در تاریخ ۲۹ اسفند ۱۳۷۶
صحیح و اعم

جلسه 15

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمْ
الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينْ وَصَلَى الله عَلَىٰ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

نظر محقق عراقی در نزاع صحیح و اعم الفاظ معاملات

فرمایش مرحوم محقق عراقی (اعلی الله مقامه الشریف) را دیروز به‌صورت مفصل ملاحظه فرمودید، خلاصه‌اش این شد که فرمودند در صورتی که قائل شویم الفاظ معاملات برای مسببات وضع شده‌اند و مسبب یک امر بسیطی است، اما مطلقاً نمی‌توانیم مانع از جریان نزاع صحیحی و اعمی شویم؛ بلکه باید تفصیل بدهیم و در تفصیلشان به این معنا رسیدند که ما اگر مسبب را یک امر واقعی انتزاعی بدانیم، اینجا نزاع صحیحی و اعمی جریان ندارد، چون مسبب اگر یک امر واقعی شد این امر واقعی یا موجود است یا معدوم.

دوران امر واقعی بین الوجود والعدم است؛ بنابراین دیگر نزاع صحیحی و اعمی جریان ندارد؛ اما اگر ما مسبب را یک امر اعتباری جعلی قرار دادیم، اینجا مجالی برای جریان نزاع صحیحی و اعمی وجود دارد؛ به دلیل اینکه در یک بیعی شارع او را مصداق حقیقی بیع می‌داند و ملکیت را اعتبار می‌کند؛ اما در بیع دیگر، شارع او را مصداق حقیقی بیع نمی‌داند.

فرمودند روی این مبنا که ما مسبب را یک امر اعتباری جعلی قرار بدهیم، بیع دو مصداق حقیقی پیدا می‌کند، یک مصداق، مصداق حقیقی نزد شارع است و یک مصداق هم مصداق حقیقی عند العقلا است. آن وقت در آن مصداق حقیقی نزد شارع، شارع ملکیت را اعتبار می‌کند؛ اما در آن مصداق حقیقی نزد عرف، شارع اعتبار ملکیت نمی‌کند.

آن مصداق حقیقی نزد شارع، بیعِ صحیح است و آن مصداق حقیقی نزد عرف که شارع اعتبار نفرموده، بیعِ فاسد می‌شود.

مناقشه در کلام محقق عراقی

این مطلب که ایشان فرمودند مسبب اگر یک امر اعتباری جعلی باشد، لازمه‌اش این است که از میان آن وجوه ثلاثه وجه سوم تعین پیدا کند؛ که وجه سوم عبارت از این بود که بگوییم بیع دو مصداق دارد حقیقتاً، یک مصداقش منسوب به شارع و یک مصداقش منسوب به عرف است.

این مطلب، مطلب قابل قبولی نیست. ما معتقدیم به اینکه، کما اینکه مشهور هم همین را قائل‌اند، مشهور قائل‌اند به اینکه مسبب یک امر اعتباری جعلی است و آن احتمال که بگوییم مسبب یک امر واقعی انتزاعی است، آن را کسی قائل نشده است. خود مرحوم محقق عراقی هم همین را قائل است که این مسببات از امور اعتباریه‌ی جعلیه است. این یک امر مسلمی است که مسبب یعنی ملکیت یا زوجیت، یک امر واقعی انتزاعی نیست، بلکه یک امر جعلی و اعتباری است.

امر اعتباری قوامش به اعتبار معتبر است؛ و باید معتبر او را اعتبار کند؛ اما اینکه ایشان فرمود اگر مسبب یک امر اعتباری شرعی باشد، وجه سوم تعین پیدا می‌کند، این ملازمه قابل قبول نیست.

وجه ثالث این بود که بگوییم بیع دو مصداق دارد. یک مصداقش منسوب به شارع و مصداق دومش منسوب به عرف و عقلا است. چرا؟ چون لازمه‌ی دو مصداق بودن، دو مفهوم است و اگر بخواهیم بگوییم بیع یک مصداق حقیقی شرعی دارد و یک مصداق حقیقی عرفی، لازمه‌اش این است که دو معنا وجود داشته باشد. یک معنا را شارع برای بیع بیان کند و یک معنا را عرف برای بیع معنا کند، مثلاً اگر گفتیم که در حوزه‌ی قم، عالِم به کسی می‌گویند که به قرآن و سنت آشنا است، اصلاً غیر از این مصداق، شخص دیگری را عالم نمی‌دانند.

در محیط دانشگاه عالِم را به کسی می‌گویند که حتماً اشتغال به طبابت و این علوم تجربی داشته باشد و غیر از آن‌ها را عالِم نمی‌دانند. معنای این حرف که بگوییم عالم دو مصداق دارد، یک مصداق در حوزه و یک مصداق هم در دانشگاه. لازمه این حرف این است که برای عالم دو معنا شود و نمی‌شود با حفظ اشتراک در معنا باز اختلاف در مصداق داشته باشیم.

پس این وجه ثالث، اگرچه مرحوم محقق عراقی در «نهایة الأفکار» دیگر راجع به اختلاف در مفهوم تصریحی نفرمودند و فقط فرمودند احتمال سوم این است که ما بگوییم که بیع حقیقتاً دو مصداق دارد؛ اما دو مصداق، لازمه‌اش دو معناست، در حالی که خیلی واضح و روشن است که بین شارع و عرف، در این الفاظِ رایجِ نزد مردم و عرف، اصلاً اختلاف مفهومی وجود ندارد.

سؤال ...

پاسخ استاد

چون لازمه‌اش این است که شارع به آن مصداق عرفی بیع نمی‌گوید، عرف به آن مصداق شرعی بیع نگوید، این لازمه‌ی این است که وقتی ما گفتیم دوتا مصداق است یک مصداق حقیقتاً منسوب به شارع است و یک مصداق حقیقتاً منسوب به عرف است و لازمه‌ی آن، این است که اختلاف در مفهوم داشته باشند و الا باوجود اینکه ما بگوییم مفهوم یکی است، عالم را ما یک معنا می‌کنیم و اگر عالم را معنا کردیم ما دیگر نمی‌توانیم بیاییم بگوییم که آقا آن مصداق خارج از حوزه عالم نیست، لازمه‌ی اختلاف در مصداق به این بیانی که ایشان فرموده این است که اختلاف در مفهوم هم باشد.

سؤال ...

ببینید در وجه اول همین بود که شارع می‌آید عرف را تخطئه می‌کند و می‌گوید اینجایی که شما می‌گویید بیع ربوی بیع است اشتباه می‌کنید، بیع نیست. در بیع غرری می‌گویید بیع است، اشتباه می‌کنید، بیع نیست.

اما در وجه ثالث کاری به تخطئه ندارد. از اول می‌خواهیم بگوییم که بیع دو مصداق حقیقی دارد و اگر دو مصداق حقیقی است، معنایش این است آنچه که در عرف بیع است در نزد شارع بیع نیست و برعکس؛ و لازمه‌ی این فرمایش این است که دو معنا باشد.

البته ایشان به اینکه دو معنا می‌شود، اشاره‌ای نکرده است؛ ولی لازمه‌ی این فرمایش آن است که دو معنا شود. آن معنای شرعی ینطبق علی البیع الشرعی و آن معنای عرفی ینطبق علی البیع العرفی.

ادامه درس

بنابراین آن اشکالی که بر مرحوم محقق عراقی داریم این است که ممکن است کسی مسبب را یک امر اعتباری جعلی بداند اما وجه سوم را قائل نشود و همان وجه اول را قائل شود. مگر در وجه اول بااعتباری بودن سازگاری ندارد؟

در وجه اول ما می‌گفتیم که شارع و عرف مصداقاً و مفهوماً اختلاف ندارند، شارع می‌آید در بعضی از موارد نظر عرف را تخطئه

می‌کند، اینجا چه اشکالی دارد؟ به عبارت دیگر نه وجه اول با واقعی بودن بیع ملازمه دارد و نه وجه ثالث بااعتباری بودن بیع ملازمه دارد؛ لکن هر دوی این‌ها را مرحوم محقق عراقی قائل شده است.

ادامه بحث

مرحوم آخوند فرمودند اگر گفتیم الفاظ معاملات برای اسباب وضع شدند، نزاع صحیحی و اعمی جریان دارد و اگر برای مسبب وضع شدند این نزاع جریان ندارد.

در مقابل این نظر آخوند نظر مرحوم عراقی بود که می‌فرماید اینکه بگوییم در صورتی که برای مسبب وضع شده‌اند نزاع جریان ندارد، به نحو مطلق برای ما قابل قبول نیست.

نظر سوم هم نظر مرحوم محقق نائینی در کتاب «فوائد الاصول جلد اول صفحه‌ی 81» دارند، مرحوم آخوند و مرحوم محقق عراقی به‌تبع مشهور در باب عقود، مسئله‌ی سبب و مسبب را پذیرفته بودند؛ که ما در باب عقود و ایقاعات یک چیزی داریم به نام سبب و آن ایجاب و قبول است و یا در ایقاعات ایجاب است و یک چیزی داریم به نام مسبب و آن یا اثر عقد است که عبارت از ملکیت یا زوجیت و یا اثر ایقاع است که عبارت است از بینونیت بین زن و مرد است.

مرحوم نائینی ابتدا روی نظر مشهور قبول کردند که مسئله از باب سبب و مسبب است و در نتیجه نظر مرحوم آخوند را پذیرفتند که اگر بگوییم الفاظ برای اسباب وضع شده‌اند این نزاع جریان دارد و اگر برای مسبب وضع شده‌اند نزاع جریان ندارد.

نظر محقق نائینی

اما بعد آمدند اساس فرمایش مشهور را از بین بردند و یک بیان دیگری را اختیار کردند و فرمودند ما اصلاً در باب عقود و ایقاعات مسئله‌ی سبب و مسبب نداریم آنچه که در باب عقود و ایقاعات وجود دارد مسئله‌ی آلت و ذوالآلت است.

توضیحش این است که فرمودند در باب اسباب و مسببات، مسبَب از سبب تولید می‌شود بدون اینکه اراده‌ی انسان استقلالاً به او تعلق پیدا کند، مثلاً ما القاء در نار را سبب برای احراق می‌دانیم، احراق مسبب می‌شود، القاء در نار سبب می‌شود.

اینجا احراق بالاستقلال و اولاً و بالذات متعلق اراده‌ی انسان قرار نمی‌گیرد و آنچه که اراده به او تعلق پیدا می‌کند سبب است که همان القاء در نار است که این اراده به آن تعلق پیدا می‌کند.

پس این یک خصوصیت در باب مسببات است. مسببات عنوان تولیدی را دارند و بالاستقلال متعلق اراده نیستند.

خصوصیت دوم این است که در سبب و مسبب ما دو وجود داریم. یک وجود منسوب به سبب است و وجود دوم منسوب به مسبب است؛ اما در باب آلت و ذی‌الآلت، هر دوی این خصوصیت منتفی است. مثلاً قلم آلت کتابت است و سکین آلت قتل است.

در اینجا اولاً آن خصوصیت اول وجود ندارد؛ یعنی ذوالآلة که عبارت است از کتابت، بالاستقلال متعلق اراده قرار می‌گیرد یعنی قلم موجود است؛ اما تا اراده‌ی استقلالی نسبت به کتابت نباشد، کتابت محقق نمی‌شود. این‌طور نیست که اگر قلم باشد خود به خود کتابت هم محقق شود و ثانیاً خصوصیت دوم در اینجا منتفی است. وجود کتابت باوجود قلم هر دو، دو وجود هستند که به وجود واحد موجود می‌شوند، بر خلاف مسبب و سبب که دو وجود متغایر و مغایر از یکدیگر دارند.

پس فرق بین سبب و مسبب و بین آلت و ذوالآلة روشن شد. آلان که فرق روشن شد، مرحوم نائینی فرموده مسئله‌ی عقود و ایقاعات از باب آلت و ذوالآلة است؛ یعنی عقد عنوان آلت را دارد و ملکیت عنوان ذوالآلة را دارد در نتیجه گفتیم در باب آلت اراده بالاستقلال به ذوالآلة تعلق پیدا می‌کند. لذا ایشان فرموده است که ممکن است آلت که همان عقد است محقق بشود اما ملکیت چون اراده به او تعلق پیدا نکرده است محقق نشود.

این هم خودش یک مبنایی است در باب عقود در مقابل نظریه‌ی مشهور که مشهور رابطه‌ی بین عقد و اثر عقد را سبب و مسبب می‌دانند و ایشان رابطه را رابطه‌ی آلت و ذوالآلة می‌داند.

بعد فرمودند که اگر اثر عقد عنوان ذوالآلة را دارد و ما تعریف کردیم که ذوالآله بالاستقلال متعلق برای اراده قرار می‌گیرد اینجا نزاع صحیحی و اعمی جریان دارد.

ممکن است یک عقدی که آلت است محقق شود، شارع هم ذوالآلة را اراده کند و ممکن است اراده نکند. اگر شارع آن را اراده کرد، آن عقد می‌شود عقد صحیح و اگر اراده نکرد آن عقد می‌شود عقد فاسد.

بنابراین ما ولو اینکه بگوییم الفاظ برای مسبب که مسبب حالا تغییر پیدا کرد به ذوالآلة، الفاظ برای ذوالآلة وضع شده اما چون ذوالآلة خودش بالاستقلال متعلق اراده است، شارع می‌تواند تحقق ذوالآلة را اعتبار کند و می‌تواند اعتبار نکند، اگر اعتبار کرد می‌شود صحیح و اگر نکرد می‌شود فاسد.

پس روی این مبنای ایشان هم نزاع صحیحی و اعمی جریانش روشن است. اگرچه بگوییم الفاظ برای آلت وضع نشده و برای ذوالآله وضع شده است، این نزاع صحیحی و اعمی جریانش روشن است.

نقد نظریه محقق نائینی

اشکال این نظریه خیلی روشن است و روشن بودن اشکال این است که عقد یک فعلی است که انسان انجام می‌دهد، یک امر واقعی تکوینی نیست، بنابراین ما نمی‌توانیم بگوییم همان‌طوری که سکین عنوان آلت را دارد، قلم عنوان آلت را دارد عقد هم عنوان آلت را دارد. آلت یک امری است که ربطی به صدورش از انسان ندارد، این سکین چه انسانی وجود داشته باشد و چه وجود نداشته باشد آلت قتل است؛ اما در باب عقد، عقد یک فعلی است منسوب به انسان و صادر از انسان است، وقتی که از انسان صادر شد، نمی‌توانیم بگوییم که عنوان آلت را دارد. لذا این اساس نظریه‌ی ایشان نظریه‌ی غیر صحیحی است و بعد از ایشان هم مثل مرحوم آقای خوئی و دیگران این نظریه‌ی ایشان را آن مقداری که من دیدم کسی اختیار نکرده است.

سؤال...

پاسخ استاد

ما می‌خواهیم به اراده‌ی شارع برسیم و ایشان می‌گوید که شارع گفته اگر می‌خواهید به اراده و اعتبار من برسید ایجاب و قبول را بخوانید، پس ایجاب و قبول آلت می‌شود برای آن اعتبار شارع؛ یعنی اگر سکینی باشد و اراده‌ی انسان نباشد آلت قتل نیست؟ هست. آلت نه اینکه آلان به نتیجه برسد، آلت یعنی آن چیزی که وسیله است و سکین آلت قتل است.

یک مثال دیگری عرض می‌کنم که حالا اگر یک دستگاهی درست کردند و این چاقو را به آن دستگاه وصل کردند و دائماً گوسفندها را کشت که باز هم آلت هست در حالی که اراده‌ای هم نباشد؛ اما اگر ایجاب و قبول را بدهید به ضبط صوت که ایجاب و قبول را بخواند این فایده‌ای ندارد. با ایجاب و قبولی که منتسب است به صدورش از انسان که انسان او را به‌قصد

انشاء بخواند، این عنوان آلیت ندارد. این یک فعلی است که از انسان صادر می‌شود.

پاسخ دوم

ببینید ما دو چیز داریم یکی ایجاب و قبول، بعتُ و اشتریتُ که اینها قبل از اینکه من استعمال کنم آیا این آلت برای ملکیت است؟

می‌دانم واضع نگفته است «ب ع ت». گفته بعتُ که «صدر منک مع القصد و الإنشاء»، شما بگویید و انشاء کنید، انشاء کنید و قصد کنید معنای بیع را از بعتُ و آن وقت این می‌شود سبب برای ملکیت.

این عنوان آلیت را ندارد و ما می‌خواهیم بگوییم که در عالم خارج، چاقو اینجاست و من باید چاقو را بردارم و حرکت بدهم پس خود چاقو می‌شود آلت در اینجا هم باید بگوییم که خود این الفاظ با قطع نظر از صدورش برای انسان اصلاً آلیت دارد؟ نیست.

آلت در عالم خارج یک چیزی است، یک موجود تکوینی است؛ اما عقد که این چنین نیست، شما فرض کنید هزار بار ضبط صوت بگوید بعتُ، اشتریتُ، هیچ وقت نمی‌گویید این عقد است، اما وقتی که از یک انسان عاقل صادر می‌شود می‌گویید این عقد است. ما آلان اینجا در مقام بیان و تحلیل نظریه ایشان نیستیم. می‌خواهیم عرض کنیم که در مقابل مشهور که آمدند مسئله‌ی سبب و مسبب را گفتند، نظریه‌ی مرحوم محقق نائینی است، یک نظریه‌ی سومی هم نظریه‌ی مرحوم محقق اصفهانی است که حالا این را ان‌شاءالله فردا عرض می‌کنیم.

وَ صَلَّی الله عَلَیٰ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِینْ