما موجود نیست؛ اذن در اتلاف می‌‌دهید به بانک.

[سؤال: ... جواب:] آنی که زکات دارد این است که عین مال، همین کاغذ‌ها تحت اختیار شما باشد، تحت ملک شما باشد یک سال. شرائط زکات این است که عنده صدق کند. این عنده نیست. در اختیار بانک گذاشت، بانک دارد تصرف می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] این قرینه می‌‌شود که شاید شارع مجموع من حیث المجموع را در نظر گرفته. شاید در [خصوص] مال التجارة‌ زکات هست. چه می‌‌دانیم. همینی که آقای سیستانی احتیاط می‌‌کند. شاید شارع در شرائطی که آن نه چیز کافی نیست برای رفع فقر فقراء، با جعل ولایت برای ولی امر فکر رفع فقر فقراء را کرده، همین کافی است. شما وقتی می‌‌بینید بر فرض بگویید اسکناس زکات دارد شرائط زکات در او عادتا فراهم نیست مگر آن‌هایی که نگهداری ارز می‌‌کنند، همه که ارز نگه نمی‌دارند، پول تومان دارند در ایران یا در کشور دیگر پول خودشان را دارند در بانک می‌‌گذارند، این‌که زکات ندارد.

پس این وجه هم اشکال پیدا کرد.

ما قبول داریم انصافا این وجه، ‌وجه قوی است یعنی این‌که ما بگوییم امروز همان نه چیز که پیامبر فرمود وافی به رفع فقراء است، ‌خلاف وجدان است. زمان پیامبر اگر مردم زکات می‌‌دادند وافی بود.

[سؤال: ... جواب:] از همه که به زور نمی‌توانستند بگیرند. حالا مردم گوش به حرف نمی‌دهند دلیل نمی‌شود شارع فکر نکرده باشد برای این مشکل. ما از این روایات که لو علم انه لایکفیهم لزادهم می‌‌فهمیم که شارع در زمانی که آن نه چیز وافی نیست یک فکری کرده و لو به نحو جعل ولایت برای ولی امر. این را بعدا باید بیشتر باز کنیم، ‌اما نتیجه‌اش این نیست که بگوییم اسکناس به نحو حکم شرعی زکات دارد. چون اسکناس زکات داشته باشد شرائطش الان فراهم نیست.

[سؤال: ... جواب:] اشکال این است که بعضی از آقایان هم در کتاب الزکاة مطرح کردند، ‌زکاتی که فرض الله است و طبق این روایات خدا می‌‌دانست که این مقدار وافی است برای رفع فقراء و اگر می‌‌دانست این مقدار وافی نیست برای رفع فقراء بیشتر می‌‌کرد، آیاتی که هست برای مانعین از زکات و الذین یکنزون الذهب و الفضة و لاینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم اینقدر راجع به کنز مذمت کرده، آن وقت در زمان ما هیچ، دیگه الان چند نفر از این مردم زکات می‌‌دهند، ‌اصلا زکات بر آن‌ها واجب نیست طبق نظر مشهور. انصاف این است از مجموع این روایات می‌‌فهمیم این مطلب درست نیست. شارع یک فکری برای زمان ما کرده اما نتیجه این فکری که کرده تعین این است که اسکناس زکات دارد؟‌ نه. شاید ولایت را برای ولی امر مسلمین قرار داده که او تعیین کند موارد زکات را در طبق مصلحت، ‌شاید در مال التجارة زکات قرار داده. و الا این اسکناس که معمولا در خانه‌ها نمی‌ماند، ‌آن پیرزنی که در خانه‌اش اسکناس نگه می‌‌داند مگر چقدر نگه می‌‌دارد که زکات به آن تعلق بگیرد؟ پول‌دار‌ها که پول‌شان را در خانه نمی‌گذارند که دزد بیاید ببرد، ‌او بلد است چه کار کند، ‌او می‌‌گذارد بانک شیره پول را می‌‌گیرد، ‌سود از آن می‌‌گیرد.

[سؤال: ... جواب:] در آن زمان اگر سبْک می‌‌کردند یعنی آب می‌‌کردند طلا را زکات نداشت ولی چون متعارف این است که مردم از درهم و دینار استفاده می‌‌کنند، امام فرموده همین باعث می‌‌شد زکات تعلق بگیرد. همان زمان هم همه که درهم و دینار یک سال نگه نمی‌گذاشتند، مصرف می‌‌کردند، ‌مبادله می‌‌کردند. این‌طور نبود که مردم صف بکشند بخواهد زکات درهم و دینار بدهند. چند نفر مگر دینار نگه می‌‌گذاشتند در خانه یا پیش صراف امانت [می‌گذاشتند]، ‌یک سال بر عین این دینارها یا درهم‌ها می‌‌ماند، ‌مجبور می‌‌شد زکات بدهد؟ معمولا مصرف می‌‌شد. تجار می‌‌رفتند درهم و دینار را مبادله می‌‌کردند جنس می‌‌خریدند.

و لذا رفع فقر فقراء با مجموع موارد زکات است و لذا نمی‌شود بگوییم اسکناس زکات دارد شرعا. مجموع موارد زکات باید جوری باشد رفع فقر فقراء بکند بلکه مصارف ثمانیه را وافی باشد. ابن السبیل، و فی سبیل الله و الغارمین. اما این مجموع خصوص اسکناس لازم نیست در آن باشد ممکن است مال التجارة‌باشد، ‌ممکن است یک مقدار ولایت را بر ولی امر مسلمین قرار بدهند، ‌دستش باز باشد.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که یک توجیهی که برای آن روایت وضع رسول الله الزکاة علی تسعة‌اشیاء و عفی عما سوی ذلک است این است:‌ می‌‌گویند اصل زکات فریضة‌الله است، ان الله فرض الزکاة، و سنها رسول الله علی تسعة اشیاء، حکم حکومتی بوده، آنی که توجیه می‌‌کند مثل صاحب کتاب الزکاة یا حتی در این نوشته‌های اخیر مرحوم آقای صدر است و یکی از شاگردانش هم در کتابش این را اختیار می‌‌کند این است که می‌‌گویند پیامبر اعمال ولایت کرد به عنوان حاکم، آن زمان دید این نه چیز وافی است، حکام و فقهاء عامه می‌‌خواستند توسعه بدهند زکات را به نفع حکومت‌های جائر می‌‌شد و لذا امام صادق اصرار داشت که پیامبر از غیر این نه چیز عفو کرده، ‌شرائط هم که عوض نشده، شرائط هم اگر عوض بشود حاکم مسلمین ما هستیم نه شما و لذا حق ندارید زکات بگیرید، ‌پیامبر از این نه چیز زکات گرفت شما از چیزهای دیگر می‌‌خواهید زکات بگیرید. اما این به معنای این نیست که در طول تاریخ حاکم مسلمین یک زمانی که به قدرت برسد ببیند دیگر درهم و دینار نیست، نتواند اعمال ولایت بکند، ‌با توجه به آن حکمت زکات که رفع فقر فقراء است، ‌قدرمتیقن این است که حاکم می‌‌تواند اعمال ولایت بکند حداقل در مال التجارة و اسکناس و مانند آن.

[سؤال: ... جواب:] وضعیت تولید بهینه شده؟ مردم زمان قدیم مصرف عمده‌شان گندم بوده و گندم قوت غالب بوده، اصلا زندگی‌ها با نان و این‌ها بوده. چرا یکی از مراجع نان می‌‌داد به عنوان شهریه، ‌چون می‌‌گفتند نانش تامین بشود طلبه. الان نان اصلا جایی ندارد در تامین هزینه زندگی. اینقدر هزینه زندگی بالا هست، شما در ماه چقدر خرج خرید نان می‌‌کنید؟ قدیم عمده زندگی افراد همین بود که نان‌شان تامین باشد زندگی‌شان می‌‌گذرد. الان اجاره خانه می‌‌خواهد بدهد طلبه یا غیر طلبه شب خوابش نمی‌برد که فردا اول برج است اجاره را از کجا تهیه کند. قدیم رفع فقر فقراء با زکات جو و گندم می‌‌شده، الان نمی‌شود. واقعیت است، واقعیت را انکار می‌‌کنید؟

[سؤال: ... جواب:] یکتفون به‌ یعنی رفع فقر بشود، یکتفون به و انما أوتی الفقراء ما اوتوا لمنع الزکاة، أوتوا یعنی فقر، ‌این فقر فقراء بخاطر منع دیگران است از زکات یعنی اگر افراد زکات می‌‌دادند فقیری در جامعه وجود نداشت. الان وقتی زکات بدهند در این نه چیز، ‌فقیر در جامعه وجود ندارد؟ اجاره خانه‌اش را نمی‌تواند بدهد، خرج بیمارستانش را نمی‌تواند بدهد‌، خرج تحصیل بچه‌اش را نمی‌تواند بدهد‌، پول تلویزیون رنگی ندارد، ‌الان می‌‌گوید تلویزیون رنگی نداشته باشم فقیرم چون بچه‌ام می‌‌رود خانه همسایه، مزاح می‌‌کنم، من عنایتی روی این مطلب نبود ولی الان توسعه در زندگی، ‌نیازهای مردم در زندگی زیادتر شده.

[سؤال: ... جواب:] شما اصل تشریع زکات را می‌‌خواهید بکنید؟ می‌‌گویید پول بدهیم به فقیر باعث می‌‌شود افراد بیشتری فقیر بشوند. [خب] چرا؟

پس این وجه دوم هم تمام نیست. انشاءالله راجع به وجه سوم که در روایات گفتند ثمن زکات دارد، و ثمن شامل اوراق نقدیه می‌‌شود بحث می‌‌کنیم.

# جلسه 3-81

**چهار‌شنبه - 17/07/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به وجوب زکات در اوراق نقدیه بود.

عرض کردیم مشهور به روایاتی که مفادش حصر زکات است در نه چیز تمسک کردند، فرمودند اوراق نقدیه زکات ندارد. چون آن نه چیز که زکات دارد درهم و دینار است، یعنی طلا و نقره مسکوک به سکه رائج، و بقیه‌اش هم غلات اربع هست و اغنام ثلاث.

در مقابل نظر مشهور برخی قائل شدند به وجوب زکات در اوراق نقدیه. حالا یا به نحو فتوی یا به نحو احتیاط. بیان‌هایی برای این گروه عرض کردیم.

بیان اول این بود که مرحوم آقای صدر مطرح کرد و شاگرد ایشان در کتاب قراءات فقهیة معاصرة جلد 1 صفحه 224 این مطلب را تقویت کرد که درهم و دینار مثال عرفی هستند برای نقد رائج. امروز نقد رائج اسکناس هست.

ما این را جواب دادیم و عرض کردیم این الغاء خصوصیت مشکل است؛ شاید این‌که دینار از جنس طلاست، ‌درهم از جنس نقره است خصوصیت داشته. در بعض روایات زکات هم تعبیر آمده الذهب و الفضة و شاهدش را هم این قرار دادیم که در روایت معتبره آمده بود که اگر کسی صد و نود و نه درهم دارد، ‌یک درهم کمتر از نصاب زکات دراهم، و نوزده دینار دارد، ‌آن هم یک دینار کمتر از نصاب زکات دینار، بر او زکات واجب نیست. که مفتی‌به مشهور هست این مطلب. ولو روایتی در مقابلش هست، ‌در مقابل این صحیحه زراره روایتی هست که مفادش این است که مجموع اموال اگر به حد نصاب برسد، مجموع درهم و دینار به حد نصاب برسد زکات دارد. و لکن این روایت معرض‌عنه اصحاب است، ‌اصحاب به صحیحه زراره فتوی دادند که فرمود لیس علیه زکاة‌ فی الدراهم و لا فی الدنانیر حتی یتم.

روایت معارض، موثقه عمار هست از امام کاظم علیه السلام: قلت له تسعون و مأة درهم تسعة عشر دینارا أ علیها فی الزکاة شیء فقال: اذا اجتمع الذهب و الفضة فبلغ ذلک مأتی درهم ففیها الزکاة لان عین المال الدراهم و کل ما خلا الدراهم من ذهب أو متاع فهو عرض مردود ذلک الی الدراهم و الدیات. اسحاق بن عمار می‌‌گوید به امام کاظم علیه السلام عرض کردم:‌کسی صد و نود درهم دارد، یعنی ده درهم کمتر از نصاب زکات دراهم و نوزده دینار دارد، آیا او زکات باید بدهد؟ حضرت فرمود:‌ اگر ذهب و فضه با هم جمع بشوند و مجموع‌شان قیمت‌شان به اندازه دویست درهم برسد ففیها الزکاة زکات دارد چرا؟‌ چون اصل مال درهم است و طلا یا کالا یک عرضی است که مردود است به درهم یعنی اصل درهم است. اگر شما صد و نود درهم داری و یک دینار، یک دینار یعنی ده درهم می‌‌شود دوست درهم و این زکات دارد. باب 1 ابواب زکات ذهب و فضه حدیث 7.

[سؤال: ... جواب:] این روایت معرض‌عنه اصحاب است. روایات مقابل از جمله صحیحه زراره گفت اگر کسی صد و نود و نه درهم داشته باشد و نوزده دینار لیس فیها الزکاة.

پس این موثقه اسحاق بن عمار که در وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 130 نقل می‌‌کند و لو سندا خوب است البته بناء‌بر این‌که ما اسماعیل بن مرار را ثقه بدانیم سندش خوب است. اما کسانی که می‌‌گویند اسماعیل بن مرار توثیق ندارد ممکن است اشکال سندی هم به این روایت بگیرند. ما اسماعیل بن مرار را گفتیم ابراهیم بن هاشم اکثار روایت کرده از او. بعید نیست ثقه باشد. و لذا اشکال سندی به این روایت نمی‌کنیم، اشکال اعراض اصحاب می‌‌کنیم.

ممکن است شما به ما اشکال کنید که شما اعراض مشهور را موهن نمی‌دانید، مثل آقای خوئی، شما اعراض مشهور برای شما چه اهمیتی دارد؟ می‌‌گوییم اولا: عرض ما این است که اعراض کل اصحاب است. تسالم اصحاب است بر عدم عمل به مضمون موثقه اسحاق بن عمار. و به قول آقای خوئی تسالم اصحاب موهن است چون وثوق می‌‌آورد به خطا یک حدیث که اصحاب کلا از او اعراض کردند نه صرف مشهور اصحاب. ثانیا: ما در تعارض عمل مشهور را مرجح که می‌‌دانیم طبق مقبوله عمر بن حنظلة. المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به و یترک الشاذ النادر الذی لیس بمشهور عند اصحاب فان المجمع علیه لاریب فیه.

[سؤال: ... جواب:] شهرت عملیه است. شهرت عملیه اصحاب مستند دیگری ندارند غیر از همان صحیحه زراره و امثال آن.

بیان دوم برای تعلق زکات بیانی است که برخی مطرح کردند گفتند درهم و دینار ممکن است صدق نکند بر اوراق نقدیه و الغاء خصوصیت نشود کرد از درهم و دینار به اوراق نقدیه و لکن روایاتی هست که از این روایات ما می‌‌توانیم استفاده کنیم که زکات بر اثمان و اموال قرار داده شده. اطلاق این روایات شامل اوراق نقدیه می‌‌شود. روایاتی که راجع به اثمان و اموال فرمودند زکات تعلق می‌‌گیرد برخی از روایاتی هست که عرض می‌‌کنم.

[سؤال: ... جواب:] الغاء خصوصیت نیاز ندارد به این روایات. اگر کسی نتوانست الغاء خصوصیت بکند و لکن به اطلاق این روایات بیاید تمسک کند بگوید این روایات موضوع زکات را ثمن قرار داده و در ثمن زکات باشد ثمن بر اوراق نقدیه صدق می‌‌کند.

این روایات را بخوانیم:

روایت اول صحیحه حلبی. این صحیحه را در وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 67 و در تهذیب جلد 4 صفحه 67 نقل می‌‌کند. قلت لابی عبدالله علیه السلام ما فی الخضرة قال و ما هی، امام فرمود خضره چیست؟ قلت القصب و البطیخ (سبزیجات و سیفی‌جات. ظاهرا این را می‌‌خواهد بگوید) قال لاشیء علیه الا ان یباع مثله بمال. مگر تبدیل به مال بشود. فیحول علیه الحول ففیه الصدقة. و سألته عن شجر الغضاة من الخَوخ و الفرسک و اشباهه، ‌گفتند این‌ها یک درختانی هستند که میوه می‌‌دهند. خوخ شاید همین هلو باشد. در لغت گفتند الغضاء شجر و خشبه من اصلب الخشب. فیض گفته الغضاء نیست، ‌العضاة است، کل شجر له شوک، و کانه اراد بها الاشجار التی تحمل الثمار، ‌درختان میوه‌داری که خار دارد. فرسک هم گفتند خوخ است، شجر مثمر من فصیلة الوردیات ثماره مختلفة الشکل و هی لذیذة الطعم. معادل فارسیش را فعلا من پیدا نکردم، ‌مهم نیست.[[2]](#footnote-2) مهم این جهت هست که عن شجر الغضاء من الخوخ و الفرسک و اشباهه فیه زکاة؟ قال لا قلت قیمته؟ قال ما حال علیه الحول من ثمنه فزکّه.

اطلاق دارد. ثمن این میوه‌ها، ‌رفتی فروختی پولش را نگه داشتی، حالا پولش هر چی هست، درهم است دینار است، ‌فلس است که پول سیاه است یا اسکناس است، ‌همه مصداق ثمن هستند.

روایت دوم معتبره اسحاق بن عمار وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 75: قلت لابی ابراهیم علیه السلام الرجل یشتری الوصیفة (کنیز یا حیواناتی که نگه می‌‌داشتند تا رشد کنند بعد بفروشند) یثبتها عنده لتزید أ علی ثمنها زکاة قال لا حتی یبیعها قلت فان باعها أیزکی ثمنها قال لا حتی یحول علیه الحول و هو فی یده. ثمنش اگر یک سال بر او بگذرد و در دست این آقا باشد زکات دارد.

گفته می‌‌شود این اطلاق دارد. اوراق نقدیه هم ثمن است، ‌درهم نیست، دینار نیست، ‌ثمن که هست.

[سؤال: ... جواب:] هنوز عین موجود است نفروخته. یعنی به اندازه قیمتش، حساب کند قیمتش چقدر است، مثلا اگر قیمتش بیست دینار است آن وقت زکات بدهد، خب اگر کمتر است که زکات ندارد. أ علی ثمنها یعنی حساب کند تخمینی. ثمن یعنی ارزشش، جنس موجود است، برای تجارت خریده، ‌ارزشش مثلا بیست دینار است، ‌زکات دارد؟ حضرت فرمود لا حتی یبیعها، تا نفروخته زکات ندارد. بعد هم که فروخت یک سال باید پول پیشش بماند تا زکات به آن تعلق بگیرد.

[سؤال: ... جواب:] بله، این مورد، ثمن مال التجارة است.

روایت سوم صحیحه محمد بن مسلم هست، وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 66 عن ابی جعفر علیه السلام انه سئل عن الخضر فیها زکاة و ان بیعت بالمال العظیم فقال لا حتی یحول علیه الحول. اگر بفروشید به مال عظیم سال بگذرد زکات دارد. خب مال عظیم شامل اسکناس زیاد هم می‌‌شود.

موثقه سماعة: وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 68، عن ابی عبدالله علیه السلام لیس علی البقول و لا علی البطیخ و اشباهه زکاة الا ما اجتمع عندک من غلته یعنی من ثمنه فبقی عندک سنة.

روایت پنجم: صحیحه زراره وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 154 صحیحه علی بن یقطین عن ابی ابراهیم علیه السلام قلت انه یجتمع عندی شیء فیقی نحوا من السنة أنزکیه؟ فقال لا کل ما لم یکن رکازا فلیس علیک فیه شیء قلت و ما الرکاز؟ قال الصامت المنقوش. چیزی که رکاز نیست زکات ندارد. عرض کردم رکاز چیست حضرت فرمود صامت منقوش. صامت منقوش در مقابل ناطق هست، صامت یعنی پول منقوش. پول منقوش لازم نیست درهم و دینار باشد.

این مجموعه روایاتی است که مطرح می‌‌شود به عنوان این‌که زکات در برخی از روایات رفته روی عنوان مال، ‌ثمن، ‌این شامل اوراق نقدیه می‌‌شود.

اگر کسی بگوید:‌ این روایات معارضه می‌‌کند با آن طائفه داله بر حصر زکات در نه چیز که درهم و دینار و غلات اربع و اغنام ثلاث است. روایات داله بر حصر زکات در آن نه چیز بالعموم می‌‌گوید اوراق نقدیه زکات ندارد، این روایات بالعموم می‌‌گوید مال و ثمن زکات دارد و لو درهم و دینار نباشد. نسبت می‌‌شود عموم من وجه. روایات داله بر حصر به عمومش می‌‌گوید غیر از این نه چیز که گفتیم یعنی درهم و دینار غلات اربع اغنام ثلاث، غیر از این‌ها زکات ندارد و لو کان اوراقا نقدیة این روایات می‌‌گوید مال و ثمن زکات دارد مطلقا سواء کان درهما أو دینارا أو کان اوراقا نقدیة. نسبت عموم من وجه است، اگر کسی بگوید در اوراق نقدیه تعارض و تساقط می‌‌کنند رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت.

جواب داده می‌‌شود که اولا این مبتنی بر این است که ما احراز کنیم که درهم و دینار خصوصیت دارد. اگر شک بکنیم احتمال بدهیم مثال عرفی است برای اوراق نقدیه دیگه نمی‌توانیم تعارض بیندازیم بین این دو دسته. بیان اولی که از آقای صدر و شاگرد ایشان نقل کردیم می‌‌خواست بگوید ما احراز کردیم عرف خصوصیت برای درهم و دینار قائل نیست، مثال عرفی می‌‌بیند برای اوراق نقدیه. اما در این بیان دوم حرف این است که اگر شک هم بکنیم خصوصیت دارد درهم و دینار یا خصوصیت ندارد بیان دوم درست می‌‌شود. چرا؟‌ برای این‌که همین که شک کردیم دیگه نمی‌توانیم مفهوم‌گیری کنیم از آن طائفه حصر زکات در نه چیز چون احتمال عدم خصوصیت را در درهم و دینار دادیم نمی‌توانیم بگوییم مفهومش نفی می‌‌کند زکات در اوراق نقدیه را. لازم نیست احراز کنیم الغاء خصوصیت از درهم و دینار را به اوراق نقدیه که در بیان اول گفته می‌‌شد. اینجا اگر شک بکنیم می‌‌گوییم آن روایات حصر زکات در نه چیز لسان ندارد، ‌مفهوم ندارد که بگوید اوراق نقدیه زکات ندارد چون شاید درهم و دینار مثال عرفی باشد برای اوراق نقدیه، برای مطلق نقود، ‌آن وقت این طائفه‌ای که می‌‌گوید مال و ثمن زکات دارد بلامعارض اوراق نقدیه را می‌‌گیرد.

جواب دوم این است که بر فرض کسی بگوید تعارض و تساقط می‌‌کنند این دو دسته، ‌مرجع ما عموم آیه شریفه است، ‌خذ من اموالهم صدقة. انحلالی است، ‌خذ من هذا المال صدقة‌ خذ من ذالک المال صدقة‌ خذ من ذلک المال صدقة. صدقه هم یعنی زکات. مسلم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها زکات بوده. یا آیه شریفه انفقوا من طیبات ما کسبتم که گفتند مراد زکات است. شامل اوراق نقدیه هم می‌‌شود.

این بیانی است که برخی کتاب نوشتند و این بیان دوم محصل کتابی است که بعضی از آقایان نوشتند.

این بیان دوم هم به نظر ما ایراد دارد. چون که عرف بین این دو دسته از روایات وقتی مقایسه کند، ‌یک دسته می‌‌گوید پیامبر زکات را بر درهم و دینار و غلات اربع و اغنام ثلاث قرار داد و از بقیه عفو کرد، ‌این یک دسته، برخی از این‌ها هم دارد: پیامبر زکات را بر ذهب و فضه، بجای درهم و دینار فرموده ذهب و فضه مثل معتبره حضرمی، الذهب و الفضة تعبیر می‌‌کند‌، قرار داد. یک دسته هم این روایات است که می‌‌گوید ثمن زکات دارد و ثمن متعارفی هم که به حد نصاب می‌‌رسید در آن زمان منحصر بود به درهم و دینار. ما آن زمان ثمنی به حد نصاب برسد نداشتیم غیر از درهم و دینار. پول سیاه که به حد نصاب نمی‌رسد که یک سال بماند. اوراق نقدیه هم که آن زمان نبود. عرف در اینجا جمع عرفی می‌‌کند؛ می‌‌گوید: بالاخره در آن زمان منحصر بود ثمن به درهم و دینار، ‌درهم و دینار هم که الذهب و الفضة بود، خب یک دسته می‌‌گویند زکات در درهم و دینار است‌، یک دسته می‌‌گویند، زکات در طلا و نقره است، ‌یک دسته می‌‌گویند زکات در ثمن است، عرف اینجا اطلاق را منعقد نمی‌بیند برای این روایاتی که می‌‌گوید زکات در ثمن است که بگوید قضیه، حقیقیه است الی یوم القیامة؛ کل ما صدق علیه الثمن و لو اوراق نقدیه ففیه الزکاة. اگر مجموع این طوائف را بدهیم دست عرف که یک جا گفتند درهم و دینار زکات دارد، چیز دیگر زکات ندارد، غیر از غلات اربع و اغنام ثلاث، ‌درهم و دینار زکات دارد، چیز دیگر زکات ندارد. یک جا بگویند طلا و نقره زکات دارد، ‌یک جا بگویند ثمن مال زکات دارد، ‌واقعا عرف ظهور اطلاقی می‌‌بیند برای این ثمن نسبت به اوراق نقدیه که آن روز اصلا خلق نشده بود؟ و امام اصلا نمی‌توانست تقیید بزند چون اصلا موجود نبود. چیزی که هنوز موجود نیست امام چه بفرماید؟ آنی که موجود بود درهم و دینار بود که در روایات دیگر گفتند.

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌‌کنم، بعد از این‌که در یک طائفه زکات در درهم و دینار است، یک طائفه گفت زکات در ذهب و فضه است، حالا یک طائفه هم می‌‌گوید اگر ثمن عظیمی از مالی که فروختی بدستت آمد یک سال ماند، ‌زکات دارد، عرف اطلاق‌گیری می‌‌کند؟ با توجه به این‌که اصلا نمی‌توانست تقیید بزند بگوید الا آن اوراق نقدیه. ولی می‌‌توانست بجای ثمن بگوید الدرهم و الدینار که روایات دیگر این را گفته. انصافا تمسک به این اطلاق در غایت اشکال هست.

و اما این‌که گفته شد بعد از تعارض و تساقط مرجع عموم خذ من اموالهم صدقة است، حالا یا مرجح، ‌ممکن است کسی بگوید مرجح این طائفه ثانیه است که می‌‌گوید مال زکات دارد، ‌ثمن زکات دارد. آقا! خذ من اموالهم صدقة من تبعیضیه است. ظهور ندارد در انحلال، خذ من اموالهم صدقة یعنی من کل مال. اگر می‌‌فرمود خذ من کل مال صدقة حق با شما بود. از اموال‌شان زکات بگیر، همین که این نه چیز زکات دارد صدق می‌‌کند خذ من اموالهم صدقة.

و اما انفقوا من طیبات ما کسبتم، کی می‌‌گوید مراد از او زکات است؟ انفاق کنید از طیبات ما کسبتم، خب آن امر به انفاق می‌‌کند، ‌انفاق هم در غیر زکات مستحب است. زکات هم که گفتند در آن نه چیز است.

[سؤال: ... جواب:] البته عرض کردم تقیید امکان نداشت می‌‌توانستند بجای ثمن بگویند الدرهم و الدینار. ولی وقتی در روایات دیگر همین درهم و دینار گفتند، ‌آن زمان هم ثمن غیر از درهم و دینار نبوده، ثمنی که به اندازه نصاب برسد، عرف دیگه اطلاق‌گیری نمی‌کند.

[سؤال: حیث ثمن بودن ملاک است. جواب:] این خلاف ظاهر است.

بیان سوم این است که گفته می‌‌شود: اصلا روایاتی که می‌‌گفت وضع رسول الله الزکاة علی تسعة اشیاء و عفی عما سوی ذلک ناظر به آن اجناسی بود که در زمان پیامبر بود. اوراق نقدیه که در آن زمان نبود.

این مطلب قرائنی دارد که اگر این مطلب ثابت بشود فقط مانع را بر می‌‌دارید یعنی وضع رسول الله الزکاة علی تسعة اشیاء و عفی عما سوی ذلک دیگه مانع نیست از بیان زکات در اوراق نقدیه؛‌ اما شما باید بگردید از یک اطلاقی که اثبات زکات در اوراق نقدیه بکند. اما در این حد گفته می‌‌شود که این روایات عفو از غیر آن نه چیز، مربوط به اجناسی است که در آن زمان بوده. این قرائنی دارد.

یک قرینه‌اش مرسله ابی سعید قماط است. که در جلد 9 وسائل صفحه 54 نقل شده. در این روایت دارد: حضرت فرمود هل یکون العفو الا عن شیء کان، حضرت بعد از این‌که فرمود وضع رسول الله الزکاة علی تسعة و عفی عما سوی ذلک، سائل گفت فالذرة، ‌ذرت چی؟ فغضب علیه السلام ثم قال کان و الله علی عهد رسول الله السماسم و الذرة و الدخن و جمیع ذلک فقال، ‌راوی بنده‌خدا ساده بود، هر چی امام توضیح می‌‌داد برایش جا نمی‌افتاد، راوی می‌‌گوید انهم یقولون انه لم یکن ذلک علی عهد رسول الله و انما وضع علی تسعة لما لم یکن بحضرته غیر ذلک. عامه می‌‌گویند چون در آن زمان فقط همین نه جنس بود پیامبر بر این‌ها زکات قرار داد، ‌نبود اشیاء دیگر در زمان پیامبر و لذا زکات قرار نداد. فغضب علیه السلام ثم قال کذبوا فهل یکون العفو الا عن شیء قد کان؟ پیامبر وقتی می‌‌گوییم عفو کرده از غیر این نه چیز لابد بوده که عفو کرده، ‌چیزی که نباشد عفو معنا ندارد.

گفته می‌‌شود اوراق نقدیه که نبود، پس عفی عما سوی ذلک شامل اوراق نقدیه نمی‌شود. این یک قرینه. البته سند ضعیف است، ‌به عنوان مؤید ذکر می‌‌شود.

قرینه دوم صحیحه ابی بصیر در وسائل الشیعة جلد 9 صفحه 64 بیان شده:‌ هل فی الارز شیء ابو بصیر از امام می‌‌پرسد که برنج زکات دارد؟ فقال نعم. ثم قال، ‌بعد حضرت فرمود ان المدینة‌ لم تکن یومئذ ارض ارز، زمان پیامبر چون مدینه برنج نداشت، پیامبر زکات را در برنج بیان نکرد، و لکنه قد جعل فیه، ولی زکات دارد برنج، و کیف لایکون فیه و عامة خراج العراق منه، چطور می‌‌شود برنج زکات نداشته باشد در حالی که اکثر محصول عراق برنج است. گفته می‌‌شود این روایت نشان می‌‌دهد و عفی عما سوی ذلک مربوط به آن اشیائی بود که در مدینه بود پیامبر برای آن‌ها زکات قرار نداد. اوراق نقدیه که در مدینه نبود، ‌در زمان ائمه هم نبوده و لذا این روایات نفی زکات در اوراق نقدیه نمی‌کند.

قرینه سومی که ذکر می‌‌شود این است. قرینه عقلیه: چطور ما ملتزم بشویم که زکات در زمان ما در نه چیز است. این را بعض آقایان در کتاب الزکاة بیان کردند، جلد 1 کتاب الزکاة صفحه 280. گفتند:‌ چطور می‌‌شود امروز که دیگه آن اجناس تسعه نیست به آن شکل، درهم و دینار که نیست، گوسفند و گاو و شتر هم در آن حدی نیست که بخواهد تامین فقر فقراء بکند و همینطور غلات اربع. بیشتر اموال مردم این اوراق نقدیه است. معقول است که اکثر ثروت مردم اوراق نقدیه باشد ولی زکات نداشته باشد؟ گفتند شارع وقتی فرمود ما با زکات رفع فقر فقراء کردیم، ‌الان با این زکات در نه چیز رفع فقر فقراء می‌‌شود؟ و تناسب دارد با خمس؟ شما خمس را فی کل فائدة قرار دادید، نصف خمس هم می‌‌گویید سهم سادات. یعنی نصف خمس برای رفع فقر سادات فقیر که نسبت سادات فقیر با مطلق فقراء چقدر است؟ خیلی کم است. برای رفع فقر سادات فقیر نصف خمس را قرار دادید، خمسی که فی کل ما افاد الناس من قلیل و کثیر است. آن وقت آمدید برای رفع فقر فقراء زکاتی قرار می‌‌دهید که الان خیلی عملا مصداق ندارد. آن هم فقط یک مصرف زکات فقراء هستند، مصرف زکات هشت چیز است، فی سبیل الله و الغارمین و ابن السبیل. حالا همان فقراء را حساب کنید، این تناسب دارد؟

و لذا این دلیل می‌‌شود بر این‌که ما بگوییم زکات منحصر به این نه چیز نیست. در آن زمان رفع فقر فقراء می‌‌شد با آن نه چیز ولی الان زکات توسعه دارد. این مطلبی است که بیان شده.

اینی هم که گفته می‌‌شود چه اثری دارد پول را که مردم در خانه نگه نمی‌دارند ایشان جواب داده. گفته به نظر ما پول در بانک چون در دسترس است، "فی یده" صدق می‌‌کند. اگر قرض بدهد فی یده نیست چون طرف می‌‌رود خرج می‌‌کند. اما در بانک که می‌‌گذاری فی یده صدق می‌‌کند چون به شما بگویند چقدر پول داری پول‌های در بانک را حساب می‌‌کنی اما پول‌هایی که قرض دادی به مردم که معلوم نیست به این زودی بدهند حساب نمی‌کنی، می‌‌گویی حالا فعلا طلب داریم معلوم نیست کی بدهند. فی یده صدق می‌‌کند. وقتی فی یده صدق می‌‌کند پس این‌که بانک بگذاریم این مانع از زکات نیست.

این هم بیان سوم که انشاءالله بعد از تعطیلات این بیان را و بیان چهارم را که ولایت ولی امر مسلمین است بر تعیین مصادیق زکات که نظر مرحوم آقای صدر است و جمعی از تلامذه ایشان، انشاء الله بیان می‌‌کنیم ببینیم ادله این‌ها چیست.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 4-82**

**چهار‌شنبه - 22/08/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در زکات در اوراق نقدیه بود که مشهور گفتند زکات ندارد. مرحوم آقای صدر، آقای زنجانی احتیاط واجب کردند به شرط بقاء یک سال در نزد مکلف و به شرط این‌که به حد نصاب بیست مثقال طلا برسد، زکات دارد، ‌یک چلهمش را باید زکات بدهد. حالا پول ایرانی نگه بدارد، دلار نگه بدارد. مثلا اگر چهل دلار نگه بدار هزار دلارش را باید آخر امسال زکات بدهد احتیاطا. سال دیگر باز یک چهلمش را زکات بدهد. چون زکات با خمس فرق می‌‌کند. خمس یک بار از ربح بدهی دیگه تکرار نمی‌شود، ولی زکات هر سال اگر نصاب باقی باشد تکرار می‌‌شود و لو در مال واحد.

بعض از تلامذه آقای صدر در منهاج الصالحین در جلد اول احتیاط واجب کردند در بحث زکات که در این اوراق نقدیه رائجه زکات داده بشود اگر یک سال بماند پیش مکلف. ولی در جزء دوم منهاج در بحث بیع الصرف عوض نکردند فتوی منهاج آقای خوئی را که دارد لایجری حکم الصرف علی الاوراق النقدیة‌ کما انه لازکاة فیها.

مشهور فقهاء عامه در عصر حاضر هم نقل شده قائل به تعلق زکات هستند در اوراق نقدیه. در کتاب فقه علی المذاهب الاربعة جلد 1 صفحه 605 می‌‌گوید حنابله قائل به زکات نیستند ولی جمهور فقهاء عامه مالکیه، حنفیه، شافعیه قائل به زکات هستند در اوراق نقدیه.

ببینیم دلیل قائلین به تعلق زکات در اوراق نقدیه چیست؟

دلیل اول دلیلی بود که آقای صدر آوردند که لفظ دینار و درهم ظهور دارد در مثالیت؛ مثال نقد رائج است. الان شما در فارسی می‌‌گویید تومان، تومان خصوصیت ندارد، ‌مثال نقد رائج است. حالا اینجا تومان است، عراق دینار است.

انصافا الغاء خصوصیت مشکل است. چون ماده درهم و دینار طلا و نقره بوده، شاید خصوصیت داشته.

مؤیدش این است که در دو روایت معتبره هست که اگر کسی مقداری درهم داشت، ‌مقداری دینار که مجموعش به حد نصاب می‌‌رسد زکات ندارد. اگر مثال نقد رائج است مناسب بود که بگویند نقد رائجش به اندازه نصاب رسیده. البته این را ما به عنوان مؤید عرض می‌‌کنیم چون ممکن است کسی بگوید نقد رائج هم باید از جنس واحد به حد نصاب برسد. دلار از جنس دلار به حد نصاب برسد، دینار عراقی از جنس دینار عراقی به حد نصاب برسد. و لکن این مؤید هست این دو تا روایت که مثال نیست درهم و دینار برای نقد رائج چون اگر مثال بود برای خودشان هم درهم مثال دینار هم می‌‌شود، دینار مثال درهم هم می‌‌شد چون نقد رائج هستند هر دو.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش این است که دو جنس است. الان درهم و مثلا دلار، ‌تومان و دلار، دو جنس است عرفا. جنس درهم بغلی و صیرفی، جنس‌شان واحد بود، صنفش فرق می‌‌کرد. ولی الان دلار با تومان جنسش فرق می‌‌کند. و لذا اگر ثمن را به عنوان دلار ذکر کنند بعد معلوم بشود که تومان است، ‌بیع باطل است با این‌که اختلاف وصف موجب بطلان بیع نمی‌شود.

وجه دوم این بود که در روایاتی آمده بود که زکات به ثمن تعلق می‌‌گیرد، به مال تعلق می‌‌گیرد. مثلا صحیحه حلبی می‌‌گفت: ما حال علیه الحول من ثمنه فزکّه. خُضر، میوه‌جات زکات ندارد ولی اگر فروختی، ثمنش یک سال ماند پیشت زکات دارد. گفته می‌‌شود ثمن اطلاق دارد، درهم و دینار نیست که بگوییم اطلاق ندارد.

جواب از این مطلب این است که عرف دو صنف روایت را می‌‌شنود: یک صنف می‌‌گوید غیر از درهم و دینار زکات ندارد. الزکاة فی تسعة اشیاء، حالا غلات اربع که هیچ، انعام ثلاث هم که هیچ، آن دو تای دیگر می‌‌شود درهم و دینار. خب این معنایش این است که اوراق نقدیه غیر از درهم و دینار زکات ندارد.

[سؤال: مفهوم که ندارد. جواب:] در ادامه می‌‌فرماید: و عفی عما سوی ذلک. صحیحه زراره می‌‌گوید: انما الزکاة فی تسعة اشیاء.

یک صنف دیگر از روایات هم می‌‌گوید ثمن زکات دارد. عرف متحیر می‌‌شود کدام اصل است کدام معرف است. مثال بزنم برای‌تان:

در باب صلات مسافر دو صنف روایات داریم: یک صنف می‌‌گوید التقصیر فی مسیرة یوم، یک صنف می‌‌گوید التقصیر فی ثمانیة فراسخ. عرف متحیر می‌‌شود که آیا اصل هشت فرسخ است، مسیرة یوم چون در آن زمان مسیرة متعارفه قافله‌ها این بوده که در روز هشت فرسخ می‌‌رفتند، اصل همان ثمانیة فراسخ است، مسیرة یوم معرف سیر متعارف قوافل در آن روز بوده که هشت فرسخ سیر می‌‌کردند. یا بگوییم نه، برعکس، مسیرة یوم، سیر متعارف کاروان‌ها اصل است در هر زمانی که امروز می‌‌شود با اتوبوس که می‌‌روی در روز، ‌هزار کیلومتر. ثمانیة فراسخ فرع است چون در آن زمان مسیرة یوم هشت فرسخ بوده صنف دوم از روایات گفتند التقصیر فی ثمانیة فراسخ. واقعا عرف متحیر می‌‌شود.

حالا بگذریم از این بحث فقهی که بعضی‌ها می‌‌خواهند مؤید ذکر کنند برای مسیرة یوم، روایت علل الشرایع را که در روایت علل الشرایع فرموده انما جعل التقصیر علی ثمانیة فراسخ لانها مسیرة یوم للقوافل و ظاهر این روایت را می‌‌گویند، می‌‌گوید اصل مسیرة یوم است، ثمانیة فراسخ چون مسیرة یوم بوده، ‌معیار ثمانیة فراسخ ذکر شده. و نکته مسیرة یوم هم گفتند چون انسان خسته می‌‌شود، شب استراحت می‌‌کند، اگر مسیرة یوم کافی نباشد مسیرة‌ الف یوم هم کافی نیست چون شب استراحت می‌‌کنی صبح سرحال هستی. روایت می‌‌گوید. روایت می‌‌گوید پس مسیرة یوم حد تقصیر است نه مسیرة یومین. چون شب استراحت می‌‌کنی، ‌فردا بلند می‌‌شوی سرحال هستی. اگر یک روز رفتن به مسافرت کافی نباشد برای تقصیر، با این‌که خستگی می‌‌آورد دو روز هم باید کافی نباشد چون شب استراحت می‌‌کنی، ‌روز دوم هم می‌‌شوی مثل روز اول.

حالا وارد این بحث نمی‌شویم. ما معتقدیم روایت علل الشرایع سندا اگر هم تمام باشد، بیش از حکمت از آن استفاده نمی‌شود.

اختلاف این است که کدام اصل است کدام فرع و معرف. مسیرة ‌یوم اصل است ثمانیة ‌فراسخ فرع و معرف است أو بالعکس. و لذا آقای زنجانی با این شواهد احتیاط کردند. احتیاط واجب این است که اگر هشت فرسخ بیشتر و کمتر از هزار کیلومتر سفر کند جمع کند بین قصر و تمام.

[سؤال: ... جواب:] برگشتند؟ قائل شدند که هشت فرسخ کافی است؟ خیلی خوب. الحمدلله.

ما گفتیم متحیر هم بشویم یک عام فوقانی داریم به او رجوع می‌‌کنیم. عام فوقانی چیست؟ المسافر یقصر. مسافر نمازش شکسته است. نمی‌دانیم کمتر از هشت فرسخی را از آن خارج کردند یا کمتر از مسیرة یوم؟ عموم المسافر یقصر می‌‌گوید اکتفاء کنید در تخصیص المسافر یقصر به قدر متیقن، قدرمتیقن این است که کمتر از هشت فرسخ برود.

اینجا هم همین است. نمی‌دانیم اصل در زکات درهم و دینار است، ثمنی که یک سال بماند و صلاحیت حد نصاب داشته باشد در آن زمان درهم و دینار بوده. اصل درهم و دینار است، علت این‌که گفتند الزکاة فی الثمن چون ثمن در آن زمان منحصر بوده به درهم و دینار، ‌پس ثمن خصوصیت ندارد، اطلاق ندارد نسبت به اوراق نقدیه. یا برعکس، ‌الزکاة فی الثمن اصل است، قضیه حقیقیه است شامل اوراق نقدیه می‌‌شود. و علت این‌که گفتند الزکاة‌ فی الدرهم و الدینار این بوده که مصداق منحصر ثمنی که یک سال می‌‌ماند و صلاحیت به حد نصاب رسیدن داشته باشد در آن زمان درهم و دینار بوده. متحیر می‌‌شود عرف. هیچ استظهاری نمی‌کند که هذا اصلٌ أو ذاک. ممکن است درهم و دینار اصل باشد، ‌ثمن معرف درهم و دینار باشد که می‌‌شود نظر مشهور که اوراق نقدیه غیر از درهم و دینار زکات ندارد. یا برعکس، ‌ثمن اصل باشد، ‌درهم و دینار مثال برای ثمن در آن زمان باشد که طبعا نتیجه‌اش می‌‌شود که در ثمن و لو اوراق نقدیه زکات هست. عرف متحیر می‌‌شود و از استظهار عاجز می‌‌شود.

ما وقتی متحیر شدیم اصل برائت جاری می‌‌کنیم از تعلق زکات به اوراق نقدیه. عمومی نداریم. ‌خذ من اموالهم صدقة، ‌"من" تبعیضیه است، ‌از بعض اموال‌شان صدقه بگیرید. عمومی ندارد که شامل اوراق نقدیه بشود.

[سؤال: جمع مضاف مفید عموم است. بنابراین مفاد آیه این است که از بخشی از همه اموال‌شان زکات بگیر. تبعیضیه بودن من مشکل را حل نمی‌کند. جواب:] پس اخذت من امواله شیئا یعنی از هر مالش یک تکه کندم؟ این است معنایش؟ یا اخذت من امواله من تبعیضیه است، و لو فی الجملة از اموالش چیزی گرفته. بله، اموالهم به معنای کل اموالهم نیست. این را ما خودمان هم اصرار داریم.

[سؤال: ... جواب:] ثمن یعنی مال. در بعض روایات هم تعبیر مال شده بود.

پس این وجه دوم هم درست نیست.

بعضی این‌جور ممکن است جواب بدهند از روایات حصر. بگویند: در روایات حصر دارد وضع رسول الله الزکاة علی تسعة اشیاء و عفی عما سوی ذلک. عفو در جایی است که موجود باشد یک شیء تا پیامبر عفو بکند. آدم بیگناه را که عفو نمی‌کنند. کسی که هنوز موجود نیست که عفوش نمی‌کنند‌، عفو جایی است که شخص موجود می‌‌شود گناه می‌‌کند، مقتضی برای برخورد با او پیدا می‌‌شود عفوش می‌‌کنند. و عفی عما سوی ذلک باید یک چیزی موجود بشود زمان پیامبر، مقتضی تعلق زکات به او باشد بگویند پیامبر عفو کرد. اوراق نقدیه که زمان پیامبر نبوده تا عفی عما سوی ذلک شاملش بشود. ممکن است کسی با این بیان بگوید روایات حصر شامل نفی زکات در اوراق نقدیه که در آن زمان نبوده نمی‌شود چون عفی عما سوی ذلک مربوط به عفو از شیء موجود است.

مؤیدش این روایت مرسله است که در معانی الاخبار نقل می‌‌کند. در روایت دارد: امام وقتی فرمودند عفی عما سوی ذلک، ‌راوی گفت فالذرّة فغضب علیه السلام، ‌بعد فرمود پیامبر عفو کرد عما سوی ذلک فهل یکون العفو الا عن شیء قد کان، عفو از چیزی می‌‌شود که موجود باشد. نگویید ذرت در زمان پیغمبر نبوده، ‌برنج در زمان پیغمبر در مدینه نبوده، وقتی می‌‌گویید پیامبر عفو کرد از این‌ها یعنی بوده. مگر می‌‌شود چیزی نباشد بگوییم پیامبر عفو کرده؟ عفو از شیء موجود می‌‌شود نه از شیء‌ معدوم. اوراق نقدیه که در آن زمان نبوده که عفو شاملش می‌‌شود.

این بیانی است که گفته می‌‌شود روایاتی که می‌‌گوید وضع رسول الله الزکاة علی تسعة ‌اشیاء الدرهم و الدینار و الغلات الاربع و الانعام الثلاث و عفی عما سوی ذلک شامل اوراق نقدیه نمی‌شود. اطلاق فی الثمن زکاة می‌‌شود بلامعارض.

این وجه به نظر ما ناتمام است. چرا؟‌ برای این‌که همه روایات که ندارد عفی عما سوی ذلک. صحیحه زراره دارد سألت اباجعفر علیه السلام عن صدقات الاموال فقال فی تسعة اشیاء لیس فی غیرها شیء. این‌که دیگه عفی عما سوی ذلک ندارد. به این روایت استدلال می‌‌کنیم برای نفی زکات در اوراق نقدیه.

[سؤال: ... جواب:] حدید مالیتش به حد نصاب نمی‌رسد. یعنی فلس، پول سیاه. پول سیاه می‌‌گوید یک پول سیاه هم به تو نمی‌دهم. اگر پول سیاه به حد نصاب برسد و یک سال بماند که آدم باید کلاهش را بیندازد بالا. پول سیاه که به اندازه نصاب برسد و یک سال بماند متعارف نیست. چقدر آدم در خانه‌اش پول سیاه نگاه بدارد. مثل این‌که شما اسکناس پنج تومانی نگه بداری در خانه‌ات، ‌بگویی اگر انشاءالله به حد نصاب زکات رسید، ‌قیمش شد بیست مثقال طلا زکاتش را می‌‌دهم. آن وقت خانه خودت که پر از اسکناس پنج تومانی می‌‌شود که هیچی، ‌باید خانه همسایه را هم اجاره کنی برای نگهداری این‌ها. متعارف نبوده.

[سؤال: ... جواب:] این روایت اطلاق دارد. عالم ثبوت را ما چه کار داریم. عالم اثبات یکی قصور اثباتی دارد، اطلاق ندارد عفی عما سوی ذلک نسبت به شیء غیر موجود در زمان پیامبر، قصور اثباتی دارد. مفهوم که ندارد که بگویید روایات دیگر را هم صحیحه زراره هم کارش خراب بشود. صحیحه زراره قصور اثباتی ندارد، اطلاقش نفی می‌‌کند زکات در اوراق نقدیه را.

عمده وجه سوم هست. وجه سوم این است که زکات را خدا برای چی قرار داد؟ ان الله فرض للفقراء فی مال الاغنیاء ما یسعهم و لو علم ان ذلک لایسعهم لزادهم. زکات برای رفع فقر فقراء است. تازه زکات برای رفع فقر فقراء یک مصرف است از مصارف ثمانیه زکات. در خصوص درهم و دینار هم آمده که خداوند زکات در دنانیر را هر هزار دینار بیست و پنج دینار قرار داده یعنی یک چهلم. می‌‌گویند چرا بیشتر قرار نداد؟ امام می‌‌فرماید ان الله اخرج من اموال الاغنیاء بقدر ما یکتفی به الفقراء و لو اخرج الناس زکاة اموالهم ما احتاج احد. امروز احتیاج زیادتر شده، نیازها بیشتر شده، درهم و دینار هم که نیست، ‌انعام ثلاث هم که خیلی هایشان باید آذوقه برای‌شان، علوفه برای‌شان بخرند مردم، غنم سائمه نیستند، آن‌ها هم خیلی های‌شان زکات ندارند، زکات گندم و جو هم اینقدر قیمتش بالا نیست، تمام زکات‌های مردم را جمع کنید واقعا می‌‌شود گفت وافی به رفع فقر فقراء عالم هست؟ شما خمس را که یک پنجم ارباح هست، نصفش را می‌‌گویید سهم سادات فقیر، نسبت سادات فقیر به مطلق فقراء چقدر است؟ سهم سادات یک پنجم ارباح مردم است. الخمس فی کل ما افاد الناس من قلیل أو کثیر. این همه سهم سادات، بعد شما می‌‌رسید به زکات برای فقراء غیر سید، آن وقت چی می‌‌ماند؟ قطعا زکات باید امروز که اوراق نقدیه رائج شده برایش شارع یک فکری کرده باشد. این زکاتی که عِدل صلات ذکر شده، بنی علیه الاسلام است، آن وقت الان عملا تعطیل بشود. این محتمل نیست.

انصافا این وجه، ‌وجه قوی است. و لکن شما ما احتمال می‌‌دهیم شارع یک حکم ثابت دارد، ‌یک حکم متغیر. به لحاظ اختلاف شرائط زمان و مکان، یک حکم متغیر و سیالی دارد برای تامین فقر فقراء غیر از آن حکم ثابت. حکم ثابت در عصر زمان شارع و مشابه آن هست. حساب آن زمان را کرده، ‌یک چهلم درهم و دینار. در غیر غلات اربع و انعام ثلاث، درهم و دینار یک چهلمش اگر یک سال بماند که معمولا افراد ثروتمند نگه می‌‌داشتند. تامین می‌‌کرده فقر فقراء را طبق این روایات. اما چون سخت هست هم تنظیم قانون و هم تبیین قانون در مواردی که شرائط متغیر هست، ‌شاید شارع برای عصر ما عنصر متحرکی را در فقه قرار داده باشد، تفویض کرده باشد تعیین زکات برای رفع نیاز فقراء را به ولی امر مسلمین. این احتمالش هست. چرا؟ برای این‌که در خود این روایات زکات می‌‌گوید: یک سال درهم و دینار پیشت بماند، یکون تحت یدیه، معمولا که اوراق نقدیه در خانه نگهداری نمی‌شود؛ یا با آن کار می‌‌کنند یا می‌‌گذارند بانک. یعنی قرض می‌‌دهند به بانک.

این‌که بعضی از معاصرین در کتاب الزکاة جلد 1 صفحه 281 فرمودند: "پول گذاشتن در بانک از تحت یدیه خارج نمی‌شود؛ فرق می‌‌کند با قرض‌های آن زمان. تحت یدیه عرفا صدق می‌‌کند. پس مانع از تعلق زکات به این اوراق نقدیه نیست که در بانک می‌‌گذاریم، هر وقت بخواهیم می‌‌توانیم برویم بگیریم". جوابش این است که روایت صحیحه داریم: لیس علی المقرض زکاة. صحیحه یعقوب بن شعیب قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یقرض المال للرجل السنة و السنتین أو ما شاء الله علی من الزکاة؟ علی المقرض أو علی المستقرض فقال علی المستقرض لان له نفعه و علیه زکاته. مستقرض سود می‌‌برد. بانک سود پول ما را می‌‌برد؛ اگر سود نمی‌برد که در هر روستایی یک شعبه نمی‌زد. او سود می‌‌برد. لان له نفعه و علیه زکاته. مستقرض باید زکات بدهد.

نگویید ما به بانک نمی‌دهیم. [اقول] قرض گنبد و بارگاه ندارد. اسمش را گذاشتند ودیعه و الا واقعش قرض است. چرا؟ برای این‌که شما که پول می‌‌گذارید در بانک، ‌بانک مجاز است به تصرف به هر نحوی و اگر دزد بزند آن پول‌ها از گاوصندوق بانک، شما آن موقع می‌‌روی به بانک می‌‌گویید من چه؟ به شما یک ملیون دادم یک ملیون می‌‌خواهم، ‌به من چه که از بانک شما دزدی شد؟ این یعنی قرض؛ اگر ودیعه بود که ودعی ضامن نیست. علاوه بر این اگر قرض هم نباشد وقتی بانک تلف کرد مال شما را، ‌حقوق کارمندانش را داد می‌‌شود مدین، ‌بدهکار.

و لذا می‌‌گوییم ما که پول داریم نباید زکات بدهیم، ‌بانک هم که شخصیت حقوقی است مکلف نیست که زکات بدهد، ‌مثل این‌که به دولت بگویی آقای دولت!. دولت که شخص نیست که سخن می‌‌گوید. دولت شخصیت حقوقی است. آقای دولت! خمس بده! آقای دولت زکات بده! آن وقت می‌‌دانید معنایش چیه؟ معنایش این است که این اموال دولتی که می‌‌خرید، نفت بنزین سیمان، این‌ها که خمس نمی‌دهند. تصرف شما در این‌ها حرام می‌‌شود. گندم دولت از خارج وارد می‌‌کند یا گندم تولید ممکن است بکند زکات نمی‌دهد. شخصیت حقوقی است در جای خودش بحث شده، ‌نه متعلق زکات است و نه خمس. بانک باید زکات بدهد غیر از ادعای آقایان است. آقایان می‌‌خواهند بگویند مالک اوراق نقدیه باید زکات بدهد.

و لذا ما به نظرمان یک قدرمتیقنی هست. و آن این است که اگر ولی امر مسلمین تشخیص بدهد که رفع فقر فقراء امروز نیاز دارد به وضع زکات بر این اوراق نقدیه و مانند آن و امر کند به اداء زکات واجب می‌‌شود اداء زکات.

و این مطلبی است که مرحوم آقای صدر در کتاب الاسلام یقود الحیوة دارد. ایشان این روایت را اشاره می‌‌کند که از امیرالمؤمنین نقل شده که وضع امیرالمؤمنین علیه السلام علی الخیل العتاق الراعیة فی کل فرس دینارین و جعل علی البراذین دینارا. این هم ظاهرش وضع زکات است نه وضع مالیات که مذموم بوده. ظهور اطلاقی وضع علی الخیل العتاق فی کل فرس دینارین و جعل علی البراذین دینارا زکات است چون ائمه خیلی با عشّارها درگیر بودند.

[سؤال: ... جواب:] ظلمه می‌‌کردند این کار را برای اداره حکومت. پس راهنمایی و رانندگی هم بگویید‌ای دولت مثلا کذای ظالم چرا قوانین راهنمایی و رانندگی تصویب می‌‌کنید؟ می‌‌گوید تصویب نکنم که همه می‌‌زنند همدیگر را می‌‌کشند در خیابان، ‌حالا من غاصبم در اصل حکومت، ‌اما راهنمایی و رانندگی که خلاف نیست.

ایشان می‌‌فرمایند: ما ثبت عن امیرالمؤمنین انه وضع الزکاة علی اموال غیر الاموال التی وضع علیها الزکاة فی الشریعة. بعد در ادامه فرمودند: و هذا عنصر متحرک یکشف عن ان الزکاة کنظیرة اسلامیة لاتختص بمال دون مال و من حق ولی الامر ان یطبق هذه النظریة فی‌ای مجال یراه ضروریا. در جای دیگر هم دارند: نصوص الزکاة صرحت بان الزکاة لیست لسد حاجة الفقیر الضروریة، برای رفع حوائج ضروری فقراء تنها نیست. حتی دارد از زکات خادم تهیه کنید برای این فقیر. در آن زمان نیاز داشتند مردم به خادم تا بشود در سطح متعارف مردم. زکات برای این بوده تا ملحق بشود به مستوی، وسط و متعارف مردم. و هذا یعنی ان توفیر مستوی معیشی موّحد أو متقارب لکل افراد المجتمع هدف اسلامی لابد للحاکم الشرعی فی سبیل تحقیقه. لازم است حاکم اسلامی اگر می‌‌تواند و مردم سر و صدا نمی‌کنند، با تامین زکات در اموری غیر از آن امور تسعه رفع فقر فقراء بکند. بعضی از تلامذه ایشان در کتاب مبانی فتاوا فی الاموال العامة هم همین را پذیرفتند. در فتوای‌شان هم گفتند بامکان ولی الفقیه ان یعمم الزکاة‌ علی الاوراق النقدیة.

ما هم بیشتر از این استفاده نمی‌کنیم. ببینید! درست است روایت می‌‌گوید ان الله وضع فی اموال الاغنیاء ما یکفی الفقراء و لو علم انه لایسعهم لزادهم، ولی چون روایات دیگری گفته درهم و دینار باید یک سال نزد شما بماند، ‌این شامل شرائط امروز نمی‌شود. بیش از این ظهور ندارد مجموع روایات که خدا یک فکری کرده برای فقراء در زمان حاضر، ‌یک فکری که هست این است که یک عنصر متحرکی بگذارند، ‌دست ولی امر مسلمین را باز بگذارند. ما بیش از این نمی‌توانیم استفاده کنیم. اگر ولی امر مسلمین می‌‌گوید ما از راه‌های دیگر تامین می‌‌کنیم فقر فقراء را، از کمک متبرعان، از صدقات مستحبه، از فروش نفت، اگر این‌جوری باشد ما دیگه دلیل نداریم بر وجوب زکات در اوراق نقدیه و لازم نیست به احتیاط واجب آقای زنجانی عمل کنیم. احتیاط واجب آقای زنجانی هم مشروط بود به بقاء اوراق نقدیه یک سال. فقط این در مورد کسی است که می‌‌رود دلار نگه می‌‌دارد در خانه‌اش یک سال، ‌هر سال باید یک چهلمش را اگر به اندازه پانزده مثقال طلا می‌‌رسد. پانزده مثقال طلا را حساب کنید قیمتش چقدر است در بازار. بیست مثقال شرعی که می‌‌گویند، عشرین دینارا یعنی خمسة عشر مثقالا صیرفیا. اگر چهار هزار دلار نگه داشتی به حد نصاب برسد، صد دلار، چهل هزار دلار هزار دلار. آن وقت هر سال تکرار بکنید ببینید نگه داشتن ارز خارجی به سود است یا به سود نیست.

این محصل این عرض ما هست و این بحث را تمام کردیم. ظاهر این است که زکات به اوراق نقدیه دلیل ندارد اولا و بالذات تعلق بگیرد. قدرمتیقن بعد از حکم ولی امر شرعی هست.

و الحمد لله رب العالمین.

**جلسه 5-83**

**چهار‌شنبه - 29/08/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به اوراق نقدیه بود و احکام فقهی آن. راجع به ضمان اوراق نقدیه بحث کردیم، راجع به تعلق زکات به اوراق نقدیه بحث کردیم.

خلاصه عرض ما این شد که اگر اوراق نقدیه سند باشد برای مالک بودن افراد نسبت به پشتوانه این اسکناس و پشتوانه اسکناس‌ها طلا و نقره باشد بعضی گفتند ما طبعا مالک مقداری طلا هستیم در بانک مرکزی بر اساس این سندی که داریم که عبارت است از این اسکناس‌ها و زکات تعلق می‌‌گیرد به آن طلا. اشکالش این است که آن طلا دینار نیست، طلای خالص است. آن نقره درهم نیست، نقره خالص است. و لکن عرض کردیم ممکن است کسی بگوید زکات به اوراق نقدیه تعلق می‌‌گیرد از باب این‌که در روایات گفتند ثمن اشیاء زکات دارد اگر یک سال بماند. و لکن ما در این هم مناقشه کردیم.

عمده این بود که در روایات گفتند ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکفیهم و لو علم انه لایکفیهم لزداهم. که الان این زکاتی که مشهور می‌‌گویند قطعا رافع نیاز فقراء نیست. و لذا احراز می‌‌کنیم شارع یک فکری کرد. الا این‌که ما عرض کردیم نتیجه مهمل است. شارع فکر کرده اما فکرش این است که در اوراق نقدیه زکات قرار داده جایگزین زکات درهم و دینار؟ این روشن نیست مخصوصا آن شرط تعلق زکات به درهم و دینار این بود که یک سال پیشش بماند و معمولا افراد پول را نزد خودشان نگه نمی‌دارند. پس نتیجه روشن نیست، ‌یک قدر متیقنی دارد و آن این است که حاکم و ولی امر مسلمین وظیفه دارد که بر اساس تامین نیاز فقراء زکات جعل کند در اوراق نقدیه و مال التجارة و مانند آن برای رفع فقر فقراء. بیشتر از ما نمی‌توانیم استفاده کنیم از این روایات.

این‌که بگوییم در این روایات می‌‌گوید ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکفیهم، ‌فرض الله زکات نه اعمال ولایت ولی امر، جوابش این است که در روایات گفتند اصل تشریع زکات فریضه است، ‌فرض الله الزکاة و پیامبر وضعها فی تسعة اشیاء و عفی عما سوی ذلک. بله این مقدار را از این روایات می‌‌فهمیم که بالاخره در هر زمانی خدا می‌‌خواهد زکات به نحوی باشد که رفع نیاز فقراء می‌‌کند، این‌که بگوییم بروید از انفال، پول نفت، استخراج کنید نفت را و بفروشید اگر می‌‌توانید و خرج فقراء بکنید این خلاف این روایت است که ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکفیهم. اما این را نمی‌فهمیم که اولا و بالذات خدا به حکم اولی زکات قرار داده در این زمان در اوراق نقدیه که دیگر زکات وافی نیست با آن تسعه‌ای که در روایات ذکر شده، ‌درهم ودینار الان وجود ندارد، ‌اولا و بالذات جعل شده یا به تبع تفویض امر تعیین موارد زکات به ید ولی امر. از این روایت استفاده می‌‌شود که خدا نصاب را یک چلهم قرار داد در نقود درهم و دینار، ‌اگر این رافع فقر نبود می‌‌آمد یک بیستم قرار می‌‌داد. این را از روایات می‌‌فهمیم.

[سؤال: ... جواب:] و لو علم انه لایکفیهم لزداهم و ما احتاج فقیر الا بما منع به من الزکاة. این ذیلش است.

این چیزی است که به ذهن ما می‌اید. حالا مسأله نیاز به تامل بیشتر دارد. ما در کلمات عده‌ای از بزرگآن‌که این مسأله را متعرض شدند همین عرض خودمان را دیدیم. در الاسلام یقود الحیاة که چاپ هم شده، مرحوم آقای صدر در صفحه 53 و 48 همین مطلب را فرمودند. شاگرد ایشان هم در کتاب مبانی فتاوا فی اموال العامة در صفحه 46 این را بیان کردند. بعض معاصرین در کتاب الزکاة در لابلای کلمات‌شان مطرح کرده بودند که امر تعیین موارد زکات را می‌‌توانیم بگوییم به حاکم شرع و ولی امر واگذار کردند. ما هم از باب قدرمتیقن این را می‌‌گوییم. نیاز ندارد به این‌که بگویید دلیل بر ولایت فقیه تمام است تمام نیست بر فرض دلیل بر ولایت فقیه تمام نباشد اما دلیل بر این‌که خدا زکات را واجب کرده برای رفع نیاز فقراء که تمام است. قدرمتیقنش این است که بعد از تعیین ولی امر مسلمین زکات لازم می‌‌شود. و این تنها اختیارات هم نیست، وظیفه هم هست همآن‌طوری که آقای صدر در کتابش دارد. اینی که به ذهن ما می‌‌رسد این است، بقیه‌اش را شما تامل کنید بلکه انشاءالله مطالب بیشتری به ذهن شما برسد.

[سؤال: ... جواب:] در مرسله حماد راجع به خمس دارد که سهم لفقراءهم، فقراء بنی هاشم، سهم لیتاماهم، سهم لابناء سبیلهم، آنجا دارد که اگر زیاد بیاید نصف خمس از نیاز سادات فقیر فهو للوالی اگر کم بیاید فعلی الوالی ان یجبر، والی باید از سهم خودش جبران کند آن نقص را. این چه ربطی دارد به این روایتی که می‌‌گوید ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یکفیهم. شما می‌‌گویید از خمس از سهم امام رفع فقر فقراء کنند یا از سهم سادات اگر زیاد بیاید که حاکم شرع می‌‌بیند زیاد آمد صرف فقراء شیعه می‌‌کند. اگر باشد قبول است ولی اگر کم بیاید چطور.

حکم چهارم: نقش اوراق نقدیه در بحث دیات. این بحث مهمی است. توضیح بدهم ابتدائا این بحث را:

فقهاء فرمودند دیه قتل یا جرح یا دیه کسر یا دیه ایجاد کبودی، سیاهی، سرخی در بدن مجنی‌علیه، تعیین شده در روایات به شش نحو. حالا دیه قتل که روایاتش هست بخوانیم. فرمودند شش صنف دارد: هزار دینار، ده هزار درهم، صد شتر، دویست بقر، هزار گوسفند، دویست حلی. در آن زمان این‌ها قریب القیمة بوده، متقارب القیمة بود. هر دیناری ده درهم بود بطور متعارف و لذا هزار دینار مساوی بود با ده هزار درهم. هر شتری حدودا ده دینار بود، طبعا صد شتر می‌‌شد هزار دینار. هر شاتی یک دینار بود، ‌این در تاریخ هست، ‌هزار شاة می‌‌شود هزار دینار. آن دویست حلة روشن نیست برای ما. بعضی‌ها مثل آقای وحید تشکیک کردند در این‌که حلة از اصناف دیه باشد.

الان درهم و دینار که نیست. دویست حلة هم بعضی‌ها می‌‌گویند مراد از حلة یک دست شلوار و یک دست پیراهن هست از برد یمانی. شهید اول محقق حلة علامه حلة این‌جور فرمودند. این هم که بیاییم دویست دست از برد یمانی پیراهن و شلوار تهیه کنیم مقدور نیست. اگر مأتا حلة را این‌جور معنا کنیم. عملا جانی که مخیر بود بین دفع یکی از آن اصناف سته دیگر در قتل شبه عمد یا عاقله مجنی در قتل خطایی محض، فامیل‌های پدری مجنی در قتل خطایی محض مخیر بودند بین اصناف سته دیه، طبعا سه تا از دست‌شان می‌‌رود می‌‌ماند سه تای دیگر، صد شتر، هزار گوسفند، ‌دویست بقر. اگر ما بیاییم بگوییم مثل آقای خوئی که حلة اختصاص به برد یمانی ندارد، ‌دویست دست پیراهن و شلوار و لو پیراهن و شلوار چینی، چند است؟ مخصوصا از آن نوع کم ارزشش، حدودا صد هزار تومان، دویست تا می‌‌شود بیست ملیون. اگر هم بگوییم پنجاه هزار تومان عمده بخرید کلش می‌‌شود ده ملیون. یعنی از نظر آقای خوئی جانی الان می‌‌گوید یعنی چی دیه درست کردند برای ما سیصد ملیون؟ ما مقلد آقای خوئی هستیم، ‌مقلد آقای تبریزی هستیم ایشان فرمودند مأتا حلة، دویست دست پیراهن و شلوار سفارش می‌‌دهیم از عمده فروشی برای ما می‌‌آورند، حالا ده ملیون یک مقدار بیشتر، می‌‌دهیم به آن ولی المقتول.

[سؤال: ... جواب:] به همین تناسب دیه جنایت بر اعضاء را هم حساب کنید. فرض این است که می‌‌گویند اگر یک جا گفتند فیه ابل یک شتر یعنی یک صدم دیه کامل. حالا یک صدم از مأة ابل می‌‌شود یک شتر، از مأتا حلة می‌‌شود دو دست پیراهن و شلوار. تناسب عرفی این است.

این هم که واقعا غیر عرفی است. اصلا تخییر بین اقل و اکثر آن هم به اختیار جانی، شما به اختیار بدهکار بگذار که یا صد شتر بده (‌پولش را که نمی‌تواند، ‌اگر ولی المقتول بخواهد باید عینش را بدهد) ‌یا مأتی حلة (مأتی حلة‌ هم آقای خوئی فرمود لازم نیست برد یمانی باشد، پیراهن و شلوار چینی، ‌دویست دست) خب معلوم است که کدام جانی عقلش را از دست بدهد برود صد شتر بیاورد، هزار تا گوسفند بیاورد، دویست تا گاو بیاورد. مگر خودش هم شبیه آن‌ها باشد. همچون کاری نمی‌کند. و این خلاف متعارف است. و لذا ادله تخییر بین اصناف سته دیگر واقعا انصراف دارد از این حالت‌ها که اختلاف بین این اصناف دیگر اینقدر شدید شده. اینجا چه باید کرد؟

برخی گفته‌اند اطلاقی در ادله دیگر نیست نسبت به زمان ما، ولی امر یک تقدیری برای دیه در نظر می‌‌گیرد به تناسب و امر می‌‌کند مردم را به اداء‌ آن دیه. این یک راه حلی است که بعضی از معاصرین مطرح کرده بودند.

راه حل دوم راه حلی است که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة مطرح کردند که عملا هم تبدیل به قانون شده. گفتند ما از روایات استفاده کردیم که اصل در دیه صد شتر است یا فوقش بگویید اصل در دیه یا صد شتر یا دویست بقر یا هزار شاة.

صد شتر قیمت گذاشتند، ما حالا نمی‌دانیم این قیمت‌گذاری‌ها بر چه اساس است، اول سال قیمت می‌‌گذارند تا آخر سال، ‌حالا یک ماه بعد از این قیمت‌گذاری اگر گران بشود چی؟ بعد هم شما می‌‌روید قیمت را از بیابان‌های سیستان و بلوچستان سؤال می‌‌کنید که شتر زیاد است، چرا جاهای دیگر این‌جور حساب نمی‌کنید، معیار بلد مکلف است. حالا رفتند از آنجا، ‌عمده فروشی هم حساب کردند، چانه زدنش هم در تقدیر است، گفتند سیصد ملیون است، ‌هر شتری می‌‌شود سه ملیون.

بعد در کتاب قراءات فقهیة معاصرة گفتند: این‌که در روایات می‌‌گوید الف دینار، این به عنوان قیمت مأة ابل بوده، ‌موضوعیت ندارد، ‌مثال عرفی است برای پول نقد که قیمت صد شتر بوده. و لذا اصلا الف دینار موضوعیت ندارد، عشرات آلاف درهم موضوعیت ندارد. این‌ها جنبه مرآتیت و معرفیت دارد برای قیمة مأة ابل. هر زمانی باید ببینیم قیمت صد شتر چقدر است، او را برویم پرداخت کنیم.

یعنی مخیر است جانی طبق این بیان یا صد شتر را بیاید بدهد یا پولش را بدهد در حالی که به نظر مشهور اگر جانی در دیه قتل بگوید بسیار خوب، فردا صد تا شتر را بار می‌‌زنم می‌ایم دادگستری می‌‌دهم به ولی المقتول. یا در دیه خدش یک شتر هست، یک شتر می‌‌آورم در دادگستری، هر کاری می‌‌خواهی بکنید بکنید، هر چی التماسش می‌‌کنند که ما چه کار کنیم، جا نداریم برای نگه داشتنش. می‌‌گوید من وظیفه بیشتر از این ندارم. در کتاب قراءات فقهیة معاصرة با این بیان گفتند تخیر بین مأة ابل است در دیه قتل و بین اداء قیمت آن. منتها باز در اینجا چون تخییر با جانی است همان اشکال پیش می‌اید که جانی می‌‌گوید لزومی ندارد من پول بدهم، ‌من شتر می‌‌دهم.

مثل یک آقایی می‌‌گفت خمس باید بدهم؟ باشد، پنج تا گیوه دارم، ‌یکی را فردا می‌‌آورم دفتر مرجع تقلید، ‌لازم نیست پولش را بدهم. جوابش این است که شما لازم نیست پولش را بدهی، ‌عیب ندارد، گیوه را بیاور آن‌ها هم که لازم نیست قبول کنند می‌‌گویند قبول نمی‌کنیم.

پس صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة حرف اول‌شان این بود که تخییر هست بین مأة ابل و اداء قیمت آن و این تخییر هم مربوط به جانی می‌‌شود یا عاقله جانی اگر دیه قتل خطایی محض است. و لکن اگر جانی آمد پول را داد ولی المقتول نمی‌تواند قبول نکند. چون تخییر بین مأة ابل است أو قیمتها بالنقد الرائج. در حالی که مشهور می‌‌گویند نه، می‌‌تواند پول را قبول نکند ولی المقتول. بگوید باید عینش را به من بدهی. چون نمی‌تواند طرف صد تا شتر تهیه کند یا صد تا پیراهن تهیه کند، آن وقت مجبور است برود به آن صنف دیگر. فایده این کار به نظر مشهور این است که جانی مخیر بین عین این شش چیز است، ‌قیمت این‌ها به نقد رائج داخل در تخییر نیست. و لذا ولی المقتول می‌‌تواند بگوید عین دویست حلة‌را باید بیاوری، پولش را قبول نمی‌کنم، نمی‌آوری، می‌‌خواهی راضی بشوم باید دیه بیشتری بدهی. در حالی که به نظر قراءات فقهیة معاصرة از اول جانی مخیر است بین مأة ابل أو قیمتها بالنقد الرائج. این یک ثمره. ثمره دیگر این است که دیگر الف دینار از کار افتاد‌، عشرة آلاف درهم از کار افتاد شد نقد رائجی که ارزش‌گذاری بکنند با آن صد شتر را.

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌‌کنم خود ایشان گفته یا بگوییم اصل در دیه شتر است یا فوقش بگوییم مخیر است جانی بین صد شتر یا دویست گاو یا هزار گوسفند و لکن باز می‌‌گوییم الف دینار قیمت سوقیه این‌ها بوده. عشرة آلاف درهم قیمت سوقیه این‌ها بوده. امروز باید قیمت سوقیه این‌ها را حساب کنید. قیمت سوقیه مأة ابل ببینید چقدر است. این‌که آقای سیستانی پیشنهاد می‌‌کنند بروید نقره در بازار قیمت کنید عشرةآلاف درهم حدودا می‌‌شود پنج هزار و اندی مثقال نقره، ‌نقره هم الان ارزان است، نقره خیلی گران نیست. و لذا آقای سیستانی با این راه حل‌شان می‌‌گویند جانی می‌‌تواند برود بازار نقره‌فروشی نقره را قیمت کند، حدودا پنجاه هزار و اندی مثقال نقره پولش را تهیه کند بیاید بدهد به ولی مقتول. بحث در این است که عشرةآلاف درهم اصلا به عنوان قیمت مأة ابل حساب شده بود نه مستقل طبق نظر صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة. قیمت صد شتر که چندین برابر پنجاه هزار و اندی مثقال نقره است. چون نقره قیمتی ندارد در بازار. اشکال دیگر فرمایش آقای سیستانی این است که چه جوری ما تعدی کنیم از درهم که نقد رائج در زمان معصومین بود به این نقره‌های الان؟ این‌ها که نقد رائج نیستند. این‌ها مشکلاتی است که در سر راه مشهور است باید بحث کنیم ببینیم راه حل دارد یا نه.

ما ابتداء‌ مستند فتوی مشهور را بگوییم که محور بحث است که گفتند در دیه قتل مخیر است جانی یا عاقله جانی در صورتی که جنایت خطایی محض باشد بین اصناف سته دیه. مستند این‌ها غیر از اجماع برخی از روایات است:

در کافی به سند صحیح نقل می‌‌کند از عبدالرحمن بن الحجاج قال سمعت ابن ابی لیلا یقول. عبدالرحمن بن حجاج می‌‌گوید شنیدم از ابن ابی لیلا که این‌جور می‌‌گفت: کانت الدیة فی الجاهلیة مأة ابل (دیه در عصر جاهلیت صد شتر بود) فاقرها رسول الله صلی الله علیه و آله (پیامبر هم تایید کرد دیه در عصر جاهلیت را). در پرانتز عرض کنم که بعضی‌ها از همین تعابیر استفاده ممکن است بکنند که پیامبر تاسیس نکرد دیه را، امضاء کرد و امضاء مربوط می‌‌شود به آن زمآن‌که سیره بر اداء دیات بوده از شتر و مانند آن. بیشتر سرمایه مردم یا شتر بوده یا گاو بوده یا گوسفند بوده. حالا بعدا پول‌دار شدند درهم و دینار گیرشان آمد. اطلاقش شامل این زمان نمی‌شود. این به عنوان یک شبهه مطرح است. این را داشته باشید. فاقرها رسول الله صلی الله علیه و‌ اله. این حرف ابن ابی لیلا است، حرف امام معصوم نیست، ابن ابی لیلا همان قاضی عامی بود. ثم انه فرض علی اهل البقر (بعد پیامبر فرمود آن‌هایی که گاو دارند دویست گاو بدهند بابت دیه) و فرض علی اهل الشاة الف شاة سنیة (آن‌هایی که گوسفند نگه می‌‌دارند هزار گوسفند بدهند بابت دیه. هزار گوسفند سنیه یعنی آن گوسفند‌هایی که وارد سال سوم شدند، دو سال‌شان تمام شد) و علی اهل الذهب الف دینار (کسانی که طلا دارند هزار دینار طلا) و علی اهل الورق (آن‌هایی که نقره دارند درهم دارند ده هزار درهم) و علی اهل الیمن الحلل مأتی حلة (اهل یمن که برد یمانی داشتند، زمان‌های قدیم، ‌دویست حلة یعنی هر حله‌ای یک دست پیراهن بوده و یک دست سروال) قال عبدالرحمن بن الحجاج فسألت اباعبدالله علیه السلام عما روی ابن ابی لیلا (ابن الحجاج می‌‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم این مطالب ابن ابی لیلا درست است؟) فقال علیه السلام کان علی علیه السلام یقول الدیة الف دینار، دیه هزار دینار است، و قیمة دینار عشرة دراهم و عشرة آلاف لاهل الامصار. قیمت دینار هر دیناری ده درهم قیمتش است، طبعا چقدر می‌‌شود؟ ده هزار درهم برای اهل امصار که پول در دست‌شان هست، و علی اهل البوادی، ‌بادیه‌نشین‌ها که شتر دارند صد شتر، مأة من الابل و لاهل السواد، ‌اهل سواد یعنی آن‌هایی که کشاورزی دارند، اهل سواد وقتی وارد عراق که شدند مسلمین عراق را فتح کنند، از دور سیاهی دیدند، ‌رسیدند نزدیک دیدند نخلستان‌ها، اسم عراق را گذاشتند ارض السواد، خیلی درخت ندیده بودند بنده‌های خدا، اهل سواد یعنی آن‌هایی که کشاورزی دارند که طبعا کشاورزها بخاطر گیاه که دارند، ‌گاو و گوسفند نگاه می‌‌دارند، و لاهل السواد مأتا بقرة او الف شاة.

[سؤال: ... جواب:] امام در جواب، حله را ذکر نکرد. و لذا آقای خوئی می‌‌فرمایند حله هیچ دلیلی غیر از تسالم اصحاب ندارد. امام در جواب به عبدالرحمن الحجاج حله را ذکر نکرد با این‌که ابن ابی لیلا گفت و لاهل الیمن الحلل مأتی حلة.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر یکی شهری بود رفت دویست گاو خرید می‌‌گویند چرا خریدی؟ تو روستایی نیستی. این برای تسهیل امر بوده، ‌روستایی دم دستش هست دویست بقر و هزار گوسفند، سریع می‌‌تواند تهیه کند. برای آن خاطر گفتند نه این‌که موضوعیت دارد. حالا اگر شهری دویست تا گاو بخرد، گفته کشتمش دیه را می‌‌دهم، بگوییم چون شهری هستی قبول نیست؟ این خلاف ظاهر است.

روایت دوم را هم عرض کنم: باز در کافی دارد به سند صحیح از جمیل بن دراج فی الدیة، اصلا نمی‌گوید از کدام امام، می‌‌گوید عن جمیل بن دراج فی الدیة قال الف دینار او عشرة آلاف درهم و یؤخذ من اصحاب الحلل الحلل و من اصحاب الابل الابل و من اصحاب الغنم الغنم و من اصحاب البقر البقر. و لذا آقای خوئی فرموده این هم که مقطوعه است، این هم که اصلا جمیل بن دراج نظر خودش را می‌‌گوید، ‌نگفت سألته تا مضمره می‌‌شود بگوییم جمیل از غیر امام سؤال نمی‌کند. جمیل بن دراج شاید نظر خودش را می‌‌گوید، ‌ابن ابی عمیر از جمیل بن دراج نظر خود جیمل را شاید نقل می‌‌کند. و لذا آقای فرموده حلل هیچ دلیل ندارد غیر از تسالم اصحاب. آقای وحید هم لابد در این تسالم مناقشه کردند فرمودند فی کون الحلي من اصناف الدیة تامل. آن روایت اول که ابن ابی لیلا گفت امام تایید نکرد حلل را، مطرح نکرد. این روایت هم که شاید رأی خود جمیل باشد، کلام امام علیه السلام معلوم نیست باشد. و لذا تایید امام در روایت قبلی شامل حلل نمی‌شود، ‌این روایت هم معلوم نیست روایت از امام باشد.

آخرین روایت را هم بخوانم که این روایت خیلی عجیب است. عن جمیل بن دراج عن محمد بن مسلم و زرارة و غیرهما عن احدهما علیهما السلام. به این می‌‌گویند صحیحه فضلاء ولی ایکاش نقل نمی‌کردند چون مشکل‌ساز است. قال فی الدیة هی مأة من الابل، دیه صد شتر است، ‌لیس فیها دنانیر و لادراهم و لاغیر ذلک، دیه فقط صد شتر است لیس الا. حالا این منشأ شده علماء خیلی های‌شان بگویند این روایت مخالف روایات مشهوره است، ‌هیچکس به آن عمل نکرده، همه گفتند تخییر بین اصناف سته دیات، یا فوقش حلة را خارج کنیم بشود پنج تا.

از اینجا شروع می‌‌شود که گفته می‌‌شود اولا ببینیم حلل در روایات آمده یا نه. ثانیا: شاید این روایت اخیر می‌‌خواهد اصل در دیه راه بگوید مأة ابل. او اصل است بقیه فرع بر او هستند، دراهم و دنانیر نیست یعنی اصل نیست، ‌قیمت مأة ابل هر زمانی ممکن است فرق کند.

تامل کنید انشاء الله تا هفته آینده.

**جلسه 6-84**

**چهار‌شنبه - 06/09/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به این بود که نقش اوراق نقدیه اعتباریه، ‌اسکناس، ‌در دیه چیست؟ آیا همان‌طور که مشهور می‌‌گویند اصل در دیه شش چیز است، هزار دینار، ‌ده هزار درهم، صد شتر، دویست بقر، هزار گوسفند، دویست حلة که جانی مخیر است یکی از این شش چیز را به ولی مقتول بدهد و امروز اگر پول می‌‌دهند از باب تراضی است و الا ممکن است ولی مقتول بگوید عین یکی از آن شش چیز را می‌‌خواهم. یا این‌که نه، الف دینار یا عشرة آلاف درهم مثال عرفی بوده برای نقد رائج و اصل در دیه صد شتر مثلا بوده. آن روز قیمتش هزار دینار بوده، هر شتری ده دینار، امروز باید حساب کنیم ببینیم شارع مقدس که آن روز فرمود الف دینار قیمت شتر آن روز را حساب کرد، امروز قیمت صد شتر چقدر است. در بازار آزاد گفتند هر شتری حدودا ده ملیون، با این نرخ حساب کنیم دیه می‌‌شود یک میلیارد. ولی قانون حالا چه جور حساب کردند، هر سال البته نرخ جدید می‌‌شود، سیصد و شصت ملیون حساب کردند، هر شتری می‌‌شود سه ملیون و ششتصد. که یکی از این مشکلات این است: اگر خدایی ناکرده یکی مبتلا شد به این مسأله باید ولی مقتول را راضی کند، قتل شبه عمد بوده یا قتل خطا محض بوده باید دیه بدهند که مؤمن هم ممکن است مبتلا بشود مخصوصا با این رانندگی‌ها، ‌با ماشین پراید و این‌ها اگر خودش سالم بماند باید خدا را شکر کند، دیه از او می‌‌خواهند. گفتند سیصد و شصت ملیون باید پرداخت کنی، کافی نیست، باید برود به ولی مقتول بگوید شرعا قیمت شتر حدودا ده ملیون است، یعنی شما یک میلیارد از ما می‌‌خواهی، او هم اگر بفهمد می‌‌گوید خب باید بدهی.

[سؤال: ... جواب:] در قتل شبه عمد که خود جانی می‌‌دهد، ‌در قتل خطایی محض اگر عاقله داد و وظیفه‌اش بود بدهد که هیچ، ولی عملا عاقله نمی‌دهد، ‌فامیل‌های پدری الان حاضرند دیه قتل فامیلش را بدهند؟ می‌‌گویند مگه در خوشی هایش با او شریک بودیم که حالا در گرفتاریش شریک بشویم یا همه می‌‌گویند ما خودمان وضع‌مان اینقدر خراب است که زندگی خودمان را به زور تامین می‌‌کنیم، آن وقت تکلیف خود این قاتل خطایی محض است پرداخت دیه.

شبیه این تصادف‌ها که گاهی از ما سؤال می‌‌کنند می‌‌گویند زدیم ماشین طرف افت قیمتش زیاد است، ماشین خارجی پانصد ملیون مثلا می‌‌ارزد، ما با این ضربه‌ای که به او زدیم شد چهارصد ملیون، ولی کارشناس آمده می‌‌گوید شما مثلا فرض کنید ده ملیون بدهی برای خرج تعمیرش و این‌ها، کافی است یا خود بیمه ده ملیون پرداخت می‌‌کند، آیا ما وظیفه داریم که به آن راننده آن ماشین لوکس بگوییم آقا!‌ ما صد ملیون به شما بدهکاریم چون خسارتی که به شما زدیم، افت قیمت ماشین شما صد ملیون است؟ می‌‌گوییم بله که وظیفه است، باید بگویید. چون افت قیمت بازار است. علیک ان ترد قیمة ما بین الصحیح و المعیب، در صحیحه ابی ولاد هست. قیمت انصراف دارد به قیمت سوقیه.

[سؤال: ... جواب:] اگر همین ماشین را ده ملیون زیر قیمت همین دلال‌ها بفروشید ادعای خیار غبن می‌‌کنید، آنجا نمی‌گویید این قیمت کاذب است، حالا اینجا قیمت را کاذب تلقی می‌‌کنید؟ قیمت کاذب یعنی چی؟ قیمت بازار این است. هر قیمتی که در بازار خرید و فروش شد قیمت سوقیه آن هست، کاذب معنا ندارد.

[سؤال: ... جواب:] فتوی این است که اگر عاقله نداد خود قاتل خطایی محض باید بدهد ولی برای بحث استدلالیش جدا باشد بحث کرد. حالا خود عاقله کلام در این است که عاقله سیصد و شصت ملیون بدهند یا بیمه بدهد، ذمه برئ می‌‌شود؟‌ نه. اگر معیار مأة ابل هست، ‌قیمت مأة ابل هست یک میلیارد است نه سیصد و شصت ملیون.

این نزاعی بود که عرض کردیم بین مشهور است که می‌‌گفتند اصناف دیه شش تا است، ‌جانی مخیر است بین یکی از این شش تا. تومان جزء این اصناف ست نیست، ‌دلار جزء این اصناف ست نیست. درهم است، دینار است و بقیه هم که اجناس غیر نقدی بوده‌اند.

در کتاب قراءات فقهیة معاصرة اصرار دارند که اصل در دیه یا صد شتر است یا لااقل مخیر است جانی بین صد شتر یا دویست بقر یا هزار گوسفند، ‌بقیه بدل این‌ها است، هزار دینار بدل این‌ها بوده در آن زمان، ده هزار درهم بدل این‌ها بوده در آن زمان. حالا دیگه هزار دینار و ده هزار درهم را حذف کنید از لیست اصناف شش‌گانه دیات.

ما برای بررسی مسأله جهاتی را مطرح کردیم و انصافا این را عرض می‌‌کنیم، ‌تکرار می‌‌کنیم، این بحث بحث مشکلی هست. واقعا این اختلاف شدید بین اصناف دیه حتی مأة ابل با الف شاة خیلی اختلاف قیمت دارد، هزار گوسفند می‌‌شود حدودا دو میلیارد اما مأة ابل یک میلیارد. حالا گوسفند را دو ملیون حساب کنید می‌‌شود دو میلیارد.

[سؤال: ... جواب:] گوسفندی که وارد سال سوم شده درست می‌‌گویید به سه میلیارد هم می‌‌رسد.

یا شما بیایید مثل آقای سیستانی ده هزار درهم را هم مطرح کنید بگویید به اندازه پنج هزار مثقال نقره حدودا خیلی کم می‌‌شود. هر مثقال نقره‌ای فکر نکنم پنجاه هزار تومان باشد، حدودا می‌‌شود دویست و پنجاه ملیون.

و لذا یک شبهه‌ای هست که اصلا اطلاق دارد ادله اصناف ست نسبت به این زمان با این اختلاف شدید بین این اصناف؟ آیا ارتکاز عرفی نبوده که این مربوط به آن زمانی بود که این دیات قریب القیمة بودند با هم؟ این یک شبهه‌ای است که باید بررسی بشود. و لذا ما برای بررسی این مطالب جهاتی را باید مطرح کنیم:

جهت اولی این بود که مشهور که گفتند اصناف ست یکیش دویست حلة است. آقای خوئی فرمود: هیچ دلیل معتبر روایی ما پیدا نکردیم بر آن. ولی چون تسالم هست بین اصحاب ملتزم می‌‌شویم و حلة یمانی هم خصوصیت ندارد، دویست دست پیراهن و شلوار. حالا شما اگر کت و شلوار هم حساب کنید، دویست دست کت و شلوار زیاد نمی‌شود قیمتش. اگر پیراهن و شلوار حساب کنید که ارزان‌تر هم می‌‌شود.

آقای خوئی فرمودند: چون دلیل مأتی حلة دو تا روایت بود: یکی صحیحه عبدالرحمن الحجاج بود که در این صحیحه ابن الحجاج می‌‌گوید ابن ابی لیلا گفت کانت الدیة فی الجاهلیة مأة من الابل فاقرها رسول الله ثم فرض علی اهل البقر مأتی بقرة و علی اهل الشاة الف شاة سنیة یعنی آنی که وارد سال سوم شده، و علی اهل الذهب الف دینار و علی اهل الورق عشرة آلاف درهم و علی اهل الیمن الحلل مأتی حلة.

حالا جالب این است: عمده نسخه‌های مأة حلة دارد. که این را توضیح خواهیم داد. صاحب وسائل کرده مأتی حلة. در بعض نسخ تهذیب هم همین تهذیبی که آقای غفاری تحقیق کردند مأتی حلة است. ولی در پاورقی اشاره می‌‌کنند که در نسخ تهذیب اختلاف هست، بعض نسخ مأة حلة دارد. این را بعدا عرض می‌‌کنیم.

ولی این کلام ابن ابی لیلا بود. عبدالرحمن می‌‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم حضرت فرمود کان علی علیه السلام یقول الدیة الف دینار و قیمة الدینار عشرة دراهم و عشرة آلاف لاهل الامصار و علی اهل البوادی مأة من الابل و علی اهل السواد مأتا بقرة أو الف شاة. دویست حله چی شد؟ امام اصلا نفرمود مأتی حلة.

[سؤال: ... جواب:] مقنع که اصلا حدیث ذکر نمی‌کند؛ مقنع به صورت فتوی می‌‌گوید. این روایات که در کتب اربعه هست در من لایحضره الفقیه هم هست به همین شکل است.

اما روایت دوم که مأتی حلة دارد روایت جمیل است: ابن ابی عمیر عن جمیل قال الدیة الف دینار أو عشرة آلاف درهم و یؤخذ من اصحاب الحلل الحلل و من اصحاب الابل الابل و من اصحاب الغنم الغنم و من اصحاب البقر البقر. آقای خوئی فرموده این‌که اصلا مقطوعه است. اصلا ممکن است نظر خود جمیل بن دراج بوده. نگفته قال الامام علیه السلام.

پس هیچ دلیل معتبر لفظی بر این‌که یکی از اصناف دیه دویست حله است ما نداریم. ولی چون تسالم هست قائل می‌‌شویم. حالا هم که قائل شدیم حله را هم می‌‌گوییم اختصاص به حله یمانی ندارد.

در کتاب قراءات فقهیة معاصرة گفتند این اشکال وارد نیست. اما روایت عبدالرحمن الحجاج، درست است که امام سکوت کردند اما سکوت‌شان را نه دلیل بر امضاء بگیرید نه دلیل بر ردع بگیرید. این‌که بعضی‌ها می‌‌گویند امام در جواب عبدالرحمن این‌که پنج صنف دیه را ذکر فرمود به زبان امیرالمؤمنین دویست حله را ذکر نفرمود، این ردع سخن ابن ابی لیلا بود. برخی هم می‌‌گویند اگر امام می‌‌خواست ردع بکند باید بطور صریح می‌‌فرمود این صنف ششم درست نیست. ما می‌‌گوییم نخیر، امام سکوت کردند، ‌شاید در مقام از این حیث نبودند می‌‌خواستند حدیث امیرالمؤمنین را بخوانند که بفرمایند ما از خودمان از امیرالمؤمنین حدیث داریم، نیاز به سخن ابن ابی لیلا نیست.

و لکن صحیحه جمیل، ‌ایشان می‌‌فرماید این صحیحه معتبره است. اولا ظاهر این‌که ابن ابی عمیر گفت عن جمیل فی الدیة قال این است که این قال کلام خود جمیل است. و الا اگر این قال کلام ابن ابی عمیر بود باید قبل از لفظ جمیل می‌‌گفتند عن ابن ابی عمیر قال جمیل یا عن جمیل انه قال. ابن ابی عمیر عن جمیل انه قال معنایش این می‌‌شود که ابن ابی عمیر از جمیل نقل کرد گفت جمیل این‌جور گفته است. پس اگر می‌‌گفت ابن ابی عمیر قال جمیل یا می‌‌گفت ابن ابی عمیر عن جمیل انه قال، حدیث می‌‌شد مقطوعه یا موقوفه. گاهی تعبیر می‌‌کنند موقوفه یعنی به امام نرسید. ولی سند این‌طور است: ابن ابی عمیر عن جمیل فی الدیة قال، ظاهر این قال این است که جمیل دارد می‌‌گوید قال، خب جمیل که می‌‌گوید قال، ضمیرش به خود جمیل که بر نمی‌گردد. جمیل وقتی می‌‌گوید قال یعنی قائل دیگری هست. فوقش می‌‌شود مضمره. مضمره که شد قطعا‌شان جمیل بن دراج و‌شان راوی او ابن ابی عمیر این نیست که حدیث مضمری که از غیر معصوم است نقل بکنند.

بعد هم راجع به آن نسخ کتب اربعه که مأة حلة دارد ایشان گفتند اشتباه نساخ است. این مأتی حله است. و لذا ما دلیل روایی داریم که مأتی حلة یکی از اصناف شش‌گانه دیه است.

این مطلب اولی که در این کتاب قراءات فقهیة معاصرة مطرح کردند هست.

به نظر ما این مطلب اشکال دارد. راجع به روایت عبدالرحمن بن الحجاج غیر از این‌که از سکوت امام نمی‌شود تقریر کلام ابن ابی لیلا را فهمید، خود ایشان هم اشاره کرده، ‌اصلا کلام ابن ابی لیلا متضمن یک مطلبی است که در کتب اربعه به شکل مأة حلة آمده. کافی می‌‌گوید مأة حلة، هیچ اختلاف نسخه هم ذکر نشده. همین کافی چاپ دارالحدیث که این همه نسخه دیدند هیچ اختلاف نسخه نقل نکرده. استبصار مأة حله گفته، من لایحضره الفقیة‌ مأة حله گفته، مقنع مأة حله گفته. تهذیب در بعض نسخش مأة حله است. در نسخه‌ای که آقای غفاری تحقیق کرده مأتی حلة آمده. وافی مأة حله است. آن وقت صاحب وسائل همه این‌ها را که نقل می‌‌کند مأتی حلة نقل می‌‌کند. می‌‌گوید در کافی حدیث را که نقل می‌‌کند مأتی حلة، فی الفقیة مأتی حلة، فی التهذیب مأتی حلة، فی المقنع مأتی حله. معلوم می‌‌شود که صاحب وسائل اجتهاد کرده، ‌گفته مأة حله که درست نیست پس باید همه این نسخه‌ها اشتباه باشد. و الا معنا ندارد که این همه کتاب را که از آن‌ها نقل می‌‌کند آنی که ما دیدیم همه مأة حله است الا بعض نسخ تهذیب. آن وقت صاحب وسائل اصلا اختلاف نسخه را هم نگویند همه را به شکل مأتی حلة نقل کنند. این معلوم می‌‌شود صاحب وسائل دیده مأة حله اشتباه است کرده مأتی حلة. ولی آخه این‌که تصحیح متن نیست. وقتی متون را می‌‌بینیم مأة حله است ما چه جور بگوییم مأتی حلة؟

ممکن است ما بگوییم عامه چون مأة حلة می‌‌گویند پس لابد ابن ابی لیلا مأتی حلة گفته، این مستنسخ‌ها اشتباه کردند. این مظنون می‌‌شود اما جزم می‌‌شود پیدا کرد به این مطلب؟ شاید ابن ابی لیلا اشتباه کرده عامه فتوایشان مأتی حله است دلیل نمی‌شود که ابن ابی لیلا هم اشتباه نکرده و مأتی حلة‌گفته. مظنون هست این مطلب اما معلوم و قابل جزم نیست.

مهم این است که این صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج هیچ دلیل نبود بر قبول امام نسبت به این‌که مأتی حلة از اصناف دیه است. می‌‌ماند این صحیحه جمیل.

[سؤال: ... جواب:] بعید نیست ردع از آن فهمیده نشود که امام فرمود أو مأتی حلة. فوقش در حد یک ظهور اطلاقی است، اما ردع بکند ظهوری در ردع ندارد. مخصوصا ردع نیاز دارد به یک بیان واضح. و لیس منها مأة حله، یک همچون چیزی، ‌برای این‌که طرف بفهمد. فوقش می‌‌شود ظهور اطلاقی، ‌ظهور اطلاقی هم قابل تقیید است.

مهم صحیحه جمیل است. شما می‌‌فرمایید ظاهر عن جمیل فی الدیة قال، این است که جمیل این را گفته. در تهذیب دارد عن جمیل بن دراج قال. در کافی دارد فی الدیة قال. همآن‌جور ی که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة نقل کرد. در تهذیب فی الدیة ندارد، عن جمیل قال. نقل تهذیب که محتمل است، واقعا هیچ ظهوری ندارد عن جمیل قال یعنی قال الامام علیه السلام. جمیل یکی از فقهاء بوده، ‌از اصحاب اجماع است که اجمعت الطائفة علی تصحیح ما یصح عنهم و اقروا لهم بالعلم و الفقه. اجماع طائفه بر این است که این‌ها از فقهاء بودند. ابن ابی عمیر از جمیل به عنوان یک فقیه می‌‌تواند این مطلب را نقل کند.

همان تعبیر عن جمیل فی الدیة قال، ‌او هم روشن نیست. حالا اگر این‌جور بود: عن زراره عن ابی عبدالله علیه السلام فی الدیة قال، چی می‌‌گفتید شما؟ می‌‌گفتید این قال را امام صادق فرمودند؟ عن جمیل عن ابی عبدالله فی الدیة قال، می‌‌گفتید قال را همان راوی گفته، ‌مثلا عن زرارة عن ابی عبدالله فی الدیة قال، می‌‌گفتید زراره گفته قال، یعنی قال ابوعبدالله علیه السلام. عن ابی عبدالله فی الدیة قال یعنی راوی می‌‌گوید از امام صادق نقل می‌‌کنم که در دیه این‌جور فرمود. اینجا هم ابن ابی عمیر می‌‌گوید از جمیل نقل می‌‌کنم که در دیه این‌جور گفت. عرفی است. شاید اگر تتبع بکنیم زیاد پیدا کنیم در روایات شبیه این را. زراره عن ابی عبدالله علیه السلام فی کذا قال، خب ظاهرش این است که زراره دارد می‌‌گوید قال الصادق علیه السلام. اینجا هم می‌‌شود عن ابن ابی عمیر عن جمیل فی الدیة‌ قال این هم شاید ابن ابی عمیر می‌‌گوید قال جمیل.

[سؤال: ... جواب:] یعنی راوی نقل کرد از امام صادق که در مورد دیه ایشان این‌جور فرمودند. اینجا هم می‌‌گوید ابن ابی عمیر نقل کرد از جمیل که در دیه، ‌جمیل این‌جور گفت. ... نیاز ندارد أنه بگوید. ... اگر می‌‌گویید ابن هشام غلط می‌‌داند مهم نیست، عرف غلط نمی‌داند و ما در استظهارت تابع عرف هستیم نه تابع ابن هشام و امثال او.

بله اگر این ادعا را مطرح کنیم که جمیل این مطلب را از امام نشنیده بود و از پیش خودش می‌‌گوید، ‌این خیلی بعید است، حتما از امام شنیده. خب این یک ادعایی است. باز هم می‌‌گویم مظنون هست اما شاید جمیل هم از مسموعاتش از عامه مثل همان حدیث ابن ابی لیلا مطمئن شد، ‌از بس شایع بود این حدیث از پیامبر، مطمئن شد، اجتهاد کرد و گفت. بله قیاس نمی‌کرد جمیل اما بگوییم حتما از امام صادق علیه السلام شنیده است؟ شاید خودش از امام صادق نشنیده است از یک واسطه‌ای شنیده است و بر اساس نقل یک واسطه فتوی داده. این‌که دیگه معتبر نمی‌شود. اتفاقا فقیه کارش همین است. مگه شیخ صدوق که فتوی می‌‌دهد با همین احادیث مرسل فتوی نمی‌دهد؟

[سؤال: ... جواب:] آخه جاهای دیگر که می‌‌گویند عن ابی عبدالله علیه السلام. اینجاها حدیث موقوفه است، ‌مقطوعه است. به قول آقای خوئی ما چه بدانیم از امام نقل کرده، ‌شاید فتوی جمیل را نقل کرده. احتمالش که هست.

و لذا انصاف این است که ما دلیلی جز تسالم بر این‌که صنف ششم دیه دویست حله است نداریم. و همین منشأ شده که بعضی‌ها تشکیک کنند بگویند این اجماع مدرکی است و لذا احتیاط کردند مثل آقای وحید در صنف دیه بودن دویست حله.

مطلب دیگر این است که بر فرض دویست حله صنف ششم دیه باشد که آقای خوئی هم بخاطر تسالم پذیرفت، ‌اما اشکال ما به خود آقای خوئی هم هست: لغویین گفتند حله بردٌ یمانی. خود این روایت می‌‌گفت و یؤخذ من اصحاب الحلل الحلل. در همان روایت عبدالرحمن الحجاج داشت که و علی اهل الیمن الحلل. احتمال این‌که حله خصوص حله یمانی باشد که هست. ما می‌‌گوییم ظاهر لغویین این است که حله یمانی است، ‌برد یمانی است.

احتمالش را که بدهیم باید رجوع کنیم به قواعد. قاعده چیست؟ اگر دلیل دیه همین روایات بود، ‌یعنی مقید متصل مجمل داشتیم در اصناف دیه، از اول می‌‌گفتند دیه شش قسم، قسم سوم دویست حله، می‌‌شد شبهه مفهومیه دلیل. خب جا داشت که بگوییم رجوع می‌‌کنیم به اصل برائت، نمی‌دانیم از اول، ‌بدهکاری ما یا تکلیف ما، ‌فرقی نمی‌کند، ‌بین هزار دینار و یا صد شتر هست تا برسد به دویست برد یمانی یا نه، تکلیف ما یا دین ما عدل اخیرش دویست دست پیراهن و شلوار است و لو یمانی نباشد. یک عدل مردد می‌‌شود مفهوما بین اقل و اکثر. برائت جاری می‌‌کنیم اگر خطاب واحد بود. ولی اینجا متاسفانه خطاب واحد نیست چون در بقیه روایات ظاهر اطلاقی بقیه روایات این است که دیه یا هزار دینار است یا ده هزار درهم است یا صد شتر است یا دویست بقر است یا هزار گوسفند. روایاتی هست می‌‌خوانیم. آن روایات عام فوقانی است، نمی‌دانیم چه مقدار تخصیص خورده است. عدل ششمی که پیدا کرد مردد است بین اقل و اکثر مثل مخصص منفصل مجمل بین اقل و اکثر می‌‌شود. طبق نظر مشهور به عام فوقانی رجوع می‌‌کنیم. تخصیص است تقیید است چه فرق می‌‌کند. مثل این می‌‌ماند: شارع فرموده: اذا افطرت فصم ستین یوما، ‌ظاهرش وجوب تعیینی شصت روزه است. خطاب منفصل بیاید بگوید اطعم ستینا مسکینا، اجمال داشته باشد اطعم، ندانیم اطعم و لو به این‌که به هر فقیری هفتصد و پنجاه گرم گندم بدهیم یا ماکارانی بدهیم کافی است یا باید طعام متعارف بدهیم، یک پرس غذا. شبهه مفهومیه اطعم است. یا تصدق علی ستین مسکینا لکل مسکین مد شبهه مفهومیه مد است که مد آیا هفتصد و پنجاه گرم است که مشهور می‌‌گویند یا نهصد گرم است که آقای زنجانی می‌‌گویند. می‌‌شود شبهه مفهومیه. شبهه مفهومیه مقید منفصل اگر متصل بود به آن صم ستین یوما، ‌برائت جاری می‌‌کردیم اما وقتی منفصل است آن ظهور منفصلش شکل گرفته در وجوب تعیینی شصت روز روزه، قدرمتیقن خروج از آن ظاهر فوقانی و عام فوقانی چیست، ‌به قدرمتیقن باید تقیید بزنیم آن را نه بیشتر. آن وقت قدرمتیقن می‌‌شود اطعام ستین مسکینا به مقدار متیقن.

اینجا هم وقتی دلیل منفصل گفت دیه مثلا صد شتر است، دلیل منفصل گفت أو مأتی حلة و ما نمی‌دانیم حله شامل ثوب غیر یمانی می‌‌شود یا نه، ‌اینجا هم رجوع به برائت نمی‌توانیم بکنیم. باید رجوع به عام فوقانی بکنیم، ‌دیه صد شتر است، ‌قدرمتیقنش دویست حله یمانی می‌‌شود. در دویست ثوب غیر یمانی ما دلیل نداریم از ظهور آن خطاب اول رفع ید کنیم.

مخصوصا تسالم دلیل لبی است قدرمتینقش را باید بگیریم نه بیشتر. قدرمتیقن حله یمانی است که الان نیست.

و لذا مقتضای احتیاط طبق صناعت این است که دویست حله یمانی باشد. پس آن دیه که بهانه بشود بعضی‌ها بروند دویست پیراهن و شلوار بخرند و خیال‌شان را راحت بکنند برطرف می‌‌شود.

بقیه مباحث انشاءالله هفته آینده.

# جلسه 7-85

**چهار‌شنبه - 13/09/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در اصناف دیه و نقش اوراق نقدیه در آن بود.

عرض کردیم مشهور گفتند اصناف دیه شش چیز هست و پول نقشی در آن ندارد مگر به عنوان این‌که این اصناف ست یا میسور نیست اداء عینش یا تراضی می‌‌کنند جانی با ولی مقتول و پول یکی از از اصناف دیه را می‌‌دهند.

ما یک اشکال‌مان به مشهور در این بود که اگر نوبت به تراضی برسد، ول المقتول می‌‌گوید برو صد شتر برای من بیاور، ‌من راضی به پول نیستم. ‌شمای جانی مخیر هستی بین این‌که یا صد شتر بدهی یا هزار گوسفند بدهی یا دویست بقر بدهی یا هزار دینار یا ده هزار درهم یا دویست حله به نظر مشهور. پول بخواهی بدهی من فقط پول صد شتر را می‌‌گیرم اما پول ده هزار درهم را بخواهی به من بدهی که به نفعت تمام می‌‌شود چون می‌‌روی نقره را قیمت می‌‌کنی، ‌حدود پنج هزار مثقال نقره می‌‌خواهی به من بدهی، ‌ارزان برایت در بیاید من راضی نیستم، ‌برو عین ده هزار درهم را بیاور که پیدا نمی‌شود، ‌برو عین هزار دینار را بیاور که پیدا نمی‌شود، اگر هم پیدا بشود خیلی گران در می‌اید هزار دینار طلا، اگر می‌‌خواهی بروی صد شتر بیاوری، ‌هزار گوسفند بیاوری، دویست بقر بیاوری، آن هم گران برایت در می‌اید و برایت هم دردسر دارد، ‌راضی می‌‌خواهی بشوی به پولش و من هم راضی بشوم که پول را بدهی، ‌من پول صد شتر را راضیم قبول بکنم. شمای جانی مخیر بودی بین اعیان این شش چیز، برو یکی از این اعیان را بیاور قبول کنم. اما این‌که بروی پول بیاوری بگویی این قیمت دویست حله است یا قیمت پنج هزار مثقال نقره است نخیر من قبول نمی‌کنم.

این یک مشکلی بود که به نظر مشهور پیش می‌‌آمد.

و مطلب دوم هم راجع به مأتی حله بود که ما اشکال کردیم گفتیم ما قبول داریم تسالم هست بر این‌که دویست حله یکی از اصناف ست است اما این‌که آقای خوئی فرمودند حله مطلق ثوبین، مطلق پیراهن و شلوار، ‌دویست دست پیراهن و شلوار که اگر این‌جور بگوییم عینش را هم طرف راضی است برود از بازار پوشاک فروشی تهیه کند و بیاورد و لکن انصاف این است که حله ظهورش در مطلق ثوبین نیست و بعدا می‌‌خوانیم یکی از علماء، ابن البراج ظاهرا، می‌‌گوید هر حله‌ای پنج دینار بوده یعنی اندازه پول یک بقر. بقر الان حداقلش ده ملیون است. نه این‌که بروی پنجاه هزار تومان بدهی یک دست لباس پیراهن و شلوار چینی بگیری بیاوری بگویی این یک دستش صد و نود و نه هم مثل همین تهیه می‌‌کنم به شما می‌‌دهم. این‌که حله نیست.

بحث به اینجا رسید که ما عرض کردیم که جانی بین آن اصناف ست مخیر است منتها اختلاف هست که آیا این تخییر مطلق است یا نه، تخییر به این معنا نیست که هر مکلفی بین یکی از این شش صنف مخیر است. بلکه شتر منطقه‌ای است که شتر زیاد است دیه صد شتر است، جایی که گوسفند زیاد است دیه هزار گوسفند است، جایی که درهم و دینار زیاد بوده، شهرها دیه هزار دینار یا ده هزار درهم است.

صاحب جواهر این بحث را مطرح کرده و گفته مشهور بین متاخرین تخییر مطلق است. چه روستایی، ‌چه شهری، ‌همه مخیرند بین این اصناف. و لکن عده زیادی از قدماء مثل شیخ طوسی فرمودند: نخیر این صنف به صنف می‌‌شود. تخییر مطلق نیست. عبارت جواهر این است، ‌مراجعه کنید جلد 43 صفحه 13 ایشان می‌‌گویند:‌ المعروف بین الاصحاب بل المجمع علیه بین المتاخرین بل عن صریح الغنیة و ظاهر السرائر و المفاتیح الاجماع علی ذلک (علی التخییر) فلیس للولی الامتناع من قبول احدهما مع بذله. ولی مقتول حق امتناع ندارد اگر شهری برود صد شتر بیاورد، روستایی ده هزار درهم بدهد، و ان لم یکن الباذل من اهل المبذول، ‌و لو باذل اهل ابل نیست، اما ابل بدهد، اهل شاة نیست ولی شاة بدهد. نعم عن ظاهر المقنع (مقنع شیخ صدوق) و المقنعة (شیخ مفید) و النهایة و الخلاف و المبسوط (شیخ طوسی) مراسم سلار، وسیله ابن حمزه و از کتاب قاضی ابن البراج انها علی التنویع بل فی کشف اللثام نسبته الی عبارات کثیر من الاصحاب. تنویع چیست؟ تنویع این است که مأة ابل علی اصحاب الابل، مأتی بقرة علی اصحاب البقرة، ‌الف شاة علی اصحاب الشاة. در یک سری روایات هم همین‌جور آمده بود. ولی صاحب جواهر می‌‌گوید این‌ها درست است در روایات به این شکل آمده که و علی اصحاب الابل مأة ابل و علی اصحاب الحلل مأتی حلة و علی اصحاب الشاة الف شاة، ولی این ظاهرش این است که برای تسهیل امر این را گفتند نه از باب این‌که متعین است بر اصحاب ابل صد شتر. چون پرداخت این بر آن‌ها آسان هست.

انصاف همین است. و لو در مبسوط مثلا تعبیری که شیخ دارد: و کل من کان من اهل واحد من ذلک أخذ منه مع الوجود. کسی که اهل شترداری است، اگر دارد از او صد شتر می‌‌گیرند؛ نمی‌تواند چیز دیگر بدهد. فان لم یوجد أخذ احد الاجناس الأخر. و لکن انصاف این است که این خلاف ظاهر است. همآن‌طور که صاحب جواهر فرمودند ظاهر این است که این برای تسهیل امر بیان شده. حالا اینی که صد شتر ندارد، اصلا شهری است، ‌در عمرش شتر ندیده، می‌‌رود صد تا شتر تهیه می‌‌کند پرداخت می‌‌کند، ‌بگوییم نه، ‌تو حق نداری این را به عنوان دیه بدهی، ‌این از روایات استفاده نمی‌شود.

و اگر هم نوبت به اصل عملی برسد مقتضای اصل عملی تخییر است. چرا؟ خوب دقت کنید ما تکلیف‌مان را با اصل عملی مشخص کنیم که ما می‌‌گوییم تخییر است، اگر نوبت برسد تا آخر بحث به اصل عملی، قائل به تخییر می‌‌شویم. منتها اصل عملی در جایی است که عام فوقانی یا دلیل لفظی نداشته باشیم. ما در تکالیف دو تا بحث داریم: یک بحث اقل و اکثر ارتباطی، ‌یک بحث دوران امر بین تعیین و تخییر. اقل و اکثر ارتباطی یعنی یک فعل مرکبی را از ما خواستند، نمی‌دانیم نه جزء دارد این مرکب که از ما خواستند یا ده جزء می‌‌شود اقل و اکثر ارتباطی. مشهور قائلند به برائت از وجوب آن جزء دهم که مشکوک است. بحثش در اصول هست و انصافا همین صحیح است، ‌برائت از وجوب اکثر.

بحث دوم دوران امر بین تعیین و تخییر هست. نمی‌دانیم شارع متعینا بر ما واجب کرده است در کفاره افطار عمدی صوم ستین یوما را یا واجب کرده است جامع بین صوم ستین یوما أو اطعام ستین مسکینا را. مشهور در اینجا قائل به احتیاط هستند. ظاهر صاحب کفایه هم همین است، ‌صریح آقای سیستانی هم همین است. می‌‌گویند ما اینجا احتیاطی هستیم چون علم اجمالی داریم که یا جامع واجب است یا این فرد واجب است. این علم اجمالی منجز است.

به آقای سیستانی می‌‌گویند اصل برائت از وجوب این فرد بخصوصه جاری کنید چون اصل برائت از وجوب جامع که اثر ندارد. آقای سیستانی! چرا می‌‌فرمایید در دوران امر بین تعیین و تخییر اصالة التعیین هست و ما احتیاطا باید محتمل التعیین را بیاوریم. برائت جاری کنید از وجوب تعیینی آن محتمل التعیین. برائت از وجوب تخییری جامع که اثر ندارد تا معارضه کند با برائت از وجوب تعیینی محتمل التعیین. چرا؟ برای این‌که برائت از وجوب جامع می‌‌خواهد بگوید می‌‌توانی جامع را ترک کنی؟ که این مخالفت قطعیه است. جامع را ترک کردن به ترک جمیع اطراف هست، ‌جمیع افراد را ترک کنیم. این‌که مخالفت قطعیه است. نه روزه بگیریم نه اطعام فقیر بکنیم، این‌که مخالفت قطعیه است. اگر برائت از وجوب جامع می‌‌خواهد بگوید احتیاطا آن محتمل التعیین را بیاور که این می‌‌شود اصل مثبت. و خلاف‌شان برائت هم هست که شأنش تسهیل بر مکلفین است.

آقای سیستانی می‌‌فرمایند درست می‌‌گویی ولی یک چیز را حواست نبود و آن این است که ادله اصول عملیه انصراف دارد به برائت از تکلیف مشکوک. قصور اثباتی دارد، از اول انصراف دارد رفع ما لایعلمون به این‌که تکلیف مشکوک مجرای برائت است. در موارد علم اجمالی به وجوب احدهما تخییرا یا به وجوب خصوص محتمل التعیین اصل تکلیف معلوم است، متعلق آن نامعلوم است.

این ادعای ایشان را صاحب منتقی الاصول هم رحمة الله علیه بیان کردند. که اصلا انصراف دارد ادله اصول مؤمنه از موارد علم اجمالی به تکلیف. و لذا اگر اصل بلامعارض هم بخواهد در اطراف علم اجمالی جاری بشود، جاری نمی‌شود، بخاطر انصراف ادله اصول عملیه مؤمنه.

آقای سیستانی می‌‌فرماید در اقل و اکثر ارتباطی ما عقلا که مشکوک است آن وجوب اکثر و عقلائا هم ثابت نیست بلکه بعید نیست بگوییم عقلاء هم منجز نمی‌دانند آن تکلیف به اکثر را در دوران امر بین اقل و اکثر و لذا عقلاء ثابت نیست که آنجا منجز بدانند اکثر را. علم اجمالی به نظر آقای سیستانی عقلا منجز جامع است فقط حرمت مخالفت قطعیه دارد عقلا. عقلائا وجوب موافقت قطعیه را برایش اثبات می‌‌کنیم، عقلاء در اطراف علم اجمالی به وجوب احتیاط و موافقت قطعیه قائلند و الا عقل می‌‌گوید علم اجمالی علم به جامع است، بیان بر جامع است نه بر خصوصیت‌ها. به عقل بگوییم عقل می‌‌گوید من جز وجوب موافقت احتمالیه و حرمت مخالفت قطعیه چیزی نمی‌گویم. ما هم که در اقل و اکثر مخالفت قطعیه نمی‌کنیم. عقلاء باید واجب کنند موافقت قطعیه را، ‌عقلاء هم ثابت نیست که اصلا علم اجمالی به ذهن عقلائی‌شان ببینند اقل و اکثر را. شاید عقلاء می‌‌گویند اقل معلوم تفصیلی است به نظر عرفی وجوبش، شک تفصیلی در وجوب اکثر داریم. و لذا ما برائت عقلیه جاری می‌‌کنیم از وجوب اکثر. اما جایی که عقلاء قبول دارند علم اجمالی هست مثل دوران امر بین تعیین و تخییر، این منجزیت عقلائیه دارد این علم اجمالی، ادله اصول شرعیه هم از اطراف علم اجمالی منصرف است و لو بخواهد اصل بلامعارض باشد. این مبنایی است که ایشان دارد.

طبق این مبنا باید در دوران امر بین تعیین و تخییر احتیاط کرد. نمی‌دانیم بر ما واجب است مثلا خصوص حنطة در کفاره بدهیم یا مطلق طعام. این می‌‌شود دوران امر بین تعیین و تخییر. این دوران امر بین اقل و اکثر نیست. دوران بین اقل و اکثر این است که یک مرکبی از ما می‌‌خواهند‌، نه جزئش را می‌‌دانیم می‌‌خواهند جزء‌ دهم را نمی‌دانیم می‌‌خواهند یا نمی‌خواهند. اما اینجا نمی‌دانیم می‌‌گویند طعام بده به فقیر یعنی حنطه بده به فقیر؟ که بعضی از فقهاء می‌‌گویند. یا مطلق طعام که آقای سیستانی هم می‌‌گوید برو اصل ماکارانی بده به فقیر. نمی‌دانیم جامع تملیک طعام به فقیر واجب است یا خصوص حنطه. این مثل همان است که واجب جامع احدهما است یا واجب خصوص این محتمل التعیین است.

ما تبعا للسید لاخوئی و شیخنا الاستاذ می‌‌گوییم هیچ فرق نمی‌کند. همآن‌طور که در اقل و اکثر برائت جاری می‌‌شود از وجوب اکثر، در دوران امر بین تعیین و تخییر برائت از وجوب محتمل التعیین جاری می‌‌شود. هم عقلائا ما به نظرمان می‌اید که عقلاء برائت قائل بشوند در موالی عقلائیه و هم رفع ما لایعلمون انصراف ندارد. چه انصرافی دارد از اصل بلامعارض در اطراف علم اجمالی؟ من نمی‌دانم واجب است در کفاره شصت مد حنطه بدهم به فقیر چون می‌‌دانیم پولش را که نمی‌شود داد.

یک نکته بگویم، ‌خیلی غفلت می‌‌شود: مثلا کفاره می‌‌خواهد بدهد می‌‌گوید من پول نان می‌‌دهم به فقیر می‌‌دانم این پول را نگه می‌‌دارد نان می‌‌خرد. نه‌ آقا، باید این فقیر برود نان را به وکالت از شما یعنی به وکالت از آنی که کفاره بر او واجب است، بخرد که نان بشود ملک آن مکلف، بعد بردارد برای خودش. در حالی که در ذهن حتی آن‌هایی که مهر نان می‌‌گیرند این نیست. حالا خیلی آدم خوبی باشد مهر نان را نمی‌فروشد، می‌‌رود با مهر نان نان می‌‌گیرد، ولی نان برای خودش می‌‌گیرد، اصلا در ذهنش این نیست که نان می‌‌گیرم برای آن شخصی که بر او کفاره واجب شده. واجب خود تملیک حنطه یا حالا مشتقات حنطه است.

[سؤال: ... جواب:] این فقیر برای خودش نان می‌‌خرد به ثمن کلی فی الذمة، ‌فضولی چیه آقا. مالک چی را امضاء کند. اصلا فضولی نیست، ‌اصلا مالک گفته او برای من بخرد، ‌او برای این نخریده. اگر برای این می‌‌خرید که فضولی نبود، برای خودش خرید.

پس تملیک حنطه نمی‌دانیم واجب است ثمن کافی نیست. یا تملیک مطلق طعام. می‌‌شود دوران امر بین تعیین و تخییر، ما می‌‌گوییم برائت جاری است؛ برائت از تملیک حنطه بالخصوص. البته آقای سیستانی به اطلاق لفظی طعام تمسک کردند، گفتند گندم، جو، ‌عدس، ماکارانی، یک بسته ماکارانی هفتصد و پنجاه گرم بگیر بده به فقیر می‌‌شود تملیک مد من الطعام. حالا احتیاط می‌‌خواهی بکنی نظر آقای زنجانی را هم مراعات کنی نهصد گرم. چون ایشان می‌‌گویند مد طعام نهصد گرم است.

این در احکام تکلیفیه. در احکام وضعیه همین بیان می‌اید. من نمی‌دانم ذمه‌ام مشغول است به حنطه به فقیر یا مطلق طعام. بحث تکلیف محض نیست. اینجا هم من می‌‌توانم استصحاب کنم عدم اشتغال ذمه‌ام را به حنطه. ثابت نمی‌کند اشتغال ذمه‌ام را به مطلق طعام، قبول، اما من مؤمن دارم از این‌که ذمه‌ام به حنطه مشغول باشد. وقتی مؤمن دارم، تملیک طعام از غیر حنطه، ‌یک مد ماکارانی دادم به فقیر، می‌‌گویم استصحاب می‌‌کنم که ذمه‌ام به حنطه مشغول نبود. ثابت نمی‌شود ذمه‌ام به طعام مشغول بود و اداء کردم دین را. این ثابت نمی‌شود. ولی مؤمن است، حالا می‌‌توانی به جای استصحاب که هیچ مشکلی نداری برائت هم جاری کنی. برائت از اشتغال ذمه‌ام به حنطه، رفع عن امتی ما لایعلمون.

اینجا یک اشکالی مطرح می‌‌شود. این را بگوییم بعد تطبیق کنیم بر بحث دیات. گفته می‌‌شود: پس شما اصل اشتغال ذمه‌تان معلوم و الفراغ عنه مشکوک. می‌‌دانی ذمه‌ات مشغول است، می‌‌دانی بدهکاری، ‌به چی بدهکاری؟ حنطه یا مطلق طعام نمی‌دانی. بعد از این‌که طعام، ماکارانی دادی به فقیر استصحاب می‌‌گوید هنوز ذمه‌ات مشغول است و هنوز بدهکاری. استصحاب بقاء دین داری.

می‌گوییم این استصحاب بقاء‌ دین جاری نیست. چرا؟ برای این‌که شبیه این است که در بحث اقل و اکثر ارتباطی گفتند، ‌گفتند اگر نمی‌دانی نماز با سوره بر شما واجب است یا نماز لابشرط. نماز بی سوره بخوانی بعضی‌ها گفتند استصحاب بقاء تکلیف معلوم بالاجمال هنوز داری. قبلا که تکلیف داشتی به نماز، اگر آن تکلیف به نماز لابشرط از سوره بود فقد ارتفع یقینا، اگر آن تکلیف به نماز با سوره بود فهو باق یقینا، ‌استصحاب بقاء وجوب به نحو استصحاب کلی قسم ثانی اجراء می‌‌شود. آن وقت این استصحاب بقاء دین شبیه همین استصحاب است. که در اصول جواب دادند. یک جواب این است که گفته‌اند:‌ این منجز نیست. چرا؟ برای این‌که جامع بین ما یقبل التنجیز و ما لایقبل التنجیز است. یعنی چی؟ شما اگر تکلیف واقعی به نماز لابشرط از سوره بود، آنی را که خواندی، تحصیل حاصل است، ‌دیگه منجز نمی‌شود نماز لابشرط از سوره بر تو بعد از این‌که آن را امتثال کردی. و این استصحاب که نمی‌تواند ثابت کند نماز واجب بر تو نماز با سوره بود، ‌این اصل مثبت است. پس یک طرف احتمال این است که وجوب تعلق گرفته بوده به اقل و این وجوب بعد از اتیان به اقل قابل تنجز نیست.

علم به تکلیف مردد بین ما یقبل التنجیز و ما لایقبل التنجیز منجز نیست تا چه برسد به استصحاب. شما اگر علم داری یا اکرام زید را مولی بر تو واجب کرده که نمی‌توانی اکرامش کنی، چرا نمی‌توانی اکرامش کنی؟ یا دسترسی به زید نداری یا وجوب اکرام زید مربوط به دیروز بوده، نمی‌دانی مولی دیروز گفته بود اکرم زیدا یا امروز گفته اکرم عمروا. امروز یک آقایی آمده به شما می‌‌گویی فلانی خبر داری مولی از تو چی خواسته؟ می‌‌گویم نه. می‌‌گوید من هم شنیدم از مولی، ‌یادم رفته. به شما گفته بود فلانی اکرام کند زید را روز سه‌شنبه یا گفته فلانی اکرام کند عمرو را روز چهارشنبه. می‌‌گویم خیلی ممنون که با تاخیر خبر دادی به ما. ولی این حرف شما منجز نیست چون این علم اجمالی یک طرفش وجوب اکرام زید روز سه‌شنبه است که وقت گذشته. این علم اجمالی منجز نیست و مانع از جریان اصل برائت از وجوب اکرام عمرو روز چهارشنبه نیست. علم اجمالی که یک طرفش قابل تنجیز نیست منجز نیست نسبت به طرف دیگر و مانع از جریان برائت از آن طرف نیست فکیف بالاستصحاب که تازه استصحاب می‌‌خواهد اثر منجزیت علم را تعبدا بر خودش بار کند.

و لذا این علم منجز نیست. این یک بیانی است که آنجا بیان می‌‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] قاعده اشتغال که از اول فرض این است که منحل شد؛ نسبت به اقل منجز بود، ‌نسبت به اکثر برائت جاری شد. حالا مشکل با استصحاب بقاء وجوب داریم، ‌این استصحاب جاری نیست.

اشکال دیگر این است که این استصحاب فرد مردد است. یعنی چی؟‌ یعنی یا آن وجوب رفته روی اقل، ‌آنی که اثر دارد فرد است، ‌استصحاب فرد مردد یعنی آنی که اثر دارد فرد است نه کلی، کلی وجوب که اثر ندارد. منجزیت از آثار تک‌تک وجوب‌ها است، وجوب اقل منجز وجوب اقل است، ‌وجوب اکثر منجز وجوب اکثر است. اثر یعنی منجزیت رفته روی کل فرد من افراد الوجوب. استصحاب می‌‌کنید جامع وجوب را، ‌تعیین هم نمی‌کنید وجوب اقل هست یا وجوب اکثر، خب اگر مستصحب شما که جامع وجوب است در ضمن وجوب اقل حالت سابقه داشته که فقد ارتفع یقینا با امتثال، این می‌‌شود استصحاب فرد مردد که مشهور جاری نمی‌دانند. فرق استصحاب فرد مردد با استصحاب کلی قسم ثانی این است: در استصحاب قسم ثانی اثر رفته روی جامع صرف الوجودی. کون انسان فی الدار موضوع وجوب صدقه است. او را می‌‌گویند قبلا یا زید در خانه بوده که یقینا رفته بیرون یا عمرو در خانه بوده که یقینا هست. استصحاب کن کون انسان فی الدار را تا اثر صرف الوجود انسان فی الدار را بار کنی که وجوب صدقه است. اما اگر اثر برود روی تک‌تک افراد انسان، ‌اذا کان زید فی الدار فتصدق، ‌اذا کان عمرو فی الدار فتصدق، ‌بخواهی استصحاب کنی به این نمی‌گویند استصحاب قسم ثانی، ‌به این می‌‌گویند استصحاب فرد مردد چون اثر رفته روی فرد. آن فرد هم که مقطوع الارتفاع است، این فرد هم که مشکوک الحدوث است. استصحاب عدم کون عمرو فی الدار جاری می‌‌کنیم، زید هم که قطعا در خانه نیست الان. نفی می‌‌کنیم آثار فرد را.

همین بیان‌ها در دوران امر دین بین اقل و اکثر یا بین تعیین و تخییر می‌اید. استصحاب بقاء دین جامع بین ما یقبل التنجیز و ما لایقبل التنجیز است چون این دیه چیه؟ اگر این دین، دین به طعام بود که قطعا اداء کردم. اگر حنطه بود اداء نکردم. می‌‌شود جامع بین ما یقبل التنجیز و مالایقبل التنجیز و هم اشکال استصحاب فرد مردد هم هست، ‌مشهور استصحاب فرد مردد را قبول ندارند.

و لذا استصحاب عدم اشتغال ذمه به این محتمل التعیین جاری می‌‌شود. این ثمره دارد. مثلا شما نمی‌دانی اجیر شدی یا یک ختم قرآن بکنی یا یک هفته نماز بخوانی از طرف فلان مرحوم یا نه، ‌اجیر شدی بر خصوص یک هفته نماز خواندن. می‌‌شود دوران امر بین تعیین و تخییر در دین چون اجاره موجب می‌‌شود بدهکار بشوید به عمل. از نظر آقای سیستانی باید احتیاط بکنی. همانی که محتمل التعیین است انجام بدهی. ولی به نظر ما وفاقا للسید الخوئی و الشیخ الاستاذ، نه، استصحاب عدم اجاره بر خصوص آن نماز یک هفته جاری می‌‌کنیم، ‌عملا می‌‌شویم مخیر. پول هم که قبلا گرفتیم و خوردیم، او هم که مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] علم اجمالی در متباینین منجز است. علم اجمالی از دیروز داشتیم که یا اکرام زید روز سه شنبه واجب است یا اکرام عمر روز چهارشنبه. منجز اطراف بود، هم منجز شد وجوب اکرام زید روز سه شنبه چون قابل تنجیز بود هم منجز شد اکرام عمرو روز چهارشنبه. علم اجمالی باعث شد اصول در اطراف تعارض و تساقط کرد و باید احتیاط می‌‌کردیم.

[سؤال: ... جواب:] اقل یعنی غیر محتمل التعیین. ما به لحاظ این‌که می‌‌خواهیم آن تملیک طعام به فقیر بکنیم غیر حنطه، می‌‌گوییم نتیجه چه می‌‌شود؟ نتیجه این می‌‌شود که ما استصحاب عدم اشتغال ذمه به حنطه مؤمن است از اشتغال ذمه به حنطه است و از وجوب اداء حنطه. ثابت نمی‌شود من برئ الذمة‌ شدم. ولی روز قیامت که می‌‌شود می‌‌گویم خدا! من مؤمن دارم.

منتها در دین یک مشکلاتی هست، شبهه را مطرح می‌‌کنم بروید فکر کنید. من روز قیامت خود می‌‌دانم و خدای خودم چون اصل مؤمن دارم از اشتغال ذمه به آن محتمل التعیین، با همین اصل مؤمن می‌‌توانم جواب ملائکه عذاب را بدهم. آن‌ها می‌‌گویند دوران امر بین تعیین و تخییر بود، مشهور گفتند اصل تعیین است، شما می‌‌گویید من نظرم این شد که این نظر مشهور درست نیست، ‌در دنیا مفصل بحث کردیم حالا مجال برای بحثش نیست. مشکل شما حل است. این فقط عرض ما نیست، عرض کردم آقای خوئی، ‌استاد، آقای صدر، ‌صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة هم نظرشان این است. فقط آقای سیستانی در معاصرین تا آنجا که اطلاع داریم قائل به احتیاط هستند.

اما مشکل برای این ورثه بیچاره است. چون این ورثه بیچاره چطور ارث را تقسیم کنند؟ من بعد وصیة یوصی بها أو دین. باید احراز کنند عدم دین میت را إما بالوجدان أو بالاستصحاب. وجدانا که نمی‌توانند احراز عدم اشتغال ذمه کنند. می‌‌ماند استصحاب، استصحاب عدم دین که ندارند. چون عرض کردیم استصحاب عدم اشتغال ذمه به حنطه جاری شد، این نفی صرف الوجود اشتغال ذمه را که نمی‌کند. این شبهه را بروید فکر کنید ببینید جوابش چیه.

[سؤال: ... جواب:] آن برائت از وجوب قضا جاری می‌‌شود در جایی که در دوران امر بین اقل و اکثر نماز خوانده میت با اکتفاء‌ به اقل. ولی مشکلات جدی‌تر از این حرف‌ها است. ... در جایی که موضوع احکام باشد شبهه است. در کتاب المرتقی فی الحج مطرح کردند. در موضوعات احکام چون این موضوع حکم شد، موضوع ارث شد، نه صرف متعلق حکم شدن که من اصل برائت جاری کنم، ‌مؤمن پیدا کنم. این اشکال را چه جور جواب می‌‌دهید؟ که شما اصل نافی دین باید داشته باشید تا ارث را تقسیم کنید، ‌استصحاب عدم اشتغال ذمه به حنطه برای این‌که اثبات کند شما بدهکار نیستید، ‌این اصل مثبت نیست؟ یا هست؟ این را تامل بفرمایید انشاءالله بعدا باید بحث را اگر فرصتی بود دنبال کنیم. حالا فعلا ما اصل عملی را برای خود جانی تعیین کردیم.

پس مقتضای اصل عملی تخییر مطلق هست.

اما اصل بحث در اینجا این است که مشهور معتقدند که بین این اصناف ست تخییر مطلق است. مشهور متاخرین این را گفتند. اما از بعضی از عبارات ظاهر می‌‌شود که این در جایی است که اختلاف فاحش بین این قیمت‌ها نباشد. اگر اختلاف فاحش بود بین این قیمت‌ها، آن وقت ممکن است مشکل ایجاد بشود. قاضی ابن البراج در مهذب این‌جور می‌‌گوید، می‌‌گوید: دیة العمد اذا کان القاتل من اصحاب الذهب الف دینار (این را بحث کردیم) و ان کان من اصحاب الفضة فعشرة آلاف درهم و ان کان من اصحاب الابل فمأة ابل أو الف شاة ان کان من اصحاب الغنم أو مأتا بقر ان کان من اصحاب البقر أو مأتا حلة ان کان من اصحاب الحلل. ادامه‌اش این‌جور می‌‌گوید، (دقت کنید!) در مأة ابل می‌‌گوید قیمة کل منها عشرة دنانیر، قیمت هر شتری ده دینار است، صد تا شتر می‌‌شود هزار دینار، أو الف شاة قیمة کل واحدة منها دینار واحد، هزار گوسفند هر گوسفندی یک دینار است، می‌‌شود هزار دینار. أو مأتا بقر قیمة کل واحدة منها خمسة دنانیر، دویست تا بقر هر بقری پنج دینار است، می‌‌شود هزار دینار. أو مأتا حلة ان کان من اصحاب الحلل قیمة کل حلة خمسة دنانیر.

ظاهر این عبارت این است که قیمت‌ها در اصناف ست باید کمتر از هزار دینار نباشد و متعارف هم همین بوده آن موقع. و لذا صاحب جواهر مطلب ایشان را نقل می‌‌کند اشکال می‌‌کند. می‌‌گوید: درست است، ‌در ابتداء شریعت تساوی قیمت بود، اختلاف فاحش نبود بین قیمت اصناف ست و لکن این حکمت بوده، ‌علت که نبوده. باید حمل کنیم که مراد بیان حکمت است. حتی کلام مهذب را می‌‌گوید این‌جور توجیه می‌‌کنیم و الا کان فاسد الفساد. یعنی شارع در شریعت می‌‌خواست اصناف ست دیه را جعل کند آمد حساب کرد این‌ها را کنار هم گذاشت، دید قیمت هایش با هم مساوی است، برای دیه تا روز قیامت این شش صنف را تشریع کرد و لو در آینده اختلاف فاحش بین قیمت این دیه‌ها ایجاد بشود. این معنایش حکمت است.

شبیه آنچه که مشهور در سفر قدیم و جدید می‌‌گویند. می‌‌گویند این‌که در روایت می‌‌گوید مسیرة یوم برای این‌که یک روز که انسان راه برود خسته می‌‌شود و اگر یک روز راه رفتن کافی نباشد برای قصر که هشت فرسخ است، ‌دو روز هم مهم نیست چون استراحت می‌‌کنی فردا سرحال می‌‌شوی. می‌‌گویند این حکمت است یعنی آن زمان چون سفر هشت فرسخی را یک روز می‌‌رفتند با قوافل، این حکمت شد که بگویند جعلت التقصیر علی ثمانیة فراسخ ولی حکمت است، بعد هم که هواپیما می‌‌آيد، ‌ماشین می‌اید، هشت فرسخ را با ماشین ظرف نیم ساعت شما می‌‌روی، چون آن حکمت بوده مانع از وجوب قصر بر شما نیست. اینجا هم صاحب جواهر این هم همین است. اختلاف قیمت شده ولی مانع از اطلاق تخییر بین اصناف ست دیه نیست.

انصافا این فرمایش صاحب جواهر قابل مناقشه است. چی چی واضح الفساد است؟ زود متهم نکنیدبه واضح الفساد بودن یک مطلب. واقعا ارتکاز عقلائی بر این است که جانی که مخیر است بین اصناف ست و با توجه به این‌که در آن زمان هم اختلاف فاحش نبوده است، ارتکاز عقلاء‌ این است که مخیر است بین اصناف ستّی که لااختلاف فاحش فی قیمتها و این ما یصلح للقرینیة است، مانع از اطلاق اصناف ست دیه می‌‌شود. نتیچه‌اش چه می‌‌شود، انشاء الله هفته‌های بعد دنبال می‌‌کنیم.

روز شنبه بحث تعطیل است، ‌روز یکشنبه انشاءالله بحث صلات را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

# جلسه 8-86

**چهار‌شنبه - 20/09/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در این بود که آیا در دیه اصناف ست دیه اصالت دارند و یا این‌که فقط دیه صد شتر اصالت دارد و بقیه به قیمت صد شتر هست؟

مشهور گفتند اصناف شش‌گانه دیه اصالت دارد. صاحب جواهر هم فرموده نگویید الان اختلاف قیمتش خیلی شده. تساوی قیمت حکمت بوده در عصر شارع. ما اصرار نداریم همیشه قیمت صد شتر با هزار گوسفند و دویست گاو و هزار درهم و هزار دینار و ده هزار درهم یکی باشد. در عصر شارع اختلاف فاحش نبوده، تساوی بوده شارع اینگونه جعل کرده دیه را به عنوان حکمت جعل و لو بقائا اختلاف فاحش بشود. بر خلاف فرمایش مرحوم ابن براج در کتاب المهذب که فرمودند صد شتر هر شتری ده دینار بوده و لذا هزار گوسفند را که حساب می کنیم، هر گوسفندی یک دینار است، قیمت این ها می شود مساوی، هزار گوسفند می شود هزار دینار، صد شتر هم می شود هزار دینار. هر بقری هم پنج دینار بوده دویست بقر می شود هزار دینار. هر حله هم پنج دینار بوده، دویست حله می شود هزار دینار.

ببینیم کدامیک از این نظرها درست است؟ آیا نظر مشهور که صاحب جواهر مطرح کرده درست است یا نظر مرحوم ابن براج و کسانی که می گویند این ادله اصناف سته دیه شامل زمانی نمی شود که اختلاف بین این اصناف در قیمت فاحش باشد. اختلاف کم مهم نیست، اما اختلاف فاحش مثل امروز، این مهم است. و لذا عرض کردم برخی از آقایان فقهاء‌ در جواب استفتاء اینجور نوشته بودند که چون الان این اختلاف فاحش شده بین اصناف دیه و اطلاق ندارد ادله دیات نسبت به این فرض، ولی امر و حاکم شرع یک مبلغی را به عنوان دیه تحدید بکند با مشورت کارشناسان و بر اساس آن دیه را تعیین کنند. این مشکل فقهی را حل نمی کند؛ این می شود امر ولایی. مگر اینکه بگوییم مصالحه بکنند جانی و مجنی‌علیه بر این تحدید دیه توسط ولی امر. اگر مصالحه نکردند چه. اگر ولی مقتول صغیر است، او چه؟ یکی از مشکلات دیات این است که مستحق دیه غیر بالغ است، ولی او حق ندارد از حق او اغماض کند. یکی از مشکلات این است. در یک مجتمع مسکونی پسر همسایه زده فرزند شما را دستش را زخمی کرده عمدا خطا، دستش را کبود کرده،‌صورتش را کبود کرده،‌پدر آن کودک می آید پیش شما می گوید حاج آقا ببخشید پسر ما نادانی کرد یا اشتباه کرد. شما هم می خواهی بگویی خدا ببخشد، فقه جلوی شما را می گیرد می گوید از حق خودت بگذر،‌از حق فرزند کوچکت چطور می گذری.

یک راه این است که خرج هایی که می کنی بعد از این،‌حساب کن، بالاخره این فرزندت در خانه تو زندگی می کند، غذا می خورد،‌لباس می پوشد، نیت کن این هایی را که به او می دهی بابت آن دیه ای است که طلبکار از آن جانی یا عاقله جانی،‌چون کودک هست. و الا چطور می خواهی ببخشی. شما می توانی اداء دین دیگران بکنی تبرعا،‌مشکلی ندارد. نمی خواهی اداء کنی پس حق نداری کوتاه بیایی. و لذا بخشیدن اثر ندارد مگر به مصلحت طفل تان باشد.

منتها این هست که گاهی محاذیر اجتماعی هست در مطالبه دیه. آن دیگه از باب لاحرج باید بگوییم تکلیف ندارید به مطالبه اما بخشیدن و حق بخششی شما ندارید.

یک آقایی که شهید شده در عراق الان فرزندش هست، به فرزندش می گوید ما با نوه آقای خوئی کوچک بودیم او مثلا دست ما را فشار داد،‌دست ما زخم شد یا کبود شد، پدر ما رفت به آقای خوئی گفت نوه شما دست بچه ما را زخم کرده یا کبود کرده، شبهه شرعی هم می کرد که بالاخره حق این بچه است،‌من هم که ندارم بدهم،‌وظیفه ام این است که بروم مطالبه کنم. آقای خوئی فرموده بود مشکلی نیست اگر ثابت بشود که این حادثه پیش آمده من دیه را می دهم. ولی شما اثبات کنید،‌او هم گفته بود خود نوه شما می گوید، ایشان فرموده بود قول او که حجت نیست.

و لذا عرض من این است که گاهی مستحق دیه صغیر است،‌شما می فرمایید حاکم شرع یک مبلغی را برای دیه تعیین کند و امر کند به مصالحه،‌خب من راجع به حق خودم می توانم مصالحه کنم،‌راجع به حق طفل خودم که چه بسا او مستحق دیه است که نمی توانم مصالحه کنم از حق او بگذرم.

س: بهرحال بررسی کنیم ببینیم آیا راه حلی ندارد. شما اگر شک دارید رجوع به اصل عملی بکنید. اصل عملی می گوید مقدار متیقن را بدهد،‌مازاد مجرای برائت است. ... اگر بر خلاف اصل برائت از آن طرف بخواهید بیشتر از مقدار متیقن دیه بگیرید بگویید ولی امر تعیین کرده است این مقدار بیشتر را به عنوان دیه یا امر کرده است به مصالحه بر آن،‌چه بسا آن جانی راضی نیست،‌به زور که نمی شود او را اجبار کرد بر خلاف مقتضای اصل عملی.

در کتاب قراءات فقهیة معاصرة گفتند ما بررسی کردیم دیدیم از ادله استفاده می شود اصل در دیه صد شتر است و بقیه اصناف دیه هم عددشان برای ما مهم است هم مساوات قیمت شان با قیمت صد شتر. یعنی اگر یک روزی دویست بقر که بخواهد کسی بدهد، قیمتش از صد شتر کمتر باشد، باید به جای دویست بقر دویست و پنجاه بقر بدهد که بشود مساوی با صد شتر. ولی اگر یک روزی دویست بقر بیشتر از صد شتر باشد، او طبق ضابطه مأتی بقرة باید عدد دویست بقر حفظ بشود. یعنی دو چیز در بدل مأة ابل مطرح است: یکی اصل عددی که تعیین کرد شارع مثلا دویست بقر. دوم: برابری قیمت آن با صد شتر. اگر دویست بقر قیمتش کمتر بشود از صد شتر باید آن‌قدر اضافه کنند به دیه،‌دویست و پنجاه بقر بدهند مثلا که با صد شتر برابری کند ولی اگر برعکس بشود،دویست بقر قیمتش بیشتر از صد شتر باشد نمی تواند بگوید من صد و هفتاد و پنج بقر می دهم که قیمتش مساوی با صد شتر است. نه، چون شاید گفته مأتی بقرة.

ایشان اینجور بیان کرده که ما بیش از این نمی توانیم به گردن روایات بیندازیم که اگر یک روزی دویست بقر قیمتش کمتر بود از صد شتر،‌ شرط تساوی با مالیت مأة ابل باید حفظ بشود. اما الغاء کنیم عدد مأتی بقر را؟ این دلیل ندارد.

شبیه آنچه که در باب دین ایشان مطرح می کند. ایشان می گوید: اگر شما رفتید هزار تومان از کسی بیست سال پیش قرض گرفتید،‌الان به ذمه شما هم عدد هزار تومان است هم مالیت آن هزار تومان بیست سال پیش. نتیجه چیه؟ نتیجه این است: اگر هزار تومان ارزشش کم بشود آنقدر باید پول را اضافه کنی که ارزشش مساوی بشود با ارزش هزار تومان بیست سال قبل. ولی اگر دنیای معکوسی بشود بگویند هزار تومان الان چند برابر هزار تومان بیست سال قبل است، باز هم باید هزار تومان را بدهید. چون شما ضامن هم عدد هزار تومان هستید هم مالیت هزار تومانی که قرض گرفتید.

این نظر ایشان است که می گویند چه جور در آنجا در واقع ذمه شما مشغول می شود به ذات هزار تومان و وصف قدرت خرید آن،‌اگر قدرت خرید این هزار تومان چند برابر قدرت خرید هزار تومان چند سال قبل بشود، حق ندارید بگویید من آن موقع هزار تومان گرفتم، مساوی بود با یک دلار، الان هزار تومان مساوی دو دلار است، من پانصد تومان می دهم،‌نخیر، باید هزار تومان بدهی. ولی اگر کاهش ارزش پیدا کند هزار تومان، آن وقت ضامن کاهش ارزشش هم هستید. اینجا هم بیان شان این است.

س: هزار تومان اعتباری است، این هزار تومان همان هزار تومان چند سال قبل است،‌فقط مشکل کاهش ارزش دارد. پس شما وقتی هزار تومان قرض می گیرید باید هزار تومانی بدهید که ارزشش مساوی باشد با ارزش هزار تومان چند سال قبل. ... تمام الموضوع نیست قدرت خرید،‌جزء الموضوع است. یعنی شما ضامن ذات و وصف ذات هستید،‌ضامن هزار تومان و وصف هزار تومان که قدرت خرید آن است هستید. اینجا هم بدیل مأة ابل ذات مأتی بقر است با وصف اینکه وافی است به ارزش صد شتر.

ببینیم ادله ایشان چیست. اگر ادله ایشان وافی بود به مطلب باید نظر ایشان را و لو خلاف مشهور است بپذیریم.

ایشان فرمودند لاینبغی الشک که صد شتر اصل در دیه بوده. نه اینکه اصل در دیه هزار دینار باشد،‌منتها می گویند روستایی ها که دینار ندارند،‌صد شتر از آن ها بگیریم بدل هزار دینار. نخیر، اصل در دیه صد شتر بوده و بقیه بدیل آن. آنی که ابتدائا جعل شده برای دیه مأة ابل بوده و بقیه به لحاظ قیمت آن ملاحظه شده. ادله ای ذکر می کند ایشان.

دلیل اول صحیحه جمیل است: عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن جمیل قال ابوعبدالله علیه السلام الدیة مأة من الابل. دیه صد شتر است. تنها دیه را صد شتر ذکر کرد.

دلیل دوم صحیحه ابان بن تغلب،‌همان صحیحه معروفه که راجع به قطع انگشتان زن است. ما تقول فی رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة کم فیها؟ (عرض کردم به امام صادق علیه السلام چی می فرمایید راجع به کسی که یک انگشت یک زن را قطع کرده،‌دیه اش چقدر است؟)‌ فقال عشر من الابل (ده شتر) قلت قطع اثنین قال عشرون قلت قطع ثلاثا قال ثلاثون قلت قطع اربعا قال عشرون. اینجا بود که ابان شروع کرد اعتراض کردن، ما این مطلب را در کوفه می شنیدیم، فکر می کردیم که شیاطین این مطلب را از طرف شما منتشر کردند که شما را بدنام کنند. سه انگشت زن را قطع می کنیم سی شتر،‌چهار انگشت زن را قطع می کنیم بیست شتر؟! امام فرمود: ساکت شو! تو می خواهی من در دین قیاس بکنم ابان؟ انک اخذتنی بالقیاس و ان السنة اذا قیست محقت. بعد حضرت فرمود پیامبر فرموده ان المرأة تعاقل الرجل الی ثلث الدیة فاذا زاد علی ثلث الدیة رجع الی النصف. تا یک سوم دیه زن و مرد برابر هستند، از یک سوم که بیشتر شد زن می شود دیه اش نصف مرد.

ایشان می فرمایند: در این صحیحه امام دیه را بر اساس ابل تعیین کرد.

روایت سوم: صحیحه حکم بن عتیبة: عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث: قلت له ان الدیات انما کانت تؤخذ قبل الیوم من الابل و البقر و الغنم (به حضرت باقر علیه السلام عرض کردم که دیات قبل از امروز از شتر و بقر و گوسفند گرفته می شد) فقال علیه السلام انما کان ذلک فی البوادی قبل الاسلام فلما ظهر الاسلام و کثرت الورق فی الناس قسمها امیرالمؤمنین علیه السلام علی الورق (وقتی که درهم زیاد شد حضرت آن دیه را بر درهم توزیع کرد. یعنی همان دیه مأة ابل را که البته در این روایت در کنارش مأتی بقر و الف شاة‌ را هم گذاشته که بحث خواهیم کرد. حضرت به تناسب این ها چون درهم زیاد شده بود، قسمها علی الورق. ایشان می فرماید ظاهر قسمها علی الورق یعنی همان دیه ای که مأة‌ ابل بود به تناسب او گفت درهم بدهید. و لذا شد ده هزار درهم چون هر شتری قیمتش بود صد درهم. صد درهم ده دینار بود. صد تا شتر می شود ده هزار درهم) قلت أرأیت من کان الیوم من اهل البوادی ما الذی یؤخذ منهم فی الدیة الیوم ابل او ورق؟ (اهل بادیه‌نشین ها امروز از آن ها ما شتر بگیریم یا درهم؟) فقال الابل الیوم مثل الورق بل هی افضل من الورق فی الدیة انهم کانوا یأخذون منهم فی دیة الخطأ من الابل یحسب لکل بعیر مأة درهم فذلک عشرة آلاف (حساب شده صد شتر هر شتری صد درهم است،‌صد تا شتر می شود ده هزار درهم). وسائل الشیعة جلد ب29 صفحه 202.

حدیث چهارم صحیحه محمد بن مسلم و زراره عن احدهما علیهما السلام فی الدیة قال هی مأة من الابل و لیس فیها دنانیر و لا دراهم و لا غیر ذلک. دیه صد شتر است نه هزار دینار، نه ده هزار درهم، نه چیز دیگر.

شما می گویید باید این روایت را تقیید بزنیم. یا این روایت اخیره را بعضی ها مثل آقای خوئی می گویند باید طرح کنیم چون خلاف تسالم اصحاب است. ولی نه، ما می گوییم: مراد این است که اصل در دیه صد شتر است، دنانیر موضوعیت ندارند،‌دراهم موضوعیت ندارند، آن ها بدلیت دارند از صد شتر.

ایشان فرموده: شما می گویید صد شتر که در این روایات دیه قرار گرفته تقیید خورده به پنج صنف دیگر، شد مأة ابل أو الف دینار أو عشرة آلاف درهم أو مأتا بقرة أو الف شاة أو مأتا حلة. چرا نظر مشهور را نمی پذیرید که الدیة مأة ابل تقیید خورده است به این پنج صنف. شبیه یک خطابی که ظاهر در خطاب تعیینی است می گوید ان افطرت فاعتق رقبة، شما بعد به دلیل منفصل می گویید أو اطعم ستین مسکینا أو صوم ستین یوما. و لو الان قیمت عتق رقبه اگر هم بود رقبه خیلی بیشتر بود از شصت تا فقیر به هر فقیر هفتصد و پنجاه گرم گندم بدهی، آخرش می شود صد و هشتاد هزار تومان خیلی با قیمت خوب حساب کنیم. ولی قطعا آن بازار قاچاق برده‌فروشی حساب کنی خیلی بیشتر از این ها برده می فروشند. می گویند اطلاق دارد. عتق رقبة أو اطعام ستین مسکینا أو صوم ستین یوما. اینجا هم مشهور همین را می گویند.

ایشان گفتند ما با دو بیان اثبات می کنیم که از خصوصیت مأة ابل ما رفع ید می کنیم در تعیینی بودن خصوص عین صد شتر،‌ اما از این حیث مالیت صد شتر وجهی ندارد رفع ید بکنیم. دو بیان می آورد ایشان برای اینکه بگوید این "أو" ها، مأة ابل أو مأتا بقر أو الف شاة أو الف دینار أو عشرة آلاف درهم،‌این ها فقط برای رفع ید از عین صد شتر است اما مالیت صد شتر باید حفظ بشود. مثل خمس. چه جور در خمس گفتند جایز است از نقد آخری خمس بدهی اما با حفظ مالیت آن نه کمتر نه بیشتر.

س: ایشان اینجور معنا کرده که می گوید یعنی لیس فیها دنانیر یعنی اصل نیستند دنانیر و دراهم.

بیان اول ایشان این است: تاریخ را ببینید! روایات را ببینید! در زمان شارع صد شتر مساوی بود با هزار دینار و ده هزار درهم و دویست بقر و هزار شاة و دویست حلة. خلاف مرتکز عرفی است در باب دیه که حقی است که ولی مقتول بر قاتل دارد که بیایند دیه که قرار می دهند، اختیار را هم به جانی بدهند مخیرش کنند بین اقل و اکثر با این اختلاف فاحش. یا ده هزار درهم بدهد یا صد تا شتر. ده هزار درهم هم آقای سیستانی هم حساب کردند می شد پنج هزار و اندی مثقال نقره که برخی از آقایان گفتند مثقال را حساب کردند هر مثقال الان شده شصت هزار تومان. می شود حدودا سیصد ملیون. سیصد ملیون این را حساب کن با هزار گوسفند،‌صد شتر. صد شتر اقلا یک میلیارد است قیمتش. اگر آن دویست حله را هم که آقای خوئی می فرمود حله خصوصیت ندارد یک پیراهن و شلوار می شود حله‌، دویست دست پیراهن و شلوار خیلی کم می شود. آن وقت بیایند آقای جانی! شما مخیری یا صد شتر بده یعنی یک میلیارد بده یا برو دویست دست پیراهن و شلوار بخر از این بازار عمده‌فروشی یا از بازار قاچاق که ارزان هم می دهند.

این اشکال اختصاص به ایشان ندارد. عرض کردم برخی از فقهاء هم مطرح کرده بودند در استفتاءات شان.

و لذا گفته می شود این منشأ می شود اگر اختلاف فاحش شد دیگه اطلاقی در دلیل تخییر نباشد. می شود الدیة مأة من الابل أو ما یساویها عرفا من مأتی بقرة أو الف شاة أو الف دینار أو عشرة آلاف درهم.

س: چون اصل مأة ابل است، اگر واقعا تولیدی شتر زیاد شد، عیب ندارد، بروید صد شتر بدهید. فرض این است ایشان قبول کرد بدیل صد شتر باید عددش هم حفظ بشود غیر از اینکه قدرت مالیت و خرید صد شتر داشته باشد باید اصل عدد هم حفظ بشود. ... بحث این است که سایر ابدال که قید می زند به این روایت الدیة مأة ابل به چه مقدار قید می زند. و الا معلوم است که این روایات ظاهرش این است که اصل در دیه مأة ابل است. بدل های دیگری که ذکر شد که مقید منفصل بود،‌ به چه مقدار قید می زند؟ به این مقدار قید می زند که دویست بقر که اختلاف فاحش نداشته باشد از صد شتر، هزار دینار که اختلاف فاحش نداشته باشد از صد شتر، دویست حله که اختلاف فاحش نداشته باشد از صد شتر،‌بیش از این ظهور ندارد ادله تقیید. ادعای ایشان این است. و لذا ایشان می گوید معنای روایت این می شود مأة ابل او ما یساویها من مأتی بقرة أو یساویها من الف دینار و هکذا.

س: چون ظهور تقییدش این است که مأة بقرة منتها اطلاق ندارد نسبت به مأة بقرة ای که خیلی ارزان باشد از مأة ابل. اطلاق ندارد الف دیناری که خیلی ارزان باشد از مأة ابل. ... ایشان می گوید این مقدار نمی توانیم رفع ید کنیم از ظهور عدد در موضوعیت.

این بیان اول را ممکن است شما مناقشه کنید. بگویید درست است ما روایت داشتیم الدیة مأة ابل و لکن بعض روایات هم می گفت الدیة الف دینار أو عشرة آلاف درهم مثل صحیحه حلبی. چرا آن ها را نادیده می گیرید؟ چه جور می گویید اصل در دیه مأة ابل است، چون روایت گفت الدیة مأة ابل، خب بگویید اصل در دیه هزار دینار یا ده هزار درهم است،‌چون او هم در صحیحه حلبی آمده که عن ابی عبدالله علیه السلام قال الدیة عشرة آلاف درهم أو الف دینار. چرا می گویید الدیة مأة ابل اصل است؟ این در صحیحه جمیل بود. خب صحیحه حلبی هم گفته الدیة عشرة آلاف درهم أو الف دینار. وسائل الشیعة جلد 29 صفحه 195. چرا نمی گویید این هم اقتضاء می کند که الف دینار یا عشرة آلاف درهم اصل باشد؟

س: شتر نیامده. در صحیحه حلبی آمده الف دینار أو عشرة آلاف درهم. ... آن وقت مقتضای جمع عرفی این می شود که همه این ها از این ها اصل هستند، هرکدام هم به لحاظ قیمت خودش حساب می شود. صحیحه زراره را اگر می گویید که گفت الدیة مأة ابل لا دنانیر و لادراهم، او هم مستشکل می گوید این که مقطوع البطلان است یا باید طرحش کنیم یا توجیهش کنیم که آقای خوئی هم این را دارند که این خلاف تسالم اصحاب است.

س: علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد عن الحلبی. دو تا سند است. بعد می گوید قال جمیل قال ابوعبدالله علیه السلام،‌ این می شود حدیث دیگر از جمیل. یعنی در واقع امام صادق علیه السلام دو تا مطلب فرمودند یک جا فرمودند الدیة عشرة آلاف درهم أو الف دینار، صحیحه حلبی، جمیل هم این را نقل کرده. یک مطلب دومی است که جمیل نقل می کند به عنوان یک حدیث مستقل. که قال جمیل قال ابوعبدالله علیه السلام الدیة مأة ابل. فعل بحث ما در آن صحیحه حلبی است.

این یک اشکال.

ایشان در جواب از این اشکال می گوید: ما احتمال نمی دهیم که ابل بما هو طریق الی قیمة بقیة الاصناف باشد. عکسش محتمل است و با ذوق عرفی هم تناسب دارد که درهم و دینار به عنوان مالیت و نقد رائج دیده شده نه به عنوان موضوعیت. چون پول جنبه طریقیت دارد، جنبه مالیت دارد. وقتی بگویند صد شتر یا هزار دینار و هزار دینار قیمت صد شتر بوده، عرف احتمال می دهد و بلکه قریب به ذوق عرفیش این است که بگوید این دینار بما هو قیمة الابل ذکر شده. و لذا دلیل الدیة مأة ابل مجمل نمی شود ولی دلیل الدیة الف دینار أو عشرة آلاف درهم مجمل می شود. بر فرض شما بگویید تعارض می کند،‌ الدیة‌ الف دینار سواء زادت قیمته علی مأة ابل او نقصت، الدیة مأة ابل سواء زادت قیمته علی الف دینار أو نقصت،‌ بعد از تعارض و تساقط، ما اصل اینکه مالیت هرکدام به اندازه دیگری باشد را باید حفظ کنیم.

این را تامل بفرمایید. انشاءالله توضیحش را در جلسه‌ آینده بیان می کنیم.

# جلسه 9-87

**چهار‌شنبه - 27/09/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در رابطه با فرمایشات صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة بود در بحث دیات که فرمودند اصل در دیه صد شتر است، درهم و دینار به عنوان نقد رائجی بوده که مالیت صد شتر را بیان می کرده، هزار گوسفند و دویست بقر هم تسهیلا بر جانی که ممکن بود دسترسی به صد شتر نداشته باشد،‌دسترسی به هزار دینار نداشته باشد،‌دسترسی به ده هزار درهم نداشته باشد، گفتند ممکن است دویست تا گاو داشته باشد،‌هزار گوسفند داشته باشد ولی باید مالیت این دویست گاو یا هزار گوسفند کمتر از صد شتر نباشد. این را خواستند از روایات استفاده کنند.

در حالی که مشهور معتقدند اصناف شش‌گانه دیه اصالت دارد؛ در عرص صد شتر،‌هزار دینار،‌ده هزار درهم که می شود حدودا پنج هزار و پانصد مثقال نقره، هر مثقال نقره ای را ما دیروز پرسیدیم 32 هزار تومان بود،‌این را ضرب کنید در پنج هزار و پانصد می شود 170 ملیون حدودا. هر مثقالی چهار گرم و شش دهم گرم است حدودا. که آقای سیستانی هم بر همین اساس دیه قتل را گفتند می شود بروید نقره یا پول نقره را در نظر بگیرید و طبعا خیلی کمتر می شود از بقیه اصناف دیه. ولی در کتاب قراءات فقهیة معاصرة گفتند نخیر،‌اصل در دیه صد شتر است.

س: بله، ما هم به مثقال عرفی برگرداندیم،‌آقای سیستانی هم همین کار را کردند شد پنج هزار و پانصد مثقال عرفی. ... ممکن است کسی بگوید اگر مسکوک بودن این نقره ها مالیتی دارد او را هم در نظر بگیرند. خیلی نمی شود. بگذارید اشکال ما را جداگانه بحث کنیم که ما اشکال می کردیم می گفتیم ظاهر عشرة آلاف درهم درهم به ما هو نقد رائج است، الان نقره که نقد رائج نیست. این اشکالی است که ما داریم. جالب این است آقای سیستانی در بحث زکات بر خلاف امام که می فرمود سکه های طلا اگر به حد نصاب زکات برسد زکات دارد چون این ها دینار است، آقای سیستانی قبول ندارند روی همین نکته،‌دینار نقد رائج است این سکه های طلا و لو مسکوک است اما نقد رائج نیست. حالا چه جور شده که در درهم از این اشکال صرف نظر کردند این جای سؤال دارد. حالا ما فعلا بیان صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة را داریم بررسی می کنیم.

ایشان گفتند صحیحه جمیل دارد الدیة‌ مأة من الابل. روایات دیگر که می گوید الدیة الف دینار که در صحیحه حلبی بود أو عشرة آلاف درهم یا برخی از روایات بود مأتا بقرة،‌الف شاة،‌این ها نهایت اقتضایی که دارند این است که باعث بشوند ما از خصوصیت صد شتر رفع ید کنیم، ولی ظهور ندارند که از مالیت آن ما رفع ید بکنیم. باید مالیت صد شتر محفوظ باشد و لو در ضمن هزار دینار، ده هزار درهم،دویست گاو،‌هزار گوسفند باید به اندازه ای بشود که قیمت صد شتر در او باشد. صد شتر حدودا یک میلیارد‌است، این باید محفوظ باشد در این پنج هزار و پانصد مثقال نقره،‌یعنی باید به حدی اضافه کنید به نقره ها که بشود با آن صد شتر بخرند.

دو بیان ایشان ذکر کرده بر این مطلب:

بیان اول این است که گفتند:‌ در زمان شارع این اصناف دیه طبق شهادت تاریخ و روایات و کلمات فقهاء متساوی بوده در قیمت. اختلاف فاحشی بین این ها نبوده. و لذا ما احتمال می دهیم عدم اختلاف فاحش در قیمت این پنج صنف دیگر نسبت به صد شتر دخالت داشته باشد. در آن زمان قیمت این پنج صنف دیه که غیر از مأة ابل هست،‌متساوی بوده تحقیقا یا تقریبا با قیمت صد شتر و احتمال می دهیم این خصوصیت مد نظر شارع باشد. بلکه خلاف مرتکز عرفی است که شارع بخواهد مخیر کند جانی را بین شش صنف با اختلاف فاحش در قیمت. مناسب این است که جانی را بر او تسهیل قائل شدند در انتخاب صنف دیه نه در انتخاب قیمت آن که بین یک میلیارد و 170 ملیون مخیری، این تخییر عرفیت ندارد چون همیشه جانی می رود سراغ آن کمتر.

س: تخییر مورد تسالم است،‌مورد روایات بود.

لااقل همین بیان ما یصلح للقرینیة است که اطلاق نداشته باشد ادله اصناف خمسه دیه که می خواهد جایگزین صد شتر بشود. آن وقت وقتی مقید اطلاق نداشت، مقید می شود الدیة مأة ابل که مطلق ما بود،‌مقید می گوید أو عشرة آلاف درهم لاتقل قیمتا عن مأة ابل،‌اما عشرة آلاف درهم تقل عن قیمة الابل بمقدار فاحش دلیل مقید ما ظهور در تقیید آن اطلاق الدیة مأة ابل به این مقدار ندارد،‌مرجع می شود اطلاق الدیة مأة ابل به لحاظ مالیت آن.

به این بیان دو تا اشکال شد:

یک اشکال این است که گفته شد: شما چرا می گویید اصل الدیة مأة ابل است،‌بقیه طفیلی هستند، آن اصناف خمسه مقید این الدیة مأة ابل هستند که اصل است. خب ما در صحیحه حلبی هم داریم: الدیة‌ الف دینار أو عشرة آلاف درهم،‌اصلا حرفی از مأة ابل نزده،‌او هم ظاهرش این است که اصل در دیه هزار دینار یا ده هزار درهم است، خب وقتی به دست عرف بدهیم عرف می گوید حمل بر تخییر می کنیم مطلقا یا صد شتر یا ده هزار درهم. دیگه اطلاق دارد صد شتر و لو کمتر بشود قیمتش از ده هزار درهم،‌ده هزار درهم و لو قیمتش کمتر باشد از صد شتر.

و اما آن صحیحه زراره که گفت: الدیة مأة ابل لادراهم و لادنانیر فیها گفته شد این خلاف تسالم اصحاب است. قطعا این درست نیست. دیه صد شتر است،‌دراهم و دنانیر جزء دیه نیست؟ این خلاف تسالم است. آقای خوئی فرمود باید این حدیث طرح شود.

در جواب از این اشکال گفتند: فرق می کند. الدیة مأة ابل ما احتمال نمی دهیم لحاظ شده بما هو طریق الی مالیة الف دینار. یعنی اصل الف دینار باشد صد شتر طریق باشد برای تحصیل مالیت هزار دینار یا ده هزار درهم. چون عرفا الف دینار ظهور دارد در مالیت اشیاء،‌صد شتر که ظهور ندارد در تحدید مالیت اشیاء. یعنی آنی که مالیت محضه است عرفا و بیان مالیت اشیاء می شود و با آن اندازه‌گیری می شود مالیت اشیاء دیگر در آن زمان دینار و درهم بوده نه صد شتر. مثلا اگر یک فرشی از ایران می آوردند نمی گفتند این یک شتر می ارزد می گفتند یک دینار می ارزد چون نقد رائج دینار و درهم بوده. پس مأة ابل ظهور در این ندارد که معرف مالیت اشیاء دیگر است، و لکن الف دینار محتمل است که اصالت نداشته باشد و بما هو نقد رائج و معرف لمالیة الاشیاء باشد. ولذا دلیل الدیة مأة ابل اجمالی ندارد، او اطلاق دارد. دیه صد شتر است قیمتش را چه کار دارید،‌ارزان است گران است،‌دیه صد شتر است. اما اینکه می گفت دیه هزار دینار است احتمال می دهیم بما هو معرف لمالیة صد شتر. آن زمان مالیت صد شتر چون هزار دینار یا ده هزار درهم بود گفتند. این احتمالش که هست. و لذا دلیل الدیة الف دینار او عشرة آلاف درهم شد مجمل چون احتمال می دهیم بما هو بیان لمالیة مأة ابل باشد.

انصاف این است که این مطلب اشکال دارد. اشکال این مطالب را که ایشان ذکر کردند بیان کنیم.

جواب اول ایشان از این اشکال ایراد دارد به نظر ما. شاید صد شتر چون قیمتش مساوی بود با دویست گاو یا هزار گوسفند یا هزار دینار یا ده هزار درهم ذکر شد. اگر یک شرائطی پیش بیاید شتر از ارزش بیفتد، تبلیغات کنند گوشت شتر پیری زودرس می آورد،‌نیروی جوانی را از بین می برد،‌سرطان‌زا است، اصلا مردم دیگه شترهایشان را در بیابان رها کنند. احتمالش هست. طبایع ملت ها مختلف است. الان شما در اروپا شتر ببرید کی می خرد؟ اما خوک ببرید صادر کنید آنجا چقدر پول می دهند. طبع شان با گوشت شتر عادت ندارد. مثل اینکه کسی بیاید اینجا ملخ بفروشد، شب یک مشتری هم برایش نمی آید،‌آخرش فاسد می شود باید بریزد دور. اما این ملخ چقدر مشتری داشته در عرف هایی، مرحوم آقای مدرس افغانی می فرمود من دیدم آن ملخ هایی که می خوردند آن عرب های اصیل. ملخ های درشتی بود می پختند می خوردند. چه می دانیم الدیة مأة ابل اطلاق دارد که شما می فرمایید. آن زمان که قیمت مأة ابل مساوی بود با بقیه اصناف دیه. کی گفته این اصالت دارد؟ شاید شارع دیده این ها اختلاف فاحش ندارند این شش صنف دیه و لذا این ها را تعیین کرد. اگر اختلاف فاحش داشتند، صد شتر ارزان‌تر بود شاید می رفت سراغ همان هزار دینار.

س: ایشان فرمودند ظهور ندارد الدیة الف دینار او عشرة آلاف درهم در جایی که اختلافش خیلی فاحش بشود از صد شتر. چون آن زمان که اختلاف فاحش نبود. خلاف مرتکز عرفی هم هست که در فرض اختلاف فاحش جانی را مخیر کنند بین این اصناف مع الاختلاف الفاحش. انصافا این مطلب درست است. اما این نتیجه‌گیری ایشان را ما ایراد داریم که می گویند الدیة مأة ابل او اصل است او قیمتش هر چه بود مهم نیست. چرا؟ از کجا می گویید؟‌ آن زمان که قیمتش متعادل بود با بقیه اصناف دیه. اگر شرائط عوض بشود در بعضی از محیط ها اصلا قیمت چندانی نداشته باشد صد شتر از کجا می گویید باز هم اصالت دارد صد شتر؟ مثل بقیه اصناف دیه.

اولا اینکه می گویید یکی باید اصل باشد بقیه طفیلی آن ها از کجا؟‌ و ثانیا از کجا اصل مأة ابل است؟ شاید اصل در شرائط مختلف فرق کند. اصل در زمانی که نقد رائج داریم نقد رائج باشد. اگر می گویید در بعض روایات فقط گفتند صد شتر در بعض روایات هم فقط گفتند هزار دینار ده هزار درهم.

پس این جواب اول ایشان از این اشکال که گفت چرا می گویید مأة‌ ابل اص است و پنج صنف دیگر طفیلی و بدل و معرف قیمت آن، اشکال کردند که ما الفرق؟‌در روایات دیگر هم اصناف دیگر دیه را ذکر کردند چرا آن ها اصل نباشند در عرض این مأة ابل جواب اول ایشان به نظر ما تمام نبود.

س: ظاهر الدیة مأة ابل حکم شرعی است. حکم حکومتی قرینه می خواهد. شما اشاره می کنید به بحث دیه ذمی که خود آن محل بحث است. حالا توضیح بدهم شما چه می فرمایید آقایان شاید در جریان نباشند. راجع به دیه ذمی روایت داریم ثمان مأة درهم. ثمان‌ مأة درهم می شود هشت صدم دیه. ده هزار درهم هشتصد، می شود هشت درصد. این هم یک معضلی است. نمی دانم نقل کردم برای تان یا نه. گفتند این اقلیت های مذهبی خودشان تعریف کردند رفته بودند خدمت یکی از مراجع بزرگ آن زمان اول انقلاب گفته بودند این دیه اقلیت های مذهبی از قیمت عذر می خواهم یک الاغ هم کمتر است، ایشان فرموده بود قیمت الاغ گران شده، این مربوط به دیه شما نیست. مشکل دیه شما نیست. و لذا این مشکل اجتماعی را خواستند حل کنند، با اینکه مشکل اجتماعی حادتر از این است،‌اصلا این هایی که در کشور ما هستند ذمی نیستند،‌این ها معاهد هستند، مستأمن هستند،‌این ها دیه دارند؟ اهل ذمه دیه دارند این ها که اهل ذمه نیستند. این یک بحث است. حالا خواستند مشکل را حل کنند با قطع نظر از این جهت،‌صاحب بزرگوار کتاب قراءات فقهیة معاصرة رحمة الله علیه که دنبال حل این مشکلات بود از بعض روایات می خواست استظهار کند که حاکم می تواند طبق مصالح دیه ذمی را تشدید بکند. چون در بعضی از روایات هست که اگر یک کسی عادت کند به قتل اهل ذمه حاکم دیه او را تشدید می کند تا عادتش از بین برود به قتل اهل ذمه. حالا اینکه در مورد خود من اعتاد قتل اهل الذمة است ولی ایشان می خواست یک نکته‌سنجی، تنقیح مناطی بکند از این که اگر مصالح اجتماعی اقتضاء کند تشدید کنیم دیه ذمی را می توانیم برابر کنیم با دیه مسلمان و لذا در مجالس خاص خودشان بحث کردند و قانع کردند آقایان را و شد قانون. این غیر از بحث دیه زن است. این دیه زن که مساوی است با دیه مرد در بیمه است. یعنی بیمه از پول خودش دیه زن را مساوی با دیه مرد بدهد این اشکال ندارد. اما دیه زن که نصف مرد است از جانی نمی توانند بگیرند. در مورد دیه ذمی بر اساس این روایت که در اعتیاد قتل اهل ذمه بود که مصلحت اگر حاکم طبق مصلحت تشدید می کند دیه را استظهار کردند حاکم می تواند از خود جانی دیه ذمی را مساوی با دیه مسلمان قرار بدهد. این راجع به فرمایش ایشان که جنبه حکومتی دارد به نظر این آقایان. مشهور فقهاء قبول ندارند این ها، مشهور فقهاء می گویند حکم شرعی است آن مورد هم اعتیاد قتل اهل ذمه است. در خصوص مورد خودش تشدید می شود دیه. مثل اینکه دیه قتل در اشهر حرم یک سوم اضافه می شود می شود دیه کامله و یک سوم دیه. نمی شود بگوییم پس اگر حاکم مصلحت بداند در همه ماه ها می تواند این کار را بکند. این یک حکم شرعی است در خصوص اشهر حرم. آ‌قا می فرمایند شاید این روایات هم حکم حکومتی بوده. این را می رسیم بحث می کنیم. ولی انصافا خلاف اظهر است که الدیة مأة ابل حکم حکومتی باشد. قرینه ندارد.

س: امام صادق علیه السلام وقتی می فرماید الدیة مأة ابل چه ظهوری دارد در بیان حکم حکومتی؟‌آنی که شما می فرمایید در کتاب علی علیه السلام می رسیم ممکن است کسی بگوید امیرالمؤمنین نامه نوشت به استاندار ها که الدیة مأة ابل او الف دینار، او را می رسیم او را می خوانیم روایتش را،‌همان صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج بود. او شبهه حکومتی بودن در او هست، او را می رسیم. ... ظهور عرفی بیانات امام صادق در بیان شرعی است نه بیان حکومتی. بر فرض هم اینجور شما می گویید پس امام صادق تا روز قیامت هم حاکم است می شود حکم شرعی عملا. چه فرق می کند.

جواب دومی که داده شده در کتاب قراءات فقهیة معاصرة از آن اشکال که گفتند چرا الدیة مأة‌ابل را اصل قرار دادید و بقیه را طفیلی و معرف قیمت مأة ابل خب آن ها هم اصل باشند. جواب دوم ایشان این است که فوقش می گوییم این شش صنف یک ظهوری دارند در لزوم حفظ مالیت این ها، مأة ابل می گوید دیه باید هم خصوص صد شتر باشد هم مالیت صد شتر در او حفظ بشود، الدیة مأتا بقرة هم دو چیز را می گوید،‌یکی خصوصیت صد شتر یا دویست گاو دوم حد مالیت آن. شبیه آن چیزی که در باب ضمان می گویند. می گویند در ضمان آنی که به عهده ضامن می آید آن مال هست،‌ آن وقت آن مال خصوصیت عینیه دارد، که دیگه قابل بازگشت بعد از تلف نیست. تا تلف نشده خصوصیت عینیه اش را باید برگردانی بعد از تلف خصوصیت عینیه از بین می رود. می ماند دو خصوصیت دیگر، خصوصیت مثلیه و خصوصیت مالیه و قیمت. در مثلی چون متعسر نیست اداء مثل هم خصوصیت مثلیت را باید ضامن در نظر بگیرد و به طرف بدهد و هم خصوصیت مالیت را. فرش بافت کارخانه مثلی است تلف کردی باید مشابه این فرش را تهیه کنی به طرف بدهی چون خصوصیت مثلیت و مالیت را می توانی برگردانی. در قیمیات که اداء مثل متعسر است عقلاء بناءشان بر این شده که دیگه الزام به رد خصوص مثلیت نمی کنند می گویند همان قیمت را بدهد. اینجا هم ایشان می گوید الدیة مأة‌ابل به گردن جانی دو چیز را با هم گذاشت. خصوصیت صد شتر مالیت صد شتر. الدیة مأتا بقرة خصوصیت دویست گاو و مالیت دویست گاو. از تعدد روایات می فهمیم خصوصیت عین صد شتر یا دویست گاو تعیینیت ندارد. چون هر دو را که لازم نیست ما بدهیم پس خصوصیت صد شتر تعین ندارد، خصوصیت دوست گاو تعین ندارد. اما ظهوری ندارند این روایات در اینکه مالیت صد شتر هم لازم نیست، مالیت دویست گاو هم لازم نیست.

شما جواب اول ما را نپذیرفتید که ما می گفتیم الدیة مأة ابل اصل است، مهم نیست و لکن هیچکدام ظهور ندارند نسبت به آن زمانی که اختلاف فاحش باشد بین قیمت این ها. و لذا هیچکدام ظهور ندارد مالیت دیگری را تقیید بزنیم و ما رفع ید کنیم از مالیت دیگری، از عینیت هرکدام رفع ید می کنیم. نتیجه طبق این جواب دوم این می شود که اگر صد شتر ارزان‌تر بشود ما باید به جای صد شتر صد و بیست شتر بدهیم تا به قیمت دویست گاو برسد چون قرینه نداریم از مالیت دویست گاو رفع ید بکنم با توجه به اینکه تناسب بین اصناف دیه با این است که اختلاف فاحش بین قیمت این ها نباشد که جانی مخیر باشد بین اقل واکثر با اختلاف فاحش ما بین این ها و لکن صد شتر می دهی،‌طبق جواب دوم اگر ارزان‌تر از دویست گاو بود باید اضافه کنی به صد شتر، صد و بیست شتر بدهی تا مالیت دویست گاو حفظ بشود. اگر هم می خواهی دویست گاو بدهی مالیتش از صد شتر اختلاف فاحش داشت کمتر بود باز هم باید دویست گاو را اینقدر به او اضافه کنی تا به قیمت تقریبی صد شتر برسد.

س: حداکثر را باید حساب کنیم. چون ظهور آن دلیلی که قیمتش بالاتر است این است که مالیت من باید حفظ بشود و آن اصناف دیگر ظهور ندارد در الغاء مالیت او چون در آن زمان مالیت این ها محفوظ بوده،‌ چون این ها اختلاف فاحش نداشتند.

این جواب دوم هم به نظر ما ایراد دارد. برای اینکه تفکیک بین اینکه الدیة مأة ابل دو تا مطلب را مستقل می خواهد بگوید یکی خصوصیت صد شتر به عهده جانی است،‌دوم مقدار مالیت صد شتر به عهده جانی است. این ها عرفی نیست،‌این ها تحلیل عقلی است و الا الدیة مأة ابل می گوید صد شتر به عهده جانی است او هم می گوید ده هزار درهم به عهده جانی است.

بله،‌اطلاق ممکن است بگوییم و می گوییم ندارد این روایات نسبت به زمانی که اختلاف فاحش بین اصناف دیه باشد کما فی زماننا هذا اما این روایات اطلاق ندارد غیر از این است که شما شرط مالیت هر خطابی را بگویید ظهور بلامعارض. که نتیجه می شود حداکثر مالیت یکی از این اصناف سته را باید جانی مراعات کند. معنای فرمایش ایشان این است. این معنایش این است که دو ظهور مستقل برای الدیة مأة ابل در نظر می گیرید. یکی لزوم اداء عین صد شتریکی لزوم حفظ مالیت صد شتر. می گویید این ظهور دوم ظهور مستقل است،‌ما از ظهور اول رفع ید کردیم گفتیم عین صد شتر لازم نیست ده هزار درهم هم می توانیم بدهید پنج هزار و پانصد مثقال نقره اما از آن ظهور اول الدیة مأة ابل در حفظ مالیت صد شتر ما مقیدمان اطلاق ندارد که رفع ید بکنیم. ما می گوییم شما دو ظهور مستقل می فهمید از این خطاب؟ انصافا این خلاف وجدان عرفی است که ما از الدیة مأة ابل دو ظهور مستقل بفهمیم. می گوید دیه صد شتر است. فوقش می گویید اطلاق ندارد نسبت به زمان اختلاف فاحش نه اینکه بیایید یک ظهور را بگویید اطلاق ندارد ولی یک ظهور دیگر محفوظ است. یعنی بیایید بگویید هر کدام از این دو خطاب از ظهور تعیینتش در اداء‌ عین صد شتر یا ده هزار درهم رفع ید می کنیم ولی هر کدام از این ها ظهور دارد در اینکه مالیت من باید حفظ بشود و لو در زمان اختلاف فاحش.

س: طبق بیان این ها تعارض نمی شود. هر کدام از اینها می گوید باید مالیت من حفظ بشود. باید الان یک دیه ای بدهیم که در او مالیت صد شتر باشد در او مالیت دویست بقر باشد در او مالیت هزار گوسفند باشد در او مالیت هزار دینار باشد. طبق جواب دوم این می شود. ولی چون ایشان عمده نظرش به جواب اول است، که الدیة مأة‌ابل اصل است و لذا فتوایش این شده که قیمت صد شتر و لو کمتر باشد از هزار مثقال طلا کافی است چون جواب اول را بیشتر دلش خوش است. حالا می گوید اگر کسی جواب اول را قبول نکند مجبوریم جواب دوم را بدهیم بگوییم ظهور هرکدام از خطاب ها در لزوم اداء مالیت مثلا صد شتر قرینه ای بر خلافش نیست،‌ظهور الدیة عشرة آلاف درهم در لزوم اداء مالیت ده هزار درهم قرینه ای بر خلافش نیست به همه این ظهورها اخذ می کنیم و با هم تنافی ندارد. ما عرض مان این است که این دو تا ظهور مستقل نیست. فوقش بگویید اطلاق ندارد نسبت به زمان اختلاف فاحش مثل زمان ما،‌خب اطلاق ندارد هیچکدام اطلاق ندارد نه الدیة مأة ابل اطلاق ندارد نه الدیة عشرة آلاف درهم اطلاق دارد. این غیر از فرمایش صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة است. این راجع به فرمایش دوم ایشان.

س: یکی بگوید دویست درهم یکی بگوید سیصد درهم،‌در آن زمان که دویست درهم و سیصد درهم در آن زمان اختلاف داشته اما اصناف دیه در آن زمان اختلاف فاحش نداشته، الان اختلاف فاحش پیدا کرده. و لذا یک بیان ایشان این است که الدیة مأة ابل اصل است،‌و لذا مالیت صد شتر کم هم بشود کافی است بدهی. جواب دوم این است که دلیل نداریم او اصل است ولی ظهور هر خطاب دیه ای این است که مالیت من باید حفظ بشود پس الدیة مأةابل می گوید مالیت صد شتر باید حفظ بشود. و ما وجهی ندارد از این ظهور رفع ید کنیم. ایشان اینجور می گوید در جواب دوم. که می شود آن وقت جمع بین تمام مالیت های این شش صنف. انصافا اگر کسی این جواب دوم را بگوید دیه از یک میلیارد هم بالا می زند چون صد شتر الان می شود یک میلیارد حدودا، هر شتری تخمینی ده ملیون می شود، ولی هزار مثقال طلا که می شود حدودا سه چهارم هزار مثقال طلا می شود هفتصد و پنجاه مثقال طلای الان، هفتصد و پنجاه مثقال طلای الان بیشتر از قیمت صد شتر می شود. گوسفند بیشتر است.

یک نکته ای عرض کنم:

دقت کنید! ایشان چون اصولی است یعنی این مطالب ایشان پشتوانه به قول عرب ها خلفیه دارد یعنی یک مطالبی می گوید تا دیگه شما اشکال های اصولی ایشان نکنید. وقتی گفت دو ظهور هست ظهور مأة ابل در لزوم اداء مالیت صد شتر است، الدیة عشرة‌آلاف درهم هم ظهورش در لزوم اداء مالیت ده هزار درهم است، شما از ظهور در اداء عین صد شتر رفع ید می کنید اما از ظهور اداء‌مالیت صد شتر که قرینه بر خلاف ندارد چون فرض این است که آن خطاب دوم اطلاق ندارد نسبت به زمانی که ده هزار درهم تنزل فاحش ندارد قیمتش از صد شتر. این را برای چی می گوید؟ برای این که می گوید یک وقت مبادا تعارض بیندازی بین ظهور در کفایت مالیت صد شتر با ظهور در کفایت مالیت ده هزار درهم بعد بگویید تعارضا تساقطا زمینه فراهم کنید برای رجوع به اصل برائت. بگویی اقلها قیمتا را می دهم از اکثر برائت جاری می کنم که نتیجه اش می شود همین فرمایش آقای سیستانی که برو پنج هزار و پانصد مثقال نقره از بازار تهیه کن که قیمتش کمتر از صد شتر است. در کتاب قراءات فقهیة معاصرة فرمودند ما اصل برائت اینجا نداریم چون اصل لفظی داریم نوبت به اصل عملی نمی رسد. ظهور الدیة مأة ابل این است که باید مالیت صد شتر اداء بشود از طرف جانی به اولیاء مقتول. خب یک ظهور دیگر هم بود که عینش هم باید اداء بشود از ظهور او رفع ید کردیم اما ظهورش در لزوم اداء مالیت قرینه بر خلاف نداشت چرا برای اینکه آن الدیة عشرة آلاف درهم ظهور نداشت در کفایت اداء مالیت ده هزار درهم حتی در زمان هایی که تنزل فاحش دارد ده هزار درهم. و لذا ایشان می گوید لزوم اداء مالیت صد شتر محکم است باید الان اداء مالیت صد شتر بکنی، اداء‌مالیت ده هزار درهم که پنج هزار و پانصد مثقال درهم است کافی نیست.

انصافا بیان فنی است. فقط ما اشکال مان این است که دو تا ظهور مستقل نیست. و لااقل من الشک. یکی می گوید صد شتر یکی می گوید ده هزار درهم، یکی می گوید هزار دینار،‌اطلاق فوقش ندارد نسبت به زمان که اختلاف فاحش است بین این اصناف دیه. همه اش از کار می افتد و ما دیگه هیچ ظهوری نسبت به زمان خودمان ندارد. این اشکال به ایشان متوجه می شود.

بقیه مطالب انشاءالله در هفته های آینده.

# جلسه 10-88

**چهار‌شنبه - 04/10/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به اصناف شش‌گانه دیه بود که عرض کردیم در مقابل نظر مشهور در کتاب قراءات فقهیه معاصرة گفته اند اصل در دیه صد شتر است و بقیه اصناف دیه اگر قیمت شان نقصان فاحش پیدا کند از این صد شتر، باید این نقصان فاحش را جبران کنیم با اضافه کردن به عدد آن اصناف پنج‌گانه دیگر. اگر دویست بقر قیمتش از صد شتر کمتر بشود باید مثلا دویست و پنجاه بقر بدهیم تا قیمتش نقص فاحش از صد شتر پیدا نکند.

ایشان دو دلیل بر این مطلب آوردند. دلیل اول: این بود که صحیحه جمیل می گوید الدیة مأة ابل، دلیل اصناف دیگر دیه یک قید لبی دارد، الدیة الف دینار انصراف دارد از جایی که هزار دینار یا ده هزار درهم نقصان فاحش داشته باشد از قیمت صد شتر. و لذا بدیل صد شتر هزار دیناری است که ارزشش برابری بکند با صد شتر. ده هزار درهمی است که قیمتش برابری کند با صد شتر نه ده هزار درهم الان که دیگر قیمتش برابری نمی کند با صد شتر.

دو اشکال شده بود به این استدلال:

اشکال اول این بود که چه فرق می کند صحیحه جمیل می گوید الدیة مأة ابل صحیحه حلبی می گوید الدیة الف دینار أو عشرة آلاف درهم،‌چه جور شما مأة ابل را اصل قرار می دهید، عشرة آلاف درهم را فرع و بدیل که باید ارزشش از صد شتر کمتر نباشد. نه،‌این ها همه در عرض هم هستند، همه اصیل هستند به نحو تخییر.

ایشان جواب داد فرمود در الدیة مأة ابل طریقیت به مالیت عرفی نیست. بگوییم صد شتر را که گفتند چون ارزش دیه واقعی است،‌دیه واقعی چیز دیگری است مثل ده هزار درهم دیه واقعی است صد شتر قیمت آن است. ولی عکسش محتمل است که دیه واقعی صد شتر باشد ده هزار درهم مثلا ارزش آن در آن زمان بوده. اتفاقا ذوق عرفی هم اقتضاء می کند بگوییم درهم و دینار را که مطرح کردند به عنوان نقد رائج مطرح کردند نه به عنوان یک شیء اصیل،‌به عنوان ارزش‌گذاری برای اشیاء دیگر. یعنی عرف وقتی بشنود دیه صد شتر است یک جای دیگر بشوند دیه ده هزار درهم است، و در آن زمان صد شتر قیمتش ده هزار درهم بوده ذوق عرفی اقتضاء می کند که نقد رائج بفهمد از عشرة آلاف درهم و به عنوان مالیت و ارزش صد شتر تلقی بکند. اطلاق در این الدیة الف دینار أو عشرة آلاف درهم منعقد نمی شود نسبت به فرض نقصان فاحش هزار دینار یا ده هزار درهم از قیمت صد شتر و لکن الدیة مأة ابل اطلاقش منعقد می شود و لو صد شتر ارزشش از هزار دینار کمتر باشد.

این جوابی است که از اشکال اول دادند که به نظر ما این جواب درست نبود. واقعا عرف صد شتر آن زمان را چون می دیدید مساوی است ارزشش با ده هزار درهم و هزار دینار و دویست گاو و هزار گوسفند واقعا وقتی می بیند در یک روایت گفتند الدیة مأة ابل در یک روایت گفتند الدیة الف دینار أو عشرة آلاف درهم منصرف می بیند از فرضی که اختلاف فاحش باشد بین قیمت این ها. چه فرق می کند بین الدیة مأة‌ ابل با الدیة عشرة آلاف درهم أو الف دینار.

اشکال دومی که به ایشان شده بود این بود که گفتند: ظاهر صحیحه ابن الحجاج را ببینید: کان علی علیه السلام یقول:‌ الدیة الف دینار و قیمة الدینار عشرة دراهم دیه هزار دینار است و قیمت هر دیناری ده درهم است و عشرة آلاف درهم لاهل الامصار دیه صنف دوم دیه ده هزار درهم است برای اهل امصار در مقابل روستانشین ها و علی اهل البوادی مأة ابل و لاهل السواد مأتا بقرة أو الف شاة. این ظاهرش این است که علی علیه السلام به عنوان قانون در اسلام این بیان را فرمود، مناسب نیست بگوییم مقصود آن زمانی است که اختلاف فاحش بین این ها نبوده.

جوابی که می دهند از این اشکال می گویند منافات ندارد این عرض ما مطلب شما که می گویید این کلام علی علیه السلام ظاهر است در قانون کلی و قضیه حقیقیه نه قضیه خارجیه. ما هم قبول می کنیم در قضیه حقیقیه. فعلا این را قبول می کنیم ولی منافات ندارد که یک قید لبی داشته باشد قید لبیش این است که مادامی که اختلاف فاحش بین قیمت صد شتر با دویست گاو و هزار گوسفند و ده هزار درهم و هزار دینار پیش نیاید. چون این یک ارتکاز عرفی است که در دیه مخیر کردن جانی بین شش چیز با اختلاف شدید بین قیمت این ها عرفی نیست. این منشأ‌می شود که این قضیه حقیقیه یک قید لبی بخورد اینکه منافات با قضیه حقیقیه ندارد.

بعد گفتند: حالا یک احتمال دیگر هم هست و آن این است که بگوییم کتاب علی علیه السلام نه آن کتاب علی علیه السلام که بیان احکام دین می کرد. نه، کتاب علی علیه السلام الی عماله. ما یک کتاب علی علیه السلام داریم که احکام دین بیان شده در آن، یک کتاب علی علیه السلام داریم الی عماله. به عنوان حاکم مسلمین امام نامه می نوشت به عمالش، شاید اینکه علی علیه السلام فرمود این به عنوان این بود که نامه نوشتند ایشان به عمال شان و در آن نامه وقتی نامه می نویسند یک جنبه حکومتی دارد،‌حساب می کنند می بینند که در آن زمان این صد شتر و هزار دینار و ده هزار درهم یا دویست گاو یا هزار گوسفند با هم تساوی در مالیت و قیمت داشته، امام علیه السلام این را بخشنامه کردند اطلاق ندارد نسبت به زمانی که اختلاف فاحش باشد در قیمت.

این جواب دوم ایشان ایراد دارد. چون ندارد و فی کتاب علی علیه السلام،‌کان علی علیه السلام یقول، آخه کان علی علیه السلام را شما می گویید یعنی احتمال دارد کتاب علی علیه السلام به عمالش باشد؟ این خلاف ظاهر است. کان علی علیه السلام یقول که امام صادق علیه السلام نقل می کند ظاهرش این است که علی علیه السلام به عنوان و مبین احکام دین این را بیان فرمود نه به عنوان حاکم زمان خودش. انصافا این که ما بگوییم مراد این است که علی علیه السلام به عنوان حاکم زمان خودش به عمالش بخشنامه کرد خلاف ظاهر است. بله آن جواب اول که اطلاق ندارد این روایت مثل بقیه روایات تخییر نسبت به زمانی که اختلاف فاحش باشد بین قیمت این اصناف،‌این اشکال قوی است.

س: حکم شرعی را بیان می کردند. در آن بیست و پنج سال نمی آمدند حکم دیه را از امام بپرسند حکم دیه چیست،‌مقدار دیه چیست؟ امام علیه السلام در آن بیست و پنج سال احکام را بیان نمی کردند؟ چرا بیان نمی کردند؟ حتما باید احکام را کسی بیان بکند که اجراء بتواند بکند در جامعه آن را. ... اجمالی هم ندارد. اتفاقا در صحیحه حکم بن عتیبه هم همین بود که بعدا می خوانیم. صحیحه حکم بن عتیبه که در مورد حکم حکومتی نبود تخییر بین اصناف دیه را بیان کردند با همین لسان که می خوانیم.

س: یکی اختلاف فاحش پیدا کرد،‌نقصان فاحش پیدا کرد،‌مثلا صد شتر قیمتش ثابت است از زمان صدر اسلام ده هزار درهم قیمتش تنزل پیدا کرده است. لم لایعکس؟ شاید صد شتر الان گران شده است.

دلیل دومی که در کتاب قراءات فقهیة مطرح می کنند می گوید سلمنا که الدیة مأة ابل با الدیة الف دینار أو عشرة آلاف درهم فی حد ذاته اقتضاء می کند تخییر را،‌مخیری یا صد شتر بدهی یا هزار دینار یا ده هزار درهم که می شود حدودا پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال به مثقال روز. بر فرض این جور باشد، ما من عام الا و قد خص‌، ما من مطلق الا و قد قید. ما از روایات دیگر می توانیم تقیید این اطلاق را استفاده کنیم. تقیید بزنیم این اطلاق به اینکه در بقیه اصناف باید رعایت بشود قیمت صد شتر. این را می شود از برخی از روایات استفاده کرد:

اولین روایت:‌ صحیحه ابن سنان: شیخ طوسی به اسنادش از حسین بن سعید نقل می کند که اسنادش معتبر است،‌از حماد از عبدالله بن مغیرة و نضر بن سوید جمیعا از عبدالله بن سنان قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول قال امیرالمؤمنین علیه السلام فی الخطأ شبه العمد دیه خطا شبه عمد، عمد داریم شبه عمد داریم خطا محض داریم این خطا شبه عمد است که فرمودند ان یقتل بالسوط او بالعصا او بالحجر ان یقتل شخصا بما لایقتل مثله. قتل خطایی محض در روایات اینجور ان تقصد شیئا فیصیب انسانا می خواهی پرنده را شکار کنی تیرت به هدف نمی خورد می خورد به یک انسان انسان را می کشد. این یکی از مصادیق خطاء‌محض است،‌البته آقایان می گویند اختصاص به این ندارد. بحثش در جای خودش. شبه عمد فرمودند قصدت یک شخصی است می خواهی بزنیش با چیزی که آلت قتاله نیست ولی ناگهان او کشته می شود. یک سنگی زدی به او، این سنگ اصلا زدی به سمت پایش بخورد ناگهان خورد به گیجگاهش و افتاد، یک داد زدی سرش ناگهان گفت قلبم افتاد زمین و پزشکان تشخیص دادند که مستند است به همین داد زدن شما. در دعوا داد کشیدی سرش اینجور شد. و لذا مثال می زند به چیزهایی که آلت قتاله نیست،‌بان تقتل شخصا بما لایقتل مثله، قصد قتل نداری مثل این هم آلت قتاله نیست ولی او را کشت، ان یقتل بالسوط او بالعصا او بالحجر، ان دیة ذلک تغلظ، دیه او تغلیظ می شود، تغلیظش این است:‌صد شتر است اما صد شتر یک مقدار با کیفیت بالاتر، منها اربعون خلفة چهل تایش باید آبستن باشد، من بین ثنیة الی بازل عامها،‌ثنیة الابل آنی است که وارد شش سالگی شده،‌بازل عامها آنی است که وارد نه سالگی شده،‌خلاصه این چهل شتر آبستن بین شش ساله تا نه ساله و ما فوق. و ثلاثون حقة سی تایش حقه باشد حقه آن شتر ماده ای است که وارد سال چهارم شده و ثلاثون بنت لبون سی تا هم شتر بنت لبون، آن شتر ماده ای است که وارد سال سوم شده. این صد تا شد،‌حالا برو پیدا کن. پیدا نمی کنی قیمتش را بده خیلی مهم نیست. و الخطاء اما قتل خطاء محض یکون فیه ثلاثون حقة و ثلاثون ابنة لبون وعشرون بنت مخاض، در قتل خطاء محض سی تا شتر حقه که وارد سال چهارم شده، سی تا شتر ابن لبون که وارد سال سوم شده، بیست تا بنت مخاض شتری که وارد سال دوم شده و عشرون ابن لبون بیست تا هم ابن لبون، شتر نری که وارد سال سوم شده. این فقه الحدیث. استدلال ایشان در کتاب قراءات فقهیة به این جمله است: و قیمة کل بعیر مأة و عشرون درهما أو عشرة دنانیر،‌ارزش هر شتری صد و بیست درهم است یا ده دینار. یعنی ده دینار را به عنوان ارزش یک شتر ذکر کرد، صد و بیست درهم را به عنوان ارزش صد شتر ذکر کرد. و من الغنم قیمة کل ناب من الابل عشرون شاة. بیست گوسفند می شود قیمت یک شتر ناب، یعنی بیست گوسفند را اصیل ندید به عنوان قیمت شتر ناب دید. شتر ناب چیست؟ شتری که پیر شده الابل الکبیر الذی دخل فی السنة التاسعة فما فوق. استدلال روشن است. می گویند ببینید مدام تعبیر کردند و قیمة‌کل بعیر مأة و عشرون درهما او عشرة‌دنانیر و من الغنم قیمة کل ناب من الابل عشرون شاة. این معلوم می شود بقیه اصناف را به لحاظ قیمت شتر حساب کردند. پس اصالت برای شتر است، آن ها قیمت شتر را در او اشراب کردند گفتند صد و بیست درهم چون قیمت یک شتر است می توانی از درهم دیه بدهی.

س:‌ شما تایید می کنید ایشان که د آن زمانی که این روایت صادر شده درهم ارزان شده بوده زمان پیامبر ده هزار درهم مساوی بود با صد شتر، هر شتری صد درهم بود، در زمان امام صادق علیه السلام شد قیمت هر شتری مساوی با صد و بیست درهم یعنی درهم ارزان شد یعنی شتر گران نشده بود. چون عشرة دنانیرش فرق نکرده بود. ... یا زمان امیرالمؤمنین. اگر این مطلب از امیرالمؤمنین هم باشد نه اینکه این ادامه اش کلام امام صادق علیه السلام باشد زمان امیرالمؤمنین فرق کرده بوده. ... اگر شتر ارزان می شد قیمتش ده دینار نبود. گفت أو عشرة دنانیر. و قیمة کل بعیر من الورق مأة و عشرون درهما او عشرة دنانیر،‌عشرة دنانیر که همیشه قیمت شتر بوده. پس معلوم می شود که شتر نه ارزان شده بود نه گران. ... دینار که پایین نمی آید، دینار طلاست. درهم ارزان شد، درهم هر چی ارزان بشود نرخ مبادلاتیش به قول شما، نرخ برابری ارز،‌قبلا هر ده درهمی یک دینار بود الان هر دوازده درهم یک دینار است. نرخ برابری درهم و دینار را حساب کنید درهم ارزان شده.

ایشان راجع به این روایت اشکالاتی را مطرح کردند و از این اشکالات می خواهد جواب بدهند. اشکال اول این است که این صحیحه قابل التزام نیست تقیتا صادر شده چرا برای اینکه دیه بشود دوازده درهم هر شتری را صد وبیست درهم حساب می کند صد شتر می شود دوازده هزار درهم این قول عامه است. و اینکه هر شتری را بیست تا گوسفند حساب می کند صد شتر می شود دو هزار گوسفند، این هم قول عامه است. این خلاف روایات ما است که در درهم فرمود ده هزار درهم نه دوازده هزار درهم در گوسفند هم فرمود هزار گوسفند نه دو هزار گوسفند، روایاتی که بود، صحیحه حماد بود صحیحه جمیل بود صحیحه ابن الحجاج بود همه این ها می گفتند دیه ده هزار دردهم یا هزار گوسفند اما این روایت دارد حرف عامه را می زند.

س: عامه در درهم گفتند دوازده هزار درهم در شاة هم گفتند دو هزار شاة. قول شان را شیخ در خلاف نقل می کند نگاه کنید.

ایشان جواب می دهد می گوید چرا زود حمل بر تقیه می کنید این روایات و از کار می اندازید. جمع عرفی دارد، زمان ها فرق می کرده. دراهمی که در زمان پیامبر بوده اصلا ضرب روم بوده، آن ها از کشورهای استکبار آمده بوده هنوز وارد نبودند مسلمین خالص بوده. اما بعد مسلمین به تدریج که خودشان درهم زدند، گاهی مواد اولیه شان کم می آمد نقره کم می آمد یک مقدار می گفتند مس قاطیش بکن، این درهم در زمان امام صادق بوده، ایشان این جمله را از امام صادق می داند با اینکه اصلا روایت از امیرالمؤمنین علیه السلام است، قال امیرالمؤمنین ولی این ذیل را ایشان توضیح امام صادق می داند می گوید در زمان امام صادق شده بود هر درهمی دوازده درهم مساوی یک دینار گاهی هم می شد ده درهم مساوی یک دینار یعنی اینقدر درهم تنزل می کرد. چرا تنزل می کرد؟ چون خالص نبود. هر چی شما در نقره مس اضافه کنی هم سیاه‌تر می شود درهم هم کم ارزش‌تر می شود. این یکی از عوامل کم ارزشی درهم بود در بعضی از شرائط و زمان ها.

س: ایشان می گویند در زمان امام صادق یک جهت دیگر این بوده که گاهی درهم را سبک گرفته بودند. مثل نان سنگگ که بعد از مدتی کوچک تر می شود. این درهم اولش وزنش بیشتر بود. یکی دیگر از عوامل ارزان شدن درهم این بود که بعدا درهم را کوچک تر ضرب می کردند که نقره خیلی استفاده نکنند در او. و لذا در زمان امام صادق علیه السلام،‌در تاریخ است در خلاف هم نقل کرده که هر درهمی را به وزن پنج دانق می زدند در حالی که در زمان پیامبر هر درهمی به وزن شش دانق بوده. این نتیجه اش همین می شود که هزار درهم مساوی دوازده درهم می شود در زمان امام صادق. ... در مقابل دینار، یک دینار دیگه ده درهم مساویش نبوده، دوازده درهم مساویش بوده. این راجع به دوازده درهم که در مقابل یک دینار قرار می گرفته در زمان امام صادق توجیهش این است. این را در خلاف هم عرض کردم در بحث دیات ذکر کرده.

راجع به عشرون شاة ایشان می گوید چرا حمل بر تقیه می کنید. این عشرون شاة قیمت ابل ناب ذکر کرده ابل ناب گران تر است. شتر ناب ابلی که نه سالش شده، گران تر است دیگه. می شود قیمتش بیست شتر.

س: بالاخره در دیه های مختلف فرق می کند. همانی که قبلا گفت که بازل عامها. دخل فی التاسعة. ناب هم همین است. ناب را توضیح دادیم برای تان. ناب من الابل الابل الکبیر الهرم الذی یدخل فی التاسعة فما فوق. لغت اینجور معنا کرد.

این بیان ایشان که ما به این روایت عمل می کنیم و حمل بر تقیه وجهی ندارد. این محصل فرمایش ایشان است در جواب از این مناقشه اول.

س: بالاخره اگر این روایت حمل بر تقیه بشود اصالة الجد در او محکم نمی شود چون همینجا فرمود قیمت هر ابلی صد و بیست درهم. اگر این تقیه باشد چه جور می خواهی به این استدلال کنی. یا بعدیش قیمت کل ناب عشرون شاة اگر این تقیه باشد چه جوری می خواهی به این استدلال کنی. آخه یک جمله حمل بر تقیه می شود بعد به همان می خواهی استدلالی کنی؟! وقتی اصل مطلب درست نیست شما لازمه‌گیری می کنی؟ اصل مطلب تقیه ای است. و لذا ایشان اصرار دارد بگوید این تقیه نیست.

تامل بفرمایید انشاءالله جواب از این مطالب و بقیه مطالب ایشان هفته های آینده.

# جلسه 11-89

**چهار‌شنبه - 11/10/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به این بود که صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة اختیار کردند اصل در دیه صد شتر است و بقیه اصناف دیه بدل این صد شتر هست و باید از قیمت صد شتر کمتر نباشد. بلکه ظاهر الف دینار و عشرة آلاف درهم این است که به عنوان نقد رائج مطرح شده، خصوصیتی ندارد. اگر در آن زمان درهم و دینار نبود، تومان بود، ظاهر این است که قیمت صد شتر را با تومان حساب می کردند. خصوصیت ندارد الف دینار. کانه گفته أو قیمة مأة ابل بالنقد الرائج،‌منتها نقد رائج در آن زمان درهم و دینار بوده، الان تومان است. ایشان استدلال کرده بر این مدعای خودش غیر از استظهار عرفی به برخی از روایات. یکیش صحیحه ابن سنان بود که در این صحیحه ابن سنان آمده بود:‌ و قیمة کل بعیر مأة و عشرون درهما أو عشرة دنانیر،‌قیمت هر شتری صد و بیست درهم یا ده دینار است، من الغنم قیمة کل ناب من الابل عشرون شاة و در گوسفند هم قیمت هر شتر ناب یعنی شتری که پیر است وارد نه سالگی شده،‌ بیست گوسفند می شود،‌قیمة کل بعیر مأة و عشرون درهما صد و بیست درهم را به عنوان اصیل قرار نداد به عنوان ارزش بعیر قرار داد، بیست گوسفند را هم به عنوان یک شتر ناب قرار داد نه به عنوان یک صنف اصیل برای دیه.

اشکال هایی به ایشان مطرح شده بود ایشان به صدد جواب از این اشکال ها برآمده تا ثابت کند این صحیحه عبدالله بن سنان ظهور دارد به غیر از صد شتر به بقیه اصناف دیه نظر قیمتی کردند نظر کردند بما هو قیمة مأة ابل. امروز هم ما باید به بقیه اصناف دیه نظر بکنیم بما هو قیمة مأة ابل برویم قیمت کنیم صد شتر را هر چی قیمت شد اگر می خواهیم از بقیه اصناف دیه پرداخت کنیم جوری پرداخت کنیم که قدرت خرید صد شتر در زمان حاضر در او وجود داشته باشد.

مناقشه اولی که به ایشان شد و جواب داد این بود که گفتند این روایت موافق عامه است. صد و بیست درهم قیمت هر شتر صد شتر می شود دوازده هزار درهم در حالی که در فقه امامیه دیه کامله ده هزار درهم است و یا بیست گوسفند قیمت هر شتر آن وقت صد شتر می شود دو هزار گوسفند این هم موافق با فتوی عامه است.

ما عبارت مرحوم شیخ را در خلاف بخوانیم: جلد 5 صفحه 226 فرمودند: الدیة ستة اصول همین مسلک مشهور را بیان کردند علی اهل الابل مأة من الابل و علی اهل الذهب الف دینار و علی اهل الورق یعنی درهم عشرة آلاف درهم و علی اهل البقر مأتا بقر دویست بقر و علی اهل الحلل مأتا حلة و علی اهل الغنم الف شاة و به قال ابویوسف و محمد و احمد بن حنبل الا انهم قالوا فی الشاة الفان. این ها با ما هم عقیده هستند قاضی ابویوسف،‌محمد ظاهر محمد بن الحسن شیبانی است و احمد بن حنبل ولی در گوسفند گفتند دو هزار گوسفند. پس این روایت هم که گفته هر ابلی معادل با بیست گوسفند صد ابل می شود معادل دو هزار گوسفند می شود موافق عامه. بعد شیخ در خلاف می فرماید:‌ و قال ابوحنفیة لها ثلاثة اصول، اصناف دیه سه تا است مأة ابل او الف دینار او عشرة آلاف درهم و للشافعی فیه قولان، شافعی دو نظر داشت قال فی القدیم در رأی قدیمش گفت الاصل مأة من الابل اصل در دیه صد شتر است،‌شبیه همین قول صاحب کتاب قراءات فقهیة،‌فان اعوزت انتقلت الی اصلین گفته اگر نمی توانی صد شتر بدهی منتقل بشوید یا به الف دینار یا به اثنی عشرة الف درهم دوازده هزار درهم. و این قول قدیم شافعی است و به قال ابوبکر و عمر و انس بن مالک. اینی که در روایت می گفت صد و بیست درهم هر شتری که می شد صد شتر دوازده هزار درهم می شود موافق قول قدیم شافعی و قول ابوبکر و عمر و انس بن مالک این هم می شود موافق عامه. دیگه از موافقت عامه از این بهتر چی که شیخین هم این نظر را داشتند. و قال فی الجدید،‌در رأی جدیدش شافعی گفته ان اعوز الابل انتقل الی قیمة الابل حین القبض الف دینار او اثنی عشر الف درهم فالدیة الابل و القیمة بدل عنها لا عن النفس. رأی قدیمش این بود که در فرض عجز از صد شتر وظیفه ما در دیه انسان کشته شده منتقل می شود به هزار دینار یا دوازده هزار درهم، رأی جدیش این بود که بهرحال دیه صد شتر است می توانی بدهی خود صد شتر را بده نمی توانی بدهی قیمت صد شتر را بده نه اینکه اگر نمی توانی صد شتر را بدهی دیه قتل نفس منتقل می شود به الف دینار او اثنی عشر الف درهم که دیه قتل نفس جایگزین بشود در فرض عجز از صد شتر. نه شبیه مثلی می ماند. شما مثلی را نمی توانی اتفاقا بدهی باید قیمت مثلی را بدهی. باز هم قیمت مثلی است. یعنی اگر شما طلا (که به لحاظ ماده اش مثلی است) را تلف کردی،‌طلایش را یا سکه اش را، باید مثل آن طلا را ببری بدهی به صاحبش. می گوید من نمی توانم طلا تهیه کنم امکان ندارم در روستا هستم نمی توانم بروم شهر در روستا هم که کسی طلا نمی فروشد به من،‌می گویند پول طلا را یعنی پول این مثل را بده به آن شخصی که طلای او را تلف کردی. یعنی این قیمت باز قیمت همین مثل است. اینجا هم رأی جدید شافعی این است که اگر نتوانستی صد شتر بدهی دیه منتقل نمی شود به هزار دینار بلکه حالا می گویند عین صد شتر را نمی توانی بدهی قیمت صد شتر را بده. قیمت صد شتر در زمان پرداخت؟ ایشان گفته حین القبض یعنی آن وقتی که می خواهی دیه بدهی قیمت صد شتر را حساب کن. لابد خودش آن روز حساب کرده الف دینار او اثنی عشر الف درهم. فالدیة الابل و القیمة بدل عنها لا عن النفس. در این رأی جدید می گفت این الف دینار او اثنی عشر الف درهم قیمت صد شتر است نه آنی که قبلا من می گفتم که اصلا دیه از صد شتر منتقل می شود به یک دیه دیگر که الف دینار او اثنی عشر الف درهم بود.

س: در قدیم می گفت الدیة ثلاثة اصول. قال فی القدیم که ما سه صنف دیه داریم:‌صد شتر هزار دینار دوازده هزار درهم. ولی مثل وضوء و تیمم می ماند تا می توانی وضوء‌بگیری نوبت به تیمم نمی رسد. ولی وقت نمی توانی وضوء‌بگیری تیمم طهور است. اینجا ایشان هم در رأی قدیمش می گفت ما سه تا صنف دیه داریم ولی دیه مأة ابل دیه اختیاریه است دیه الف دینار او اثنی عشر درهم دیه اضطراریه است اما دیه است نه به عنوان قیمت صد شتر. در رأی جدیدش می گوید اصلا موضوعیت ندارد الف دینار، باید هنگام پرداخت دیه حساب کنی صد شتر که نمی توانی بدهی در بازار چند می ارزد. بعد شافعی حساب کرده گفته الان قیمت صد شتر در بازار الف دینار یا دوازده هزار درهم است.

گفته می شود ببینید!‌دیه بر اساس درهم را گفتند دوازده هزار درهم دیه بر اساس شاة هم گفتند دو هزار گوسفند، این صحیحه عبدالله بن سنان این را گفت،‌این شد موافق عامه.

ایشان جواب دادند فرمودند اما دو هزار گوسفند او بدل قیمت ناب من الابل بود،‌شتری که نه سالش وارد نه سالگی بشود داخل در نه سالگی بشود قیمتش خیلی بیشتر از شترهای دیگر است این می تواند هر شتری بیست گوسفند یعنی بیست دینار حساب بشود. این فرق می کند با دیه در شرائط عادی. این ناب من الابل در کدام دیه مطرح شده ما که پیدا نکردیم در یک جایی شرط کنند دیه باید ناب من الابل باشد فقط در آن روایت بود که برخی از اصناف دیه را در دیه قتل شبه عمد از آنی قرار می دهند که وارد نه سالگی شده که روایتی بود که در جلسات قبل خواندیم،‌بازل عام و الا به عنوان ناب ما جایی ندیدیم.

راجع به دوازده هزار درهم ایشان می گوید تاریخ ها فرق می کند و نوع درهم هایی که زده بودند فرق می کند. نوع درهم هایی که صدر اسلام می زدند سنگین تر بود هر ده درهمی یک دینار بود،‌زمان امام صادق علیه السلام که شافعی هم تقریبا همان زمان بوده یک مقدار متاخر از امام علیه السلام بدنیا آمده هر دوازده درهمی مساوی یک دینار بود و لذا این صحیحه عبدالله بن سنان را که می فرماید دوازد درهم می توانیم حمل کنیم به لحاظ زمان امام صادق علیه السلام. و لو روایت از امیرالمؤمنین است ولی توضیحش می تواند از امام صادق باشد. امام صادق علیه السلام اولش فرمود قال امیرالمؤمنین ان دیة الخطاء شبه العمد تغلظ، بعد فرمود و قیمة کل بعیر مأة‌ و عشرون درهما،‌این توضیح ممکن از امام صادق علیه السلام بوده. قابل توجیه است. تا جایی که می شود توجیه کرد معنا ندارد بگویید چون این خبر صادر شده تقیتا باید طرح شود. نه،‌جمع عرفی دارد.

س: امام علیه السلام تطبیق دادند قیمت هر بعیر را بر درهم در زمان خودشان که می شد صد و بیست درهم. وزن درهم کم شده بود در زمان امام صادق علیه السلام بر خلاف درهم در زمان پیامبر.

این جواب ایشان از مناقشه اول.

ما فعلا اشکال خاصی به این جواب ایشان نداریم. فقط این شبهه در ذهن ما هست که آیا کل ما یمکن ان یقال را می توانیم مطرح کنیم برای جمع عرفی؟ صرف اینکه احتمالا این توضیح برای امام صادق علیه السلام است و امام صادق علیه السلام هم زمان خودشان را حساب کردند که هر دوازده درهمی معادل یک دینار بود،‌این کافی است برای رفع تعارض بین روایات؟ روایات دیگر که او هم از امام صادق علیه السلام بود پس چرا آنجا فرمود عشرة آلاف درهم. در صحیحه حلبی فرمود الدیة‌الف دینار أو عشرة آلاف درهم،‌او هم از امام صادق بود. هر دو از امام صادق است دلبخواهی بگوییم آن ده هزار درهم مربوط به آن درهم هایی بود که هر درهم مساوی یک دینار بود،‌اینجا با اینکه از امیرالمؤمنین نقل می کند علیهما السلام بگوییم این توضیح از امام صادق است و آن مربوط به زمانی است که درهم وزش کم شده بوده، هر دوازده درهمی مساوی یک دینار بوده. این ها جمع تبرعی است، این شبهه را ما داریم،‌این جمع ها جمع تبرعی است. ما نمی گوییم بیایید سریع روایات را حمل بر تقیه کنید ولی جمع تبرعی هم صحیح نیست.

خود شیخ در خلاف وقتی می آید اختلاف فقهاء‌را ذکر می کند می گوید ابوحنفیه گفت ده هزار درهم شافعی گفت دوازده هزار درهم،‌بین این ها اختلاف انداخت گفت ما هم می گوییم دوازده هزار درهم،‌ابوحنفیه که می گفت ده هزار درهم،‌شیخ در خلاف اینجور گفت، گفت ابوحنیفه می گفت ده هزار درهم مثل ما که می گوییم ده هزار درهم شافعی آمد گفت دوازده هزار درهم او اختلاف انداخت بین این اقوال ما نمی توانیم مثل صوفی بشویم که صلح کل،‌بگوییم همه الطرق الی الله است بعدد نفوس الخلائق. همه با هم هم‌نظر هستند،‌آن دوازده هزار درهمی مثل آن ده هزار درهمی است اختلاف به لحاظ انواع درهم است. آخه این جمع تبرعی است اولا ،‌خلاف ظاهر کلام شیخ طوسی در خلاف است،‌خلاف ظاهر روایت امام صادق علیه السلام است در صحیحه حلبی و خلاف صحیحه ابن الحجاج است که آنجا هم داشت عشرة آلاف درهم.

س: شتر انواعی داشت، شتر دو ساله داریم قیمتش با شتر سه ساله یکی نیست،‌شتر سه ساله قیمتش با شتر چهار ساله یکی نیست،‌میانگین می گرفتند می گفتند صد دینار و لذا خود شافعی گفت هزار دینار یا دوازده هزار درهم،‌شافعی چرا اینجوری گفت؟ او هم گفت قیمة کل بعیر، قیمت مأة ابل یا هزار دینار یا دوازده هزار درهم. این ها یک میانگینی می گرفتند و لذا اختلاف هم می شد یک عده می گفتند ده هزار درهم یک عده می گفتند دوازده هزار درهم نه اینکه نوع درهم ها فرق کند. این خلاف ظاهر است. از یک امام علیه السلام دو جور حدیث نقل بشود بعد بگوییم به لحاظ اختلاف نوع درهم ها بوده یک جا گفتند ده هزار درهم یک جا گفتند دوازده هزار درهم اختلاف نوع درهم ها باعث شده اینجور صحبت کنند. شیخ طوسی در خلاف می گوید اقوال مختلف است بعد بگوییم بله این به لحاظ انواع درهم است. شیخ طوسی می گوید شافعی گفت دوازده هزار درهم و به قال ابوبکر و عمر و انس بن مالک،‌زمان ابوبکر و عمر که دیگه وزن درهم کم نشده بود. و لذا این شبهه به نظر ما شبهه ای است که مانع می شود آدم تصدیق کند به جواب ایشان از مناقشه اول.

س: آن ها هم حمل بر تقیه می شود یا لااقل جمع تبرعی است این جمع شما. همینجوری که نمی شود از پیش خودمان صلح برقرار کنیم بین حرف های متعارض. ... وقتی یک روایتی جمع عرفی نداشت احتمال صدور تقیتا داشت اصلا حجیت ندارد تا ما بعد بیاییم به لفظ قیمت گیر بدهیم که حرف ما می زند که در بقیه اصناف دیه قیمت صد شتر را باید حساب کنیم.

مناقشه دوم این است که گفته شده:‌ اینکه امام علیه السلام دیدند قیمت صد شتر هزار دینار است یا ده هزار درهم است یا دویست گاو است یا هزار گوسفند است،‌این حکمت بوده تا منضبط کنند دیات را تا روز قیامت. نه اینکه یک نرخ شناور که هر روز برویم ببینیم قیمت صد شتر آیا برابری دارد با نرخ هزار دینار یا ده هزار درهم یا دویست گاو یا هزار گوسفند یا برابری ندارد. حکمت بوده که شارع در آن زمان دیده این شش صنف قریب القیمة هستند مخیر کرده جانی را بین این ها،‌این حکمتش تا روز قیامت این شش صنف دیه را که منضبط باشد دیه قرار بدهند.

ایشان طبعا جوابش این است و عمده هم همین جواب است که وقتی که خود روایات تصریح می کند به قیمت مثل همین صحیحه ابن سنان و وقتی که ارتکاز عرفی اباء دارد از اینکه ضمان حقوق دیگران که مخیر است جانی در پرداخت یکی از انواع و اصناف آن، مردد بشود بین اقل و اکثر شدید، یک وقت حکم الله است،‌می گوید هدی در حج واجب است،‌دوست داری گوسفند بکش،‌بیشتر دوست داری گاو بکش، بیشتر دوست داری می خواهی به افضل نائل بشوی شتر بکش. خیلی دیگه آدم فداکاری هستی مثل پیغمبر صد شتر کشتند شصت و چهار تا حدودا برای خودشان بود سی و شش تا برای امیرالمؤمنین. تخییر بین اقل و اکثر در یک تکلیف الهی است. اقل واجب است اکثر مستحب. اما در حقوق الناس خلاف مرتکز است. بگوییم جانی!‌ تو مخیری بروی صد شتر بدهی که همین الان قیمتش می شود یک میلیارد اگر کم نگفته باشیم. یا همینی که آقای سیستانی می گویند بروی پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره حساب کنی،‌هر مثقال نقره هم بین سی و دو هزار تومان تا سی و چهار تومان این روز ها در نوسان است ضرب کنید در پنج هزار و دویست و پنجاه حدودا می شود صد و هفتاد ملیون، یک میلیارد کجا،‌آقای جانی مخیری یک میلیارد بدهی یا صد و هفتاد ملیون. جانی می گوید مگه من عقلم را از دست دادم بروم یک میلیارد قیمت صد شتر را بدهم؟ حالا هزار گوسفند که خیلی بیشتر از این می شود سه میلیارد و دو میلیارد و نیم. ایشان می گوید این عرفی و عقلائی نیست.

س: جانی در دیه افراد بدهکار به یکی از این ها که یکی قیمتش صد و هفتاد ملیون است الان یکی دو میلیارد و نیم. اگر از اول این مقدار اختلاف بود همین توجیه شما را می کردیم. می گوییم جانی،‌جانی یعنی و لو به قتل خطایی شبه عمد یا اولیاء جانی عاقله جانی در قتل خطاء محض، می گفتیم شما از اول اختلاف بود شارع گفته اقل واجب این است هر چی کرمت اگر بیشتر بود برو بیشتر بده. اما فرض این است که در زمان های قدیم این ها اختلاف قیمت اینقدر نداشتند حالا این اختلاف قیمت ها پیش آمده. واقعا این اشکال قوی است، این را ما قبول داریم.

اما این نتیجه اش چی می شود؟‌نتیجه اش این فرمایش ایشان می شود که اصل صد شتر باشد،‌بقیه قیمت صد شتر باشد؟ این نتیجه اش این نمی شود. ممکن است راه حل دیگری باشد.

س: اشکال این بود که تساوی قیمت این شش صنف در آن زمان حکمت بود، شارع الی یوم القیامة را جعل کرده تخییر بین این اصناف شش گانه را و حکم دائر مدار حکمت نیست. شبیه آنچه که مشهور در سفر می گویند، می گویند قدیم سفر با اسب یا شتر یا پیاده می رفتند هشت فرسخ در روز می رفتند خسته می شدند روایت دارد بخاطر اینکه خسته می شوید ما نماز شکسته از شما می خواهیم. در علل الشرائع هم هست. اما این حکمت است،‌الان که سفر چهار فرسخ می رود ممکن است برود بیرون شهر این پمپ بنزین جاده تهران و بر گردد،‌یک تفریحی هم بکنیم روز جمعه. اصلا چه مشقتی دارد؟ ولی این حکمت بوده،‌مشهور اینجور می گویند. آقای زنجانی هم که احتیاط می کرد الان دیگه مثل مشهور شده،‌می گویند همانی که مشهور می گویند،‌چهار فرسخ رفتی چهار فرسخ برگشتی نمازت شکسته است این حکمت است. مستشکل این را می گفت که تساوی قیمت اصناف شش گانه دیه حکمت است. ایشان می گوید این خلاف مرتکز است هم خلاف قرینه در روایت است که می گوید و قیمة کل بعیر مأة و عشرین درهما و هم خلاف مرتکز است که بیایند جانی را مخیر کنند بین این شش صنف که یکی قیمتش صد و هفتاد ملیون است یکی قیمتش دو میلیارد و نیم در گوسفند یا حدودا یک میلیارد در صد شتر. این خلاف مرتکز است. اگر در آن زمان اختلاف بود می گفتیم ردع از ارتکاز است ولی آن زمان هم تساوی عرفی بود بین قیمت این اصناف سته، آن وقت اطلاق منعقد بشود برای زمان ما که اختلاف فاحش شده عرفی نیست.

ما این را می پذیریم، انصافا اشکال قوی است. اما نتیجه اش دلبخواه ایشان است که صد شتر اصل است و مابقی قیمت صد شتر هستند یا یک نتیجه دیگری ممکن است بگیریم. یک نتیجه این است که بعضی ها گفتند که اصلا هیچ اطلاقی در ادله اصناف دیه نسبت به زمان ما نیست،‌نه صد شتر نه بقیه اصناف. حالا چه باید بکنیم یک بحث دیگری است.

س: بالاخره شما که نمی شود ضرورت شعر هر چی شعر بگویید باید تناسب داشته باشد. شما بگویید چون الان این ها اطلاق ندارد پس صد شتر اصل است چون در صحیحه جمیل می گوید الدیة مأة ابل،‌ خب صحیحه حلبی می گوید الدیة الف دینار او عشرة آلاف درهم یک روایت دیگر هم می گوید الف شاة. ... کدام اصل است؟ کی باید کشف کند؟ کشف کنید. کلام این است که تقریب استدلال شما بر اینکه صد شتر اصل است تمام نشد. ... قیمت جهانی چیست؟ گفت درس مرحوم حاج شیخ گفت جوان بودم حدودا هیجده سالم بود رفتم درس فاضل اردکانی چیزی یادم نیست اما همین یادم است که یک طلبه ای اشکال کرد گفت آقا عقل آینه جهان نما است گفت با لهجه اردکانی: عقل من و تو آینه سوراخ نما هم نیست.

دلیل روایی دوم ایشان صحیحه حکم بن عتیبه است. این صحیحه را بخوانم انشاءالله در جلسات آینده بحث را دنبال می کنیم. صحیحه حکم بن عتیبه عن ابی جعفر علیه السلام فی حدیث قلت له ان الدیات انما کانت تؤخذ قبل الیوم من الابل و البقر و الغنم، این را حکم بن عتیبه گفت،‌گفت یابن رسول الله دیات قبلا از ابل و بقر و غنم گرفته می شد. فقال علیه السلام (خوب گوش بدهید!) انما کان ذلک فی البوادی قبل الاسلام اینی که شما می گویی قبل از اسلام بود فلما ظهر الاسلام و کثرت الورق فی الناس، اسلام که ظاهر شد درهم در بین مردم زیاد شد قسمها امیرالمؤنین علیه السلام علی الورق دیه را حضرت بر ورق تقسیم کرد. ایشان می گوید قسمها یعنی اصل صد شتر بود آن دیه را توزیع کرد امیرالمؤمنین بر ورق و درهم. از این تعبیر ایشان می خواهد استفاده کند قسمها یعنی اصل همین مأة ابل بود که شما می گویید ولی چون درهم زیاد شد قسمها، این دیه مأة ابل را تقسیم کرد توزیع کرد بر درهم شد ده هزار درهم. قال الحکم قلت ارأیت من کان الیوم من اهل البوادی ما الذی یؤخذ منهم فی الدیة الیوم ابل أو ورق فقال الابل الیوم مثل الورق. ابل امروز مثل درهم می ماند بل هی فضل من الورق فی الدیة بلکه صد شتر از ده هزار درهم افضل است انهم کانوا یأخذون منهم فی الدیة مأة ابل یحسب لکل بعیر مأة درهم هر بعیری قیمتش صد درهم است فذلک عشرة‌آلاف. مجموعا می شود ده هزار درهم. این ذیل را هم می گوید یحسب لکل بعیر مأة درهم یعنی قیمت می گذارند برای شتر قیمتش می شود هر شتری صد درهم صد شتر ده هزار درهم. این معلوم می شود اصل صد شتر است،‌درهم قیمت صد شتر بوده. جالب این است که اینجا امام باقر علیه السلام صد درهم را قیمت صد شتر حساب کردند با اینکه زمان امام صادق که نزدیک به امام باقر علیهما السلام است در صحیحه عبدالله بن سنان صد و بیست درهم است.

این را هم توجه کنید ان‌شاءالله راجع به این روایت هفته های آینده بحث می کنیم.

# جلسه 12-90

**چهار‌شنبه - 18/10/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث در فرمایش صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة بود که فرمودند:‌اصل در دیه صد شتر است و در بقیه اصناف قیمت صد شتر را باید لحاظ کرد.

ایشان برای این مطلب دلیل هایی آوردند،‌رسیدیم به دلیل روایی ایشان که یکیش روایت حکم بن عتبیة است که ایشان تعبیر کرده به صحیحه حکم بن عتیبة. متن روایت این بود که ان الدیات کانت تؤخذ قبل الیوم من الابل و البقر و الغنم فقال علیه السلام، حکم بن عتیبة فقیه عامه بود استاد زراره، زراره قبل از تشیع شاگرد حکم بن عتیبه بود، به امام باقر علیه السلام عرض کرد قبل از امروز دیات را از شتر و گاو و گوسفند می گرفتند حضرت فرمود انما کان ذلک فی البوادی قبل الاسلام،‌در بادیه ها در روستاها این دیه بوده فلما ظهر الاسلام و کثرت الورق وقتی اسلام آشکار شد و درهم زیاد شد بین مردم قسمها امیرالمؤمنین علیه السلام علی الورق، امیرالمؤمنین دیه را بر درهم توزیع کرد قال الحکم ارأیت من کان الیوم من اهل البوادی من الذی یؤخذ منهم فی الدیة الیوم ابل أو ورق؟ امروز از اهل بوادی دیه گرفته می شود،‌شتر می گیرند یا درهم؟ فقال علیه السلام الابل الیوم مثل الورق،‌فرقی نمی کند، چه ابل بگیرید چه درهم بگیرید،‌بل هی افضل من الورق فی الدیة. شتر به عنوان دیه پرداخت بشود بهتر از این است که درهم پرداخت بشود. در انتهاء فرمودند: انهم کانوا یأخذون منهم فی دیة‌الخطاء مأة من الابل یحسب لکل بعیر مأة درهم هر شتری را صد درهم قیمت می کردند فذلک عشرة آلاف درهم،‌مجموع دیه بر اساس درهم می شد ده هزار درهم.

ایشان در کتاب قراءات فقهیة معاصرة‌ فرمودند: ببینید فلما کثرت الورق قسمها امیرالمؤمنین علی الورق معلوم می شود اصل در دیه شتر بوده،‌حالا که درهم نقد رائج شد امام علیه السلام امیرالمؤمنین علیه السلام سرشکن کردند،‌توزیع کردند تقسیم کردند دیه صد شتر را بر درهم،‌هر صد درهمی شد معادل یک شتر و لذا دیه بر اساس درهم شد ده هزار درهم. معلوم می شود اصل در دیه صد شتر بوده،‌بقیه فرع بر آن بوده است.

به نظر ما این روایت سندا مشکل دارد. چه جور شده ایشان تعبیر کرده به صحیحه حکم بن عتیبة؟ حکم بن عتیبة توثیق ندارد. در رجال شیخ طوسی هست که الحکم بن عتیبة ابومحمد الکوفی الکندی مولی زیدی بتری، از زیدیه بتریه بوده، باز صد رحمت به زیدیه جارودیه که علی علیه السلام را خلیفه بلافصل پیامبر می دانستند. زیدیه بتریه که شیخین را قبول داشتند و مقدم می کردند شیخین را بر امیرالمؤمنین. و لذا زیدیه بتریه از عامه هستند. روایاتی هم کشی نقل می کند در ذم حکم به عتیبة. مثلا یک روایت این است که عیسی بن ابی منصور و ابی اسامة و یعقوب احمر گفتند کنا جلوسا عند ابی عبدالله علیه السلام فدخل زرارة فقال له ان الحکم بن عتیبة روی عن ابیک انه قال صل المغرب دون المزدلفة،‌حکم بن عتیبة آمد خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرد پدر شما فرمود نماز مغرب را قبل از رسیدن به مشعر در شب عید قربان بخوانید با اینکه سنت این بود که بعد از رسیدن از عرفات به مشعر نماز مغرب و عشاء را می خواندند، پیامبر هم همین کار را کرد. فقال له ابوعبدالله علیه السلام بایمان ثلاثة سه بار حضرت قسم خورد فرمود ما قال ابی هذا قط کذب حکم بن عتیبة علی ابی فخرج زرارة، زراره هنوز یک مقدار علاقه داشت به حکم به عتیبة بیرون که آمد گفت ما اری الحکم کذب علی ابیه، فکر نمی کنم حکم بن عتیبة‌دروغ گفته باشد. چون زراره سابقه عامی‌گری داشت یواش‌یواش جذب تشیع شد، منتها آخرش اینقدر شدید التشیع شده بود که با امام علیه السلام بحث می کرد می گفت غیر از موالیان اهل بیت همه در جهنم هستند. امام هم اعتراض می کرد می فرمود چرا این حرف را می زنی؟ نقل شده که زراره گفت هر روز که ارتباطم با امام صادق علیه السلام بیشتر شد ایمانش به ایشان بیشتر شد.

موثقه ابی بصیر دارد سمعت اباجعفر علیه السلام یقول ان حکم بن عتیبة و سلمة و کثیرالنواء اضلوا کثیرا ممن ضل من هؤلاء و انهم ممن قال الله عز و جل و من الناس من یقول آمنا بالله و بالیوم الآخر و ما هم بمؤمنین. ما روایت یحکم بن عتیبة‌را بگوییم صحیحه حکم بن عتیبة؟ پس روایت ضعیف السند است.

اما دلالت روایت: به نظر ما این روایت دلالت نمی کند بر اینکه اصل در دیه شتر بوده. اصل به لحاظ تاریخی بله، اصل به لحاظ تاریخی یعنی یک زمانی که درهم و دینار نبود دیه را بر اساس شتر قرار دادند،‌اما اینکه بعدا که درهم زیاد شد، بر اساس صد شتر آمدند گفتند ده هزار درهم،‌اما اینکه دیگه این ده هزار درهم اصالت ندارد، هر روز باید ببینیم نرخ صد شتر چقدر کم شد چقدر زیاد شد، ما همچون چیزی نمی فهمیم.

در ادامه ایشان فرمودند یک شبهه ای این روایت دارد جواب بدهم. این روایت دارد دیه یا صد شتر یا دویست گاو یا هزار گوسفند بوده، این منافات ممکن است پیدا کند با حرف ما که می گوییم اصل در دیه صد شتر بوده. بعد جواب می دهد می گوید این مطلب را حکم گفت امام که نفرمود. این مطلب که دیه یا صد شتر بوده یا دویست گاو بوده یا هزار گوسفند که ظاهرش این است که این ها در عرض هم هستند نه اینکه صد شتر اصل باشد این را حکم گفت،‌قال قلت للامام ان الدیان کانت تؤخذ قبل الیوم من الابل و البقر و الغنم. امام که این را نفرمود پس از نظر امام می تواند اصل در دیه صد شتر باشد به قرینه ای که امام جواب دادند.

این به نظر می آید درست نباشد. چون امام تایید کرد فرمود انما کان ذلک فی البوادی قبل الاسلام فلما ظهر الاسلام و کثرت الورق فی الناس قسمها امیرالمؤمنین علیه السلام یعنی در زمان حکومتش. قبل از حکومت امیرالمؤمنین دیگه همین صد شتر یا دویست گاو یا هزار گوسفند بود چون بین مردم درهم و دیناری نبود به این شکل. پس امام تایید فرمود این سخن حکم را،فقط سخن حکم نبود. این فرمایش ایشان که این سخن حکم بود و امام تایید نکرده سخن او را، درست نیست.

دلیل سوم روایی که ایشان می آورند صحیحه معاویة بن وهب است. سألت اباعبدالله علیه السلام عن دیة العمد فقال مأة من فحولة الابل المسان فان لم یکن ابل فمکان کل جمل عشرون من فحولة الغنم. ایشان می فرمایند ببینید ترتیب امام قرار داد بین صد شتر و بین گوسفند. فان لم یکن ابل فمکان کل جمل عشرون من فحولة الغنم. پس این حرف مشهور درست نیست که این ها در عرض هم هستند. نظر ما را تایید می کند که این اصناف دیگر دیه در طول صد شتر هستند.

جوابی که از این استدلال داده می شود یکیش این می تواند باشد که بیست گوسفند در مقابل یک شتر موافق قول عامه است یعنی می شود دو هزار گوسفند. این قول عامه است،‌حمل بر تقیه باید بشود.

س:‌ این دیه عمد است. در دیه عمد هم ما دو هزار گوسفند نداریم. عامه گفتند،‌خاصه می گویند هزار گوسفند.

ثانیا:‌ این روایت بین گوسفند و شتر فرمود صد شتر اگر صد شتر نبود، هزار گوسفند چون در بعضی از روایات فرمود صد شتر افضل است، در بعضی از روایات بود که الابل افضل،‌این دلیل نمی شود که ما باید در قیمت بقیه اصناف دیه حساب کنیم کمتر از قیمت صد شتر نباشد. این را از کجا می خواهید استفاده کنید؟‌ اگر نشد بروید سراغ گوسفند، اما حالا که رفتید سراغ گوسفند قیمت صد شتر را در نظر بگیرید؟ اینکه دلیل نمی شود. اینکه قطعا باید حمل بر استحباب بشود در فرض وجود شتر نمی توانی سراغ گوسفند بروی که قطعا باید حمل بر استحباب بشود،‌اینکه قطعا تعین نداری. شما می خواهی بگویید اگر رفتید سراغ گوسفند باید قیمت صد شتر را هم در او اشراب کنید نباید کمتر از قیمت صد شتر باشد،‌این را از کجای روایت می خواهید استفاده کنید؟ این از روایت استفاده نمی شود.

دلیل چهارم روایی ایشان صحیحه معلی ابی عثمان است. معلی ابی عثمان توثیق شده توسط نجاشی، معلی بن عثمان، ابوعثمان و قیل ابن زید الاحول کوفی ثقة. منتها مشکلی که هست این است که اسناد شیخ صدوق را ما به جعفر بن بشیر تصحیح کنیم. چون این روایت از جعفر بن بشیر نقل شده از معلی بن عثمان احول. مشکل ما این است که اگر طریق شیخ صدوق درست بشود خود جعفر بن بشیر از اجلاء است، هم شیخ طوسی هم نجاشی توثیقش کرده. سند شیخ صدوق به جعفر بن بشیر هم در مشیخه ذکر شده،‌من لایحضره الفقیة جلد 4 صفحه 473 ما کان فیه عن جعفر بن بشیر فقد رویته عن ابی عن سعد بن عبدالله عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب عن جعفر بن بشیر بجلی. این سند مشکلی ندارد و لذا می توانیم حکم بکنیم به صحت این روایت. اما سند شیخ طوسی به جعفر بن بشیر مشتمل بر ابن ابی جید است. ابن ابی جید از مشایخ نجاشی است،‌توثیق خاصی ندارد الا اینکه از مشایخ نجاشی است و آقای خوئی می گوید مشایخ نجاشی کلهم ثقات. ولی سند شیخ صدوق به جعفر بن بشیر مشتمل بر اجلاء است و مشکلی در سندش نیست.

روایت این است: عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال فی شبیه العمد المغلظة ثلاث و ثلاثون حقة و اربع و ثلاثون جذعة و ثلاث و ثلاثون ثنیة خلفة طروقة الفحل خلفه یعنی حامله و من الشاة فی المغلظة الف کبش اذا لم یکن ابل. اذا لم یکن ابل، این قید نشان می دهد طولیت را. اگر طولیت نبود نمی گفتند نوبت به هزار گوسفند می رسد اذا لم یکن ابل.

اشکال ما به این روایت این است، می گوییم: این روایت سندش خیلی خوب هیچ مشکلی نداریم ولی روایت اشکال دلالی که در روایت قبل کردیم دارد. می گوید اذا لم یکن ابل نوبت می رسد به هزار گوسفند، اما حالا که نوبت رسید به هزار گوسفند باید قیمت صد شتر را در نظر بگیریم یا نه، روایت می گوید افضل صد شتر است، چون قطعا واجب نیست انتخاب صد شتر. قطعا واجب نیست، قطعا باید این حمل بر استحباب بشود که الف کبش اذا لم یکن ابل. قطعا با وجود صد شتر می شود هزار گوسفند دیه داد، حمل بر استحباب باید بکنیم این ترتیب را. بعد شما می آیید می گویید در هزار گوسفند هم باید قیمت صد شتر را در نظر بگیریم، خب این از این روایت چه جور استفاده می شود؟

س: دیه مغلظه است. شما می گویید هزار کبش، کبش قوچ است، گوسفند با کیفیت بالا، قیمتش هم بیشتر است اما باید از قیمت صد شتر کمتر نباشد؟‌از این روایت می خواهید استفاده کنید؟ این روایت که حمل بر استحباب کردیم چون قطعا ترتیب نیست بین صد شتر و هزار گوسفند.

دلیل پنجم روایی ایشان موثقه ابی بصیر است که اینجا هم دارد ان لم یکن ابل فمکان کل جمل عشرون من فحولة الغنم. در دیه عمد صد شتر فحل مسن، مسانّ ابل، فان لم یکن ابل فمکان کل جمل عشرون من فحولة الغنم. این هم جوابش این است که ترتیب را حمل بر استحباب می کنند، تسالم هست که تخییر است بین صد شتر و گوسفند علاوه بر اینکه این دارد می گوید هر شتری در مقابلش بیست گوسفند است که تقیه ای است ولی قطع نظر از این ترتیب بین گوسفند و شتر قطعا ترتیب استحبابی است نه ترتیب وجوبی بعد شما می خواهید استفاده کنید حالا که از این ترتیب قیمت گوسفند ها مجموعا نباید از صد شتر کمتر باشد؟ انصافا این استفاده نمی شود.

آخرین دلیل ایشان را هم بگوییم. آخرین دلیل ایشان این است که برخی از روایات درهم را که حساب می کرد به قیمت ذهب حساب کرد،‌مثلا صحیحه ابن حجاج گفت الدیة الف دینار و قیمة الدینار عشرة دراهم و عشرة آلاف درهم علی اهل الامصار، دیه هزار دینار است و قیمت هر دیناری ده درهم است، یا دیه ده هزار درهم است بر اهل امصار. دیه را در درهم حساب کرد با قیمت دینار، پس قطعا درهم اصل نیست. اینکه امروز می آیند می گویند برو پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره بابت دیه بده که حدودا صد و هفتاد ملیون می شود مگر درهم اصل است؟ اولا این نقره که مسکوک نیست،‌درهم ظاهرش یعنی نقره مسکوک، حالا بر فرض از این حیث اشکال نکنیم، درهم حتی اگر بود او که اصل نیست. درهم به عنوان قیمت دینار مطرح شده. در صحیحه ابن سنان هم بود: و ان کان فی ارض فیها الدراهم فدراهم بحساب ذلک اثنی‌عشر الفا. دراهم بدهید در بلدی که دراهم زیاد است اما به حساب آن هزار دینار که می شود دوازده هزار درهم.

بعد ایشان در ضمن فرمایشات شان، این روایت حماد و انس را هم نقل کرده به عنوان مؤید که پیامبر به علی علیه السلام فرمود یا علی ان عبدالمطلب سن فی الجاهلیة خمس سنن اجراها الله له فی الاسلام سن فی القتل مأة من الابل فاجری الله ذلک فی الاسلام. معلوم می شود اصل در دیه صد شتر است. در انتهاء هم ایشان گفته اند اصلا عرفیت مسأله هم همین است، وقتی می گویند درهم دینار، در مقابل صد شتر ظاهرش این است که یا صد شتر یا قیمت آن به نقد رائج. چه چی می روید دنبال پنجاه و دویست و پنجاه مثقال نقره، دل تان را خوش کردید که این هم‌وزن ده هزار درهم شرعی بوده. دل تان را به این ها خوش نکنید، ظاهر عرفی درهم و دینار این است که مثال برای نقد رائج است و اصل در دیه صد شتر است. بروید سراغ قیمت صد شتر.

این خلاصه نظر ایشان هست. که به نظر ما این فرمایشات ایراد دارد. ما عمده ایراد مان را به ایشان عرض کردیم که شما یک مطلب داشتید فرمودید خلاف مرتکز که بیایند تخییر قائل بشوند که جانی مخیر است بین شش چیز با اختلاف فاحش بین قیمت این ها الان، زمان ائمه که اختلاف فاحش نداشته، اختلاف یسیر داشته که مهم نیست، الان اختلاف فاحش شده،‌می گوییم بعید نیست این فرمایش شما درست باشد. این را قبول داریم. این مطلب را دیگران هم گفتند ما هم از قدیم در ذهن ما بوده که اختلاف فاحش وقتی داشت این روایات اطلاق ندارد نسبت به این زمان اختلاف فاحش چون خلاف مرتکز عرفی است بیایند جانی را مخیر کنند بین صد و هفتاد ملیون پول پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره و بین صد شتر که حداقل یک میلیارد قیمتش است یا هزار گوسفند که حدودا گوسفند دو ساله حساب کنید،‌ثنیه باید باشد سه میلیارد حدودا قیمتش است. این خلاف مرتکز عرفی است و لذا اطلاق منعقد نمی شود. اما این مانع از رجوع به اصل عملی نیست،‌رجوع به اصل عمی می کنیم. نه اطلاق دارد آن الدیة مأة ابل نسبت به زمان ما نه آن الدیة الف شاة أو مأتا بقرة اطلاق دارد. رجوع می کنیم به اصل برائت از مازاد بر آن اقل. الان اقل چیه؟‌ همین پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره است. این اقل یقینا واجب است چون اقل مراتب دیه است. آن مأتی حلة گفتم آن حله یمانی است، الان نیست.

س: من به اصل عملی تمسک کردم،‌این مقدار متیقن است. چون اقل مراتب دیه است. یعنی احتمال می دهید الان دیه را بر اساس کمتر از این قرار بدهند؟ ارتکاز عرف مانع از اطلاقات بود، اطلاق نداریم، اصل عملی داریم. قدرمتیقن پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره است. بله،‌ من قبول دارم ظاهر درهم درهم مسکوک است من رجوع به اصل عملی می کنم می گویم قدرمتیقن این است چون اقل مراتب دیه است. نسبت به زمان ما وقتی اطلاق نبود رجوع به اصل عملی می کنیم اصل عملی نسبت به مازاد بر مقدار متیقن اصل برائت است از ضمان. اصل برائت داریم، استصحاب عدم اشتغال ذمه نسبت به مازاد بر این مقدار متیقن داریم. ... در کفارات، کفارات یک تکلیف الهی است، حقوق الناس نیست،‌یک تکلیف الهی است ممکن است مخیر باشد بین اقل و اکثر. مثل هدی در حج است که مخیری یک گوسفند بدهی یا صد شتر بدهی. او مشکلی ندارد خلاف مرتکز نیست. اما جانی دارد حق مجنی‌علیه را پرداخت می کند بگوییم مخیری صد و هفتاد ملیون قیمت پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره یا سه میلیارد قیمت هزار گوسفند،‌این لااقل من شبهة انصراف این روایت از این فرض،‌رجوع به اصل عملی می کنیم. مازاد بر این مقدار متیقن مجرای برائت است.

اما این استدلالات ایشان که مثلا فرمود در روایت درهم به عنوان قیمت دینار ذکر شده در صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج،‌آقا در صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج قیمة الدینار عشرة دراهم این می خواهد بگوید عامه که می گویند هر دیناری دوازه درهم است اشتباه است. دارد او را ردع می کند. می گوید بر اساس هر دیناری ده درهم حساب کنید نه هر دیناری دوازده درهم،‌ردع قول عامه است. و الا توضیح واضحات که نمی دهد. مثل اینکه الان بگوییم امام علیه السلام بفرمایند یا فلان مبلغ تومان یا قیمت تومان از دلار، علیه ما علیه، بعد قیمت بکنیم که قیمت آن فلان مبلغ است،‌اصلا این شأن امام نیست این برای ردع از قول عامه بوده. بیش از این ظهور ندارد. نمی خواهد بگوید اگر آن زمان درهم که گاهی می شده هیجده درهم یک دینار، اختلاف فاحش این است دیگه، ده درهم کجا که یک زمانی معادل یک دینار بود،‌هیجده درهم یک زمانی می شود معادل یک دینار در تاریخ داریم یعنی حدود دو برابر اما ائمه عوض نکردند فرمایش شان را نفرمودند الان هیجده هزار درهم بدهید بابت دیه. هیچ روایتی نداریم.

س: خلاف متفاهم عرفی است اعمال تعبد در قیمت اشیاء. می خواهد ردع از قول عامه بکند که آن ها می گفتند هر دیناری دوازده درهم، ابوبکر و عمر گفتند. دو مذهب فقهی بود امام یکی را ترجیح داد نه اینکه در نرخ بازار اختلاف بود مگر نرخ بازار اختلاف فقهی دارد. نرخ بازار را بپرس دعوا ندارد که، بر بپرس قیمت هر دینار چقدر است،‌چه نزاعی. نزاع فقهی بود. خلاف را نقل کردم یک عده می گفتند الدینار عشرة دراهم یک عده می گفتند الدینار اثنی عشر درهما. اختلاف بود امام یکی را ترجیح داد چه ظهوری دارد در اینکه شما باید در سیر نرخ درهم حساب کنید قیمت دینار را. خب در زمان روایت داریم که هیجده درهم مساوی یک دینار شده بود، آنجا نفرمودند باید بروید هیجده هزار درهم بدهید تا بشود معادل قیمت هزار دینار.

علاوه بر اینکه این روایت خلاف غرض ایشان است. ایشان می خواهد بگوید اصل صد شتر است، درهم و دینار مثال نقد رائج هستند نه درهم اصل است نه دینار اصل است. خب این روایتی که می خواهید استدلال کنید تازه اصل را دینار قرار می دهد و درهم را فرع بر دینار. و قیمة کل دینار عشرة دراهم. آخه اینکه نمی شود دلبخواهی اصل درست کنیم،‌اصل بعد الاصل درست کنیم. باید ظهور عرفی داشته باشد روایات، این روایات ظهور عرفی در این مطلب ندارد.

اینی هم که در روایت ضعیفه نقل شد که حضرت عبدالمطلب در جاهلیت دیه را صد شتر قرار داد اسلام او را تایید کرد، اما معنایش این نیست که اسلام منحصر کرد دیه را در این. تعداد صد شتر را پذیرفت به جای پنجاه شتر شصت شتر دیه را صد شتر قرار داد،‌قضیه عبدالله پدر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم همین است دیگه، از مسلمات تاریخ است که گفت خدا اگر به من ده پسر بدهد یکی را در راه خدا قربانی می کنم قرعه به نام عبدالله افتاد، آمدند ذبحش کنند دل شان نیامد پیشنهاد شد که شتر به جایش بدهیم، قرعه زدند، ده تا شتر، نشد، اینجور در تاریخ است به ذهنم می آید تا صد شتر قرعه شد نحر کردند و دادند به مردم،‌مردم هم به یک نوایی رسیدند، و جاهای دیگر هم نقل شد که عبدالمطلب دیه قتل را صد شتر قرار داده بود، اسلام هم تایید کرد. یعنی نیامد بگوید پنجاه شتر، دویست شتر،ظاهر روایت این است نه اینکه منحصر است دیه به این. این خلاف ظهور روایات دیگر است که می گوید الدیة‌مأة ابل أو مأتا بقرة أو الف شاة. در صحیحه حلبی گفت الدیة الف دینار أو عشرة آلاف درهم. و لذا به نظر ما این فرمایش ایشان تمام نیست. و مشکل را هم که حل نکرده. خدا رحمتت کند خواستی مشکل حل کنی حالا بیا یک میلیارد دیه،‌نه مصلحت نیست شرکت های بیمه اعتراض می کنند خب بیمه ها هم بروند ماشین. چون این ها تصادف می کنند بخواهد هر شرکت بیمه برای هر قتل یک میلیارد بدهد،‌قیمت صد شتر حدودا یک میلیارد است نه اینکه قیمت هر شتری را حدودا سه ملیون و نیم حساب کنند مصلحتی بگویند شرکت بیمه شتر وارد می کند شتر ارزان می شود، دو روز شتر وارد می کند نرخ‌گذاری بکنیم بعد فردایش شتر کمیاب بشود بگوییم ما دیگه نرخ گذاشتیم اول سال، تا آخر سال نرخ همین است،با این درست می شود کار؟

س: شرعی که شما فتوی می دهید نمی شود اجراء بشود خب این افتخار دارد؟ ما می گوییم پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره نرخ بازار. هر روز خواست دیه بدهد بروند یک کارشناس بگذارند. الان نگه دادگستری کارشناس ندارد، طرف رفته فرض کنید میلگرد خریده که یکی از دوستان برایش پیش آمد، میلگرد از یک آقایی او هم فرار کرده، حالا دادگاهیش کردند و شکایت کرده که من مثلا یک تن میلگرد خریدم از این آقا سندش هم هست، محکوم هم می کنند آن آقا را بعد می گویند یک پولی بده به کارشناس،یک میلون حداقل بده به کارشناس که قیمت بگذارد میلگرد چقدر است،‌خب حالا عیب ندارد، قیمت روز. چه جور این کار را می کنید شما، خب پنج هزار و دویست و پنجاه گرم نقره هر روز نرخش مشخص است. معنا ندارد بگوییم اول سال صد شتر ولی اول سال که دیگه گفتیم صد شتر قیمتش این است تا آخر سال قیمتش همین است،‌قانون را عوض نکنیم. بعد هم که قانون را عوض می کنیم شرکت های بیمه اعتراض می کنند ما نمی توانیم. چون اگر بیمه را بخواهند ببرند بالا راننده ها اعتراض می کنند اگر بخواهد با حق بیمه کم، یک میلیارد میلیارد مدام بیمه بدهند شرکت های بیمه ورشکست می شوند.

س‌: دیه را کم بگیرید پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره که گرفتید و از مازادش اصل برائت جاری کردید مثل مهریه زن ها. شما مهریه زن سکه بود شما نرخ می گذارید برای سکه؟ یا هر زنی رفت شکایت کرد،‌ هر چی سکه می رود قیمتش بالا شاکی ها زیاد می شوند، مواظب باشید خوش رفتاری کنید با خانم هایتان،‌می رود شکایت می کند می گوید من مهریه ام را می خواهم،‌به او سکه می دهند. حالا فوقش اگر اقساطش سخت بشود تمدید می کنند اقساط را، به جایی اینکه ماهی یک سکه از او بگیرند هر سه ماهی از او یک سکه می گیرند اما نمی آیند بگویند ما نرخ سکه را از اول امسال گذاشته بودیم هر سکه ای سه هزار تومان حالا شده پنج هزار تومان،‌به ما چه،‌ما دیگه قانون مان عوض نمی شود،‌این خلاف موازین فقهی است. حالا من نمی خواهم اعتراض کنم،‌یک بحث های عناوین ثانویه مطرح کنید جامعه بهم می ریزد این ها بحث های دیگر است. من می خواهم با دیه صد شتر قرار دادن مشکل فقهی حل نشد. شما تبرعا وارد همین برنامه بشوید در تولید شتر، بیایید کمک کنید به دولت،‌چقدر شتر تولید کنند؟ شتر تولید کنند بعد چی، مردم وقتی گوشت شتر مصرف نمی کنند شتر تولید کنند چکار کنند؟ ... اولا شتر ارزان نمی شود چون علوفه دارد این ها هزینه دارد این ها همه حساب می کنند. حالا مدام ملیون ها شتر در کشور تولید کردید بعد مصرفش چی می شود؟ جلوی صادرات تان را هم که گرفتند. چه جور پول تان را بر می گردانید. این طرح های غیر قابل اجراء ندهید. من اشکال ندارم به این مسلک فقهی بالاخره ایشان به این نتیجه رسیده که اصل صد شتر است نظر فقهی من این است،‌می توانند اجراء کنند نمی توانند اجراء نکنند به من ربطی ندارد، من اشکال به ایشان ندارم. می گویم اینجور نیست که دل مان را خوش کنیم با این نظر مشکل حل شد. با این نظر مشکل حل نشد.

و لذا اقوی و لو به مقتضای اصل برائت کون الدیة‌ به مقدار پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره است. بیشتر از این مجرای اصل برائت است،‌کمتر از این هم خلاف قدرمتیقن است. از این بحث بگذریم. سایر احکام اوراق نقدیه را انشاءالله در جلسات آینده بررسی می کنیم.

# جلسه 13-91

**چهار‌شنبه - 25/10/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

قبل از اینکه وارد بحث جدید بشویم خلاصه بحث اصناف در دیه را عرض کنم:

چند مسلک در اصناف دیه مطرح بود:

مسلک اول مسلک مشهور بود که قائل بودند دیه شش صنف دارد در عرض هم: صد شتر، دویست بقر، هزار گوسفند،‌هزار دینار،‌ده هزار درهم،‌دویست حلیه یمانی. اگر جمود بشود بر اینکه درهم و دینار نقد رائج بودند، الان ما درهم و دینار نداریم، حلیه یمن هم نداریم، عملا می تواند ولی مقتول بگوید من عین دیه را می خواهم، شما هزار دینار که نمی توانی بدهی،‌از کجا می خواهی بیاوری، ده هزار درهم که نمی توانی بدهی، دویست حلیه یمانی که نمی توانی بدهی، پس برو یا صد شتر بیاور یا دویست بقر یا هزار گوسفند. این ظاهر مسلک مشهور.

و لکن طبق فتاوایی که ما دیدیم،‌از خصوصیت مسکوک بودن درهم و دینار الغاء خصوصیت کردند گفتند به مقدار الف دینار طلای غیر مسکوک هم بدهد کافی است، به مقدار ده هزار درهم و به وزن آن نقره غیر مسکوک بدهد کافی است که آقای سیستانی تصریح کردند گفتند ده هزار درهم شرعی معادل است با پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال عرفی نقره. که عرض کردم هر مثقال این روزها بین سی و دو هزار تومان و سی و پنج هزار تومان با اختلاف نرخ ارز طبعا نرخ طلا و نقره هم در ایران کم و زیاد می شود. حالا گاهی آقای سیستانی این تعبیر را کردند که اگر خود مسکوک بودن بین عرف ارزش داشت نه به عنوان عتیقه، خود مسکوک بودن ارزش داشت او را هم لحاظ کنید. ولی مسکوک بودن ظاهرا ارزشی ندارد به عنوان مسکوک بودن اگر نباشد جهت ضرب به عنوان نقد رائج. و الا سکه طلا هم ساخته می شود اما نقد رائج نیست.

انصافا شبهه این است که شما آقای سیستانی در زکات چرا الغاء خصوصیت نکردید از درهم و دینار به وزن آن؟ نفرمودید کسی که به مقدار وزن پانزده مثقال طلا اگر داشته باشد باید زکات بدهد که معادل است با بیست دینار یا به مقدار وزن معادل دویست درهم شرعی که حدودا می شود صد و بیست مثلا مثقال نقره باید زکات بدهد، آنجا نفرمودید ولی در دیه الغاء خصوصیت کردید. این روشن نیست.

س: ایشان برائت جاری نمی کند. ایشان ظاهرا برائت جاری نمی کند، تمسک به اطلاق می کند. ظاهرا اینجور باشد. چون با وجود اطلاق لفظی نوبت به اصل عملی نمی رسد. شما اگر اطلاق لفظی دارید یا برو ده هزار درهم بده یا صد شتر اگر ظهور دارد ده هزار درهم در درهم به عنوان نقد رائج آن زمان، این آقا هم که نمی تواند الان بیاید ده هزار درهم نقد رائج بدهد، عملا تعین عقلی پیدا می کند در پرداخت صد شتر، نوبت به اصل عملی نمی رسد طبق مسلک مشهور.

س: و لذا چون ظهور شکل گرفته به نظر مشهور نوبت به اصل عملی نمی رسد. جانی طبق مسلک مشهور مخیر است بین صد شتر و ده هزار درهم به عنوان نقد رائج. بله اگر به اجمال برسد و به اصل عملی رجوع کنیم در اینجا طبق اصل عملی می توانیم برویم نقره غیر مسکوک بدهیم بر اساس اصل برائت ولی در زکات مقتضای اصل برائت این است که زکات ندهیم و لو در وزن معادل دویست درهم نوبت به اصل عملی برسد همینجور است. حالا شاید هم نظر آقایان به اجراء اصل عملی باشد. ولی اگر اجمال نبینند اطلاق لفظی باشد این جانی نمی تواند ده هزار درهم بدهد باید صد شتر بدهد. اگر مجمل بشود یا الغاء‌خصوصیت بکنیم می تواند برود پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره بدهد یا الغاء‌ خصوصیت کنیم از عشرة‌ آلاف درهم یا شک هم بکنیم نوبت به اصل عملی برائت برسد که البته اگر نوبت به اصل برائت برسد آن وقت ابهام ما هم برطرف می شود که چرا در زکات گفتید معادل دویست درهم اگر ما نقره غیر مسکوک داشتم زکات لازم نیست بدهم چون مقتضای اصل برائت این است که زکات لازم نیست بدهد.

مسلک دوم مسلکی بود که طبق مبانی مرحوم آقای صدر مطرح شده بود که درهم و دینار مثال نقد رائج هستند، در بیع صرف ایشان این را گفت، در زکات هم این را گفت البته ایشان خودش احتیاط می کرد ولی رب مؤسس لفکر که جرأت ندارد فکرش را به عنوان فتوی مطرح کند،‌به دست دیگران می افتد دیگران فتوی می دهند. این فکر به دست دیگران افتاده،‌شاگرد ایشان در کتاب قراءات فقهیة مطرح کرده که بگوییم درهم و دینار مثال نقد رائج است، پس درهم و دینار دیگه الان مطرح نیست، نقد رائج است یعنی قیمت بقیه اصناف دیه را بیان می کند خودش موضوعیت ندارد. که شده الان قانون،‌در قانون دیگه یا صد شتر یا دویست بقر یا هزار گوسفند است، درهم و دینار هم مثال نقد رائج این ها است، حلیه یمانی هم که گیر نمی آید. منتها چون صد شتر ارزان‌تر است، و لذا دیه را بر اساس همین ارزان‌تر بناء گذاشتند.

مسلک سوم مسلک خود صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة است که گفتند:‌ ما اگر قرینه ای نبود همین مسلک دوم را انتخاب می کردیم ولی قرینه داریم که بقر و غنم هم اصل نیست. درهم و دینار که اصل نیست، به عنوان نقد رائج است و مالیت بقیه اصناف دیه را مطرح می کند،‌قرینه داریم که بقر و غنم هم اصل نیست چون گفت و قیمة کل ابل کذا من الغنم. ایشان استدلال کرد بر این ادعا به برخی از روایات. که ما جواب دادیم. طبعا طبق این مسلک سوم می شود اصل در دیه صد شتر. که البته این قانون نشد. این نظر خود ایشان بود که منجر به پذیرش در قانون نشد.

یک مؤیدی برای ایشان ذکر می شود، این مؤید را عرض کنم:

ببینید! در دیه عمد و شبه عمد و حتی دیه خطاء محض که عاقله می دهد، در دیه ابل یک خصوصیاتی ذکر شده، مثلا در دیه عمد در صحیحه معاویة بن وهب وسائل الشیعة جلد 29 صفحه 200 دارد: مأة من فحولة الابل المسانّ فان لم یکن ابل فمکان کل جمل عشرون من فحولة الغنم. این دیه مغلظة است. یا صد شتر از شترهای مسنّ‌ و فحل که گران است، اگر شتر نبود به جای هر شتر بیست گوسفند نر بدهد. این تغلیظ در دیه است. به جای هر شتر هم گفتند بیست گوسفند فحل، رعایت قیمت ابل را کردند. یا در دیه شبه عمد دارد: صحیحه عبدالله بن سنان صفحه 199 وسائل جلد 29: قال امیرالمؤمنین فی الخطاء شبه العمد، تا اینجا می رسد،‌ان دیة ذلک تغلظ و هی مأة من الابل،‌صد شتر است ولی شترها با کیفیت بالا که مثلا چهل تایش باید آبستن باشد. بعد دارد در خطاء محض و الخطاء، خطاء محض، یکون فیه ثلاثون حقة و ثلاثون ابنة لبون و عشرون بنت مخاض و عشرون بنت لبون ذکرا و من الغنم قیمة کل ناب من الابل (ابل پیر، ابل مسن، که وارد نه سالگی شده باشد) عشرون شاة. یا در صحیحه معلی ابی عثمان فی شبه العمد المغلظة ثلاث و ثلاثون حقة‌ و اربع و ثلاثون جذعة و ثلاث و ثلاثون سنیة که سال های مختلف شتر است که قبلا توضیح دادیم،‌خلفة که این سی و سه تا باید آبستن باشد و من الشاء فی المغلظة الف کبش، اگر می خواهی گوسفند بدهی در دیه شبه عمد باید بروی هزار کبش،‌هزار گوسفند قوچ که کیفیت بالایی هست، پرداخت کنی. گفته می شود این دلیل بر این می شود که اصل دیه شتر است و تغلیظ هم شده در دیه شتر،‌اگر گوسفند هم می دهی باید رعایت جنبه تغلیظش را بکنی.

و لکن مشهور این را حمل کردند بر اینکه اگر می خواهد شتر بدهد باید دیه مغلظه بدهد. اما اگر می خواهد الف دینار بدهد، همان الف دینار روایات ذکر کرده. می خواهد درهم بدهد همان ده هزار درهم ذکر کرده. و لذا مشهور گفتند اگر انتخاب ابل کردی،‌دیه مغلظه باید بدهی نه اینکه متعین است و اصل است در دیه که ابل پرداخت بشود. و لذا این شاهد هم مورد قبول نیست.

س: یحسب لکل بعیر مأة درهم را ما بحث کردیم جواب دادیم. گفتیم این ها حکمت تشریع بوده، اما اینکه با گرانی شتر یا ارزانی شتر نرخ دیه از دراهم کم و زیاد بشود این خلاف متسالم‌علیه اصحاب بوده، خلاف اطلاق روایات بوده. دیه آن زمان ده هزار درهم بوده، حالا شتر گران بشود، ارزان بشود. ... شتر پیر گران‌تر است. شتر پیر نه از پا افتاده، شتر نه ساله تازه اول جوانیش است. تازه می رود ثبت ازدواج و فرزند و فحل و این ها می کند. قبلش که بچه است. ... و لذا اگر بناء بود حساب و کتاب به قیمت ابل بود برای چی امام فرمود یحسب لکل ابل مأة درهم. واگذار کند به بازار. این می خواهد بگوید حکمت تشریع ده هزار درهم این بود که برای هر شتر صد درهم در نظر گرفتند شد ده هزار درهم.

آخرین مسلک که مسلک مختار بود،‌این بود که بگوییم: اطلاق ندارد این روایات اصناف دیه نسبت به زمان حاضر که اختلاف شدید بین اصناف دیه است. رجوع می کنیم به اصل عملی، قدرمتیقن همان مقدار ده هزار درهم است که اقل این دیات است که می شود پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره و مازاد بر آن مجرای اصل برائت است. البته این در دیه شبه عمد یا دیه خطاء است. در دیه عمد که قصاص هست به حکم اولی نه جایی که قصاص نیست مثل پدر فرزندش را می کشد که آنجا هم باید دیه بدهد،‌جایی که ابتدائا قصاص است طبق تراضی جانی و اولیاء مقتول ممکن است بگویند سه برابر دیه کامله ما می خواهیم تا از حق قصاص مان بگذریم. آن دیگه اصلا ملاک خاصی ندارد.

س: دیه ابلش مغلظه است، دیه شاتش هم مغلظه است و الا در درهم و دینار که مغلظ نکردند. هیچ فقیهی نگفته این را. ... او می گوید اصل شتر است مطلقا،‌بقیه فرع هستند. اما اینکه در آن زمان بیاییم در دیه شبه عمد به جای هزار درهم بکنیم هزار و دویست درهم، این را هیچکس نگفته. مگر بعد از این کسی بگوید.

س: قدرمتیقن را باید حساب کنیم. همه این دیات را حساب کردیم کمترش شد پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره. یعنی هیچ چیز از این اصناف دیه نباشد بگویند مثلا بگویند یک پراید، این محتمل است؟ ... بله اینی که شما مطرح کردید برخی از آقایان مطرح کرده بودند در رساله استفتائات بود یا در یک رساله دیگر بود که مطرح کرده بودند ولی امر تعیین کند یک دیه ای را. خب تعیین بکند دیه را،‌اولا بر چه اساسی تعیین بکند؟ ثانیا: طرفین چه جور الزام بشوند به این؟‌ طرف می گوید من مازاد بر مقدار متیقن اصل برائت دارم، ولایت فقیه هم ادله اش پیش من تمام نیست،‌چه کارش می خواهی بکنی؟ زندانش می کنی؟ مگر زندان دست من و توست که زندانیش بکنی. می گوید من طبق اصل برائتی که همه شما در اصول نوشتید رفع عن امتی ما لایعلمون،‌این مقدار دیه معلوم است مازاد مشکوک است. می گویید قانون گفته باید دیه سیصد و پنجاه ملیون باشد،‌می گوید مرجع تقلید من می گوید اطاعت قانون لازم نیست. به چه مجوزی می توانیم این را الزام کنیم. مگر از باب مثل مالیات گرفتن، آن وقت به چه مجوزی آن آقا می تواند بگیرد؟ آن آقا هم متدین است،‌ولی مقتول بی دین که نیست،‌می گوید من به چه مجوزی این پول را از این آقا بگیریم؟ یکی از مشکلات همین است. یکی از مشکلات این است که اگر شما طبق قانون الزام کنید صاحب کارخانه را، یا کارفرما را به پرداخت یک مبلغی به عنوان خسارت، یک وقت به قول شما بیمه می دهد، قرارداد است، المؤمنون عند شروطهم، اوفوا بالعقود بیمه پراخت می کند طبق قرارداد، اما یک وقت بیمه نیست‌ مدت بیمه اش گذشته، اصلا بیمه نکرده، الزام می کنید این آقا را باید این مبلغ را بدهی. او هم اگر هم قائل به ولایت فقیه نباشد مجبورش می کنی می گویی ما که خودمان ولایت فقیه را قبول داریم تو قبول نداری نداشته باش، می آییم به زور این پول را از تو می گیریم،‌به چه مجوزی آن آقا می تواند این پول را بگیرد مصرف کند؟ تصرف در مال غیر بدون اذن حرام است، خدا گفته حرام است، پیغمبرش گفته حرام است،‌خب چکارش کنیم؟ ... از ولی امر واجب است اطاعت کنید در مباحات نه در محرمات. لاطاعة لمخلوق فی معصیة‌الخالق. اصلا اطاعت از انسان در چهارچوب قوانین الهی است. دیگه شما از آسید باقر صدر که ولایت فقیه‌تر نیستید. خودش تصریح می کند می گوید ولایت فقیه در منطقة الفراغ است. منطقة الفراغ یعنی مباحات،‌آن جایی که حکم الزامی الهی است. و الا من تشخیصم این است که بر من حرام است این کار. عنوان ثانونی هم نیست، باب تزاحم هم نیست، بگویم چون قانون تجویز می کند مثل اینکه یک زنی مرجع تقلیدش امام است، امام فرموده زن از زمین ارث نمی برد، حالا آمد شکایت کرد طبق قانون امروز از زمین ارث گرفت، به او می گویند خانم! شما که مقلد امام هستید، حالا نمی گوییم مقلد مراجع دیگر، مقلد امام هستی، امام هم که می گوید زمین به ارث نمی رسد به زوجه، می گوید قانون است، طبق قانون من می گیرم، خب به چه مجوزی تو می گیری. شما یک وقت راضی هستند ورثه، خب ورثه راضیند، مال خودشان است راضیتند‌،یک وقت ورثه دارند نفرین می کنند می گویند ببین تو ما را مجبور کردی ما را فرستادی دادگاه دادگاه گفت قانون این است، ما اشکال به قانون نداریم، هر کسی طبق وظیفه اش عمل کند اما کلام در این خانم است که این ارث را که بر می دارد می برد خانه اش، به چه مجوز شرعی در این ارث تصرف می کند؟ حرام است تصرف در این مال. وقتی حرام است تصرف در این مال، می تواند قانون حرام را حلال کند؟

منطقة الفراغ یعنی مباحات.

س: ادله ارث الزوجة اطلاق ندارد نسبت به این زمان؟ بحث دیه رفع ما لایعلمون یک اقل قدرمتیقنی که داریم. شما فرمودید قانون تقدیر بکند یک دیه ای را،‌قانون بگوید سیصد و پنجاه ملیون، من به مقدار صد و هفتاد ملیون که قیمت نقره است، حالا یا قدرمتیقنش صد ملیون،‌پنجاه ملیون، ده ملیون، بابا هر چی شما می گویید، چک سفید می دهیم به شما، هر چی می گویید،‌قدرمتیقن باشد، مازادش وقتی اصل برائت دارد من هم دارم به زور قانون به شما می دهم شما به چه مجوزی در این پول تصرف می کنی؟ ... ما قدرمتیقن را این می دانیم چون اقل دیات است. ... در همه اش این اشکال است. حل کنید اشکال را. همینجوری نقض که نمی شود کرد. یک وقت دولت می گوید من هم ضرورت دارم،‌همان ضرورتی که اقتضاء می کند که جریمه بکنم تخلف های راهنمایی و رانندگی را،‌همان ضرورت اقتضاء می کند که ما این ها را به مصرف برسانیم نمی توانیم دور بریزیم ما حرفی نداریم. همان ضرورتی که جواز اخذ جریمه راهنمایی و رانندگی را برای شما اثبات کرد جواز صرفش را هم اثبات می کند،‌ضرورت حفظ نظام. آقای سیستانی هم قبول دارد،‌مشکل ندارد اگر اجحاف نباشد مشکل نیست. اما یک وقت بحث افراد است نه بحث ضرورت حفظ نظام، بحث فقهی است نظر حکومتی است. می آیند می گویند باید تورم بدهی ها حساب بشود. خب آقای سیستانی خودش می گوید من احتیاط واجب می کنم اگر تورم بیست برابر بشود مصالحه کنید. احتیاط است. اما اگر به زور بگیرند از بدهکار شما همان مقدار مورد مصالحه را که نصف تورم را مصالحه می کنید شما حق ندارید طبق احتیاط واجب مصرف کنید. برای اینکه احتیاط واجب یعنی شاید بر او واجب نیست پراخت کند. وقتی بر او شاید واجب نیست پرداخت کنید تصرف شما در این مال می شود مصداق تصرف در مال غیر بدون اذنش. آیا قانون می تواند بگوید جایز است مردم تصرف کنند در مال غیر بدون اذن مالکین؟ قانون می تواند؟ اشهد انک احللت حلال الله،‌شما این همه زیارت‌نامه می خوانید، اشهد انک احللت حلال الله، بعد ما بگوییم اشهد انک احللت حرام الله؟‌ اینکه نمی شود.

[سؤال: "فدیة مسلمة الی اهله" عام فوقانی است. جواب:] دیه اقل و اکثر دارد. عنوان دیه عنوان انتزاعی است، عنوان دیه اقل و اکثر دارد. اقلش متیقن است، مازادش مشکوک برائت جاری می شود. قدرمتیقن هر چی بود ما برای مان قدرمتیقن به نظر می رسد همین پنج هزار و دویست و پنجاه نقره است چون کمتر ازاین چیزی نیست که محتمل باشد. ما می گوییم قدرمتیقن واجب است مازادش برائت دارد.

آخرین حکمی که در بحث اوراق نقدیه مطرح است که اصل این بحث برای او منعقد شد، چون بحث ما در محرمات در شریعت بود رسیدیم به ربا در اوراق نقدیه. دیگه اجابة لطلب بعض الاخوة گفتیم احکام اوراق نقدیه و حقیقت آن را هم بیان کنیم. مقداری بیان کردیم، انشاءالله مفید بود. حالا آن بحث اصلی ما که ربا در اوراق نقدیه چگونه محقق می شود و حیل ربا در اوراق نقدیه چیست. چون اجمالا عرض کنم بسیاری از فقهاء نظرشان این بود که به جای قرض می توانید پول به پول بفروشید. من ده ملیون می خواهم قرض بدهم بگویم یک سال دیگه به من بده یازده ملیون می گویند رباخوار اما می گویم ده ملیون به تو می فروشم به پانزده ملیون یک ساله. شما می گویی خریدم، چک آن را هم از تو می گیرم، احل الله البیع و حرم الربا،‌می گوید اشکالی ندارد. فتوی دادند خیلی از بزرگان ما. خود امام فتوی می داد اوائل،اگر نگاه کنید آن حاشیه وسیلة النجاة که در قم چاپ کردند آنجا ظاهرش این است که فتوی می دهند. نگاه کنید. ولی بعدها نظرشان برگشت و گفتند حیل ربا حرام است. حالا می خواهیم ببینیم مثلا همین کار که خیلی کار ساده ای است و یک زمانی هم رائج بود، حلال است یا نه؟

حالا آقای سیستانی (جمالا فتوی را بگویم تا بعد به بحثش برسیم) این فروش پول به پول را بزیادة اشکال می کند.

س: نقد اگر می گویید مثلا یازده تا اسکناس هزاری می گیرم یک اسکناس ده هزار می دهم چون این می خواهد ببرد خارج باید سبک باشد پولش،‌مشهور این را اشکال نمی کنند. آقای صدر این را قبول نداشت. آقای صدر می گفت احکام بیع صرف که موضوعش درهم و دینار است،‌درهم و دینار مثال است برای نقد رائج. چه جور فروش صد درهم مثلا بغلی به دویست درهم دمشقی که نوعش مثلا اجود بود،‌ربای معاوضی بود و حرام،‌عرف از درهم و دینار مثالیت می فهمد برای نقد رائج و لذا ایشان احتیاط می کرد می گفت اینکه یازده تا هزار تومانی را بفروشی به یک ده هزار تومان، این فروش نقد رائج است به جنس خودش بزیادة و لو نقدا، و لو نسیتا نباشد و این شبهه ربای در درهم و دینار دارد. این اشکال آقای صدر بود. این اشکال را مشهور قبول ندارند می گویند از احکام درهم و دینار است که ماده اش از طلا و نقره بوده نه این اوراق نقدیه اعتباریه. آقای سیستانی می گویند نقد اشکالی ندارد اما می خواهی نسیه بفروشی ده ملیون به یازده ملیون یا بیشتر یک ساله این اشکال دارد. حالا اشکالش چیه می رسیم.

ما کشف اسرار کردیم، به آقای سیستانی پیغام دادیم که حالا ده ملیون با فرض کنید یک شاخه نبات در مقابل پانزده ملیون معامله می کند می گوید من این ده ملیون را با یک شاخه نبات به شما می فروشم به پانزده ملیون یک ساله، آن آقایی که پیام ما برد آن وقت که هنوز زمان صدام بود و ما نمی رفتیم، جواب آورد که آقای سیستانی فرمودند ما این را اشکال نکردیم. ما ده ملیون بدون ضمیمه را بفروشید به بیشتر نسیه ما در او اشکال کردیم. اما اینکه ده ملیون را بفروشید با ضمیمه به پانزده ملیون که ده ملیون در مقابل ده ملیون باشد آن پنج ملیون هم در مقابل آن شاخه نبات باشد ما اشکال نکردیم. این ها را باید بحث کنیم. این ها به نظر ما همه اش ایراد دارد.

اما اینی که آقا اشاره کردند،‌مثلا آقای صدر همان یازده تا اسکناس هزاری را می گفت نقد هم بفروشی به یک اسکناس ده هزاری ایراد دارد،‌بله ایشان هم علی القاعدة باید همین را بگویند که اگر کنار این ده هزاری یک شاخه نبات بگذاریم که ده تا آن هزاری ها به ازاء این ده هزاری یک دانه هزاری به ازاء یک شاخه نبات که دویست تومان هم قیمتش نیست اشکال ندارد. ... بله و لو قیمت هایشان خیلی با هم فرق بکند.

این محصل فتاوا. ما باید انشاءالله شروع کنیم. ما دو نوع ربا داریم ربای معاوضی ربای قرضی. اول از ربای معاوضی شروع کنیم که آیا مخصوص است به مکیل و موزون یا در معدود ها هم ربا معاوضی جایز است. اوراق نقدیه از معدودات هستند یعنی نه کشیدنی است نه موزون است و نه مکیل است. چون این جور نیست که با یک ظرف با پیمانه تعیین کنند. بلکه عددی است،‌آیا در معدودات ربای معاوضی راه دارد یا ندارد‌،آقای سیستانی می فرمایند فی الجملة ربای معاوضی در معدودات راه دارد و حرام است فی الجملة.

انشاءالله هفته های آینده بررسی می کنیم.

# جلسه 14-92

**چهار‌شنبه - 02/11/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

قبل از اینکه ادامه بحث ربا در اوراق نقدیه را بیان کنیم، یک توضیحی بدهیم راجع به آنچه که در جلسه قبل عرض کردیم.

ما عرض کردیم برخی در دیه گفتند چون اطلاق ندارد روایات دیه نسبت به زمان حاضر که اختلاف بین اصناف دیه در قیمت شدید هست و لذا حاکم مسلمین یک مبلغی را به عنوان دیه تعیین می کند و امر می کند مردم را به اینکه این مقدار دیه را پرداخت کنند در جنایات. ما به این بیان اشکال کردیم. گفتیم:‌ این امر حاکم بر فرض وجوب اطاعت داشته باشد و ما مسلک مان وجوب اطاعت از امر و نهی حاکم مسلمین باشد در محدوده مصالح عامه، اما این ولی المقتول که امر ندارد باید این مبلغ را بگیری و اگر هم امر داشت نمی تواند بگیرد چون فرض این است که آن جانی طیب نفس ندارد، به زور از او این پول را می گیرند و به این ولی المقتول می دهند،‌لایحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسه. این بیان ما به لحاظ این مطلبی بود که گفته شده بود که حاکم امر می کند به مردم که این مقدار دیه را در جنایات پرداخت کنند.

اما کسانی که مثل امام قائلند حاکم مسلمین علاوه بر وجوب اطاعت در امر و نهی در محدوده مصالح عامه، ولایت وضعیه هم دارد بر اموال و نفوس مردم، باز در محدوده مصالح عامه. یعنی اگر حاکم مسلمین تشخیص بدهد که مصلحت عامه اقتضاء می کند که این مقدار از مال مردم را تملک بکند، نه اینکه امر کند به مردم را به پرداخت و صرفا وجوب اطاعت داشته باشد بلکه تصرف کند حاکم مسلمین در مال مردم،‌ امام می فرمودند حاکم مسلمین ولایت دارد. دلیل شان هم این بود که النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم این اقتضاء می کند که پیامبر هر چه که مؤمنین نسبت به خودشان ولایت داشتند پیغمبر اولی باشد. مثلا شما ولایت داری این مالت را ببخشی به من، الناس مسلطون علی اموالهم، پیامبر اولی هست از شما به نفس شما، می آید مال شما را بدون اذن شما به دیگری می بخشد. النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم یعنی کل ما کان للمؤمن ولایة علی نفسه که ولایت بر مال هم ولایت بر نفس است چون شما این مال شماست، ولایت دارید بر خودتان که این مال را هبه کنید به دیگران، النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم می گوید پیامبر اولی است به شما در آن محدوده ای که خود شما ولایت دارید ولایت بیشتری دارد یعنی ولایت او مقدم بر ولایت شماست. بعد امام می فرمودند در روایات، حالا حدیث غدیر دارد که من کنت مولاه فعلی مولاه، بعد از اینکه از مردم اقرار گرفت الست اولی بالمؤمنین من انفسهم آن ها گفتند بلی، پیامبر فرمود فمن کنت مولاه فعلی مولاه، راجع به فقهاء هم در روایات در طول ائمه آمده که العلماء ورثة الانبیاء اللهم ارحم خلفائی قیل و من خلفائک یا رسول الله قال الذین یأتون بعدی و یروون حدیثی و سنتی فیعلمونها الناس من بعدی یا به روایات دیگری که ایشان استدلال کردند بر ولایت فقیه تمسک کردند.

طبق این مبنا مشکل حل می شود. نه صرف امر به اطاعت که در برخی از بیان ها بود، از این باب که حاکم به عنوان ولی المؤمنین منتها در محدوده مصالح عامه نه در مصالح شخصیه خودش، مصالح عامه تصرف می کند در این مال جانی، جانی پرداخت نمی کند می گوید من ولی تو هستم در مصالح عامه، از مال جانی برداشت می کند. و دیگه ولی المقتول هم می تواند بگیرد. چرا؟ برای اینکه ولی جانی از مال جانی این را برداشت کرد و به مجنی‌علیه یا ورثه مجنی‌علیه پرداخت کرد.

منتها این ولایت که از آن تعبیر می شود به ولایت وضعیه یعنی ولایت فقیه نسبت به تصرف در اموال مردم یا تصرف بر نفوس مردم مثل اینکه شخصی را اجیر بکند این می شود تصرف در نفس او یا مال او را بفروشد می شود تصرف در مال او که از این تعبیر می شود به ولایت وضعیه غیر از آن ولایت تکلیفیه که وجوب اطاعت امر و نهی است. و لو امام قائل شدند، مرحوم فاضل نراقی قائل شده، صاحب جواهر قائل شده، و لکن مرحوم آقای خوئی فرمودند این خلاف مشهور فقهاء است. حالا این را باید بررسی کرد. ما کار نداریم که این ادعای آقای خوئی درست است یا نه شاید درست باشد چون ولایتی که مشهور قائلند از باب امور حسبیه است.

مرحوم آقای تبریزی هم می فرمودند که حتی انبیاء و ائمه ما دلیل نداریم که بدون اسباب شرعی می توانستند در اموال مردم تصرف کنند. وجوب اطاعت داشتند،‌امر بکند واجب الاطاعة است نهی بکند واجب الاطاعة است. ولی ما این را نپذیرفتیم گفتیم اطلاق النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم اقتضاء می کند که نبی اولی بالمؤمنین است از خودشان هم تکلیفا هم وضعا. هم وجوب اطاعت دارد و هم اینکه آن چه که من بر او ولایت دارم و می توانم به دیگران وکالت بدهم که از طرف من انجام بدهند، پیامبر بدون اخذ وکالت از من و به عنوان ولی من انجام می دهد. من می توانم زنم را طلاق بدهم، وکیل بگیرم شما را که زنم را طلاق بدهید، اگر مصلحت عامه اقتضاء کند پیامبر مستقیم همسر من را طلاق می دهد،‌ولایتا بر من، چون النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم اطلاق دارد. امیرالمؤمنین هم که این ولایت بر آن ها تنفیذ شده.

و تعجب این است که مرحوم استاد به روایت نوفلی تمسک می کرد برای نفی این ولایت وضعیه. می فرمود در روایت نوفلی آمده اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فان قدمه ولی المیت و الا فهو غاصب. مرحوم استاد در بحث ولایت فقیه فرمودند ببینید! سلطان الله اگر بدون اذن ولی میت مقدم بشود و بدون اذن او نماز بخواند بر میت، در این روایت فرمودند این سلطان الله غاصب است نسبت به حق این ولی المیت،‌ فان قدمه ولی المیت و الا فهو غاصب. این به نظر ما درست نیست. این ضمیر هو به آن ولی المیت می خورد. اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فان قدمه ولی المیت و الا فولی المیت غاصب، غصب کرد حق سلطان الهی را،‌غصب کرد حق امام را که مقدم نکرد امام را. و لذا در معتبره طلحة بن زید دارد الامام احق الناس بالصلاة علی المیت. آقای سیستانی هم دارند که اگر امام حاضر شد در تشییع جنازه، او مقدم بر ولی میت است. نیاز به اذن ولی میت هم ندارد.

بهرحال ما ولایت وضعیه پیامبر و امام علیهما السلام را بر اموال و نفوس مردم قبول داریم. و لکن چون دلیل ما در ولایت فقیه لبی است،‌از باب این است که اختلال نظام لازم نیاید، عقل حکم می کند که شارع زعیمی تعیین کرده است برای حفظ نظام که نظام مختل نشود،‌مردم دچار حرج و مرج نشوند، این قدرمتیقنش این است که در ضرورات حفظ نظام وجوب اطاعت دارد حاکم مسلمین و اگر متوقف بود ضرورت حفظ نظام بر تصرف در اموال مردم، تصرف هم جایز می شود. اما در ما نحن فیه که ضرورت حفظ نظام نیست که بگوییم حاکم دیه ای را معین می کند و مردم را امر می کند به رعایت آن. نه، با آن بیانی که ما عرض کردیم قدرمتیقن واجب است،‌مازاد اصل برائت دارد، هیچ نظامی هم مختل نمی شود. قدرمتیقن هم عرض کردیم پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره بود که حدودا می شد صد و هفتاد ملیون.

س: در مورد ولایت پیامبر و ائمه علیهم السلام آیا دائر مدار مصلحت عامه است یا مطلق است،‌امام می فرمایند بر فرض هم مطلق باشد در مورد ولی فقیه مسلم مقید است به مصالح عامه. راجع به امام و پیامبر شبهه ای که هست این است که ظاهر النبی اولی بالمؤمنین جماعت مؤمنین است به عنوان زعیم که این ظهور ندارد مگر در اینکه به عنوان ولایت بر امت به عنوان یک مجموعه ای از مؤمنین این ولایت است و ولی هم مصلحت مولی‌علیه را که عامه مسلمین هستند در نظر می گیرد و این از کلمه ولایت استفاده می شود. مثل اینکه می گویند ان والده هو الذی یلی امره از این استفاده می شود که رعایت مصلحت مولی‌علیه را بکند. مولی‌علیه هم بیش از این ظهور ندارد که یعنی مجموع مؤمنین یعنی به عنوان امت اسلامی. النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم. آنی که تقریب می شود در بیان اینکه ولایت پیامبر و امام هم در محدوده مصالح عامه است این است. ولی اینی که شما می فرمایید برخی ظاهرا قائلند که اگر پیامبر به همسرشان امر کنند ناهار بپز،‌از باب النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم واجب است که ناهار بپزد. ولی این را مشهور قائل نیستند. ... ولایی بر عامه مسلمین که خلف فرض است. [سؤال: ولایی بر شخص چطور؟ جواب:] ولایی یعنی چی،‌امر است دیگر. [بحث این است که] اطیعوا الله و اطیعوا الرسول شامل این می شود که به خانمش بفرماید امروز ناهار بپز؟ این را ادعای انصراف کردند. این بحث را ما نمی خواهیم وارد آن بشویم بطور تفصیلی بحث کنیم.

س: النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم، پیغمبر در حدیث غدیر که فرمود الست اولی بالمؤمنین من انفسهم آن ها گفتند بلی، پیامبر فرمود فمن کنت مولاه فهذا علی مولاه‌،یعنی بحث ارث؟ آیه راجع به ولایت پیامبر مؤمنین است.

س: در آن زمان بخاطر تساوی عرفی قیمت یک دینار طلا با ده درهم گاهی گفتند فیه دینار،‌فیه دیناران گاهی گفتند فیه ابل‌،فیه ابلان این دلیل نمی شود که بگویند یعنی به جای یک دینار نمی توانی ده درهم بدهی. او ظاهرش این است که به عنوان یک صناف از اصناف دیه گفتند نه اینکه خصوصیت دارد دینار در آن روایتی که گفته فیه دینار. آن جایی که گفتند فیه دینار می شود ده درهم می شود داد آن جایی که گفتند فیه ابل می شود صد درهم دارد. ... پیامبر مصلحت ندانست تسعیر بکند نرخ‌گذاری بکند، فرمود دعوا الناس یرزق بعضهم بعضا، یعنی حاکم ولایت ندارد بر تسعیر؟ به قول امام قدس سره می فرمود پیغمبر در مدینه شرائط ساده بود،‌اعمال ولایت نکرد تسعیر بکند [آیا] معنایش این است که پس در هیچ حکومتی تسعیر و نرخ‌گذاری نشود و لو حالا به تعبیر ایشان مصلحت عامه باشد یا به تعبیر ما ضرورت عرفیه حفظ نظام باشد؟ که بارها گفتیم ضرورت عرفیه حفظ نظام غیر از ضرورت فردی است. در ضرورت فردی شما می آیید می گویید حالا لزومی ندارد که من شب ها شام بخورم،‌ حالا با یک میوه خودم را سیر می کنم تا محتاج نشوم که قرض بگیرم از این و آن‌،کم می کنم از گوشت، گوشت گران است‌،شهریه کفاف نمی دهد‌،مدام کم می کنید‌،مجبور هم نیستم،‌بالاخره چرا بروم قرض بگیرم، کمتر گوشت می خورم،‌کمتر مصرف می کنم برسد شهریه ام تا آخر ماه. این می شود ضرورت فردی. اما یک جامعه را بخواهید اداره کنید باید پیش‌بینی سرنوشت این جامعه را در سال های طولانی آینده بکنید، پیش‌بینی شرائط استثنانی کشور را بکنید و لذا ضرورت عرفیه حفظ نظام به تعبیر آقای سیستانی که فرمودند ما یتوقف علیه حفظ نظام المجتمع، این با ضرورت فردی نباید مقایسه بشود. ولی ما حرف مان این است که جاهایی که عقلاء و اهل خبره می گویند این ضرورت حفظ نظام است، تحسین نظام است، شما بیایی این خیابان صد متری،‌عرضش را بکن سیصد متر این هیچ وقت نیاز پیدا نمی شود به حسب متعارف، ولی زیباسازی شهر است، او را ما انکار می کنیم از باب عدم دلیل می گوییم دلیلی بر ولایت حاکم نداریم،‌در تحسین نظام، ولی خیلی از موارد ضرورت حفظ نظام است. قانون های راهنمایی و رانندگی خیلی هایش از باب منع از اختلال نظام است. دو روز اگر این پلیس ها نباشند، آن وقت اصلا هرج و مرج می شود در رانندگی مردم. مگر بگویید ماشین ها را جمع کنید که آن هم معنا ندارد. از این بحث بگذریم.

س: مرجع نه،‌گفتیم ولی امر، آنی که حکم به ید او هست. فتوی که نمی خواهیم بگیریم تا این فقیه اینجور بگوید آن فقیه اینجور بگوید. آنی که گفت این بود که حاکم مسلمین یک دیه ای را مقدر کند مردم را امر کند به اتباع آن. ما که قبول نکردیم این را ما گفتیم قدرمتیقن واجب همان پنج هزار و دویست و پنجاه مثقال نقره و ماعدایش برائت است. اما اگر بناء است در این موارد حکم صادر بشود باید از کسی صادر بشود که من بیده الحکم.

راجع به ربا در اوراق نقدیه عرض کردیم تارة ربای معاوضی است و تارة أخری ربای قرضی است. ربای معاوضی مشهور گفتند فقط در مکیل و موزون است. اسکناس نه مکیل است، با پیمانه اندازه‌گیری می شود،‌نه موزون است با کشیدن اندازه‌گیری می شود، بلکه معدود است، با شمارش اندازه‌گیری می شود. صحیحه زراره می گوید عن ابی عبدالله علیه السلام لایکون الربا الا فیما یکال أو یوزن. در روایت داود بن حصین دارد سأل اباعبدالله علیه السلام عن الشاة بالشاتین، یک گوسفند می دهیم دو گوسفند می گیریم و البیضة بالبیضتین،‌یک تخم‌مرغ می دهیم دو تخم مرغ می گیریم،‌چون آن تخم مرغی که دادیم رسمی بود دو تا تخم مرغ ماشینی می گیریم که برای دو روزمان بس باشد. فقال لابأس ما لم یکن مکیلا أو موزونا. این روایت سندش به نظر ما خوب است. اسناد صدوق به داود بن حصین خوب است ولی مشتمل هست بر حکم بن مسکین. حکم بن مسکین به نظر ما ثقه است،‌هم ابن ابی عمیر از او روایت می کند و شیخ طوسی در کتاب عده گفته ابن ابی عمیر لایروی و لایرسل الا عن ثقة و هم محمد بن الحسین بن ابی الخطاب که از اجلاء هست اکثار کرده روایت از حکم بن مسکین را، در عده ای از اسانید صدوق در مشیخه هم ذکر شده. همین محمد بن الحسین بن ابی الخطاب عن حکم بن مسکین در چندین طریق صدوق ذکر شده. و این نشانه اعتماد این بزرگوار بوده به حکم بن مسکین.

روایت سوم صحیحه حلبی است. عن ابی عبدالله علیه السلام لابأس بمعاوضة المتاع ما لم یکن کیلا و لا وزنا.

جالب این است در هیچکدام از این ها بحث بیع نیست. شما در مکیل و موزون بیایید مثلا دو کیلو برنج خوب بدهید در مقابل پنج کیلو برنج بد،‌ چون برنج جزء مکیل و موزون ها است این می شود ربای معاوضی. صلح هم بکنید همین است. اختصاص به بیع ندارد،‌صلح هم بکنید همین است. بعضی ها مثل آقای خوئی فرمودند ولی هبه اش اشکال ندارد، هبه معاوضه نیست. می گویید بخشیدم این دو کیلو برنج را به شما به شرط اینکه این پنج کیلو برنج نامرغوب را به من ببخشید،هبه مشروطه. چرا؟ برای اینکه معاوضه نیست هبه مشروطه و لذا اگر آن پنج کیلو برنج نامرغوب غصبی بود هبه اول باطل نمی شود،‌تخلف شرط است. شمای واهب خیار تخلف شرط داری و لو مصرف هم بکند این آقا این دو کیلو برنج خوب را یا ذی رحم باشد که موجب می شود که هبه لازمه بشود ولی شما بخاطر خیار تخلف شرط می توانی هبه ات را پس بگیری. این معلوم می شود معاوضه نیست.

س: ما دلیل نداریم بر اینکه در مکیل و موزون هبه مشروطه بزیادة باطل باشد. ... لابأس بمعاوضة المتاع ما لم یکن کیلا و لاوزنا یعنی اذا کان کیلا أو وزنا ففی معاوضة المتاع بأس. یا انما الربا فیما یکال أو یوزن، ندارد انما الربا فی بیع ما یکال أو یوزن، نه، مطلق معاوضه. هبه معاوضه مشروطه نیست. عرف شُل،‌عرف مسامحه‌گر یا عرف ملتفت یا دقیق کی هبه مشروطه را معاوضه می داند؟‌عرض کردم شاهدش این است که اگر آن پنج کیلو برنج نامرغوب را هبه نکرد یا اصلا او مغصوب بود،‌اگر بیع بود که بیع باطل بود، چون ثمن غصبی بود یا می شد بیع بلاثمن اما چون هبه مشروطه است تخلف شرط موجب بطلان هبه نیست، موجب خیار تخلف شرط است.

س: انما الربا فیما یکال أو یوزن مطلق است و لو فی مطلق المعاوضة. ظاهر انما الربا فیما یکال او یوزن، لایکون الربا الا فیما یکال أو یوزن یا و ما الربا قال الدراهم بدراهم مثلین بمثلین،این باء باء معاوضه است. و حنطة بحنطة مثلین بمثل یعنی یک کیلو گندم خوب در مقابل دو کیلو گندم بد اگر معاوضه بکنی چون اگر یک کیلو گندم خوب را در مقابل دو کیلو گندم خوب معاوضه کنی این مشکل سفهایی دارد. برای این اینجور مثال نمی زنیم. مثال عقلائی می زنیم یک کیلو گندم خوب در مقابل دو کیلو گندم بد که معاوضه اش عقلائیه است. این می شود مصداق ربا. حنطة بحنطة مثلین بمثل باء معاوضه است چه بیع باشد چه صلح باشد. ولی هبه مشروطه در او معاوضه نیست و لذا اشکال ندارد. ... اطلاق دارد. دراهم بدراهم مثلین بمثل حرام است، حنطة بحنطة مثلین بمثل حرام است این شامل غیر بیع هم می شود. ... لایکون الربا الا فیما یکال أو یوزن این ظاهرش این است که در مایکال او یوزن ربا مطرح است،‌ربا به چیست؟ ربا به این است که عوض و معوض یکی بیشتر از دیگری باشد. ربا این است. می گوید ربا در مکیل و موزون است، ربا چیست؟ ربا زیاده عوض و معوض است، اما در زیاده شرط در هبه اصلا کی می گوید هذا ربا؟ اصلا ربا یعنی زیاده عوض نسبت به معوض و یا بالعکس. ... در بیع مثلا برنج به برنج یک شرطی قرار بدهد می شود زیاده حکمیه. او گفته می شود که آنجا مثلا بمثل نیست، چون مثلا بمثل هم زیاده عینیه نباید داشته باشد هم زیاده حکمیه نباید داشته باشد. اینجور فقهاء بیان کردند. شرط هم می شود زیاده حکمیه. اما اینکه ما بگوییم لاربا الا فیمایکال أو یوزن مفهومش این است که پس فیما یکال أو یوزن یوجد الربا و این شامل هبه مشروطه در مکیل و موزون می شود،‌نه، این عرفی نیست. چون ربا در مکیل و موزون است اما ربا چیست بیان نکرده، قدرمتیقن این است که ربا به این است که زیاده عوض بر معوض یا معوض بر عوض اما در هبه مشروطه این مشکل ندارد.

س: هبه معوضه با هبه مشروطه نسبتش عموم من وجه است. هبه معوضه حتی بدون شرط هم صدق می کند. هبه معوضه یعنی هبه ای اثیب علیها‌،‌در روایت اینجور گفتند، هبه ای که یک عوضی در مقابل آن داده شده است و لو بدون شرط. شما کادو بردی بخاطر نوزاد او، خدا به او نوزاد داد کادو بردی، او هم در مقابل آمد شما نوزاد پیدا کردی برای شما کادو آورد به نیت اینکه عوض او باشد، و الا چرا تا حالا نمی آورد، چرا برای کس دیگری نمی برد، حساب‌گر است‌،همینجوری که برای کسی کادو نمی برد، چون دید شما بردی او هم آورد. این می شود هبه معوضه. و لو اصلا مشروطه هم نباشد. هبه مشروطه ممکن است هنوز عوض داده نشده، شرط کردند ولی هنوز شرطش عملی نشده. پس هبه معوضه گاهی داریم ولی مشروطه نیست مثل همین مثال کادو. شما که شرط نکردی به من عوض بدهد، خود او نیت عوض کرد. هبه مشروطه گاهی است ولی هنوز معوضه نشده چون به شرط وفاء نکرده آن موهوب‌له. بعضی از موارد هم هبه معوضه است هم هبه مشروطه. ... هبه معوضه یعنی هبه ای که جوابش را دادند،‌هبه ای که عوضش را پرداخت کردند،به تعبیر روایات اثیب علیها، در مقابلش یک کادویی به شما دادند این می شود هبه معوضه.

س: همه مکیل و موزون ها را می گیرد،‌اما ظهورش یعنی معاوضه آن ربا است نه هبه مشروطه. اطلاقی‌ ندارد در هبه مشروطه. ... این مبنا که شما مطرح می کنید که عقد مستثنی اطلاق ندارد،‌ نپذیرفتیم آقای سیستانی فرمود که عقد مستثنی اطلاق ندارد. اگر ما می پذیرفتیم این فرمایش آقای سیستانی را که عقد مستثنی اطلاق ندارد طبعا راحت جواب می دادیم می گفتیم اطلاق ندارد عقد مستثنی. اما ما چون عقد مستثنی را می گوییم اطلاق دارد اشکال دیگری کردیم. گفتیم ربا در مکیل و موزون است اما ربا چیست؟ ربای قرضی عرف می فهمد،‌ ربای قرضی فرق می کند. قرض به شرط زیاده ربای قرضی است. و لکم رئوس اموالکم لاتظلمون و لاتظلمون، ربای قرضی مطلقا صدق می کند و لو شرط دفع زیاده بشود. اما همان جا هم اگر من یک ملیون به شما هبه می کنم به شرط اینکه شما سال دیگر دو ملیون به من هبه کنید، این ربای قرضی نیست،این هبه مشروطه است. حالا بعضی ها مثل امام می فرمایند این حیل ربا است و از باب حیل ربا جایز نیست، او بحث دیگری است. ولی ربای قرضی به حاق لفظش صدق نمی کند بهرحال.

راجع به اوراق نقدیه اینها مکیل و موزون نیستند. ولی نقل شده از مرحوم شیخ مفید که فرموده ربا اختصاص به مکیل و موزون ندارد. به نظر می رسد این نقل دقیق نیست. چون بعید است شیخ مفید قائل بشود به اینکه ربای معاوضی در معدود هم هست مطلقا. این خلاف روایات صریحه ما است. ظاهرا مقصود شیخ مفید در فرض نسیه است. اگر معدود را مثلا یک ملیون پول که معدود است به شما بفروشم به یک ملیون و دویست هزار تومان یک ساله، که نسیه است، این ربای معاوضی است به نظر شیخ مفید. این قابل گفتن است. این مضمون برخی از روایات است. اما اینکه نسبت دادند به شیخ مفید که ایشان مطلقا می گوید در معدود هم ربای معاوضی راه دارد، ما به نظرمان این نسبت که از شیخ مفید نقل شده از ابن جنید و سلار نقل شده نسبت دقیقی نیست. بله،‌در مورد معدودات تفصیل بین نقد و نسیه در کلمات برخی از فقهاء مطرح است و لو خلاف مشهور است اما آقای سیستانی هم این را پذیرفته و لذا می گوید یک ملیون بفروشی به یک ملیون و دویست هزار تومان یک ساله اشکال دارد. چرا؟ برای اینکه ایشان نظرش این است که روایاتی هست که در غیر مکیل و موزون در معدودات هم ربای معاوضی را در بیع نسیه اش حرام کرده و لو مکیل و موزون نیست. عمده این روایت صحیحه حلبی است. عن ابی عبدالله علیه السلام ما کان من طعام مختلف أو متاع أو شیء یتفاضل فلابأس ببیعه مثلین بمثل یدا بید فاما نظرة أی نسیئة فلایصلح. طعام مختلف مثلا برنج می فروشی در مقابل گندم، مکیل و موزون به جنسش نیست، اگر برنج می فروختی در مقابل برنج مکیل و موزون به جنسش بود،‌اینجا زیادی در عوض یا معوض نقد هم باشد حرام است. ده کیلو برنج خوب در مقابل بیست کیلو برنج بد نقدا هم حرام است طبق روایات ربای در مکیل و موزون. اما طعام مختلف یعنی ده کیلو برنج بدهی می خواهی پنجاه کیلو گندم بگیری نسیتا،‌نقد باشد اشکال ندارد،‌فاما نظرة فلایصلح. ما کان من طعام مختلف أو متاع أو شیء یتفاضل،‌هر چیزی و لو غیر طعام،‌یعنی معدودات، فلابأس ببیعه مثلین بمثل یدا بید یعنی نقد اما نسیه صحیح نیست. آقای سیستانی این نظر را انتخاب کرده و لو در مقام فتوی احتیاط می کند فتوی نمی دهد اما قدماء‌برخی قائل بودند. حتی نقل شده شیخ طوسی هم به این قائل بوده، ابن حمزة به این قائل بوده در وسیله، ابن زهره قائل بوده در غنیه. دلیل شان هم این روایت است.

س: اگر نسیه می فروشی چون هر دو طعام هستند نسیه نمی شود فروخت. راهش این است که بگو برنج را می فروشم یک ساله به صد هزار تومان،‌بعد گندم را از تو می خرم نقد یا او را هم نسیه یک ساله به صد هزار تومان. دو تا معامله بکن اشکال ندارد. چرا؟ برای اینکه طعام مختلف نیست. طعام مختلف یعنی هم عوض طعام باشد هم معوض. این اگر نسیه باشد اشکال دارد زیاده اش. ... حیله در ربای معاوضی هم قبول دارد. امام که اینقدر ضد حیله ربا بود در ربای قرضی خیلی مشکل داشت با حیله در ربای معاوضی اجمالا مشکل نداشت با یک تفاصیلی. این هم حیله در ربای معاوضی است و اشکال ندارد.

ببینیم ادله مشهور چیست؟ مشهور چرا می گویند اشکال ندارد بیع نسیه و لو بزیادة در غیر مکیل و موزون جایز است. آن ها هم به یک سری روایات استدلال کردند که انشاءالله در جلسه آینده آن استدلال به روایات را که مشهور قائل شدند مطرح می کنیم ببینیم جواب آقای سیستانی چیست.

هفته بعد تعطیل است، انشاءالله دو هفته بعد. شنبه و یکشنبه درس است. ما همیشه این قید احترازی را باید بزنیم.

# جلسه 15-93

**چهار‌شنبه - 16/11/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

 بحث راجع به جریان ربا در پول بود.

عرض کردیم ربا بر دو قسم است ربای معاوضی و ربای قرضی. ربای معاوضی مشهور گفته اند در مکیل و موزون هست که معاوضه بشود به جنسش با زیادی. یک مثقال طلای 24 عیار معاوضه کنید با یک مثقال و نیم طلای 18 عیار، می گویند این ربا است و لو یکی اجود است و دیگری غیر اجود ولی وزن یکی بیشتر شد و ذهب و فضه مکیل و موزون هستند. اما مشهور می گویند پول که نه مکیل است نه موزون.

در ربای معاوضی جلسه قبل عرض کردیم حرمت ربای معاوضی اختصاص به بیع ندارد. در صلح بین العینین هم می آید. ولی در هبه معوضه اشکالی ندارد. من هبه می کنم به شما این یک مثقال طلای 24 عیار را به شرط اینکه شما حالا اگر هبه مشروطه بکنیم به شرط اینکه شما یک مثقال و نیم طلای 18 عیار به من هبه کنید. این اشکالی ندارد.

به این مناسبت ما بحث فرق بین هبه معوضه و هبه مشروطه را مطرح کردیم گفتیم نسبت عموم من وجه است. ممکن است من هبه ام غیر مشروطه باشد به شما کتاب وسائل هبه می کنم شما هم در مقابل بدون اینکه من شرط بکنم کتاب دیگری را، کتاب جواهر به من هبه کنید به این می گویند هبه معوضه هبه مشروطه نیست. در هبه معوضه در اینکه هبه اولی لازم می شود تردیدی نیست، یعنی شما وقتی کتاب جواهر را به من هبه کردید آن کتاب رسائل را که من به شما هبه کردم هبه اش می شود لازم نمی توانم پس بگیرم. اما این هبه دوم،‌هبه شما به من، او هم لازم است یا لازم نیست این مورد اختلاف است.

اصل اینکه هبه معوضه لازم است دلیلش این روایت است که صحیحه عبدالله بن سنان می گوید عن ابی عبدالله علیه السلام اذا عُوّض صاحب الهبة فلیس له ان یرجع، اگر عوض بدهند به آن شخص واهب در مقابل هبه ای که کرده است او حق رجوع در هبه اش ندارد. عرفا عوض بدهند به آن هبه اولی و او قبول کند او حق رجوع ندارد و هبه اولی هبه لازمه می شود. در صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله هم هست تجوز الهبة لذوی القرابة و الذی یثاب من هبته، تجوز یعنی نافذ است و قابل رجوع نیست و یرجع فی غیر ذلک ان شاء. اما این هبه ثانیه لازم هست یا لازم نیست یعنی شما به جای این کتاب رسائل که من به شما هدیه دادم یک دوره کتاب جواهر به ما هدیه بدهید، آیا می توانید پشیمان بشوید بگویید من خودم این دوره کتاب جواهر را لازم دارم به من پس بده.

امام در تحریر الوسیلة تبعا لمرحوم آسید ابوالحسن اصفهانی در وسیلة النجاة و همینطور آقای سیستانی در منهاج فرمودند این هبه ثانیه هم هبه لازمه است چون عرفا به این هبه ثانیه هم صدق می کند که هبه معوضه است، آن هبه اولی عوض این هبه ثانیه است، کل منهما عوض عن الآخر.

و لکن ظاهر کلام مرحوم آقای خوئی که ما هم در جلسه قبل به آن اشاره کردیم و اختیار کردیم این است که نه، عرفا هبه ثانیه عوض هبه اولی است، اما هبه اولی عوض هبه ثانیه نیست، معوض هبه ثانیه است. یعنی عرفا به این هبه ثانیه نمی گویند شما که جواهر را به من هبه کردید نمی گویند عُوض صاحب الهبة، عُوضت عن کتاب الجواهر، نخیر، شما کتاب جواهر را به عنوان عوض از آن کتاب رسائل که به شما هدیه دادم به من هدیه دادید، اما کتاب رسائل که ابتداءا من به شما هدیه دادم، تعویض از این کتاب جواهری که بعدا شما به من هدیه دادید نبود عرفا یا یثاب من هبته بر این هبه ثانیه صادق نیست. و لذا مرحوم آقای خوئی در منهاج تعبیر دارند:‌ فی الهبة المطلقة لایجب التعویض علی الاقوی. لکن لو عَوّض المتهب، موهوب‌له که شما بودید کتاب رسائل را به شما هبه کردم،‌لزمت الهبة و لم یجز للواهب الرجوع،‌واهب که من هستم حق رجوع در کتاب رسائل ندارم چون هبه کتاب رسائل تعویض شد به جای آن شما به من کتاب جواهر را یا هبه کردید یا به بیع محاباتی ارزان فروختید. این ظاهرش این است که و لکن اگر شما کتاب جواهر را به من هبه کردید آن هبه شما هبه لازمه نیست. اما آقای سیستانی اضافه کردند، فرمودند و لم یکن للواهب الرجوع فیما وهبه و لم یکن للموهوب له ایضا الرجوع فیما اعطاه. مرحوم آقای گلپایگانی هم در پاروقی وسیلة النجاة فرمودند فی لزوم الهبة‌ الثانیة اشکال للاشکال فی صدق کونها مثابا علیها و معوضة. که انصافا اشکال قوی ای است.

س: همین که هبه ثانیه دلیل نداشتیم که لازمه است، صاحب الهبة در هبه ثانیه رجوع کرد هبه اولی می شود هبه غیر معوضة. او هم از لزومش خارج می شود. ولی اگر نظر امام و آقای سیستانی و آسید ابوالحسن اصفهانی را گفتیم هر دو هبه لازم هستند.

س: زرنگی آن موهوب‌له است که به او خانه بخشیدی برای اینکه هبه جایزه نباشد می آید یک ده هزار تومان می گذارد در پاکت پاداش آن هبه شما، شما هم اگر سادگی کنید و آن ده هزار تومان را قبول کنید آن هبه بیع می شود هبه معوضه. می تواند انسان قبول نکند. صدق می کند یثاب من هبته. ... نیت بکند. نیت وقتی می کند عرفااین به جای آن،‌صدق می کند آن هبه اولی هبه ای است که عُوض عنها. ... شمای موهوب له اگر به نیت پاداش آن هبه اولی دادید عرفا صدق می کند آن هبه اولی اثیب علیها عوض عنها. بله من می توانم قبول نکنم هبه ثانیه را ولی اگر قبول کردم دیگه آن هبه اولی می شود لازم. ... تاریخ ندارد هبه ثانیه. هر کی شد نیت کند هبه ثانیه به جای هبه اولی، نیت بدلیت بکند، صدق می کند که هبه اولی معوضه است و مثاب‌علیه است. ... در مقام نزاع بعد باید اثبات کند این کسی که در پاکت ده هزار تومان داشت به شما داد اثبات کند من به نیت عوض هبه شما این را پرداخت کردم. اگر اثبات بکند واهب اول فکر نمی کرد خب نکند،‌بالاخره این موهوب له به نیت پاداش هبه اولی این را پرداخت کرد.

اما اینکه عرض کردیم در صلح بین العینین هم ربای معاوضی می آید، این هم مفتی‌به است بخاطر اطلاق روایات. آقای خوئی در منهاج اینجور فرمودند: و الاظهر اختصاص الربا المعاوضی بما کانت المعاوضة فیه بین العینین سواء کانت بعنوان البیع او الصلح مثل ان یقول صالحتک علی ان تکون هذه العشرة التی لک بهذه الخمسة التی لی. می گوید مصالحه می کنم بین این فرض کنید یک مثقال طلای 24 عیاری که مال شماست و بین این یک مثقال و نیم طلای 18 عیاری که مال من است. و اما اذا لم تکن المعاوضة‌بین العینین کان یقول صالحتک علی ان تهب لی و اهب لک فالظاهر الصحة. مصالحه بین الهبتین یا هبه مشروطه ربای معاوضی در او راه ندارد.

در کتاب الصلح مرحوم آقای خوئی فرموده ما از روایت استفاده کردیم که در صلح بین العینین ربای معاوضی حرام است به شرط علم به تفاضل اما اگر شک داریم در تفاضل،‌می گویم این گونی گندم که مال شماست را مصالحه کردم به این گونی جو که مال من است،‌نمی دانیم حالا هر دو بیست کیلو هستند یا یکی پانزده کیلو هست یکی بیست کیلو، شک داریم، آقای خوئی فرموده اگر علم ندارید به تفاضل در صلح اشکال ندارد. ربای معاوضی صحیح است و لو فی علم الله تفاضل هم باشد صلح صحیح است چون علم به تفاضل ندارید. دلیل ایشان هم صحیحه محمد بن مسلم است که عن ابی جعفر علیه السلام فی رجلین کان لکل واحد منهما طعام عند صاحبه، طعام در او ربای معاوضی حرام است و لایدری کل واحد منهما کم له عند صاحبه فقال کل واحد منهما لصاحبه لک ما عندک و لی ما عندی. من امانت داشتم پیش شما گندم شما هم پیش ما جو امانت داشتی، گفتیم نمی دانیم چقدر است، هر کی صلح می کنیم آن امانتی که پیشش است مال خودش. لک ما عندک،‌آنی که امانت پیش توست، مال تو،‌ولی ما عندی،‌آنی هم که امانت پیش من است از شما ملک من باشد. فقال لابأس بذلک اذا تراضیا و طابت انفسهما.

اینکه آقای سیستانی فرمودند بناء بر احتیاط واجب صورت جهل به زیاده هم صلح جایز نیست، اگر فی علم الله عوضین مشتمل بر تفاضل باشد این خلاف این صحیحه محمد بن مسلم است.

س: اذا تراضیا و طابت انفسهما، اطلاق دارد. فقال کل واحد منهما لصاحبه لک ما عندک و لی ما عندی مورش هم جهل است این ظاهرش صلح است. حداقل اطلاقش صلح را می گیرد.

س: اصلا طعام،‌لکل واحد منهما طعام عند صاحبه. در ربای معاوضی در مکیل و موزون مشهور گفتند بیع به جنس، حالا گندم و جو عرفا و لو دو جنس هستند ولی شرعا گفتند یک جنس هستند. الحنطة‌ و الشعیر اصلهما واحد و لذا ربای معاوضی بین حنطه و شعیر حرام است. بالاخره اطلاق این روایت می گیرد که طعامی را به همان جنس خودش معاوضه می کند. حالا وارد این بحث های تفصیلی نشویم، غرض اشاره به این بحث ها است.

راجع به پول مشهور گفتند نه مکیل است نه موزون. اما فروش پول به پول بیشتر،‌یک ملیون به یک ملیون و دویست، برخی اشکال کردند، در مقابل مشهور برخی اشکال کردند. اشکال ها را بررسی کنیم:

اشکال اول اشکال آقای صدر بود که گفتند بیع دینار به دینار بیشتر،‌بیع درهم به درهم بیشتر در روایات حتی نقدا تحریم شد. گفت و ما الربا؟‌ قال دراهم بدراهم مثلین بمثل، آقای صدر می گویند عرفا درهم و دینار مثال عرفی است برای نقد رائج و لذا نقد هم بخواهید معامله کنید، یک آقایی می خواهد برود کشور خودش،‌اینجا کار کرده، یک ده هزار تومان و پنج هزار تومان جمع شده یک گونی شده، اما شما همین اسکناس های پنجاه هزار تومانی را روی هم گذاشتی، می گوید من این ده ملیون پول اسکناس خرد که دارم می دهم شما از آن پنجاه هزاری ها بدهید که راحت بتوانم خارج کنم از مرز. شما می گویید نمی شود که ده ملیون شما بدهی من هم ده ملیون. شما ده ملیون بده من نه ملیون. یک ملیون من سود کنم این وسط. مشهور می گویند اشکال ندارد،‌آقای سیستانی هم می گویند اشکال ندارد. آقای صدر می گوید نه، لایجوز دراهم بدراهم مثلین بمثل مثال عرفی است برای نقد رائج. البته احتیاط واجب می کنند ولی بالاخره اشکال کردند در این بیع.

س: طبعا هبه اگر بکند اشکال ندارد. بگوید من این ده ملیون که اسکناس خرد است به شما می بخشم به شرط اینکه شما آن نه ملیون تراول پنجاه هزار تومانی را به من ببخشی. ... حیل ربای قرضی را معمولا قبول ندارند،‌این ربای معاوضی است فعلا.

ما به نظرمان این فرمایش آقای صدر تمام نیست. چون کی می گوید دراهم به عنوان درهم و دینار ربای معاوضی در آن ها حرام بوده،‌شاید ماده شان خصوصیت دارد. ماده درهم فضه است ماده دینار ذهب است. اتفاقا در روایات بیع ذهب به ذهب بیشتر بیع فضه به فضه بیشتر هم تحریم شده،‌یعنی روی ماده درهم و ماده دینار عنوان ذهب و فضه نهی وارد شده که ربای معاوضی جایز نیست،‌شاید این روایاتی که نهی کرده از بیع درهم به درهم بیشتر از بیع دینار به دینار بیشتر نظر دارد به آن ماده درهم و دینار،‌خصوصیت داشته باشد آن ماده اش که از طلا و نقره است. ما چه می دانیم.

وجه دوم برای منع از فروش پول به پول بیشتر وجه آقای سیستانی است در خصوص نسیه. این کارگری که ده ملیون به شما می دهد شما نه ملیون تراول پنجاه هزار تومانی نقد به او می دهید اشکال ندارد به نظر آقای سیستانی. اما اگر نسیه، یک آقایی بیاید بگوید ده ملیون از شما می خرم به دوازده ملیون یک ساله، آقای سیستانی فرموده این اشکال دارد. چرا؟ برای اینکه از روایات استفاده کردیم در معدود هم و لو مکیل و موزون نباشد، در معدود هم بیع معدود به جنس خودش مع التفاضل،‌در صورتی جایز است که نقد باشد، یدا بید باشد،‌نسیه جایز نیست. ایشان فرمودند سه تا دلیل دارم بر این مطلب. در ضمن هم فکر نکنید غریب گیر می آورید، شیخین نقل شده یعنی شیخ مفید و شیخ طوسی این شیخین طیبین، ابن حمزة،‌ابن غنیة، قدیمین، یعنی ابن جنید و ابن ابی عقیل این نظر را قائل بودند که ما می گوییم و لو خلاف مشهور بین متاخرین است. سه تا دلیل روایی هم داریم بر آن:

دلیل اول صحیحه حلبی. در صحیحه حلبی اینجور آمده بود: عن ابی عبدالله علیه السلام ما کان من طعام مختلف،‌طعام مکیل و موزون است، ولی فرمود طعام مختلف یعنی از دو جنس، خوب دقت کنید،‌بیع الطعام بجنسه نقدا هم با تفاضل ممنوع است،‌یک من گندم خوب در مقابل دو من گندم متوسط،‌نقدا هم جایز نیست. انما الربا فیما یکال او یوزن. اما اگر نه، طعام مختلف بود، خوب دقت کنید، طعام مختلف مثلا برنج در مقابل گندم،‌طعام مختلف است دیگه، اگر تفاضل در او بود، نقدا اشکال ندارد،‌یک گونی برنج در مقابل پنج گونی گندم، چه اشکال دارد. یک گونی برنج بیست کیلویی در مقابل پنج گونی گندم که کلش بشود صد کیلو، دیگه حالا حساب می کنند،‌مردم عاقلند،‌می بینند سود می کنند یا نمی کنند معاوضه می کنند نقد باشد اشکال ندارد. ولی در بیع طعام بجنسه نه، آنجا نقدش هم جایز نیست. یعنی اگر شما یک کیلو پنیر داری، خانواده شما ماشاءالله با نشاط شیر می گیرد پنیر درست می کند،‌بعد این پنیر اضافه بود، رفتید به لبنیاتی محل گفتید پنیر یک کیلو پنیر داریم می خواهی؟ می گوید پول که نمی دهم می خواهی در مقابلش شیر می دهم. می گوییم بسیار خوب شیر هم لازم است. پنیر را می کشد یک کیلو،‌بعد یک کیلو هم شیر می کشد به شما می دهد. می گویید یک کیلو پنیر با یک کیلو شیر یک قیمت است؟ می گوید ربای معاوضی حرام است،‌بالاخره اصل پنیر و شیر اصلهما واحد. می گویید درست است، شرع هم همین را گفته،‌ولی خوش‌انصاف بیا پنیر را بخر از من مثلا سی هزار تومان،‌بعد به اندازه سی هزار تومان هم شیر بکش،شیر هم به من بفروش سی هزار تومان،‌دو تا معامله مستقل. شما پنیر از من خریدی سی هزار تومان به من بدهکار شدی،‌من هم از شما فرض کنید ده کلیو شیر خریدم سی هزار تومان به شما بدهکار شدم تهاتر بشود. عجب!‌ هر چی مسأله به نفعت است یاد گرفتی. اینجوری مسأله یاد بگیر. بله اگر بخواهیم معاوضه بکنیم پنیر بدهم شیر بگیرم معاوضه بین العینین نمی توانم با تفاضل نمی شود چون اصل شان واحد است یک کیلو پنیر باید یک کیلو شیر بگیرم،‌بیشتر نمی توانم بگیرم.

اما طعام مختلف نه، نقدا عیب ندارد در او تفاضل. گندم در مقابل برنج. أو متاع أو شیء من الاشیاء یتفاضل،‌هر چیزی و لو معدودات فلابأس ببیعه مثلین بمثل یدا بید فاما نظرة فلایصلح، نسیه جایز نیست. وسائل الشیعة جلد 18 صفحه 145. متاع در مقابل طعام أو شیء من الاشیاء. این ظاهرش این است که غیر مکیل و موزون هم این حکم را دارد. و این کالصریح است در اینکه این حکم اختصاص به مکیل و موزون ندارد و لذا تخصیص می زند انما الربا فیما یکال او یوزن را. چون انما الربا یکال او یوزن که اختصاص به نقد یا نسیه ندارد،‌چه نقد چه نسیه ربا در مکیل و موزون جایز نیست.

س: به جنس واحد. طعام مختلف اما متاع به جنسش. وقتی می گوید مثلین بمثل أو شیء من الاشیاء یتفاضل فلابأس ببیعه مثلین بمثل در طعام گفت مختلف در متاع که نگفت مختلف، در شیء که نگفت مختلف، آنجا باید بیع معدود به جنسش باشد اگر به جنسش بود یعنی پول ایرانی به پول ایرانی، و الا شما بیا به یک آقایی بگو که من صد دلار که قیمتش فرض کنید الان در بازار یک ملیون و سیصد هست به شما می فروشم یک ساله به دو ملیون. اشکال ندارد. دو ملیون پول ایرانی. چون معدود را فروختید به غیر جنسش. بله اگر بیایید پول ایرانی را به پول ایرانی بفروشید با تفاضل، اگر نسیه باشد جایز نیست،‌در معدود گفت به جنسش، به این روایت استدلال کرد.

س: طعام مختلف قید زد مختلف. یعنی وزنش بیشتر باشد یکی، أو متاع أو شیء من الاشیاء یتفاضل. متاع یا شیئی که یتفاضل،‌و الا قطعا اشکال ندارد معدود را به غیر جنسش اصلا به غیر جنسش با تفاضل. اینکه از مسلمات است اشکال ندارد.

روایت دوم صحیحه زراره که در کافی و تهذیب نقل می کند. عن ابی جعفر علیه السلام قال البعیر بالبعیرین،‌یک شتر در مقابل دو شتر، شتر نه مکیل است نه موزون بوده آن زمان، معدود بوده. الان می برند باسکول می کشند.

س: نمی کشند؟ بهرحال چاقی و لاغری فرق نمی کند؟

البعیر بالبعیرین معدود بوده و الدابة بالدابتین، مثلا اسب در مقابل دو اسب،‌یدا بید لیس به بأس. این قید یدا بید برای چیست؟ برای احتراز از نسیه است. یعنی نسیتا فیه بأس. وسائل الشیعة جلد 17 صفحه 153.

س: ایشان فرمودند این کنایه از مطلق معدود است.

روایت سوم موثقه عبدالرحمن بن ابی عبدالله: سألت اباعبدالله علیه السلام عن العبد بالعبدین و العبد بالعبد و الدراهم قال لابأس بالحیوان کله یدا بید. این یدا بید احتراز از نسیه است. تفاضل در بیع الحیوان بالحیوان که معدود است اگر نقد باشد جایز است، یعنی اگر نسیه باشد جایز نیست.

این فرمایش آقای سیستانی است.

البته حالا راه حل ربای معاوضی اینجا هم می آید،‌چند بار گفتیم که در مقابل این ده ملیون تومان یک شاخه نبات بگذارد بفروشد به دوازده ملیون یک ساله، آقای سیستانی نباید اشکال بکند. با اینکه آقای خوئی امام اشکال می کنند،‌این را در وجه های بعدی می گوییم. ولی آقای سیستانی نباید اشکال بکند و اشکال هم نمی کند و لو اعلام نمی کند که مردم یاد نگیرند، رسم رباخواری نشود،‌ولی از زبان ایشان ما بالاخره بیرون کشیدیم که این را اشکال نمی کند.

س: صحیحه حلبی که می گفت ما کان من طعام مختلف أو متاع او شیء یتفاضل فلابأس ببیعه مثلین بمثل یدا بید فاما نظرة فلایصلح تقیید می زند لاربا فیما یکال أو یوزن را. در مکیل و موزون که قطعا بین نقد و نسیه فرق نیست. این روایت فرق گذاشته بین نقد و نسیه. ... شما که می فرمایید حاکم است یعنی این روایت را حمل می کنید بر مکیل و موزون. اگر لاربا الا فیما یکال أو یوزن حاکم بر این روایت صحیحه حلبی است و حمل می کنید این روایت را بر مکیل و موزون‌، این روایت که دارد تفصیل می دهد بین نقد و نسیه و قطعا طبق روایات صریحه در ربای معاوضی در مکیل و موزون فرق بین نقد و نسیه نیست. و لذا لاربا الا فیما یکال او یوزن تقیید می خورد. ... در مکیل و موزون غیر مختلف [مسلم است]. در مکیل و موزون مختلف مشهور اصلا گفتند ربا جایز است. ربا در انما الربا فیما یکال او یوزن نگفته که چطور در مکیل و موزون ربا است،‌روایات دیگر تفسیر کرده گفته بیع المکیل بجنسه مع زیادة، دراهم بدراهم مثلین بمثل،‌این ربا است. اما دراهم بدینار، مثلین بمثل یعنی مثلا شما بیایید پانزده درهم بدهید یک دینار بگیرید با اینکه قیمت پانزده درهم یک دینار و نیم است روایات می گوید اشکال ندارد. ... طعام مختلف نقدا اگر تفاضل داشت اشکال ندارد، نسیتا اشکال دارد. ... چرا تقیید می زنید دلیل خاص را؟ وقتی انما الربا فیما یکال او یوزن تخصیص باید بخورد به این صحیحه حلبی، اطلاق خاص محکم است،‌اطلاق دارد این خاص. اطلاق خاص می گوید در غیر مکیل و موزون هم که فرقی نبود بین نقد و نسیه اش،‌در مکیل و موزون به جنس، در غیر او هم باید تفصیل بدهیم بین نقد و نسیه. حالا این ادعای آقای سیستانی است.

مرحوم سید یزدی در تکمله عروه فرموده: ما تایید نظر مشهور می کنیم و روایاتی هست که می گوید در معدودات ربای معاوضی چه نقدا چه نسیتا اشکال ندارد.

س: وزن شان مختلف است که نقدا هم جایز نیست. این روایت دارد تفصیل می دهد بین نقد و نسیه.

ببینیم ادله مرحوم صاحب عروه چیست. یک روایت بخوانم. ایشان ادله ای آورده: یک دلیلش این روایت است که شیخ صدوق در فقیه نقل می کند که صحیحه سعید بن یسار است: عن البعیر بالبعیرین یدا بید و نسیئة قال نعم لابأس اذا سمیت الاسنان. این می گوید فروش یک شتر به دو شتر چه نقدا چه نسیتا جایز است. ثم امرنی فحتت علی النسیئة، حضرت دید من دارم می نویسم، فرمود آن و نسیئة را پاک کن. لان الناس یقولون لا. چون عامه قبول ندارند. یعنی امام علیه السلام بخاطر تقیه فرمود نسیئة را خط بزن چون تجویز بیع بعیر به بعیرین نسیئة خلاف نظر عامه است، امام اول تقیه نکرد، فرمود جایز است بعد فرمود خط بزن چون عامه جایز نمی دانند. این قرینه می شود که حکم واقعی این است که بیع معدود با زیاده نسیئة هم جایز است، امام در جایی که می فرمود یدا بید تقیه می کرد، اینجا هم اول فرمود نسیئة بعد تقیه کرد فرمود نسیئة را خط بزن. و لذا یکی از ادله مرحوم صاحب عروه این روایت است.

تامل بفرمایید. و روایات دیگری هم هست. انشاءالله در جلسه آینده دنبال می کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

# جلسه 16-94

**چهار‌شنبه - 23/11/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

 بحث راجع به فروش پول به پول با تفاضل بود که اگر نقدا باشد به نظر بی اشکال می رسد. یازده تا هزار تومانی را معاوضه می کند با یک اسکناس ده هزاری اشکال ندارد خلافا للسید الصدر که احتیاط واجب کرد این کار را نکنند. اما نسیه که بخواهد یک ملیون نقد را بفروشد به یک ملیون و نیم یک ساله که در حیل ربا از آن استفاده می شود مشهور پذیرفتند که این جایز است و آسان‌ترین حیله ربا است و لکن بزرگانی آن را نپذیرفتند بخاطر وجه های مختلف. یک وجه وجه آقای سیستانی بود که فرمودند همانطور که برخی از قدماء‌ مثل شیخ مفید و شیخ طوسی ابن زهره و ابن حمزة و ابن ابی عقیل و ابن جنید فرموده اند، جایز نیست بیع معدود به جنسش نسیتا اگر تفاضل بین این ها باشد و این را از روایات استفاده کردند. آقای سیستانی فرمودند ما هم این را از روایات استفاده کردیم. عمده دلیل آقای سیستانی سه تا روایت بود:

یکی صحیحه حلبی بود‌:‌ما کان من طعام مختلف أو متاع أو شیء من الاشیاء یتفاضل فلابأس ببیعه مثلین بمثل یدا بید فاما نظرة فلایصلح. فرموده اند از این صحیحه استفاده می شود که بیع نسیه در دو مورد جایز نیست: یک بیع مکیل و موزون به غیر جنسش اگر نسیتا بفروشد مع التفاضل جایز نیست. ما کان من طعام مختلف. ده کیلو برنج را بفروشد به بیست کیلو گندم شش ماهه. اگر ده کیلو برنج را بفروشد به بیست کیلو گندم نقد اشکال ندارد چون بیع مکیل و موزون به جنس خودش مع التفاضل ربا است اما به غیر جنس خودش اگر باشد ربا نیست ولی از این صحیحه حلبی استفاده می شود که شرط در جواز بیع مکیل و موزون به غیر جنسش اگر بخواهد بین این ها تفاضل باشد کم و زیاد باشد وزن این ها،‌ شرطش این است که نقدا فروخته بشود. اگر نسیتا فروخته بشود جایز نیست.

س:‌ آقای سیستانی فرمودند ثمن و مثمن هر دو کالا باشند از مکیل و موزون ها حالا طعام باشد یا غیر طعام مکیل و موزون باشد و لو طعام نباشد این حکم را دارد که بیع مکیل یا موزون به غیر جنسش ولی آن ثمن هم مکیل و موزون است، اگر بخواهد یکی وزنش از دیگری بیشتر باشد و بخواهید نسیه معامله کنید جایز نیست.

مورد دوم بیع غیر مکیل و موزون به جنسش مثل فروش یک ملیون به یک ملیون و نیم اگر نسیه باشد جایز نیست. فلابأس ببیعه مثلین بمثل یدا بید فاما نظرة یعنی نسیتا فلایصلح. و لذا ایشان می فرماید شما چه لزومی داشت یک ملیون را با یک ملیون و نیم معاوضه کنید نسیتا تا ما اشکال کنیم. بیایید یک ملیون را در مقابلش دلار قرار بدهید بگویید من یک ملیون به شما می دهم صد دلار از تو می خرم یک ساله،‌این آقا هم سال دیگر باید به شما صد دلار بدهد اشکالی ندارد. برای فرار از ربا هم به عنوان حیله ربا هم این کار را بکنید اشکال ندارد.

روایت دوم این روایت صحیحه زراره بود که فرمود:‌ البعیر بالبعیرین و الدابة بالدابتین یدا بید لیس به بأس. یدا بید مفهوم دارد یعنی نسیتا لایجوز. بعیر و دابه نه مکیل هستند نه موزون، معاوضه یک شتر با دو شتر یک دابه با دو دابه اگر نقد باشد اشکال ندارد یعنی اگر نسیه باشد اشکال دارد.

روایت سوم هم موثقه عبدالرحمن بن ابی عبدالله بود العبد بالعبدین و العبد بالعبد و الدراهم لابأس بالحیوان کله یدا بید. این هم مفهوم دارد یعنی نسیتا نمی شود بیع العبد بالعبدین بیع البعیر بالبعیرین و هکذا.

س: مفهوم وصف است. مفهوم وصف فی الجملة ثابت است. یعنی یدا بید جایز است هر عرفی می فهمد می خواهد بفرماید نسیتا جایز نیست. ... می فهمیم نسیتا جایز نیست،‌فرقی دیگر بین افراد نیست که نیست فقهیا.

مرحوم سید یزدی در تکمله عروه جلد 1 صفحه 31 این بحث را مطرح کرده. و این نظری که آقای سیستانی انتخاب کرده وفاقا لجمع من الفقهاء رد کرده. فرموده: اولا این نظر خلاف عمومات است. مثل صحیحه زراره لایکون الربا الا فیما یکال او یوزن.

شما توجه دارید که جواب آقای سیستانی این است که مکر لایکون الربا الا فیما یکال او یوزن مگر عامی نیست که تخصیص خورده است به بعضی از موارد لاربا بین الوالد و الولد و امثال ذلک‌ اینجا هم تخصیص خورده است در بیع معدود فرموده اند نسیتا بیع معدود به جنسش مع التفاضل جایز نیست، صحیحه حلبی می شود مخصص این عموم.

دلیل دوم مرحوم سید یزدی موثقه سعید بن یسار است. که در کافی جلد 10 صفحه 141 نقل کرده عن ابی علی الاشعری عن الحسن بن علی الکوفی عن عثمان بن عیسی عن سعید بن یسار قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن البعیرین یدا بید و نسیئة قال نعم لابأس اذا سمیت الاثنان به شرط اینکه اوصاف معلوم باشد غرری نباشد. ثم امرنی فخططت علی النسیئة سعید بن یسار بعد حضرت به من فرمود آن نسیه را خط بزن. چرا حضرت فرمود نسیه را خط بزن، مرحوم سید یزدی می فرماید که وجهیش را شیخ صدوق در جلد 3 من لایحضره الفقیه صفحه 280 بیان کرده. چون در فقیه روایت را اینجور نقل کرده سأله سعید بن یسار عن البعیر بالبعیرین یدا بید و نسیئة فقال نعم لابأس ثم امرنی فخططت علی النسیئة لان الناس یقولون لا و انما فعل ذلک للتقیة. چرا حضرت فرمود لفظ نسیه را خط بزن چون عامه می گویند جایز نیست بیع بعیر به بعیرین نسیتا. چون عامه می گویند جایز نیست ولی حضرت اولش فرمود لابأس بالبعیر بالبعیرین یدا بید و نسیئة امام فرمود خط بزن و انما فعل ذلک للتقیة. و این را بخاطر تقیه انجام داد چون عامه می شنیدند که امام فرمود بیع بعیر به بعیرین نسیتا هم جایز است خلاف تقیه بود کار امام.

سند صدوق هم به سعید بن یسار صحیح است. چون در مشیخه فقیه می گوید و ما کان فیه عن سعید بن یسار فقد رویته عن محمد بن الحسن ابن الولید عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی عن المفضل عن سعید بن یسار العجلی الاعرج الحناط الکوفی که نجاشی توثیقش کرده. حالا این مفضل بن عمر محل نزاع است. بعضی ها می گویند ثقه است از جمله آقای خوئی.

مرحوم سید یزدی فرموده ببینید صدوق چی گفت، در این روایت صدوق چه جور نقل کرد. گفت فامرنی فخططت علی النسیئة‌ لان الناس یقولون لا و انما فعل ذلک للتقیة.

آقای سیستانی در جواب از این روایت فرمودند اما کلام صدوق اجتهاد خودش است،‌ذیل روایت نیست. شاهدش این است که در کتاب کافی این ذیل نبود،‌در کتاب کافی بود ثم امرنی فخططت علی النسیئة. همین. اما ادامه اش که لان الناس یقولون لا و انما فعل ذلک للتقیة این کلام صدوق است اجتهاد صدوق که برای ما اعتباری ندارد.

اما نقل کلینی:‌ نقل کلینی مجمل است. ثم امرنی فخططت علی النسیئة از چه باب بود از باب اینکه آن ذکر جواز بیع بعیر به بعیرین نسیئة او حکم واقعی بود؟ امر به حذف آن تقیه ای بود که صدوق می گوید؟‌یا بر عکس؟ آن که امام فرمود نسیئة او تقیه ای بود؟‌ بعد امام دید شرائط تقیه در ادامه برطرف شد مثلا شخصی از عامه در مجلس بود امام به رعایت حال او که بیع بعیر به بعیرین نسیئة را هم جایز می دانست امام فرمود جایز است، بعد او که رفت فرمود او را خط بزن. نفرمایید عامه که قائل به جواز بیع بعیر به بعیرین نسیئة نیستند،‌عامه قائلند به عدم جواز. پس چه جور شما آقای سیستانی می فرمایید شاید امام که فرمود جایز است بیع بعیر به بعیرین یدا بید و نسیتا امام بیان جواز بیع بعیر به بعیرین نقدا و نسیئة‌بخاطر تقیه فرمود‌،مگر عامه قائل به جواز بودند که امام تقیتا بفرماید جایز است. عامه قائل به عدم جواز بودند و لذا فهم صدوق درست است که امام بیان حکم واقعی کرد فرمود جایز است بعد برای اینکه این نوشته های نیفتد دست عامه فرمود آن نسیئة راخط بزن چون خلاف تقیه است. آقای سیستانی در جواب فرمودند عامه اختلاف نظر داشتند. شما ببینید علامه در تذکره چی فرموده. علامه در تذکره جلد 10 صفحه 143 می فرماید یجوز بیع ثوب بثوبین و عبد بعبدین نقدا و نسیئة عند علماءنا اجمع، حالا ما گفتیم نه علماء‌اجمع نیستند شیخین و ابن حمزه و ابن زهره قائلند که نسیئة جایز نیست. حالا بگذریم. و به قال الشافعی،‌شافعی هم قائل است به جواز بیع بعیر به بعیرین نقدا و نسیتا. بله در عامه برخی هم قائلند به عدم جواز بیع بعیر به بعیرین نسیتا، اما شافعی قائل شده به جواز بیع بعیر به بعیرین نقدا و نسیتا.

نفرمایید امام صادق علیه السلام قبل از شافعی بوده‌،‌از فتوی شافعی تقیه نمی کند. آقای سیستانی جواب دادند فرمودند منشأ فتوی شافعی ببینید چیست، منشأ فتوی شافعی روایت بوده، این روایت مطرح بوده بین عامه. و احتمال هم دارد که اصلا مالک قائل بوده به این نظر بر اساس این روایات. تعبیر هم این است و به قال الشافعی لان رسول الله صلی الله علیه و آله امر عبدالله بن عمرو بن العاص ان یشتری بعیرا ببعیرین الی اجل. استناد شافعی به این روایت است که پیامبر امر کرد عبدالله بن عمرو بن عاص را که بخرد شتری را در مقابل دو شتر نسیتا. پس احتمال دارد امام علیه السلام بخاطر جو فقهی زمان خودش بر اثر این روایت و امثال آن و فتوی بعض فقهاء که بعدا هم شافعی هم این فتوی را داده که جایز است بیع بعیر به بعیرین نقدا و نسیتا شاید به این خاطر امام شبیه آن ها فرمود و تقیه کرد فرمود لابأس ببیع البعیر ببعیرین نقدا و نسیتا. احتمالش که هست. اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. دو احتمال هست در امر امام به حذف کردن و خط زدن روی کلمه نسیئة، یک احتمال این است که حکم قبلی به داعی جد بود و این امر امام به خط زدن روی نسیه تقیتا بود،‌دوم بر عکس،‌اینکه آن حکم اول که لابأس است تقیتا بود و امام فرمود خط بزن او را من یک حکم تقیه ای کردم برای چی می نویسی؟ حالا یا آن موقع یک عامی بود در محضر امام بعد که او رفت امام دید شرائط تقیه برطرف شد فرمود آن کلمه نسیه را خط بزن یا نه، امام یک جوری حداقل را در تقیه مراعات کرد، گفتاری تقیه کرد بعد فرمود این را ننویس. حالا چرا ننویس ممکن است مردم متوجه نشوند چرا ننویسد،‌مصلحت نیست بنویسی ولی روح و واقعش این بود بخاطر این بود که امام در گفتار تقیه کرده نمی خواهد نوشته بشود در تاریخ بماند.

تامل کنید، آقای سیستانی می فرمایند جناب شیخ صدوق شما اجتهاد کردید ما هم اجتهاد می کنیم. شما اجتهاد کردید که امام حکم واقعی بیان کرد که لابأس ببیع البعیر بالبعیرین نقدا و نسیئة این حکم واقعی بود ثم امرنی فخططت علی النسیئة که سعید بن یسار می گوید این امرش تقیه ای بود؟ شما اجتهاد کردید جناب شیخ صدوق،‌چون فکر می کردید عامه قائل به عدم جواز بیع نسیه هستند در بیع البعیر بالبعیرین و امام نخواست آن حکم واقعی که خلاف تقیه است ثبت بشود. آقای سیستانی می فرمایند ما هم اجتهاد دیگری را به عنوان احتمال مطرح می کنیم می گوییم شاید آن لابأس بالبعیر بالبعیرین یدا بید و نسیئة او به داعی تقیه صادر شده بود و امام دید گفتارش بر اساس تقیه است نخواست سعید بن یسار او را در کتب روایی ثبت کند و بماند برای فقهاء، فقهاء دچار مشکل بشوند و لذا فرمود این نسیه را پاک کن. اذا جاء ‌الاحتمال بطل الاستدلال. آقای سید یزدی دیگر نمی توانی به این روایت استدلال کنی بر جواز بیع غیر مکیل و موزون بزیادة و لو نسیتا. چون روایت شد مجمل. اما صحیحه حلبی اصالة الجد در او جاری می شود. ظهور نوعی کلام در این است که به داعی تقیه نیست. اما این روایت سعید بن یسار یک کلام مجملی است که امام اول فرمود لابأس بالبعیر بالبعیرین یدا بید و نسیئة بعد امر فرمود سعید بن یسار که کلمه نسیه را خط بزن قرینه متصله است ما یصلح للقرینیة می شود نمی دانیم کدامیک از این دو به داعی جد بود و کدام دیگری به داعی تقیه بود. آیا کلام صدوق درست است که صدر کلام به داعی جد بود که لابأس و ذیلش به داعی تقیه بود و یا نه بر عکس،‌صدرش به داعی تقیه شاید بود احتمال این باشد کافی است که به این روایت نشود استدلال کرد.

س: شافعی قائل شد به جواز. اختلاف بود، شافعی قائل به جواز بیع بعیر به بعیرین بود نقدا و نسیتا. شاید مالک هم مثل شافعی بود،‌چه می دانیم. مالک فتوایش در اینجا نقل نشده است چون علامه در تذکره فتوای شافعی را می گوید و فتوی ابوحنیفه را می گوید و یک فتوایی که از احمد بن حنبل نقل شده از مالک فتوی نقل نکرده. شاید فتوی مالک هم مثل فتوی شافعی بوده و بهرحال این روایت که در زمان شافعی نیامده،‌قبلش هم بوده،‌زمان امام صادق هم مطرح بوده بین عامه. پس احتمال دارد که بر اساس این روایت بخش متنابهی از عامه می گفتند بیع بعیر به بعیرین نسیتا جایز است. امام تقیه کرده شبیه عامه سخن گفته بعد فرموده این کلمه نسیه را حذف بکن چون چیزی که به داعی تقیه صادر شده بود امام نمی خواست ثبت بشود. چه می دانیم. احتمال این معنا کافی است که نشود به این روایت استدلال کرد بر جواز بیع بعیر به بعیرین نسیتا. ... شیخ صدوق که علم غیب ندارد. شیخ صدوق بر اساس همین مستندات فتاوای فقهاء عامه مطرح می کند که دست علامه حلی هم بوده. فتاوای عامه همه این ها آدرسش هست. یعنی چه حمله مغول؟ شما به تذکره مراجعه کنید ببینید بر اساس مستنداتی که بیشترش هم مغنی ابن قدامه است مطرح کردند. بر اساس این مستندات است.

علامه در تذکره: و قال ابوحنیفة لایجوز اسلاف الشیء فی جنسه فلایجوز بیع فرس بفرسین سلفا و نسیئة و هو احدی الروایات عن احمد. ابوحنیفه نسیتا جایز نمی دانست. و قال مالک یجوز اسلاف احد الشیئین فی مثله متساویا لامتفاضلا. ببینید! اگر این عبارت را بگوییم معنایش این است که در بیع سلف مالک شرط می کرد تساوی بین ثمن و مثمن را. چون یک بحث بیع سلف است یک بحث نسیه است. در نسیه ثمن مؤجل است در سلف مبیع مؤجل است. علامه در تذکره نقل می کند که شافعی گفت نسیتا جایز است بیع بعیر به بعیرین و استناد هم کرد به روایت. ابوحنیفه گفت بیع فرس به فرسین نه سلفا جایز است نه نسیتا بلکه باید در مجلس تقابض بشود. خوب دقت کنید. این هم حرف ابوحنیفه. نه سف جایز است در بیع بعیر به بعیرین‌بیع فرس به فرسین نه نسیه یعنی هم باید مبیع نقد باشد هم ثمن. چون تقابض شرط است. و هو احدی الروایات عن احمد،‌لان النبی علیه السلام نهی عن بیع الحیوان من حیوان نسیئة. بعد در ادامه علامه می گوید و قال مالک یجوز اسلاف احد الشیئن فی مثله متساویا لامتفاضلا و لایجوز بیع حیوان بحیوانین من جنسه بصفه یقصد بهما امرا واحدا إما الذبح او غیره لان الغرض اذا کان بهما سواء کان بیع الواحد باثنین نسیئة ذریعة الی الربا. این هم به عنوان فرار از ربا مالک گفته جایز نیست بیع مثلا بعیر به بعیرین چون اگر نسیه بخواهید بیع بعیر به بعیرین بکنید این ذریعه ای است به ربا.

آقای سیستانی فرمایش شان این است: پس فقهاء عامه اختلاف داشتند. بعض روایات موافق با فتوی شافعی است که می گوید یجوز بیع البعیر بالبعیرین نسیئة‌ و لو شافعی متاخر از زمان امام صادق علیه السلام است اما مستند رواییش که در زمان امام صادق هم مطرح بوده و لذا شاید آن یجوز بیع البعیر بالبعیرین یدا بید و نسیئة را امام تقیه کرد از طرفداران این فکر.

س: همراهی بیشتر با عامه گاهی داعی تقیه داشته. گاهی امام ابتداء‌ به ساکن حکم موافق عامه بیان می کرده. لزومی ندارد حتما بگوییم آن عامی بود و رفت،‌ نه اصلا عامی تا آخر هم بود امام یک جوری به سعید بن یسار فهماند ننویس، نمی خواهم بنویسی، گفتم اما نمی خواهم بنویسی. بعدا بنویس همینجوری که گفتم بنویس همه گیج بشوند. عیب دارد؟ بشود حدیث، ‌مجمل. حالا ما داریم استدلال آقای سیستانی را می گوییم هنوز بسم الله نگفته همه استدلالات ایشان را باطل کنید که نمی شود بگذارید تا آخرش پیش برویم.

س: ثم امرنی فخططت علی النسیئة ظاهرش این است که نمی خواستند این نسیئة ثبت بشود. اگر حکم واحد است چرا خط بزنید‌،خب حکم واقعی را توضیح دادند.

دلیل سومی که مرحوم سید یزدی مطرح کردند این است. فرمودند: در این روایت صحیحه زراره بناء بر نقل فقیه اینجور بود که عن ابی جعفر علیه السلام البعیر بالبعیرین و الدابة‌بالدابتین یدا بید لیس به بأس و قال لابأْس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة. مرحوم سید یزدی فرموده ببینید در ادامه صحیحه زراره آمده لابأس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة.

آقای سیستانی می فرمایند در ذیل مرسل است. و قال کلام صدوق است. صحیحه زراره همان جمله اول بود که البعیر بالبعیرین و الدابة بالدابتین لیس به بأس که در کافی و تهذیب آمده است. و قال لابأس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة‌این یک حدیث مرسلی است از صدوق ذیل صحیحه زراره نیست. کار صدوق این است که در کتاب من لایحضره الفقیه احادیث را پشت سر هم می آورد و گاهی افراد اشتباه می کنند فکر می کنند این تتمه حدیث سابق است و گاهی هم فتوی خودش را ذیل حدیث می آورد برخی فکر می کنند ذیل حدیث است با اینکه فتوی خودش است. اینجا یک حدیث مرسل نقل کرده اعتباری ندارد. این هم راجع به این روایت.

تامل بفرمایید ببینیم آیا این فرمایشات آقای سیستانی در رد ادله سید یزدی تمام است یا تمام نیست انشاءالله هفته آینده.

# جلسه 17-95 (جلسه پایانی بحث محرمات - سال 99-98 ، به دلیل شیوع کرونا)

**چهار‌شنبه - 30/11/۹8**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

 بحث راجع به فرمایش آقای سیستانی بود که فرمود در غیر مکیل و موزون بیع به جنس خود مبیع که ثمن از جنس خود مبیع باشد، اگر نسیه معامله کنیم نباید ثمن از مثمن بیشتر باشد، یک ملیون نقد بفروشیم به یک ملیون و نیم یک ساله. درست است که پول مکیل و موزون نیست، اما بیع غیر مکیل و موزون به جنسش اگر تفاضل داشته باشد جایز نیست. و ما لاربا الا فیما یکال أو یوزن را می توانیم تخصیص بزنیم به ادله جواز بیع معدود بجنسه نسیتا مع التفاضل. همانطور که لاربا الا فیما یکال أو یوزن را تخصیص زدیم به ربای قرضی،‌گفتیم ربای قرضی حتی در غیر مکیل و موزون حرام است، تخصیص زدیم لاربا الا فیما یکال أو یوزن را به حرمت اخذ زیاده به ازاء تعجیل در دین،‌یعنی طلبکار به بدهکار بگوید أجل دین رسید ولی اگر می خواهی بیشتر به تو مهلت بدهم باید پول بیشتری بدهی که صحیحه محمد بن مسلم فرمود ما لم یزد علی رأس ماله قال الله تعالی فلکم رئوس اموالکم لاتظلمون و لاتظلمون، طلبکار مهلت می تواند بدهد به بدهکار خودش به شرط اینکه بیشتر از اصل بدهی از او نگیرد. اگر بیشتر از اصل بدهی از او بگیرد مصداق آیه شریفه است که فرموده است لاتظلمون و لاتظلمون. که از آن امروز تعبیر می کنند به جریمه دیرکرد.

نفرمایید آن هایی که جریمه دیرکرد را گفتند حلال است، پس آن ها با صحیحه محمد بن مسلم مشکل دارند. می گوییم آن ها توجیه کردند، گفتند صحیحه محمد بن مسلم مربوط به اخذ زیاده است به ازاء امهال، رضای به تاخیر، الرجل له علی الرجل دین فیقول انقدنی بعضا و اضع لک بقیته أو امدّ لک فی الاجل فیما بقی، تمدید اجل یعنی امهال اگر بود نمی تواند پول بیشتری بگیرد. و ما در جریمه دیرکرد امهال نمی دهیم، جریمه می کنیم، باید در سررسید قسط،قسط را بدهی، اگر ندهی جریمه می شوی به عنوان شرط ضمن عقد. اینجور توجیه می کنند که البته بزرگانی مثل امام، آقای خوئی، آقای تبریزی، آقای سیستانی این را قبول ندارند و می گویند ظاهر بلکه بیش از ظهور صحیحه محمد بن مسلم این است که طلبکار اگر از بدهکار بیش از اصل بدهی بگیرد ظلم است، لاتظلمون و لاتظلمون.

بهرحال، آقای سیستانی فرمودند لاربا فیما یکال أو یوزن چه جور تخصیص خورد به ربای قرضی با اینکه مفاد لاربا این است که در غیر مکیل و موزون ربا نیست، ‌اعم از ربای قرضی و ربای معاوضی که لازمه اش این است که در پول که مکیل و موزون نیست ربای قرضی هم حرام نباشد،‌ اما ما تخصیص زدیم آن را گفتیم ربای قرضی در غیر مکیل و موزون هم حرام است. یا اخذ زیاده به ازاء تاخیر در اداء دین حرام است و لو در غیر مکیل و موزون. یک مخصص سومی هم به آن وارد می کنیم و آن این است که بیع معدود به جنسش نسیتا اگر مشتمل بر زیاده باشد جایز نیست. ما من عام الا و قد خص.

البته مرحوم آقای صدر دیدم در یک جایی مطلبی گفتند بد نیست اشاره کنم. چون ما هم به ذهن مان اینجور می آمد که اصلا لاربا الا فیما یکال أو یوزن نظر به ربای معاوضی دارد چون بحث کیل و وزن که مطرح می شود،‌کیل و وزن را در معامله انجام می دهند. و لذا فقهاء از این روایت لاربا الا فیما یکال أو یوزن نفهمیدند که می خواهد ربای قرضی را هم مختص کند به مکیل و موزون. ولی لابد نظر آقای سیستانی این است که این روایت اطلاق دارد و ما اگر اطلاق این روایت بود می گفتیم ربای قرضی هم در غیر مکیل و موزون حلال است و حاکم می شد بر ادله حرمت ربای قرضی چون لسانش لسان حکومت است.

حالا چرا قائل به حکومت آن نشدیم بر ادله تحریم ربای قرضی با اینکه نص خاصی که ما نداریم در تحریم ربای قرضی در غیر مکیل و موزون؟ بخاطر اینکه آیات تحریم ربای قرضی اباء از تخصیص دارد. عرف وقتی بشنود که خدا می گوید قرض می دهید، اضافه نگیرید، ظلم نکنید، اگر به او بگویند مقصود در مکیل و موزون است، می گوید یعنی چه؟! یعنی در مکیل و موزون زیاده بگیریم در قرض ظلم است اما در معدودات زیاده بگیریم ظلم نیست؟! عرف استیحاش دارد از اینکه لاربا الا فیما یکال أو یوزن حاکم باشد بر دلیل تحریم ربای قرضی که مفاد آیات این است که ظلم است لاتظلمون و لاتظلمون. و آن فرمایش آقای صدر هم که ما هم در ذهن مان بود سابقا قابل توجه است. حالا من اصرار ندارم که بگوییم اصلا لاربا الا فیما یکال أو یوزن انصراف دارد از ربای قرضی چون در ذهن عرف می آید یعنی آن هایی که در هنگام معامله کیل و وزن می شود،‌قرض که معامله نیست.

س: قرض هم بدهید گندم را کیل می کنید،‌قرض می دهید که موقع پس گرفتن بدانید چقدر پس می گیرید. اما تعبیر لاربا الا فیما یکال أو یوزن با توجه به ارتکاز عرف که متعارف در کیل و وزن این است که در هنگام معامله ثمن و مثمن را کیل و وزن می کنند بدانند چقدر است. این منشأ انصراف یا شبهه انصراف می شود. فقهاء هم از لاربا الا فیما یکال أو یوزن ربای معاوضی فهمیدند الا آقای سیستانی که اطلاق فهمیده و لذا می گوید دلیل تحریم ربای قرضی در غیر مکیل و موزون مخصص این روایت است با اینکه ما دلیل خاص نداریم در تحریم ربای قرضی در غیر مکیل و موزون تا خطاب اخص پیدا کنیم،‌نکته اش همین است که عرض کردم. اطلاق تحریم ربای قرضی اباء ‌از تقیید و تخصیص به خصوص مکیل و موزون دارد.

س: لاربا بین الوالد و الولد عرفا خلاف ارتکاز نیست چون می گوید جیب تو و پدرت یکی است،‌از این جیب به آن جیب است. انما الربا بینک و بین ما لاتملک. ... وقتی شارع بیاید بگوید قرض دادید سود نگیرید ظلم است، شما فرهنگ شارع را فهمیدید،‌فرهنگ شارع را که فهمیدید بعد شارع بگوید شب اگر بود قرض بدهید عیب ندارد روز اگر بود قرض بدهید عیب دارد مردم می خندند می گوید اگر در فرهنگ تو ظلم است بین شب و روز فرق است؟ اینجا هم همین است. بین مکیل و موزون و معدود فرق است؟ اگر ظلم است ظلم است چه فرقی می کند مکیل و موزون با معدود؟ حالا بحث راجع به این مطلب نیست ما خواستیم فرمایش آقای سیستانی را توضیح بدهیم.

بعد آقای سیستانی فرمودند دلیل اینکه ربای معاوضی در معدود هم نسیتا راه دارد و بیع معدود به جنسش نسیتا اگر مشتمل بر تفاضل باشد بین ثمن و مثمن حرام است، غیر از صحیحه حلبی دو تا روایت بود. یک نکته ای راجع به صحیحه حلبی بگویم. ما کان من طعام مختلف أو متاع أو شیء من الاشیاء یتفاضل فلابأس ببیعه مثلین بمثل یدا بید فاما نظرة فلایصلح،‌در تهذیب یک جا نقل کرده ما کان من طعام أو متاع مختلف،‌ولی این قطعا اشتباه است. چون در کتاب های دیگر و در خود تهذیب در سه جای دیگر ما کان من طعام مختلف أو متاع هست. طعام یعنی مکیل و موزون، در مکیل و موزون به غیر جنسش یعنی گندم به برنج اگر مشتمل بر تفاضل باشد نقدا جایز است ولی نسیتا جایز نیست طبق این روایت،‌در غیر مکیل و موزون که متاع است یا شیئی است از اشیاء بیعش به جنسش نقدا جایز است و لو تفاضل داشته باشد ثمن و مثمن، یکی بیشتر از دیگری باشد، اما نسیتا جایز نیست. دو تا روایت هم ایشان مطرح کرد.

س: طعام ظاهرش گندم و جو و این ها است. شما می توانید به جای کفاره تخم‌مرغ بدهید؟ کفاره افطار غیر عمدی، تخم‌مرغ بدهید به فقیر؟ خیلی مطالب هست که باید بحث بشود اما فعلا بحث اصلی را دنبال کنیم. ایشان می گویند متاع یعنی غیر مکیل و موزون، شیء من الاشیاء غیر مکیل و موزون. ... چون یقینا بیع غیر مکیل و موزون به غیر جنسش سیره قطعیه بوده تسالم اصحاب است که جایز است چه نقدا چه نسیتا. خود مثلین هم بمثل ظهور در این داشته باشد که از جنس واحد هستند. و الا مثلین به مثل نمی گفتند. ... بعدش دارد مثلین بمثل. ما کان من طعام مختلف ظاهر اختلاف مربوط به ذات طعام است نه مختلف الوزن،‌مختلف الوزن خلاف ظاهر است.

مرحوم سید یزدی استدلال کرده بود به غیر عموم لایکون الربا الا فیما یکال أو یوزن بر جواز بیع معدود بجنسه نسیتا مع التفاضل غیر از این عموم به این روایتی که در کافی نقل کرده است مرحوم کلینی که خواندیم و صدوق هم نقل می کند که اینجور بود: امام فرمود در ابتداء سعید بن یسار سؤال کرد عن البعیر بالبعیرین یدا بید و نسیئة فقال نعم لابأس ثم امرنی فخططت علی النسیئة که سعید بن یسار می گوید امام فرمود نسیه را خط بزن. که صدوق می گوید برای این امام فرمود نسیه را خط بزن که عامه نسیه را جایز نمی دانند در بیع بعیر به بعیرین امام تقیتا فرمود من که گفتم جایز است ثبت نکن، ثبتش خلاف تقیه است خط بزن. آقای سیستانی فرمودند این کلام صدوق که حجت نیست،‌در نقل کلینی هم دارد ثم امرنی فخططت علی النسیئة، از کجا معلوم که امام بعیر بالبعیرین یدا بید و نسیئة که فرمود لابأس بیان حکم واقعی کرد و امر به حذف نسیه بخاطر رعایت تقیه بود؟ شاید بر عکس است. امام اولش تقیتا فرمود جایز است بیع بعیر به بعیرین یدا بید و نسیئة، بیان جواز بیع بعیر به بعیرین یدا بید و نسیئة شاید موافق با تقیه بوده. بعد امام در آخر فرمود خط بزن نسیه را، حالا یا من یتقی منه رفته بود از مجلس یا امام خصوصی به سعید بن یسار فرمود این را خط بزن چون تقیتا من گفتم، یا بالاخره امام یک جوری به او فهماند حالا ما تقیتا یک چیزی گفتیم لازم نیست که ثبت کنی. چرا؟ برای اینکه شافعی قائل است به جواز بیع بعیرین یدا بید و نسیئة، شافعی دو سال بعد از امام صادق به دینا آمده ولی او استناد داشت به حدیثی از پیامبر در جواز بیع بعیر به بعیرین نسیتا،‌آن حدیث که مطرح بود بین عامه، شاید امام از عامه تقیه کرده که هم‌فکر شافعی بودند.

انصافا این فرمایش آقای سیستانی عرفی نیست. چرا؟ برای اینکه مشهور عامه قائل به عدم جواز بیع بعیر به بعیرین نسیتا بودند. در تذکره جلد ده صفحه 143 علامه می گوید یجوز بیع ثوب بثوبین و عبد بعبدین نقدا و نسیئة عند علماءنا اجمع و به قال الشافعی لان رسول الله امر عبدالله بن عمرو بن عاص ان یشتری بعیرا ببعیرین الی أجل و قال ابوحنیفه لایجوز اسلاف شیء فی جنسه فلایجوز بیع فرس بفرسین سلفا و لانسیئة، ابوحنیفه جایز نمی دانست،‌ و هو احدی الروایات عن احمد،‌یک نقل از احمد بن حنبل هم این است که جایز نیست لان النبی نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئة و قال مالک یجوز اسلاف احد الشیئین فی مثله متساویا. ‌اسلاف در معنای لغوی اعم از نسیه است،‌سلف الان هم عرب ها که می گویند سِلف است یعنی قرض است،‌یعنی نسیه. ظاهر این تعبیر که یجوز اسلاف احد الشیئین فی مثله متساویا لامتفاضلا این است که بیع نسیه را مع التفاضل جایز نمی دانست مالک. بعدش هم دارد و لایجوز بیع حیوان بحیوانین من جنسه بصفة یقصد بهما امرا واحدا لان الغرض اذا کان بهما سواء کان البیع الواحد باثنین نسیئة ذریعة الی الربا. اگر هدف از مبیع و ثمن یک چیز باشد، مبیع گوسفند ثمن هم گوسفند، چرا نسیتا معامله می کنید؟ در حالی که یک گوسفند را می فروشید به دو گوسفند یک ساله. قصدتان ربا است، عادتا قصدتان ربا است، اذا کان الغرض بهما سواء کان بیع الواحد باثنین نسیئة ذریعة الی الربا.

و مالک فقیه زمان امام صادق بوده، فقه او نافذ بوده. البته در جلد 11 در تذکره صفحه 286 علامه اینجور می گوید: یجوز السلم فی الحیوان بانواعه، حالا بسائر انواعه یعنی بجمیع انواعه، عند علماءنا اجمع و به قال الشافعی و مالک و احمد و اسحاق، آنجا می گوید مالک قائل به جواز بود. لما رواه العامة عن عبدالله بن عمرو بن عاص قال امرنی رسول الله اجهّز جیشا فامره النبی ان یبتاع البعیر بالبعیرین الی خروج المصدق. پیامبر امر کرد عبدالله بن عمرو بن العاص را که ابتیاع کند که ظاهرش این است که بخرد، در آن حدیث دیگر هم بود که یشتری، بخرد یک بعیر را به دو بعیر الی خروج المصدق. مصدق (خوب دقت کنید!) در اصطلاح روایی و فقهی آنی است که می رود صدقه استخراج می کند یعنی زکات استخراج می کند، عامل زکات که می رفتند از طرف حکام زکات می گرفتند از انعام، گوسفندها،‌گاوها، شترها، گندم، جو، خرما، کشمش. به آن ها می گفتند مصدق. غیر از مصّدّق که در قرآن می گوید ان المصدقین و المصدقات. مصّدّق یعنی متصدق یعنی کسی که تصدیق کرده است پیامبر را. می شود اشتراء بعیر به بعیرین الی أجل دیگه. اینجا مالک را هم جزء‌ طرفداران جواز دانست.

س: فرض این است که در آن جلد 10 صفحه 143 هم حیوان بود. گفت مالک تجویز نمی کرد بیع بعیر به بعیرین را نسیئة.

خلاصه عرض ما این است: آن نقلی که صدوق می کند لان الناس یقولون لا، ظاهرش هم همین است. ببینید! عرفی نیست که امام با این توجیه آقای سیستانی تقیه بکنند بفرمایند جایز است بیع بعیر به بعیرین چه نقد چه نسیه، این را بفرماید جایز است بعد هم بفرمایند نسیه را خط بزن چون من اولش که گفتم حکم تقیه‌ای گفتم پاک بکن، خب اگر حکم تقیه ای فرمودید چه جوری شرائط تقیه سریع عوض شد بعد امام فرمود پاک بکن. توجیه صدوق عرفی‌ است. علاوه بر اینکه خبر می دهد الناس یقولون لایجوز بیع البعیر بالبعیرین نسیئة، اصلا توجیه عرفی است. امام حکم واقعی را بیان کرد، منتها فرمود نگو به همه این را،‌من الان بعضی ها می گویند،‌می گویند یک مطلبی که دوست ندارند دیگران متوجه بشوند می گویند به خودت می گویم خصوصی نه بنویس نه صدایم را ضبط کن، این خیلی عرفی است چون نمی خواهد حرفی که خلاف مشهور بین مردم است می زند پخش بشود دردسر بشود برایش. امام حکم واقعی را فرمود جایز است بیع بعیر به بعیرین یدا بید و نسیتا. بعد فرمود ننویس این را،‌تو که داری می نویسی این را ننویس، مگر هر حرف حقی را باید نوشت. به قول آقای سیستانی لیس کل ما یعلم یقال و لیس کل ما یقال یکتب. هر چیزی که آدم می گوید نمی نویسد سند بدهد دست این و آن. یکی دیگر هم گفته و لیس کل ما یکتب ینشر. اما این توجیه آقای سیستانی اینجا که امام تقیه کرد اول فرموده جایز است بیع بعیر به بعیرین یدا بید و نسیتا،‌تقیه کرده، خب این عرفی است بگوییم سریع شرائط تقیه عوض شد؟ امام تقیتا فرمود شرائط تقیه بود که فرمود. عن سعید بن یسار که تقیه نکرد امام، آن شرائط تقیه عرفی نیست که بگوییم بلافاصله از بین رفت امام فرمود نسیه را خط بزن. نسیه را خط بزن یعنی من نمی گویم آن را. خب اینکه شما می فرمایید من نمی گویم نسیه جایز است خب این خلاف تقیه می شود، این عرفی نیست بگوییم شرائط تقیه عوض شد، آن آقایی که از او تقیه می کردیم بلند شد رفت. اگر اینجور بود که سعید بن یسار می گفت که یک آقایی بود آنجا او رفت امام بعد فرمود نسیه را خط بزن،من بخاطر اینکه آن آقا اینجا بود این حرف را گفتم. آخه این ها از جیب گذاشتن در روایت است عرفا،‌در روایت که نیست این حرف ها.

و لذا بعید نیست که کلام صدوق درست باشد غیر از اینکه ظهورش هم این است که صدوق دارد شهادت می دهد که لان الناس یقولون کذا. و ظاهرا نقل اول علامه درست باشد مالک قائل بود به عدم جواز بیع نسیه و این نقل دوم که مالک قائل به جواز بوده، این اشتباه است. بله مالک قائل به جواز در نقد بوده،‌نقد را جایز می دانسته بر خلاف بعضی ها که نقدش را هم جایز نمی دانستند، نقدش را جایز می دانسته. یا نسیه اش را جایز می دانسته بدون تفاضل، ابوحنیفه می گفته نسیه اش جایز نیست حتی با تساوی. و قال الثوری و الاوضاعی و ابوحنیفه لایجوز السلم فی الحیوان و لو بدون تفاضل،‌چرا آقای ابوحنیفه؟ حالا سفیان ثوری را رها کن،‌اوضاعی را هم رها کن، ابوحنیفه را بچسب، ابوحنیفه! تو که اینقدر ادعایت می شود اینقدر برای چی می گویی لایجوز السلم فی الحیوان و لو بدون تفاضل. یک گوسفند می فروشم به یک گوسفند یک ماه بعد بدون تفاضل. می گوید لان عمر بن خطاب قال ان من الربا ابوابا لاتحصی و ان منها السلف فی السن و لان الحیوان یختلف کثیرا فلایمکن ضبطه بالصفة. چون عمر بن خطاب نهی کرد از بیع حیوان به حیوان نسیتا و لو بدون تفاضل. و جوابه ظاهر.

س: می گفت چون مجهول است،‌چون حیوان را می فروشید اوصافش مجهول است. ... حتی بدون تفاضل. مالک می گفت نه،‌نسیه اگر بفروشید با تفاضل اشکال دارد نه با تساوی. ... اینها معتقد بودند اصحاب مجتهد بودند و می شد از این ها تقلید کرد، فقط از علی تقلید نکنید، بروید از دیگران تقلید کنید. این ها نه از باب اینکه این ها امام من الله هستند. حدیث هم می خواندند اصحابی نجوم بایهم اقتدوا اهتدیتم. ... آخه اینجا که حدیث نقل نکرد؛ به عنوان مجتهد قبول کرد. و الا واضح است. ... حالا بر فرض شما می گویید زعیم، مگر ابوحنیفه می خواست امر زعیم را امتثال کند، می خواست حکم شرعی را بدست بیاورد اعتماد کرد به قول عمر بن خطاب. ... حالا ابوحنیفه معلوم نیست در این حدی که شما می گویید. ابوحنیفه ظاهرا به عنوان مجتهد می خواست اتباع کند از او. ... شاید آن ها در ادله جواز متعه مناقشه داشتند. و جواز متعه را در زمان پیغمبر موقت می دانستند.

دلیل دیگری که مرحوم صاحب عروه آورده بر جواز بیع معدود به جنسش نسیتا و لو مع التفاضل روایت حلبی است عن زراره. روایت در استبصار اینجور آمده. ببخشید! صحیحه حلبی آنی بود که قبلا خواندیم که در کافی بود که البعیر بالبعیرین و الدابة بالدابتین یدا بید لیس به بأس که بعد دارد و قال، در فقیه دارد،‌و قال لابأس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة که آقای سیستانی جواب داد. و جوابش هم به نظر ما درست است. گفت این قال لابأس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة این یک حدیث مرسل از صدوق است. اصلا عرفی نیست که امام در کلام واحد اولش بفرمایند البعیر بالبعیرین یدا بید لیس به بأس، بعد بفرمایند لابأس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة این که تناقض‌گویی است. پس معلوم می شود این لابأس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة یک حدیث مرسلی است که صدوق نقل می کند و اعتباری ندارد. ما این اشکال آقای سیستانی را قبول داریم که چون صدوق مختص به نقل این ذیل است و لذا در کافی این ذیل نیامده در تهذیب نیامده،‌صدوق هم این کارها را می کرد که ذیل یک حدیثی حدیث دیگری را که خودش می آورد که آن حدیث دیگر مرسل بود یا حتی کلام خودش بود، و کان رسول الله صلی الله علیه و آله اذا اتی زبابا قصر لان الزباب ؟؟ علی برید که مرحوم مجلسی اول می گوید به احتمال قوی یا محتمل است که این کلام خود صدوق باشد. حتی کلام خودش را ذیل یک حدیثی می آورد. ما این اشکال آقای سیستانی را قبول داریم.

بعضی ها خواستند جواب بدهند از این اشکال. گفتند این لابأس بالثوب بالثوبین را شیخ طوسی هم در تهذیب از جمیل از زراره نقل کرده. جمیل عن زراره لابأس بالثوب بالثوبین،‌پس معلوم می شود این ذیل هم حدیث جمیل از زراره است. دفاع کردند از صاحب عروه بعضی ها، گفتند آقای سیستانی! شما می گویید این ذیل کلام صدوق است،‌تهذیب را نگاه کن، در تهذیب می گوید جمیل عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام قال لابأس بالثوب بالثوبین. این معلوم می شود این حدیث دوم هم با همان سند جمیل عن زراره است که سندش صحیح است.

این دفاع از صاحب عروه درست نیست. چون در تهذیب فقط دارد لابأس بالثوب بالثوبین نه یدا بید دارد نه نسیئة. شما از کجا می گویید که این ذیل در فقیه عین همان نقل تهذیب هست که می گوید جمیل عن زرارة قال لابأس بالثوب بالثوبین؟ و احتمال دارد که صدوق این را اضافه کرده باشد. البته این خلاف ظاهر است چون می گوید و قال،‌یعنی و قال ابوجعفر،‌لابأس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة.

س: یدا بید و نیسئة ندارد در تهذیب.

یک نکته هم عرض کنم:

آقای سیستانی فرمود اگر این ذیل حدیث زراره باشد که تناقض‌گویی می شود در کلام امام. از یک طرف بفرماید البعیر بالبعیرین یدا بید لیس به بأس،‌از آن طرف بفرماید لابأس بالثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة. در بعیر بالبعیرین می فرماید یدا بید باشد بعدش بفرماید ثوب بالثوبین یدا بید و نسیئة فرق نمی کند،‌جایز است. این تناقض‌گویی می شود،‌این شأن امام نیست که اینجور صحبت کند. پس معلوم می شود آن ذیل کلام صدوق است و یک حدیث مرسل از صدوق است که اعتبار ندارد.

ممکن است کسی بگوید شاید بین بعیر و ثوب فرق باشد. در بعیر بالبعیرین ممکن است نسیه جایز نباشد ولی در ثوب بالثوبین نسیه جایز باشد. اگر این احتمال را بدهیم تهافت بین صدر و ذیل برطرف می شود. ولی مهم این است که به قول آقای سیستانی ظهوری نقل فقیه در اینجا در اینکه این حدیث تتمه حدیث زراره است ندارد بعد از اینکه کافی و تهذیب این ذیل را نقل نکردند.

و لذا این استدلال مرحوم سید یزدی تمام نیست.

آخرین استدلال سید یزدی که آقای سیستانی جواب داده حدیثی است که در استبصار نقل می کند. سألت اباعبدالله علیه السلام عن العبد بالعبدین قال لابأس ببیع الحیوان کلها یدا بید و نسیئة. تجویز کرد بیع حیوان را یدا بید و نسیئة و فرض هم این است که تفاضل است،‌عند العبد بالعبدین.

آقای سیستانی جواب خوبی داده. فرموده این ذیل و نسیئة فقط در استبصار است آن هم در بعض نسخ استبصار. نه در تهذیب است نه در فقیه است نه در کافی است،‌هیچکدام از این ها و نسیئة ندارد. فقط در بعض نسخ استبصار دارد که اعتباری به آن نیست. این اشکال آقای سیستانی وارد است.

انشاءالله در جلسه آینده نتیجه نهایی این بحث را که ببینیم در کل حل با مشهور است که جایز است بیع نسیه مع التفاضل در غیر مکیل و موزون یا حق با آقای سیستانی است که جایز نیست انشاءالله در جلسات آینده دنبال می کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

1. ماتن: مثقال شرعی معادل 3.456 گرم و سکه معادل 8.133 گرم است. البته لایخفی که عیار سکه حدودا 22 می‌باشد. و بناء بر استفتائی که از دفتر آیة الله سیستانی شده است، عیار دینار 21 می‌باشد. لذا در پرداخت زکات سکه، باید در کنار وزن، عیار 21 هم ملاک باشد. [↑](#footnote-ref-1)
2. در فارسی به معنای شلیل می‌باشد که شبیه هلو است. [↑](#footnote-ref-2)