

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه ی جلسه قبل:

بحث در روایت عروه مفصل گذشت و روشن شد که ما نمی‌توانیم روایت عروه را به عنوان یک دلیل برای صحّت بیع فضولی قرار بدهیم، نمی‌تواند جزء ادله صحّت باشد. همانطوری که خود مرحوم شیخ هم در کتاب مکاسب استدلال به روایت عروه را نپذیرفتند، ولو ادعا شده که کثیری از فقها به این روایت استدلال کردند بر صحّت بیع فضولی، اما روشن شد که استدلال به این روایت تمام نیست، مرحوم امام، مرحوم آقای خویی (قدس سرهما) هم استدلال به این روایت را تمام ندانستند.

بررسی ادعای شهرت استدلال به روایت عروه باریقی

ما تقدیری کنیم از بعضی آقایان فضلا که زحمت می‌کشند و بعضی از مطالبی که ما می‌گوییم را دنبال می‌کنند. قبلاً عرض کردیم ادعا شده، مرحوم شیخ انصاری هم در کتاب مکاسب فرموده است: مشهور فقها به این روایت استدلال کرده‌اند، اما شهرت فتوایی فقط در اینکه جبران کننده‌ی ضعف سند باشد مفید است، اما فایده‌ی دیگری ندارد. حالا آقای نریمانی زحمت کشیدند در عبارات فقها برای ما حدود 21 کتاب را ذکر کردند که در این کتاب‌ها به روایت عروه استدلال شده.

یکی مبسوط شیخ، المؤلف من المختلف بین ائمة السلف برای امین الاسلام طبرسی، مرحوم علامه در تحریر و نهایی، فخر المحققین در ایضاح، شهید اول در غایة المراد، فاضل مقداد در التنقیح الرائع، صاحب المذهب البارع، سیمری در غایة المرام، محقق ثانی در جامع المقاصد، همینطور ادامه دارد تا متأخرین و متأخر المتأخرین را هم شامل می‌شود، شهید ثانی، محقق اردبیلی، مجلسی اول، فیض کاشانی، بهبهانی، میرزای قمی، همه‌ی اینها به این روایت عروه استدلال کرده‌اند ولی در میان قدما فقط مرحوم شیخ طوسی هست که در قرن پنجم است و تا قبل از مرحوم علامه دو نفر به این روایت استدلال کردند، یکی شیخ طوسی و یکی هم امین الاسلام طبرسی است که مال قرن ششم است، اما از قرن هفت و هشت (مرحوم علامه به بعد) مال متأخرین است.

علی کلّ حال در میان قدما فقط شیخ طوسی و امین الاسلام طبرسی استدلال کرده اما فقهای بزرگی مثل شیخ مفید، سید مرتضی، اینها استدلال نکردند، یک جهتی که هست باید این را عرض کنیم و آن اینکه برخی از قدما کتاب استدلالی ندارند، کتاب فتوایی دارند اما کتاب استدلالی ندارند. ولی علی کلّ حال فقط اینها استدلال کردند و نمی‌شود بگوییم یک شهرت قدمایی وجود دارد برای استدلال به این روایت.

اینجا ما همه‌ی مطالب را گفتیم، از باب اینکه چیزی باقی نماند یک سخنی هم صاحب مقابس دارند که عرض کنیم. یکی از اشکالاتی که در روایت وارد است این است که می‌گوییم اگر این عروه بیع فضولی انجام داده خود بیع یک مطلب است و تصرف در ثمن و مثنی یک مطلب دیگری است، یعنی تمام قائلین به صحّت فضولی قائل‌اند به اینکه فضولی حقّ تصرف در ثمن و مثنی را ندارد و اگر گرفت و مال کسی را فروخت، ثمنی که مال مالک است فضولی بگیرد این اخذش حرام است، اعطاء مبیع به مشتری حرام است. دیگران گفته‌اند همین که رسول خدا فرموده است بارک الله کشف از این می‌کند که عروه فعل حرام انجام نداده و حتّی در عبارات مرحوم محقق اصفهانی این است که این بارک الله نه تنها کشف از این است که عروه فعل حرام انجام نداده، کشف از این می‌کند که عروه تجرّی هم نکرده! هیچ یک از اینها نبوده. پس اگر اینها نبوده اینجا مسئله چگونه بوده؟

صاحب مقابس می‌گوید: «إنّ الرواية لا تدلّ على إعطاء الدينار لصاحب الشاتين و لا إعطاء الشاة لمشتريها»، معامله‌ی اول عروه این بوده که یک دینار بدهد و دو شاة بگیرد، اگر این یک دینار را بدهد حق نداشته یک دینار را در مقابل دو شاة بدهد، در مقابل یک شاة باید می‌داده، این یک تصرف است و گرفتن شاتین هم تصرف دوم است.

دوباره یک شاة را بدهد و یک دینار بگیرد، صاحب مقابس می‌گوید: روایت دلالت بر این ندارد که عروه دینار را داده و شاتین را گرفته و یا حتّی شاة را داده و یک دینار گرفته. «بل تدلّ على اخذ الشاتين من البائع»، روایت دلالت دارد که بیع را انجام داد و دو تا شاة را گرفت، این یک. دوباره معامله‌ی دوم را انجام داد و یک دینار را گرفت اما ندارد که یک شاة را داد و یک دینار را گرفت. نتیجه‌اش این است که صاحب مقابس می‌خواهد آن اشکالی که به عنوان فعل حرام است می‌خواهد او را جواب بدهد و در نتیجه استدلال بر صحّت فضولی از این جهت درست شود، صاحب مقابس می‌گوید آنچه که روایت دلالت دارد این است که عروه شاتین را گرفته، یک. عروه دینار را گرفته، دو. شاتین مال چه کسی بوده؟ مال بایع بوده، بایع به رضایت خودش این را به عروه داده، دینار مال چه کسی بوده؟ مال مشتری بوده در معامله‌ی دوم، مشتری به رضایت خودش داده، در نتیجه گرفتن اینها کار حرامی نبوده چون به رضایت خود مالک اینها در اختیار عروه قرار گرفته، در معامله اول به رضایت مالک دو شاة دست عروه آمده و در معامله‌ی دوم به رضایت مشتری دینار در اختیار عروه قرار گرفته، لذا اصلاً کار حرامی انجام نشده. این حرف صاحب مقابس است.

در نتیجه با این بیان کسی نگوید اینجا اگر فضولی بوده باید این اخذ و اعطاء حراماً واقع شده باشد، یعنی دادن دینار رسول خدا، دادن یک شاة بعد از معامله‌ی اول در معامله‌ی دوم بخواهد یک شاة را بدهد این حراماً انجام شده، صاحب مقابس جواب می‌دهد که نه، روایت دلالت بر اینها ندارد، روایت فقط دلالت دارد در معامله‌ی اول عروه شاتین را گرفت، در معامله‌ی دوم ندارد یک شاة را داد و یک دینار را گرفت، فقط دینار را گرفته. در معامله‌ی اول شاتین به رضایت خود بایع بوده، در معامله‌ی دوم هم دادن دینار به رضایت مشتری بوده، چون مشتری راضی بوده که این در اختیار عروه قرار بگیرد ولو جاهل بوده به فضولی بودن اما چون راضی بوده همین رضایتش کفایت می‌کند در اینکه فعل عروه حرام نباشد.

آیا این مطلب صاحب مقابس درست است اینجا؟ دیگران می‌گویند اگر شما بخواهید بگویید این دلالت بر صحّت بیع فضولی دارد تمام کسانی که بیع فضولی را صحیح می‌دانند تصرفات فضولی را حرام می‌دانند، فضولی فقط می‌تواند انشاء البیع کند و این فرش را به مشتری بفروشد، اما حق اینکه این فرش را به مشتری تحویل بدهد ندارد! حق اینکه پول را از مشتری بگیرد ندارد و حرام است. و آن وقت در این روایت اگر بگوییم این دینار را داده شاتین گرفته، دوباره یک شاة را داده و یک دینار را گرفته، باید کار حرامی انجام داده باشد، صاحب مقابس در مقام دفاع از این اشکال است که عروه اصلاً کار حرامی انجام نداده، عروه

اول دو تا شاة گرفته، این دو شاة مال خود بایع بوده، بایع به رضایت خودش داده، بعد در معامله‌ی دوم دینار را گرفته در روایت ندارد یک شاة را داد، فقط دینار را گرفته، دینار هم مال مشتری بوده و به رضایت مشتری بوده، پس این جهت اشکالی در استدلال بر صحّت بیع فضولی ایجاد نمی‌کند.

بررسی کلام صاحب مقابس الأنوار (رحمه الله) در کلام امام خمینی (قدس سره)

[2]

اولاً این بر خلاف ظاهر روایت است چون وقتی عروه آمد خدمت رسول خدا؛ همان متن روایتی که آن روز خواندیم، عروه عرض کرد: «هذا دینارکم و هذه شاتکم»، اصلاً وقتی آمد خدمت رسول خدا، دو تا شاة نیاورد، اگر دو تا شاة و یک دینار آورده بود، درست میشد اما گفته: «هذا دینارکم هذه شاتکم»، یعنی با یک دینار و یک شاة خدمت رسول خدا آمد، معلوم می‌شود یک شاة را به مشتری داده، این اولاً.

ثانیاً اینکه ظاهر این روایت این است که در همان معامله‌ی اول اخذ و اعطاء بوده، یعنی دینار را داده دو تا شاة گرفته، در معامله‌ی دوم دوباره یک شاة را داده و یک دینار را گرفته، یعنی ظاهر این روایت غیر از آن عبارت هذا دینارکم، ظاهر عمل عروه این است که نه! اخذ و اعطاء هم در معامله‌ی اول بوده و هم در معامله‌ی دوم بوده.

ثالثاً: اما نکته‌ی سوم که اینجا، من بیشتر این مطلب را برای نکته‌ی سوم عرض می‌کنم و اینکه امام (رضوان الله علیه) خیلی روی آن تکیه دارند، می‌فرمایند بین رضایت معاملی و رضایت در تصرف فرق وجود دارد، در معامله‌ی اول که شاتین را بایع به عروه داده به عنوان المعاملة الصحيحة داده، نه اینکه بایع راضی باشد تصرف در این کند، در معامله‌ی دوم که مشتری دینار را به عروه داده به عنوان المعاملة الصحيحة داده، همانطوری که در مقبوض به عقد فاسد، شما الآن دارید با یک کسی معامله‌ای می‌کنید، می‌دانید معامله فاسد است، شما می‌دانید و دیگری نمی‌داند، شما طلبه‌اید می‌دانید این معامله فاسد است و دیگری نمی‌داند! گرفتن این ثمن بر شما حرام است، برای اینکه این مشتری ثمن را به عنوان المعاملة الصحيحة به شما می‌دهد نه به عنوان رضایت در تصرف. اینجا مرحوم محقق اصفهانی تقریباً همین حرف صاحب مقابس را دارد، می‌خواهد بفرماید این مسئله به عنوان داعی است و تخلف داعی مانع از حلیت در تصرف نمی‌شود، بالأخره این راضی بوده این شاتین را بدهد، حالا به عنوان و به قصد و به داعی معامله الصحيحة بوده؟ این مسئله‌اش می‌آید از باب تخلف در داعی.

به نظر ما این فرمایش مرحوم اصفهانی درست نیست و فرمایش امام درست است، اینجا بحث تخلف در داعی نیست، اینجا بحث قیدیت مطرح است. الآن شما می‌دانید یک شیئی مال شما نیست دیگری خیال می‌کند این شیء مال شماست و می‌گوید این را به شما می‌دهم، شما می‌دانید که این مال شما نیست و حق گرفتن ندارید، دیگری ولو به قصد اینکه این شیء مال شماست، شما می‌دانی این مال خود اوست، حق گرفتن نداری، بگوییم بالأخره راضی است که به ما می‌دهد، تخلف داعی است و تخلف داعی اشکالی ندارد! این غیر از تخلف داعی در سایر موارد است، اینجا عنوان قیدیت دارد، تخلف داعی به این معناست که چه این داعی باشد و چه داعی‌های دیگر باشد می‌خواهد این معامله را انجام بدهد، من خانه‌ای که به دیگری می‌فروشم به داعی این است که دیگری بیاید سکونت کند، حالا بعد که فروختم دیگری نیامد سکونت کند، می‌گویند تخلف داعی مضر نیست. اما یک چیزهایی هست عنوان قیدیت دارد، من می‌گویم این به عنوان اینکه مال شماست از من بگیر، شما می‌دانی این مال شما نیست و حق گرفتن نداری، نمی‌توانیم بیایم از راه مسئله‌ی تخلف داعی وارد شویم.

کلام صاحب مقابس را به کلام اصفهانی تکمیل کردیم که این از باب تخلف داعی است، فکر می‌کرده این معامله صحیح است، فکر می‌کرده عروه اصیل در معامله است، به این عنوان می‌دهد و چون تخلف در داعی است اشکال ندارد.

اینجا امام بحث تخلف در داعی و کلام اصفهانی را نفرمودند ولی اصل مطلب امام، مطلب تامی است که ما یک رضای معاملی داریم و یک رضایت در تصرف داریم. رضای معاملی یعنی اینکه من به خاطر وفای به معامله باید مبیع را به شما بدهم که می‌شود رضای معاملی، اما با قطع نظر از این، رضایت به تصرف نداشته که عروه بگیرد در این تصرف کند و از این بایع غصب کند.

بررسی تلازم بین رضای معاملی و رضای در تصرف

یک نکته‌ی دقیق‌تری را اینجا مطرح فرمودند که من جایی ندیدم و آن اینکه آیا در معامله می‌توانیم بگوییم بین رضای معاملی و رضای به تصرف ملازمه است؟ بگوییم اگر رضای معاملی هست، رضای به تصرف هم وجود دارد. ایشان می‌فرماید این محال است، چرا؟ چون بعد معامله این مبیع ملک دیگری است، این بایع چیزی که مال دیگری است به دیگری بگوید: من راضی‌ام که تو در آن تصرف کنی، معنا ندارد؛ یا معامله واقع شده یا نشده، اگر واقع شده باشد، بگوییم این بایع راضی به تصرف در این مبیع است، معنا ندارد. برای اینکه این الآن ملک دیگری شده، ملک مشتری شده، من بگویم شما مشتری در آنچه که بعد از معامله از ملک من خارج می‌شود، داخل در ملک شما می‌شود، شما تصرف کن و من راضی به تصرفم.

یک احتمال دیگر اینجا باقی می‌ماند؛ یک رضایت تقدیری. رضایت تقدیری یعنی اینکه بگوییم بایعی که شاتین را به عروه داده بگوید علی فرض اینکه این معامله باطل باشد، علی تقدیر اینکه این معامله صحیح نباشد باز من راضی‌ام به اینکه این عروه در این شاتین تصرف کند.

ما رضایت تقدیری را چه کار کنیم؟ رضایت تقدیری که علی فرض علم به بطلان یا بر فرضی که بگوییم این علم به فضولیت دارد به عروه می‌دهد تا بعداً رسول خدا و مالک اصلی رضایت بدهد. اینها می‌شود رضایت تقدیری. رضایت تقدیری برخلاف ظواهر ادله است، ادله که می‌گوید لا یحلّ لإمرء مسلم أن یتصرّف فی مال أخیه إلا بإذنه یا به طیب نفسه این طیب فعلی را می‌گوید و طیب تقدیری را نمی‌گیرد، این در عبارت امام آمده.

بعد امام می‌فرمایند: اگر یک کسی بگوید عقلاً و متشرعه رضایت تقدیری را کافی می‌دانند، می‌فرمایند ثابت نیست که عقلاً رضایت تقدیری را کافی بدانند، ما اصل مطلب امام را قبول داریم. بین رضایت معاملی و رضایت بالتصرف فرق می‌گذاریم و در بحث‌های سال گذشته هم این را گفتیم، رضای معاملی با رضای بالتصرف هم ملازمه ندارد و بحثی ندارد، اما رضای تقدیری اینجا، می‌گوییم علی فرض اینکه این باطل باشد الآن راضی به تصرف عروه است، این رضایت تقدیری نیست، نمی‌شود گفت من رضایت تقدیری دارم، رضایت تقدیری که ما می‌گوییم از ادله خارج است، می‌گوییم لو علمه المالك لرضی، او می‌شود تقدیری. اما اینجا خود بایع می‌گوید آقای عروه اگر هم معامله باطل است من الآن راضی‌ام تو این را از من اخذ کنی، یعنی رضایت فعلی است و تقدیری نیست. یا به عروه بگوید این شاتین را بگیر، برو اگر رسول خدا(ص) اجازه داد معامله تمام باشد، این دو فرض هر دو عنوان رضایت فعلی را دارد.

هذا تمام الکلام در روایت عروه باریقی.

بیان نکاتی در آستانه ماه محرم الحرام

در آستانه محرم قرار گرفتیم؛ من یکی دو نکته را بگویم ولو اینکه وقت گذشته است.

نکته اول این است که در جریان عاشورا فضلاً و محققین هر سال باید یک غور جدیدی کنند و اکتفا بر آنچه که گفته و نوشته شده و آنچه که تحقیق شده نباید بکنیم، اساساً من از قدیم الایام معتقدم که از ویژگی‌های عاشورا و محرم این است که هر سالی یک پرده‌ای از حقایق عاشورا کنار زده می‌شود، اینطور نیست که بگوییم یک حادثه‌ای بوده ابعاد محدودی داشته و این ابعاد محدودش هم روشن و تمام شده. هر سال یک بُعد جدیدی، یک ویژگی جدیدی، یک درس جدیدی، یک عبرت جدیدی می‌توانیم از قضیه‌ی عاشورا و محرم داشته باشیم. لذا من به نظرم می‌رسد که هر سال انسان باید یک مرور مجددی کند بر وقایع عاشورا و وقایع محرم و یک استفاده‌های جدید و نکات جدیدی را استخراج کند، این نکته اول.

نکته دوم این است که واقعاً ما طلبه‌ها باید تلاش‌مان این باشد که هر سال عزاداری گسترده‌تر از سال‌های قبل باشد، با شکوه‌تر باشد، پر محتوای‌تر باشد، در عین اینکه نباید بگذاریم داخل در این حقیقت ناب مسائل غیر صحیح وارد شود در عین حال باید همین حقیقت ناب گسترده‌تر شود، مردم و اقشار مختلف را نسبت به این حقیقت بیشتر آشنا کنیم، فکر نکنیم که شبهه راجع به عاشورا نمی‌شود. از قدیم الایام در قبل از انقلاب می‌گفتند در صدر اسلام یک قومی زدند یک قومی را کشتند، ما چرا باید هر سال عزاداری کنیم؟ و این چه وجهی دارد، باید اثبات کنیم امام حسین(ع) برای احیاء دین و احیاء بشریت تا روز قیامت فدا شد. امام حسین(ع) فقط برای زمان خودش نبود بلکه برای همه‌ی زمانهاست، برای احیاء دین امروز اگر ما دین داریم، امروز اگر قرآن در میان ما هست، مکتب اهل‌بیت در میان ما هست، سنت رسول خدا در میان ما هست، این به برکت عاشوراست و ما و نسل‌های آینده تا روز قیامت مدیون عاشورا هستیم، فواید عاشورا، فواید محرم را باید برای خودمان، برای نسل‌ها ذکر کنیم و این شبها را برطرف کنیم.

امیدوارم که ان شاء الله در این محرم و در دهه‌ی محرم آقایان موفق شوند به انجام این وظیفه‌ی بزرگ و بعد از این دهه واقعاً ببینیم و به ما هم منتقل کنید نکات جدیدی که در محرم و عاشورا پیدا کردید، ان شاء الله این نکات استفاده شود.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج2، ص: 146 به نقل از مقایس الأنوار: 123: «إن الرواية لا تدلّ على إعطائه الدينار لصاحب الشاتين، و لا إعطاء الشاة لمشتريها، بل تدلّ على أخذ الشاتين من البائع، و أخذ الدينار من المشتري، و هو برضاهما، و إن كان لأجل جهلها بالفضوليّة فلا يكون حراماً.

[2] کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج2، ص: 146: و فيه: - مضافاً إلى أنّ الظاهر من ذیل رواية «مسند أحمد» حيث قال «هذا ديناركم، و هذه شاتكم» أنّ عنده ديناراً واحداً و شاة واحدة، و مضافاً إلى الجزم بوقوع الأخذ و الإعطاء في المعاملتين، و إلّا كان عليه البيان، و أن لا يسكت عنه أنّ أخذ الشاتين في الأولى، و أخذ الدينار في الثانية، كان أخذاً بعنوان العمل بالمعاملة، كالمقبوض بالبيع الفاسد، و هو غير الرضا بالتصرّف في ماله. و قد قلنا في المقبوض بالبيع الفاسد: إنّ الرضا بالمعاملة غير الرضا بالتصرّف في ماله، بل لا معنى لهذا الرضا في المعاملات؛ لأنّ البيع مثلاً موجب لخروج المبيع عن ملك البائع، فلا يعقل في هذا الفرض إجازة التصرف في المبيع؛ فإنّه إجازة تصرف الغير في مال نفسه، و البائع أجنبیّ عن هذه الإجازة، فلا يعقل منه الجدّ في الإجازة. و أمّا الرضا التقديريّ - بمعنى أنّه على فرض علمه بالبطلان أو علمه بفضوليّة الشراء و البيع يكون راضياً بأخذه و تصرفه فهو مبنيّ على جواز التصرف في مال الغير بلا رضا فعليّ منه، و بلا طيب نفسه كذلك، و كفاية الطيب و الرضا التقديريّ، و هو خلاف ظواهر الأدلّة، كقوله (صلى الله عليه و آله و سلم): «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيبة نفس منه». و قوله (عليه السّلام): «لا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره بغير إذن». الظاهر في فعلية الرضا و الطيب أو الإذن.

إلا أن يقال: إنَّ بناء العقلاء و المتسرَّعة على التصرّف في أموال الغير مع إحراز الرضا التقديريّ، و هو غير ثابت، نعم، الرضا الارتكازيّ كاف.

ويمكن أن يقال: لا إشكال في أنَّ الظاهر منها ومن رواية حكيم بن حزام صحّة الفضوليّ، وهذا الإشكال - أي إشكال حرمة التصرّف في مال الغير بلا إذنه قابل للدفع؛ أمّا على الكشف الحقيقيّ أو الحكميّ - بمعنى الكشف عن الحكم الشرعيّ من أوّل الأمر فواضح، و كذا على القول بجوازه مع الرضا التقديريّ. نعم، على النقل الحقيقيّ أو الحكميّ - بمعنى النقل في الحين من أوّل الأمر يرد الإشكال، و يمكن دفعه بالحمل على اعتقاده بالرضا الفعليّ. وبالجمله: لا يجوز طرح الرواية بهذا الإشكال القابل للدفع بوجه.