

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مقدمه بحث

بنا بر اینکه الفاظ معاملات برای اسباب وضع شده باشد، ثمره‌ای که برای نزاع صحیحی و اعمی بیان شد، جریان پیدا نکرد و روی اینکه الفاظ معاملات برای اسباب وضع شده باشد؛ یعنی ما بگوییم بیع، اجاره، هبه، صلح این‌ها برای اسباب وضع شده است، همان‌طوری که صحیحی می‌تواند به اصالة الإطلاق تمسک کند، اعمی هم می‌تواند.

خلافاً للإمام (رضوان الله تعالی علیه) که ایشان فرمودند روی قول به اینکه برای اسباب وضع شده باشد صحیحی نمی‌تواند به اصالة الإطلاق تمسک بکند.

فرض دوم بحث

فرض دوم بحث این است که ما قائل شویم به اینکه الفاظ معاملات برای مسببات وضع شده است. کما اینکه بسیاری از علما قائل به این هستند. مرحوم شیخ انصاری و من تبع شیخ انصاری این‌ها قائل‌اند به اینکه الفاظ معاملات برای مسببات وضع شده است.

بیع به معنای عقد البیع نیست، بیع به معنای آن ملکیتی است که با ایجاب و قبول محقق می‌شود. یا به تعبیر ما که عرض کردیم ملکیت، مسبب نیست، مسبب واقعی آن تملیک انشایی است؛ و اجاره هم همین‌طور است و آنچه که لفظ اجاره برای او وضع شده مسبب از عقد اجاره است.

نظر محقق نایینی

مرحوم نایینی در کتاب اجود التقريرات فرموده‌اند که تمام مطلقات وارده‌ی در قرآن و سنت تمام این‌ها دلالت بر مسببات دارد. در «احل الله البیع» کلمه‌ی بیع نظری به عقد البیع ندارد، بلکه نظر دارد به آن مسبب که گاهی اوقات از مسبب تعبیر می‌کنند به حاصل مصدر، تعبیر می‌کنند به اسم مصدر، آن ملکیت حاصله‌ی از ایجاب و قبول.

« احل الله البیع » یعنی خداوند حلال فرموده. حالا یک بحث مفصلی هم هست که آیا این حلیت، حلیت تکلیفیه است یا حلیت وضعیه که حالا ربطی به بحث ما ندارد. « احل الله البیع » امروزه در بین کلمات فقها غالباً حلیت را حلیت وضعیه می‌دانند و می‌گویند یک دلیل امضایی است.

خداوند بیع را حلال کرده؛ یعنی امضا کرده است و بیع را هم خداوند نافذ می‌داند و آن وقت بیع یعنی همان مسبب، همان ملکیت، همان حاصل مصدر. در «تجارة عن تراض» کلمه‌ی تجارت هم باید حمل بر مسبب شود. در «الإنکاح سنتی»، کلمه‌ی نکاح را باید حمل بر مسبب کنیم و مسبب یعنی آن زوجیت انشائی، آن زوجیتی که منشأ واقع می‌شود. با انکحت و قبلت زوجیت را انشاء می‌کنیم و زوجیت مسبب می‌شود.

و بعد از اینکه یک کبرای کلی فرمودند، فرمودند تمام مطلقات وارده در قرآن و سنت، اینها دلالت بر مسببات دارد. فقط یک مورد را احتمال دادند که دلالت بر اسباب کند؛ و بعد آن را هم جواب دادند و فرمودند: در بین این مطلقات فقط آیهی شریفه‌ی «اوفوا بالعقود»، ظهور در اسباب دارد که کلمه‌ی عقد در آن هست. «اوفوا بالعقود»، عقود ظهور در اسباب دارد.

و بعد فرمودند که حق این است که در «اوفوا بالعقود»، به قرینه‌ی «اوفوا» مراد از عقود مسبب از عقد است نه خود عقد؛ «اوفوا» صیغه‌ی امر است و صیغه‌ی امر دلالت بر وجوب دارد. وفاء واجب است. وجوب الوفاء به خود عقد معنا ندارد، چرا که عقد یعنی ایجاب و قبول که آنی الوصول است. الآن بعثت و اشتريت گفته می‌شود و تمام. بعد از اینکه بعثت و اشتريت تمام شد، این الفاظ متصرم الوجودند و تمام می‌شوند. وقتی تمام شد به چه چیز وفاء کنند؟ پس وجوب وفا تعلق پیدا می‌کند به یک چیزی که قابلیت برای بقاء دارد و آنچه که قابلیت برای بقاء دارد عبارت است از مسبب از عقد؛ اما خود عقد یعنی همان سبب، قابلیت برای بقاء ندارد؛ لذا در نهایت فرمودند در «اوفوا بالعقود» به قرینه‌ی کلمه‌ی «اوفوا» باید عقود را بر مسببات حمل کنیم؛ بنابراین نظر شریف ایشان این است که همه‌ی مطلقات وارده‌ی در قرآن و در روایات اینها بر مسببات دلالت دارد.

این را مرحوم شیخ هم در مکاسب داشتند. در «احل الله البيع»، بیع را آیا حمل کنیم بر سبب البیع یا حمل کنیم بر مسبب؟ الآن در مقام بحث در این هستیم.

«اوفوا» یعنی این ملکیت حاصله که خودش صلاحیت بقاء دارد، استمرارش بده؛ اما وفاء به ایجاب و قبول یعنی چه؟ به بعثت و اشتريت اصلاً وفا معنا ندارد، این بعثت و اشتريت تمام شد و شما می‌خواهید به بعثت و اشتريت وفا کنید و این معنایی ندارد. وفا به آنچه که اثر این بعثت و اشتريت است و یا به تعبیر دقیق‌تر آنچه که مسبب از این بعثت و اشتريت است معنا دارد.

در بحث گذشته گفتیم که دیگران مسبب را آن ملکیت اعتباریه که اعتباریه‌ی عقلاییه است قرار دادند که ما گفتیم این طور نیست، مسبب آن ملکیت انشائیه است که این ملکیت انشائیه برای اعتبار عقلاً موضوع می‌شود و عقلاً هم این ملکیت انشائیه را اعتبار می‌کنند.

حال می‌خواهیم بگوییم که وجوب وفا به چه چیزی تعلق پیدا می‌کند. به چیزی تعلق پیدا می‌کند که قابلیت وفا و بقاء داشته باشد و آن عبارت است از ملکیت انشائیه؛ اما خود انشاء، قابلیت برای بقاء و وفاء ندارد.

عقود یعنی همان ایجاب و قبول؛ اما با دقت و تأمل به قرینه‌ی کلمه‌ی «اوفوا» باید عقود را مسبب من العقود معنا کنیم. ما داریم همین را اثبات می‌کنیم و می‌گوییم که به قرینه‌ی کلمه‌ی «اوفوا» باید بگوییم که مراد از عقود خود عقد نیست، خود عقد که ایجاب و قبول است فی نفسه قابلیت برای بقاء ندارد و مراد، مسبب از عقد است.

تنها نکته‌ای که هست، اینکه مرحوم محقق نائینی یک ادعای کلی کردند و فرمودند همه‌ی مطلقات وارده‌ی در قرآن و سنت دلالت بر مسببات دارند و «اوفوا بالعقود» را طوری توجیه کردند که دال بر مسبب باشد؛ ولی ما نمی‌توانیم بگوییم که واقعاً هم همین‌طور است، چون این نیاز به این دارد که انسان همه‌ی مطلقات قرآن و سنت که در الفاظ معاملات واقع شده است را بررسی کند و ببیند که آیا این چنین است.

مثلاً در آیه‌ی شریفه‌ای که در باب رهن واقع شده است: «فرهان مقبوضه»؛ این «رهن» را بگوییم مسبب یا شاید ظهور در سبب داشته باشد. در ذهنم هست که در همین بحث صحیح و اعم در اوایل بحث باز مرحوم نائینی فرمودند که ما در الفاظ عبادات آیه‌ای یا روایتی که در مقام بیان همه‌ی خصوصیات باشد و از آن اطلاق را استفاده کنیم، نداریم؛ که آنجا هم امام به ایشان نقض وارد کرده است و هم مرحوم آقای خوئی نقض وارد کرده است و همه گفتند نه! آیات فراوانی داریم نمونه‌هایی را

آوردیم.

پس یک چنین ادعای کلی یک مقداری مشکل است. این نیاز به این دارد که دانه‌دانه آیاتی که در معاملات بالمعنی الاعم است را بررسی کنیم. یکی از آیات، آیه‌ی «فرهان مقبوضه» است که ظهور در سبب دارد و مرحوم شیخ انصاری در کتاب مکاسب در جایی به اطلاق این «فرهان المقبوضه» استدلال می‌کند و می‌گوید همان‌طوری که رهن با لفظ و با صیغه واقع می‌شود با معاطات هم واقع می‌شود؛ که این کشف از این می‌کند که مرحوم شیخ «رهان» را حمل بر سبب کرده است.

در کل آیاتی مثل «احل الله البیع»، «تجارة عن تراز»، «الصلح جائز»، «النکاح سنتی»؛ شکی نداریم که دلالت بر مسببات دارد.

پس تا اینجا نتیجه می‌گیریم که شارع مقدس مسببات را امضا فرموده است. اگر ما یک سببی را یقین داریم که سببیت برای این مسبب دارد، مثلاً یقین داریم بیع عربی سببیت دارد برای این مسبب، موردی که یقین داریم یک چیزی سببیت دارد، می‌گوییم که امضای مسبب امضای سبب است.

آیا در موردی که در سببیت یک سبب شک داریم، می‌توانیم از راه امضاء مسبب، سببیت آن سبب مشکوک را درست کنیم یا نه؟

ما شک داریم که آیا با عقد فارسی بیع واقع می‌شود یا نه؟ شک داریم آیا با معاطات بیع واقع می‌شود یا نه؟ اینجا که شک پیدا می‌کنیم در سببیت این سبب، بحث این است که آیا می‌توانیم بگوییم که چون شارع مسبب را امضا کرده است بگوییم امضا المسبب، امضاء جمیع اسباب را اقتضا می‌کند. چنین اطلاقی از آن استفاده کنیم و بگوییم که در «احل الله البیع» وقتی که شارع مسبب را امضا کرد و نیامد یک سبب خاص را معین کند، این اطلاق دارد. پس جمیع اسباب را هم امضا کرده است.

از کلام هدایة المسترشدين و از کلام شیخ انصاری در مکاسب استفاده می‌شود که امضاء المسبب امضاء السبب، اگر شارع آمد یک مسببی را به نحو مطلق امضا کرد، فرمود «احل الله البیع» و نیامد یک سبب معینی را معین کند، شارع نفرمود که بیع مسبب از صیغه‌ی عربی را امضا می‌کنم. وقتی این چنین شد که یک سبب معینی را معین نفرمود اطلاق اقتضا می‌کند که امضاء مسبب امضاء جمیع اسباب باشد.

در مقابل یک اشکالی وجود دارد. اگر امضاء مسبب امضاء سبب شد، نتیجه می‌گیریم هر چیزی که سببیت عرفی‌اش یقینی است - عرف بیع فارسی را بیع می‌گوید، معاطات را بیع می‌گوید - اما سببیت شرعی‌اش برای ما مشکوک است، می‌توانیم به اصالة الإطلاق در این آیه‌ی شریفه استدلال کنیم و بگوییم از نظر شرعی هر آنچه که سببیت عرفی دارد سببیت شرعی هم دارد، این نتیجه‌ی فرمایش شیخ است.

و آن وقت نتیجه این می‌شود فرقی نمی‌کند که ما برای تمسک به اصالة الإطلاق به اعم و یا به صحیح قائل شویم.

همان‌طوری که اعمی می‌تواند به اصالة الإطلاق تمسک کند، صحیحی هم می‌تواند به اصالة الإطلاق تمسک کند.

در مقابل فرمایش شیخ یک اشکال مهمی است و آن این است که ما وقتی به عرف مراجعه می‌کنیم، عرف می‌گوید اگر کسی که مسبب را امضا کرده، نظری به سبب ندارد و فقط متکفل بیان و امضای مسبب است؛ عرف اینجا می‌گوید که امضا مسبب امضای سبب نیست.

مثلاً ببینید قاضی نظرش این است که این محکوم باید کشته شود و اگر آمد حکم کرد به وجوب قتل این محکوم، آیا آن کسی که مجری است می‌تواند بگوید قاضی گفت يجب قتل هذا الشخص پس ما بگوییم بأی سبب کان.

یک سببش این است که او را آتش بزنیم، یک سببش این است که آن را از کوه بیندازیم، یک سببش این است که او را خفه کنیم، عرف این را قبول نمی‌کند و می‌گوید که این متکلم در مقام امضای مسبب بوده و نظری به اسباب ندارد و حال که نظری به اسباب ندارد، امضاء مسبب، دیگر امضای سبب نیست.

پرسش...

پاسخ استاد

عرف می‌گوید که اگر قرینه باشد بر اینکه نظر به سبب دارد؛ مثلاً می‌گوید برای من آب بیاور، این نظرش این است که هر طوری که شده این برود آب بیاورد. پس آنجایی که قرینه هست، امضای مسبب، امضای سبب هست؛ اما آنجایی که قرینه نیست، امضای مسبب امضای سبب نیست؛ که این یک چیز عرفی هم هست.

نتیجه بحث

بنابراین نتیجه این می‌شود «احل الله البيع» فقط مسبب را امضا کرده است؛ اما کاری به سبب ندارد، کاری به اینکه این صیغه فارسی باشد، عربی باشد، قول باشد، فعل باشد، بالغ یا نابالغ باشد، اصلاً نظری ندارد و وقتی که نظر نداشت دیگر امضای مسبب، امضای سبب نیست.

ما می‌گوییم که اگر اصلاً قرینه نباشد، فقط بشنوم که مولا گفت «أقتل هذا»، قتل مسبب از پاره‌ای از امور است که با چاقو می‌شود کشت، با خفه کردن می‌شود کشت با سوزاندن می‌شود کشت، آیا می‌توانیم بگوییم که این مولا نظر دارد به اینکه از هر سببی می‌خواهد باشد. این عرفیت ندارد.

پس اگر قرینه‌ای نبود که نظر به اسباب دارد، می‌گوییم آنجایی که قرینه داریم برای اینکه نظر به اسباب دارد امضای مسبب، امضای سبب است؛ اما آنجایی که قرینه نداریم، آنجایی که عرف می‌گوید اگر متکلم نظر به سبب ندارد، امضای مسبب امضای سبب نیست و فقط یک استثنا دارد و آن جایی است که یک سبب قدر متیقن باشد.

مثلاً در همین مثال قتل، قدر متیقن این است که اگر او را با گلوله بکشند مانعی ندارد و این یکی از اسباب یقینیه برای قتل است؛ و فقط از این قانون که می‌گوییم «امضاء المسبب لا يدل على امضاء السبب» یک مورد استثنا می‌شود آن هم آنجایی که یک سببی، سبب متیقن باشد که این اشکال سبب می‌شود که ما نتوانیم اصاله الإطلاق را در اسباب جاری کنیم. حال چه باید کرد؟

راه حل محقق نائینی

برای جواب از این اشکال یک راه حلی را مرحوم نائینی فرموده و یک جوابی را مرحوم محقق خوئی (اعلی الله مقامه شریف فرموده)، مرحوم نائینی همان طوری که قبلاً عرض کردیم آمده اساس بحث را به هم ریخته و فرموده اصلاً در باب معاملات ما مسئله‌ی سبب و مسبب نداریم تا بیاییم بحث کنیم که آیا امضاء المسبب، امضاء السبب هست یا نیست؟

ایشان فرمودند در باب معاملات مسئله از قبیل آلت و ذوالآلة است و قبلاً فرمودند که فرق بین سبب و مسبب و آلت و ذوالآلة این است که در سبب و مسبب بعد از تحقق سبب بعد از اینکه نار آمد، یک اراده‌ی مستقلی برای تعلق به مسبب لازم نیست.

مسبب خودش خود به خود متولد می‌شود و تولید می‌شود اما در باب آلت و ذوالآلة ممکن است آلت باشد و مثال می‌زنند به چاقو و یا مثال می‌زنند به قلم که آلت باشد اما ذوالآلة که کتابت است و یا قتل و بریدن با چاقو تا اراده‌ی مستقل نباشد تحقق پیدا نمی‌کند.

فرق دوم این است که ما در سبب و مسبب دو وجود داریم ولی در آلت و ذوالآلة هر دو موجودند به وجود واحد و این طور نیست که در حین کتابت یک وجود مستقلی برای کتابت باشد و یک وجودی هم برای آلت باشد. ایشان به ذهن شریفشان رسیده است که این مسئله که امضاء المسبب، امضاء السبب است، آنجایی است که یک سبب و مسببی باشد و دو موجود باشند؛ فرمودند ما یک کاری می‌کنیم که بگوییم یک وجود است، اگر یک وجود شد دیگر امضاء أحدهما ملازم با امضای دیگری است. در مسبب و سبب چون دو وجود است، عرف امضاء المسبب را امضاء السبب نمی‌داند؛ اما در آلت و ذوالآلة چون یک وجود است، عرف امضا أحدهما را امضای دیگری می‌داند چون یک وجود است و وقتی که یک وجود شد مسئله این چنین است.

پرسش...

پاسخ استاد

ایشان می‌گوید چون وجودش یکی است نگوییم عقد بیع سبب ملکیت است که این غلط است و باید بگوییم که عقد بیع آلت برای ملکیت است و ملکیت و عقد یک وجود دارد و امضای ملکیت همان امضای عقد است.

اینجا این قلمی که دارد می‌نویسد از حیث اینکه قلم است و وسیله‌ی نوشتن است به آن می‌گوییم آلت و از حیث اینکه این سیاهی‌ها را روی کاغذ می‌آورد می‌گوییم کتابت دارد انجام می‌شود و کتابت با این قلم یک وجود دارد اما دو جهت دارد. به یک جهتش آلت و به یک جهتش ذوالآلة می‌گوییم.

ایراد به نظر محقق نائینی

می‌خواهیم ببینیم این فرمایش ایشان که آیا این مشکل را حل می‌کند یا نه؟ آن مثال قتل همیشه در ذهنتان باشد.

مشکل این است که اگر یک مسببی دارای اسباب متعدده بود و اگر متکلمی مسبب را امضا کرد، عرف می‌گوید امضاء مسبب امضای سبب نیست و ایشان برای اینکه این مشکل را حل کنند فرمودند به جای سبب و مسبب می‌گوییم آلت و ذوالآلة تا امضاء یکی ملازم با امضای دیگری باشد که این را اگر خوب دقت کنید این اشکالش واضح است.

این بیان اشکال را حل نمی‌کند به دلیل اینکه فرض اشکال در جایی است که عرف می‌گوید اگر متکلم نظر به نتیجه دارد و نظر به طریق رسیدن به آن نتیجه ندارد. حالا شما می‌خواهید اسم طریق را بگذار سبب و می‌خواهید اسم طریق را بگذارید آلت.

آنچه که محل اشکال است این است که ما وقتی به عرف مراجعه می‌کنیم و می‌گوییم اگر یک نتیجه‌ای، برای رسیدن به این نتیجه طرق متعدده وجود دارد، آیا امضاء نتیجه، ملازم با امضای طرق است. عرف می‌گوید در صورتی که متکلم نظری به این طرق ندارد، امضای نتیجه ملازم با امضای طرق نیست. اصلاً ما اسمش را طریق و نتیجه می‌گذاریم، نه سبب می‌گوییم و نه مسبب، نه آلت می‌گوییم و نه ذوالآلة، محل اشکال این است لذا بابیان ایشان این اشکال حل نشد.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

