# ادامه بحث حیل ربا

## جلسه 1-120

**چهار‌شنبه - 17/06/1400**

**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.**

خلاصه بحث حیل ربا این شد که مشهور قائل به جواز حیل ربا شدند.

## دلیل اول مشهور بر جواز حیل ربا: قاعده حلیت عقود

یک دلیل‌شان این بود که مقتضای قاعده، حلیت هر عقدی هست، ‌آنی که استثناء شده قرض ربوی است یا بیع ربوی و این عنوان بر حیل ربا صادق نیست. اجاره به شرط قرض، هبه به شرط قرض، ‌بیع محاباتی به شرط قرض یا بیع العینة‌، مصداق قرض ربوی نیستند و اصل، حلیت این‌ها است طبق عموم اوفوا بالعقود و تجارة‌ عن تراض.

## دلیل دوم: روایات

و هم روایات خاصه‌ای بود که عمده‌اش یکی روایاتی بود که در وسائل جلد 18 صفحه 57 تحت عنوان باب انه یجوز ان یبیع الشیء باضعاف قیمته و یشترط قرضا او تعجیل دینه. چندین روایت مطرح کرد که عمده آن این روایت صحیحه ابن ابی عمیر است از محمد بن اسحاق بن عمار. محمد بن اسحاق بن عمار ثقه است هر چند برخی گفتند واقفی است. قلت لابی الحسن علیه السلام یکون لی علی الرجل دراهم فیقول اخّرنی و انا اربحکم فابیعه جبة تقوم بالف درهم بعشرة آلاف درهم او قال بعشرین الفا و أؤخره بالمال قال لابأس[[1]](#footnote-1). وقت اداء دین می‌‌رسد، ‌بدهکار می‌‌گوید تاخیر بینداز طلبت را من به تو سود می‌‌دهم این حرام است اما من می‌آیم به او لباسی را که هزار درهم می‌‌ارزد بیست هزار درهم می‌‌فروشم و در ضمنش ملتزم می‌‌شوم به تاخیر و تعجیل در اداء دین، ‌حضرت فرمود اشکالی ندارد چون حیله ربا است.

روایات دیگر روایات بیع العینة ‌بود که عمدتا در حیل ربا بکار می‌‌رود. من فرشی دارم به شما می‌‌فروشم یک ملیون نقد و از شما نسیتا می‌‌خرم به دو ملیون با اقساط یک ساله. هدف این است که من از شما یک ملیون بگیرم و طی اقساط ده ساله دو ملیون به شما بدهم و الا این فرش را که به شما فروختم مجددا از شما نسیتا خریدم و پیش خودم ماند. این در واقع حیله در قرض ربوی است.

[سؤال: ... جواب:] بله، امام علیه السلام در روایت علی بن جعفر که نزد مشهور صحیحه است چون در کتاب علی بن جعفر آمده و صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل می‌‌کند حضرت فرمود اذا لم‌یشترط و رضیا فلابأس[[2]](#footnote-2). نباید در بیع اول شرط بشود بیع دوم، ‌باید آزاد باشد بعد از بیع اول نسبت به انجام بیع دوم و الا اشکال پیدا می‌‌شود.

روایات دیگری هم هست در حیل ربا که عمده آن این روایت است که ثعلبة المیمون عن عبدالملک بن عتبة نقل می‌‌کند، ‌وسائل الشیعة جلد 19 صفحه 19 نقل می‌‌کند، می‌‌گوید لاازال اعطی الرجل المال فیقول قد هلک أو ذهب فما عندک حیلة حتی احتال لی؟ وقتی من به دیگران پول می‌‌دهم مضاربه بکنند با پول، می‌آیند و می‌‌گویند پول از بین رفت، ‌آن‌ها هم که امین هستند، و الامین مؤتمن، من چه کنم؟ ‌این‌که نشد کار، هر چی سرمایه داشتیم مضاربه دادیم به این و آن، اصل سرمایه‌مان هم سوخت و رفت. راه حلی هست؟. راه حلی که مطرح شده بود این بود که گفتند: هزار درهم به این عامل مضاربه قرض بدهید، ‌بیست درهم هم به عنوان مضاربه به او بدهید، به او بگویید هزار و بیست درهم که هزار درهم آن قرض است، ‌بیست درهمش مال المضاربة است، با این‌ها کار بکن. فما اصبت منهما جمیعا فهو بینی و بینک، سود کل هزار و بیست درهم بین من و تو تقسیم می‌‌شود. نتیجه‌اش این است که دیگر نسبت به آن هزار درهم حرف از این‌که تلف شد، زیان کردم، ‌دیگر مطرح نیست چون او بدهکار است به هزار درهم، ‌باید بدهیش را پس بدهد، اگر من زیان بکنم در حد همان بیست درهم زیان می‌‌کنم او می‌‌گوید سوخت، دیگر بیست درهم را نمی‌توانم بگیرم. فسألت اباعبدالله عن ذلک فقال لابأس به، فرمود اشکالی ندارد[[3]](#footnote-3).

[سؤال: ... جواب:] سود هزار و بیست درهم ممکن است در ماه مثلا دویست درهم باشد، ‌صد درهمش می‌‌رسد به من. ... چرا عین ربا باشد؟ شرط مضاربه است. ... وقتی نص خاص داریم چرا خلاف قرارداد باشد؟

## بررسی وثاقت عبدالملک بن عتبه

در سند روایت عبدالملک بن عتبة است که مردد است بین عبدالملک بن عتبه هاشمی که ثقه نیست و عبدالملک بن عتبه نخعی صیرفی که نجاشی توثیقش کرده[[4]](#footnote-4). ممکن است کسی بگوید مطمئنا این سؤال، سؤال مربوط به همین بحث صیرفی‌ها است و این مربوط به عبدالملک بن عتبه صیرفی خواهد بود.

## مناقشه کبروی و صغروی در کلام محقق خوئی

علاوه بر این‌که آقای خوئی می‌‌فرماید آنی که صاحب کتاب است طبق شهادت نجاشی همین نخعی صیرفی است و توثیق هم که شده، اطلاق عبدالملک بن عتبه در روایات منصرف می‌‌شود به همانی که صاحب کتاب است. عبدالملک بن عتبه نخعی صیرفی طبق شهادت نجاشی صاحب کتاب است، ‌عبدالملک بن عتبه هاشمی کتاب ندارد طبق شهادت نجاشی، پس اطلاق عبدالملک بن عتبه در روایات منصرف است به همان فرد مشهور که صاحب کتاب است. پس این عبدالملک بن عتبه در این روایت منصرف می‌‌شود به عبدالملک بن عتبه صاحب کتاب که همان صیرفی نخعی است که نجاشی توثیقش کرده[[5]](#footnote-5).

حالا این‌ها البته بحث دارد. ما اصل این کبرای آقای خوئی برای ما واضح نیست که هر کسی که صاحب کتاب است مشهور بین روات است و آنی که صاحب کتاب نیست او خلاف مشهور است و اطلاق لفظ منصرف است به آن صاحب کتاب، ‌این کبری برای ما واضح نیست. ربّ صاحب کتاب که معروف نیست و ربش کسی که معروف است و صاحب کتاب نیست.

از جهت صغری هم این مطلب آقای خوئی واضح نیست چون شیخ طوسی عبدالملک بن عتبه هاشمی را می‌‌گوید صاحب کتاب است و نجاشی تخطئه کرده شیخ طوسی را گفته آنی که صاحب کتاب است عبدالملک بن عتبة صیرفی است. خب از کجا معلوم است که نجاشی درست گفته؟ شاید شیخ طوسی درست گفته. نجاشی تخطئه کرده شیخ طوسی را پس ثابت می‌‌شود خطای شیخ طوسی؟ ما که نمی‌دانیم قضیه چیست؛ شاید حق با شیخ طوسی باشد و صاحب کتاب همان عبدالملک بن عتبة هاشمی باشد که توثیق ندارد و عنوان عبدالملک بن عتبة منصرف بشود به همان هاشمی.

فقط همان عرض اول ما که اگر مطمئن بشویم بخاطر سؤال که این همان عبدالملک بن عتبة صیرفی است که این سؤال‌ها را می‌‌کند و صیرفی هم توسط نجاشی توثیق شده، او بدرد ما ممکن است بخورد، لمن حصل له الاطمئنان بذلک.

[سؤال: ... جواب:] تعبیر نجاشی این است: می‌‌گوید عبدالملک بن عتبة الهاشمی لیس له کتاب و الکتاب الذی ینسب الی عبدالملک بن عتبة هو لعبدالملک بن عتبة النخعی صیرفی کوفی ثقة له هذا الکتاب. این تعریض به شیخ طوسی است چون شیخ طوسی گفته عبدالملک بن عتبة الهاشمی له الکتاب.

## مرحوم امام: حیل ربا جایز نیست مگر در ربای معاوضی با عدم اختلاف فاحش قیمت

این محصل ادله جواز حیل ربا است. نوع علماء هم موافق هستند. ‌فقط مقدس اردبیلی در حیل ربا در کتاب‌هایش ایراد گرفته. و در متاخرین هم مرحوم امام در دو جای کتاب البیع، یکی در جلد 2 صفحه 540[[6]](#footnote-6)، یکی هم در جلد 5 صفحه 368[[7]](#footnote-7)، این بحث را مطرح می‌‌کند و می‌‌فرماید ما حیل ربا را قبول نداریم مگر در ربای معاوضی با عدم اختلاف فاحش قیمت.

ربای معاوضی مثل این می‌‌ماند که شما طلای 24 عیار یک مثقال داری می‌‌خواهی بروی طلای 18 عیار بگیری، ‌گفتند باید هم‌وزن باشند. این‌که این 24 عیار است و آن 18 عیار، منشأ نمی‌شود که بروی یک مثقال طلای 24 عیار بدهی و دو مثقال طلای 18 عیار بگیری، ‌این ربای معاوضی است. شما می‌آیی و می‌گویی که در کنار آن طلای 24 عیار یک جنس دیگری بگذارند، مثلا یک پولی بگذارند یک نقره‌ای بگذارند که عقلائی بشود معاوضه بین این مثقال طلای 24 عیار با آن دو مثقال طلای 18 عیار و الا هیچ عاقلی اقدام به این معاوضه نمی‌کند که ضرر کند. بخواهی دو مثقال طلای 18 عیار بگیری می‌‌گویند ربای معاوضی است، می‌آیی به جای این کار همان دو مثقال طلای 18 عیار را در مقابل یک مثقال طلای 24 این‌جور قرار می‌‌دهی، ‌کنار این طلای 24 عیار یک ضمیمه‌ای می‌‌گذاری، عیب ندارد آن طلای 24 عیار را بکن دو مثقال، ‌محذوری ندارد، حالا دو مثقال بکن یا یک مثقال طلا و یک جنس دیگر، ‌او مهم نیست، ‌اصلا او را بکن دو مثقال، در کنار این طلای 24 عیار یک ضمیمه‌ای قرار می‌‌دهی، ‌یک کتابی می‌‌گذاری کنارش، یک شاخه نباتی می‌‌گذاری کنارش، بعد می‌‌گویی فروختم این یک مثقال طلای 24 عیار را بهمراه این یک شاخه نبات در مقابل آن دو مثقال طلای 18 عیار. امام می‌‌فرمایند این اشکال ندارد، ‌روایات هم تجویز کرده. ربای معاوضی ربای تعبدی است، ظلم نیست، اگر شارع حرام نمی‌کرد ربای معاوضی را هیچ‌کس نمی‌گفت این ظلم است. حالا که ربا را شارع تعبدا در ربای معاوضی حرام کرده خودش هم یک حیله‌ای را در نظر گرفته که در کنار این یک مثقال طلای 24 عیار یک جنسی قرار بدهد بعد در مقابل اگر دو مثقال طلای 18 عیار هم قرار بدهی یک مثقالش در مقابل این یک مثقال طلای 24 عیار می‌‌شود یک مثقالش هم در مقابل آن کالا.

[سؤال: ... جواب:] آن روایتی که شما می‌‌فرمایید شبیه همین مثال من است. دو هزار درهم است از نوع ناخالص، می‌‌خواست برود تبدیل کند به هزار درهم خالص که قیمت‌شان با هم یکی بود، ‌امام فرمود این ربا است. هزار درهم و لو ناخالص باید در مقابل هزار درهم خالص باشد، نمی‌شود یکی هزار درهم باشد یکی دو هزار درهم. برای حل این مُعضِل، امام فرمود در کنار آن هزار درهم خالص یک دینار بگذاری که این دو هزار درهم ناخالص هزار درهمش در مقابل آن هزار درهم خالص باشد، هزار درهم ناخالص دوم در مقابل آن یک دینار باشد. قیمت هزار درهم خالص و یک دینار، تفاوت فاحش ندارد با دو هزار درهم ناخالص. این یک دینار را که کنار آن هزار درهم خالص گذاشت برای این‌که حیله ربا بشود حرمت ربا برداشته بشود و الا عقلاء بدون این ضمیمه معامله می‌کنند، چون ارزش دو هزار درهم ناخالص همان ارزش هزار درهم نوع دیگر بود که خالص بود. ‌علت اختلاف قیمت درهم‌ها این بود، ‌بعضی درهم‌ها ناخالص بودند مس و سرب و غیرهما در آن‌ها زیاد بود و لذا ارزش‌شان گاهی نصف می‌‌شد. ‌درهم دمشقی، درهم بصری، درهم بغلی و امثال آن، ‌این‌ها اختلاف به این خاطر پیدا می‌‌کردند. مورد روایت همین است.

و این فرمایش اختصاص به امام ندارد؛ هم فرمایش متینی است و هم موافق از بزرگان دیگر دارد که مورد روایات حیل ربای معاوضی موردی است که اختلاف فاحش بین ثمن و مثمن نبود و الا انسان عاقل که اقدام نمی‌کند بر معاوضه‌ای که ضرر بکند، اختلاف قیمت فاحش نیست بین ثمن و مثمن و اقدام می‌‌کنند بر آن، اختلاف فاحش باشد که می‌‌شود مغبون، ‌اقدام نمی‌کنند بر آن. در این‌جا حضرت فرمود ربای معاوضی حرام است، بروید یک دینار در کنار آن هزار درهم خالص قرار بدهید و با آن دو هزار درهم ناخالص بخرید یا دو هزار درهم ناخالص را بفروشید در مقابل هزار درهم خالص به ضمیمه آن یک دینار.

[سؤال: ... جواب:] یک دینار ده درهم است. این‌که هزار درهم دارد می‌‌خرد، ‌هزار و ده درهم بشود، این اختلاف، فاحش نیست. ... مورد روایات ربای معاوضی است همین است که امام فرمودند که اختلاف فاحش بین ثمن و مثمن نیست. ... ربای تعبدی است، ظلم که نیست ربای معاوضی. ... تعبد است، ‌تعبد که لغو نیست، ‌برای این است که مردم ملتزم به احکام شرع بشوند. اما در ربای قرضی، ایشان می‌‌فرمایند ظلم است و علت یا حکمت تحریم ربای قرضی این است که جلوی ظلم را بگیرند و اگر ربا رایج بشود در روایت داریم لبطلت التجارات، ‌اگر حیل ربا را تجویز کنیم همان مفسده ظلم و همان مفسده زوال تجارات پیش می‌آید، ‌دیگر مردم سراغ تجارت نمی‌روند. چه جور می‌‌گویید قرض ربوی اگر رایج می‌‌شود دیگر مردم سراغ تجارت نمی‌روند‌، پولش را می‌‌گذارد بانک سودش را می‌‌گیرد، ‌چرا دیگر کار بکند، حالا فرق نمی‌کند، قرض ربوی باشد یا حیله قرض ربوی، مهم آن سودی است که بدست می‌‌آورد.

## بررسی کلام آقای سیستانی در کتاب الربا

آقای سیستانی فرمایشات امام را مطرح کردند در این کتاب الربا و خواستند جواب بدهند. ما کل فرمایش آقای سیستانی را بیان کنیم از جمله جوابی که به امام می‌‌دهند.

ایشان فرمودند تخلص از ربا بین علماء عامه هم محل اختلاف بود. علماء اهل حدیث قائل بودند به حرمت حیل ربا. در بدایة المجتهد که تالیف ابن الرشد است دارد اهل الحدیث کانوا یحرمون الذرائع الربویة یعنی حیله ربا را تحریم می‌‌کردند. ولی اهل رأی (که به آن‌ها می‌آید مثل ابوحنیفه که دنبال استحسان و این‌ها باشند) می‌‌گفتند نه، چه اشکال دارد؟ حیل ربا جایز است.

## دلیل اول برخی از اهل سنت که حیل ربا را حرام می‌دانند: معاملات مبتنی بر حیله، صوری است

این‌هایی که حیل ربا را تحریم می‌‌کردند گاهی می‌‌گفتند معامله، صوری است مثل مالک بن انس حرفش این بود که حیل ربا جایز نیست چون صوری است، همه این‌ها صوری است. این فرش را به تو می‌‌فروشم یک میلون، ‌تبانی هم با او می‌‌کنم که بعدا از او بخرم دو ملیون با اقساط یک ساله، این‌ها همه صوری است و الا محض این معامله این است که یک ملیون به من بده دو ملیون یک ساله به تو پس می‌‌دهم.

## اشکال: قصد جدی قابل تمشی است

این یک وجه که قائلین به حیله ربا جواب می‌‌دهند نخیر، چرا صوری باشد، خود همین که می‌‌خواهد از محذور ربا فرار کند این منشأ قصد جدی می‌‌شود برای انشاء معامله.

## دلیل دوم: حیله ربا دور زدن قانون است (مانند حیله بنی‌اسرائیل) که نزد عقلاء محکوم است

وجه دوم‌شان این بود که حیله ربا مثل حیله بنی‌اسرائیل است که به آن‌ها گفتند که لاتعدوا فی السبت، روز شنبه صید نکنید، آن‌ها آمدند، اولش دیدند روز شنبه که می‌‌شود این ماهی‌ها می‌آیند کنار آن دریا، جلوی چشم بنی‌اسرائیل مدام شنا می‌‌کنند، می‌‌روند و می‌آیند، روز یکشنبه که می‌‌شد ماهی‌ها ناپدید می‌‌شدند، و اسئلهم عن القریة التی کانت حاضرة البحر اذ یعدون فی السبت اذا تاتیهم حیتانهم یوم سبتهم شرعا و یوم لایسبتون لاتاتیهم کذلک نبلوهم بما کانوا یفسقون. این‌ها آمدند یک حظیره‌ای درست کردند، حوضچه‌هایی درست کردند در اطراف دریا، این ماهی‌ها می‌‌آمدند در این حوضچه‌ها، ‌درب ورودیش جوری بود که ورود به آن آسان بود ولی خروج از آن سخت بود، یا این‌که اصلا غروب روز شنبه ممکن بود درب ورودی را ببندن. می‌‌گفتند ما که صید نکردیم در روز شنبه، ‌ما جای زندگی این ماهی را محدود کردیم، این‌که صید نیست. و لذا اگر این ماهی‌ها در این آب حوض بمیرند شما فقهاء می‌‌گویید حلال است خوردن این ماهی‌ها؟ خودتان می‌‌گویید حرام است، ‌پس ما شکار نکردیم این ماهی را. ولی خداوند متعال این‌ها را عذاب کرد، فجعلناهم قردة خاسئین، چه فرق می‌‌کند با حیله ربا؟ حیله این طرز تفکر بنی‌اسرائیل است.

و اصلا عقلاء هم با دور زدن قانون مخالف هستند چون هرگاه شخصی بخواهد قانون را دور بزند با حیله، ‌خود دادگاه محکوم‌شان می‌‌کنند.

## اشکال: عرفا کار بنی‌اسرائیل صید بود

این هم جوابش این است که نخیر، ‌هم آقای سیستانی این را دارند و هم مرحوم آقای تبریزی می‌‌فرمودند نخیر، خود همان کار بنی‌اسرائیل صید بود. بله شرط حلال شدن ماهی این است که در آب نمیرد، ‌ماهی را صید کنید بگذارید در یک ظرف آب در آن‌جا بمیرد او هم حرام است لانه مات فی الذی فیه حیاته، ‌او یک تعبدی است اما صید صدق می‌‌کرد بر همین کار بنی‌اسرائیل. و لذا کار بنی‌اسرائیل حیله نبود، اصلا محض صید در روز شنبه بود. بازی درآورده بودند، با این‌که این مصداق صید بود اما طبق بازی‌گری خودشان می‌‌خواستند توجیه کنند کار را.

[سؤال: ... جواب:] خلاف وجدان حرف می‌‌زدند و می‌‌گفتند ما صید نمی‌کنیم، ‌عرف این را صید می‌‌داند. ... این مثل این می‌‌ماند که به شما می‌‌گویند یک کاری نکن، مثلا فلان معامله را انجام نده، به بچه‌‌ات می‌‌گویی برو این معامله را انجام بده، می‌‌گویی من که نکردم. عرف می‌‌گوید این فعل تسبیبی تو هم هست. هر توجیهی که مقبول عرفی نیست. بنی‌اسرائیل توجیه می‌‌کردند می‌‌گفتند ما صید نکردیم، ‌ولی عرف این را نمی‌پذیرد، ‌عرف این را صید می‌‌داند. ... همین خروجی بستن صید است، ‌همین که بیایند در یک جای کوچکی‌، بعد نتوانند بروند بیرون این صید است. مگر آهو را چه جور صید می‌‌کنند؟‌ آهو را صید می‌‌کنند یک جایی را گودال می‌‌کنند رویش را می‌‌پوشند و می‌‌افتد داخل گودال و چند روز هم ممکن است در آن گودال زنده بماند و آب و غذا هم داشته باشد. همین صید است دیگر، صید که لازم نیست با دستش بگیرد و با طناب ببندد پاهای این آهو را. ... خروجی که عادتا نمی‌رود بیرون، ‌راهش را گم می‌‌کند از بس پیچ و خم دارد، خود این [خروجی] کالعدم است دیگر، ‌این‌که درس طلبگی نخوانده بود ماهی، ‌نگاه می‌‌کند می‌‌بیند راه نیست.

## دور زدن قانون غیر از این است که معنای وسیعی از قانون فهمیده شود

اما این مطلب که عقلاء دور زدن قانون را قبول ندارند بستگی دارد که از قانون چه بفهمیم. از قانون اگر یک معنای وسیعی بفهمیم، بله، عقلاء این را قبول ندارند. ولی اگر ما از آن قانون یک معنای وسیعی نفهمیم، مثلا قانون منع کرده از این‌که از این خیابان عبور و مرور بشود، حالا از کوچه‌های اطراف می‌آیند، عملا در کوچه ایجاد ترافیک می‌‌کند، می‌‌گوید قانون هنوز وضع نشده. غرض آن قانون اگر موجب توسعه قانون بشود، ‌بله.

[سؤال: ... جواب:] یک وقت می‌‌گویید روح قانون این است و قوام قانون به روحش است، [خب] ‌قانون یا توسعه پیدا کرده بخاطر توسعه روحش یا اگر توسعه پیدا نکرده در هیچ دادگاهی نمی‌توانند محکوم کنند این آقا را. من تخلف نکردم از قانون، من هدفم از قانون این بود، ‌من چه کار به هدف تو دارم؟‌ قانون تو منع نکرده است از کاری که من انجام می‌‌دهم. اصلا عقلاء به چه وجهی مجازات کنند این شخص را؟‌ اتفاقا باید جایزه بدهند که چقدر ذهنش کار می‌‌کند. شما فکر می‌‌کنید این وکلاء، ‌حقوق‌دان‌ها [چه کار می‌کنند؟] همین چیزها را یاد موکلین‌شان می‌‌دهند دیگر، ‌قانون این را می‌‌گوید تو این کار را بکن که خلاف قانون هم نباشد به هدفت برسی. و لذا قانون‌گذار اگر هدفش جلوگیری از این کارها است یک قانون جدیدی وضع می‌‌کند و الا نمی‌تواند مجازات کند.

## دلیل سوم بر حرمت حیل ربا (مرحوم امام): ربا ظلم است

وجه سوم وجهی است که امام فرموده که ربا ظلم است، ‌ان تبتم فلکم رئوس اموالکم لاتظلمون و لاتظلمون. و اگر یک دلیلی بگوید می‌‌توانی اضافه بر اصل قرضی که دادی از مقترض بگیری به یک حیله‌ای، عرف این را مخالف کتاب می‌‌داند نه مخصص کتاب. خود امام هم مثال زدند که مثل این می‌‌مانند که یک جا بگویند خمر حرام است بعد یک جای دیگر بگویند در کپسول بریز و بخور. می‌‌گویند اینی که در کپسول بریز و بخور مخالف با آن تحریم خمر است.

[سؤال: ... جواب:] امام می‌‌فرمایند ربا ظلم عقلائی است. علماء اقتصاد متفقند بر این‌که ربا در قرض ظلم است و موجب مفسده است و مفاسد اقتصادی دارد. آن بیان امام بود دیگر. ... چطور ربایی که علماء اقتصاد مفاسد اقتصادی و اجتماعی و سیاسی برایش قائلند، ‌شارع بیاید با حیل شرعیه آن‌ها را حلال بکند. و لذا این روایات، مخالف کتاب کریم هست و مخالف حکمت ربا. حکمت حرمت ربا در صحیحه هشام ذکر شد. سأل اباعبدالله علیه السلام عن علة تحریم الربا فقال لو کان الربا حلالا لترک الناس التجارات و ما یحتاجون الیه فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام الی الحلال و الی التجارات من البیع و الشراء[[8]](#footnote-8). این فرمایشات امام را دارند نقل می‌‌کنند که امام فرمودند حکمت حرمت ربا این است که اگر ربا در قرض حلال بشود، دیگر مردم سراغ تجارت نمی‌روند، ‌پول‌شان را قرض می‌‌دهند سود می‌‌گیرند. حیل ربا هم همین مشکل را دارد.

نگویید حکم دائر مدار حکمت نیست. این حرف اشتباه است. اگر حکمت بخواهد اساسا خراب بشود با یک حکم جدید، ربا حرام است بخاطر یک حکمت، ‌بعد شما می‌آیید حیل ربا را تجویز می‌‌کنید کل این حکمت را نابود می‌‌کنید این تضاد پیدا می‌‌کنید با حرمت ربا بخاطر این حکمت.

[سؤال: ... جواب:] درس است که حکم دائر مدار حکمت نیست ولی اگر از یک حکم دیگری ابطال حکمت لازم بیاید، یعنی حکمت از اساس بهم بریزد، این را که دیگر نمی‌شود گفت چون این حکمت است مهم نیست. [سؤال: یعنی می‌فرمایید حکمت معمم است؟] می‌‌خواهم بگویم نباید از جواز حیل ربا نقض حکمت حرمت ربا لازم بیاید و اگر بناء باشد حیل ربا جایز باشد حکمت حرمت ربا کلا نقض می‌‌شود چون همه یاد می‌‌گیرند می‌‌روند سراغ حیل ربا، ‌مگر بیکار است؟ قرض بدهد به شما یک میلون تومان بگوید دویست هزار هم آخر سر به من سود بده، بعد به عنوان رباخوار ببرید دادگاه، ‌هم سود را به او ندهید هم مجازاتش کنید، ‌می‌آید می‌‌گوید هزار درهم را فروختم به هزار و دویست تومان یک ساله. همه هم یاد می‌‌گیرند. اتفاقا منافع اقتصادی مردم اقتضاء‌ می‌کند زود این حیله را یاد بگیرند. اگر حلال بود علماء اعلام هم مشغول حیل ربا می‌‌شدند، اگر [هم] بعضی‌ها اجتناب می‌‌کنند برای این‌که دل‌شان چرکین است فکر می‌‌کنند حیل ربا حرام است. آن حکمت حرمت ربا چی می‌‌شود؟ لو کان الربا حلالا لبطلت التجارات.

[سؤال: ... جواب:] مجموع نداشت. لو کان الربا حلالا لترک الناس التجارات. ... یا در روایت محمد بن سنان دارد علة تحریم الربا ذهاب المعروف و تلف الاموال و رغبة الناس فی الربح و ترکهم القرض و صنائع المعروف و لما فی ذلک من الفساد و الظلم و فناء الاموال[[9]](#footnote-9). خب حیل ربا هم همین است دیگر. با عوض کردن شکل ربای قرضی که این مفاسد از بین نمی‌رود. و لذا چرا بانک‌های جمهوری اسلامی متهم هستند به رباخواری؟ شکل را خواستند عوض بکنند.

در ادامه ایشان از امام نقل کردند که فرمودند اگر حیل ربا جایز بود پیامبر اکرم نبی الرحمة چرا اعلان جنگ کرد به مردم مکه؟ دو تا از این حیل ربا را یاد می‌‌دادید به مردم مکه، ‌مردم مکه مگر مریض بودند قبول نکنند. فأذنوا بحرب من الله و رسوله، اگر دست برندارید از ربا به جنگ شما می‌آییم. چرا به جنگ می‌آیید؟ بخش‌نامه بدهید به جای ربای قرضی بیایید از حیل ربا استفاده کنید. مگر یک آدم مریض باشد استفاده نکند.

[سؤال: ... جواب:] چرا قبول نکنند؟‌ آن‌ها دنبال پول بودند، دنبال سود بودند، ‌چرا قبول نکنند؟ شما یاد بدهید بعد وقتی یاد دادید هر کس انجام نداد بروید به جنگش.

## پاسخ اول (آقای سیستانی): در ربای غیر فاحش، ظلم عقلایی نیست

آقای سیستانی در جواب فرمودند آن‌چه که بعض اعاظم العصر در کتاب البیع بیان کردند به نظر ما ایراد دارد. در ربای فاحش ما قبول داریم فرمایش ایشان را. از نظر علماء اقتصاد ربای فاحش موجب زیان است و موجب نابودی جامه است، توازن اقتصادی را بهم می‌‌زند، اما در ربای معتدل این‌طور نیست. در ربای معتدل عده‌ای از علماء اقتصاد قائلند که نه تنها ربای معتدل، ‌ربای غیر فاحش، جایز است بلکه تشویق می‌‌کنند افراد را به این کار، می‌‌گویند اگر شما ربای معتدل را رد و بدل نکنید کسی حاضر نیست قرض بدهد، ‌آنی که قرض می‌‌دهد مشوق مالی می‌‌خواهد و الا پولش را می‌‌گذارد در گاو‌صندوقش، برای چی قرض بدهد؟ او به شما قرض می‌‌دهد‌، شما هم یک ربای معتدل، ‌با درصد عادلانه به او سود بدهید، هم شما استفاده کردید از پول او و هم او به نوایی رسیده. اگر شما بگویید ربا حرام است، پول‌دار‌ها دیگر پول‌شان را به کسی قرض نمی‌دهند، برای چی دردسر به خودش بدهد پولش را به شما قرض بدهد بعد موقع پس گرفتنش مدام زنگ بزند بگوید وقت اداء بدهیت رسیده. یک آقایی می‌‌گفت من بیست یا سی سال قبل صد هزار تومان به یک طلبه‌ای قرض دادم گفت فردا به شما پس می‌‌دهم، ‌تا حالا پس نداده که هیچ، هر وقت هم من را می‌‌بیند می‌‌گوید من در فکر پس دادن پول تو هستم، ‌ان‌شاءالله پولت را پس می‌‌دهم. ‌این‌جوری می‌‌شود‌، برای چی قرض بدهند پول‌دارها؟‌ اگر کنارش درصد سود باشد انگیزه پیدا می‌‌کند قرض بدهد.

ایشان این مطلب را از روح القوانین مُنتسکیو نقل می‌‌کند. می‌‌گوید بله عده‌ای از علماء اقتصاد اصل سود را قبول ندارند و آن‌ها هم کمونیست‌ها هستند که با اصل سود مخالف هستند چه در ربا چه در غیر ربا. آن‌ها اصلا می‌‌گویند استثمار است‌، باید در مقابل ارزش کار فقط تبدیل به پول باید بشود. و لذا کارخانه‌دار حق ندارد که ارزش افزوده بگیرد، ‌فقط حق دارد در برابر استهلاک مواد کارخانه‌اش، ‌در برابر استهلاک کارخانه‌اش، پول بگیرد اما ارزش اضافی این کالا حق کارگران است. این حرف کمونیست‌ها است؛ این‌که همه اقتصاددان‌ها نمی‌گویند.

## پاسخ دوم (آقای سیستانی): نقض به حلیت متعه

بعد ایشان نقض می‌‌کند راجع به این حکمتی که امام فرمود به متعه. می‌‌گوید شما در متعه چی می‌‌گویید؟‌ یک دختر و پسر با هم بدون عقد رابطه داشته باشند می‌‌گویید زنا است، برو صد ضربه شلاق به این بزن، ‌صد ضربه شلاق به او بزن. اما یک انکحت و قبلت بگویند نه تنها حلال است تازه کلی هم ثواب گیرشان می‌آید. چه فرق است بین متعه که حیلة الزنا است (این تعبیر از بنده است) با این حیله ربا؟ همان‌طور که این حیل ربا از حرام به حلال انسان را می‌‌کشاند، متعه هم انسان را از زنا به حلال می‌‌کشاند. اگر می‌‌خواهید اشکال کنید در حیل، ‌متعه هم این اشکال در او پیش می‌آید.

ادامه فرمایشات آقای سیستانی و ملاحظات راجع به فرمایشات ایشان ان‌شاءالله در جلسه آینده دنبال خواهد شد.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 2-121

**چهار‌شنبه - 24/06/1400**

**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.**

## فرمایشات مرحوم امام در حیل ربا

بحث راجع به فرمایشات امام در حیل ربا بود.

خلاصه فرمایش ایشان این بود که ربا با این همه تشدید در قرآن و سنت در حکم آن‌ که درهم ربا اشد عند الله من سبعین زنیة کلها بذات محرم[[10]](#footnote-10)، این ربایی که طبق گفته علماء اقتصاد مفاسد اقتصادی اجتماعی سیاسی دارد، چطور می‌‌خواهند با حیل شرعی آن را حلال کنند؟ چطور بزرگان ما حیل شرعیه را در باب ربا تجویز کردند؟‌ این یک عقده‌ای است در دل بسیاری از متفکرین و یک اشکالی است از غیر مسلمان‌ها بر مسلمین که شما چطور مثلا یک شاخه نبات را می‌‌فروشید به یک ملیون بعد می‌‌گویید در ضمنش ملتزم می‌‌شوم که پنج ملیون به شما قرض شش ماهه بدهم. آخه این بازی‌ها چیست؟ ما راستِ‌حسینی ربا می‌‌گیریم ربا می‌‌دهیم، ‌این کارها چیست که شما می‌‌کنید؟ امام فرمودند به نظر ما تمام حیل ربا نادرست است. نمی‌شود ربایی که قرآن می‌‌فرماید ظلم است و روایات فرمودند موجب فساد اقتصاد است، ‌در صحیحه هشام فرمود لو کان الربا حلالا لترک الناس التجارات و ما یحتاجون الیه [[11]](#footnote-11) یا در روایت محمد بن سنان فرمود علة تحریم الربا لما فیه من فساد الاعمال لان الانسان اذا اشتری الدرهم بالدرهمین کان ثم الدرهم درهما و ثم الآخر باطلا و علة تحریم الربا ذهاب المعروف و تلف الاموال و رغبة الناس فی الربح و ترکهم القرض و لما فی ذلک من الفساد و الظلم و فناء الاموال[[12]](#footnote-12). آن وقت ما بگوییم با حیل ربا مشکل حل می‌‌شود؟ ظلم از بین رفت؟ فساد اموال از بین رفت؟ مشکل تعطیل تجارت از بین رفت؟ قعطا از بین نرفته است.

## ادله مجوزه ربا خلاف نص کتاب کریم است

اگر ما نص صحیحی هم داشتیم که یک حدیث بود ابن ابی عمیر نقل کرد از محمد بن اسحاق بن عمار [[13]](#footnote-13) که او صحیح بود، باز می‌‌گفتیم این نص خلاف کتاب کریم هست. نگویید تخصیص می‌‌زنیم قرآن را، ‌نخیر این مخالف با نص کتاب است.

## حیل ربا حکمت ربا را از بین می‌برد

قبول دارم حکمت است این‌که ظلم بودن ربا مستلزم فساد بودن ربا و لو در یک موردی هم مستلزم فساد اموال نشود باز ربا حرام است و لکن حیل ربا حکمت ربا را از بین می‌‌برد. مگر می‌‌شود شارع یک حکمی جعل کند که لغو بشود جعل حکم دیگر، حیل ربا را تجویز کند لغو بشود جعل حرمت ربا چون هر موردی که بخواهید از باب حیل ربا می‌‌توانید به نتیجه ربا برسید.

## اگر حیل ربا حلال بود،‌ معنا نداشت پیامبر رحمت اعلان جنگ کند

اگر واقعا حیله ربا مشکل را حل می‌‌کرد پیامبر اکرم، ‌پیامبر رحمت بود، خب چرا یاد نداد به مردم؟ چرا کاری نکرد که مردم به رباخواری که از هفتاد زنا با ذات محرم بدتر است نیفتند؟ چرا به عاملش در مکه پیام داد که باید با رباخواران بجنگید؟ چرا جنگ؟ یک بخش‌نامه بکند که بروید یک تعداد خرما، آن‌جا نبات مشهد نیست اما خرما که هست در مکه، ‌چند عدد خرما بگذارید مشکل رباخواری را حل کنید. خون مسلمین را حفظ کند پیامبر با حیل ربا نه این‌که اعلان جنگ بکند با آن‌ها.

## تعارض ادله مجوزه با ادله مانعه

بعد ایشان فرموده است این صحیحه محمد بن مسلم را ببینید! الرجل یکون علیه دین الی اجل مسمی (شخصی بدهکار است) ‌فیأتیه غریمه (طلبکار به او) می‌‌گوید انقدنی من الذی لی (‌طلب من را نقد بده اما کمتر، ‌هزار درهم را که شش ماه دیگر می‌‌خواهم الان نهصد درهم بده) و اضع لک بقیته ‌أو یقول انقدنی بعضا (بیا پانصد درهم را الان بده پانصد درهم دیگر را به جای شش ماه دیگر یک سال دیگر بده) و امدّ لک فی الاجل فی ما بقی ‌فقال علیه السلام لا‌أری به بأسا ما لم‌‌یزد علی رأس ماله شیئا یقول الله عز و جل فلکم رءوس اموالکم لاتظلمون و لاتظلمون[[14]](#footnote-14). ‌حضرت جمیع انحاء زیاده بر اصل طلب را منع کرد، ‌به هیچ نحو نمی‌تواند طلبکار زیادتر از طلبش از بدهکار بگیرد، لاأری به بأسا ما لم‌‌یزد علی رأس ماله شیئا. آن وقت شما می‌‌گویید یک پیراهنی را که ده هزار تومان می‌‌ارزد یک ملیون به آن بدهکار بفروشد این آقای طلبکار و در ضمن آن به او مهلت بدهد که شش ماه بعد که می‌‌خواستی بدهی من را بدهی برو یک سال بعد بیا بدهی من را بده اما این پیراهن ده هزار تومانی را از من بخر یک ملیون تومان، من در ضمنش ملتزم می‌‌شوم به امهال. با این صحیحه محمد بن مسلم سازگار است؟ قطعا سازگار نیست.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌‌فرمایند متفاهم عرفی این است که دربرابر امهال نمی‌تواند طلبکار پول اضافی بگیرد. ایشان فرمود این‌ها اطلاق نیست که قابل تقیید باشد، اصلا متفاهم عرفی این است که هیچ راهی وجود ندارد برای اضافه گرفتن.

ایشان فرمودند نهج البلاغة را ببینید! دارد: یک زمانی می‌آید یستحلون الخمر بالنبیذ و السحت بالهدیة (نوشابه‌های الکلی را اسمش را عوض می‌‌کنند رایج می‌‌شود بین مسلمین، رشوه را اسمش را عوض می‌‌کنند می‌‌گذارند اسمش را هدیه، ‌زیر میزی، حلالش می‌‌کنند) ‌و الربا بالبیع، اسم ربا را عوض می‌‌کنند می‌‌گذارند خرید و فروش، حلال می‌‌کنند ربا را[[15]](#footnote-15). یستحلون الربا بالبیع همین حیل ربا است، ‌مگر چیز دیگری است؟

و ما بعید نمی‌دانیم که این روایات حیل ربا را دشمنان اهل بیت برای تشویه سمعه اهل بیت و بدنام کردن اهل بیت بر اهل بیت دروغ بسته‌اند تا مقام اهل بیت را در بین مردم پایین بیاورند. و لذا ما به هیچ وجه حیل ربا را جایز نمی‌دانیم.

این محصل فرمایش امام هست که در کتاب البیع جلد دو [[16]](#footnote-16) و جلد پنج [[17]](#footnote-17) این مطالب را بیان کردند.

یک روایتی را هم مطرح می‌‌کنند می‌‌فرمایند در روایت شیبانی آمده: الرجل یبیع البیع و البایع یعلم انه لایسوی و المشتری یعلم انه لایسوی الا انه یعلم انه سیرجع فیشتریه منه (فرشی را که یک ملیون می‌‌ارزد زید به عمرو می‌‌فروشد سه ملیون مثلا نقد چون می‌‌دانند که بعدش این زید که فرش را سه ملیون نقد فروخت به عمرو از خود عمرو یک ساله می‌‌خرد قسطی به پنج ملیون، الا انه یعلم انه سیرجع فیشتریه منه. همان بیع العینة) فقال یا یونس (امام صادق علیه السلام فرمود جناب یونس شیبانی!) پیامبر به جابر انصاری فرمود کیف انت اذا ظهر الجور و اورثتم الذل (حالت چطور است آن وقتی که ظلم گسترش پیدا کند و خوار و خفیف بشوی؟) جابر گفت خدا من را برای آن روز زنده نگه ندارد. کی می‌‌شود این وضع؟ قال صلی الله علیه و آله اذا ظهر الربا. بعد امام صادق علیه السلام خطاب به یونس شیبانی کرد فرمود و هذا الربا (همین ربا است. این چه کاری است؟‌ جنسی که نمی‌ارزد به این قیمت شما بفروشی به یک کسی چون می‌‌دانی او بعدا می‌‌فروشی به او مثلا جنس یک ملیونی را به سه ملیون چون می‌‌دانی او به تو خواهد فروخت اقساطی به پنج ملیون یعنی در حقیقت سه ملیون می‌‌گیری از طرف یک چک پنج ملیونی یک ساله به او می‌‌دهی) فان لم‌‌تشتریه رده علیک؟ (اگر شما این فرش یک ملیونی را به او فروختی سه ملیون بعد گفت آقا! چک بنویس، سه ملیون را می‌‌دهد به شما حرفی ندارد، می‌‌خواهد بدهد ولی می‌‌گوید چک بنویس پنج ملیون تا این فرش را من یک ساله به تو بفروشم به پنج ملیون اقساطی‌، یعنی در حقیقت سه ملیون الان به شما می‌‌دهم پنج ملیون اقساطی می‌‌گیرم از شما. اگر شما بگویی نه آقا نمی‌خواهم، به زور پس نمی‌دهد شما را؟ می‌‌گوید برو آقا فرش یک ملیونی را به من می‌‌دهی سه ملیون خیال می‌‌کنی من دیوانه هستم؟ معلوم است من برای چی این فرش را از تو خریدم به سه ملیون، ‌برای این خریدم که بناء بوده که سه ملیون به شما نقد بدهم یک چک پنج ملیونی یک ساله از شما بگیرم، راه ربا باز نبود، از این کلک و حیله استفاده کردم. یونس گفت بله همین است آقا، واقعش همین است) قلت نعم فقال لاتقربنّه، این کارها را نکن[[18]](#footnote-18).

این هم آخرین روایتی که امام قدس سره مطرح کردند.

اشکال‌هایی که به فرمایش امام در کلمات شده است را عرض کنیم ببینیم فرمایش امام تا چه مقدار قابل دفاع هست.

## بیانات آقای سیستانی در اشکال به مرحوم امام

## اشکال اول: ربای معتدل ظلم نیست

اشکال اول را از آقای سیستانی شروع می‌‌کنیم. ایشان فرمودند از نظر علم اقتصاد آنی که علماء اقتصاد بر آن اتفاق نظر دارند که زیان‌آور است، توازن اقتصادی را بهم می‌‌زند، ربای فاحش است. اما ربای معتدل، در علم اقتصاد این ظلم نیست، موجب فساد اقتصاد نیست. بر عکس، می‌‌گویند: این موجب رونق اقتصادی است. شما پول دارید نیاز ندارید، ‌یک شخصی نیاز دارد پول ندارد، از شما قرض می‌‌گیرد با سود معقول، ‌خودش هم چه بسا سود می‌‌کند از آن پولی که از شما گرفته است. سود هم نکند، ‌ربای مصرفی هم باشد بالاخره مشکلش حل می‌‌شود، نیازش برطرف می‌‌شود. ده ملیون از شما وام می‌‌گیرد اقساطی در ظرف چند سال بدون این‌که به سختی زیاد بیفتد مجموعا به شما با مثلا سود کم حالا بدون تورم حساب کنیم سود مثلا چهار درصد، به شما پس می‌‌دهد، هم او نفع برده است هم شما. و الا علماء‌ اقتصاد می‌‌گویند در کتاب روح القوانین منتسکیو هم هست که اگر بخواهیم سود در قرض را منع کنیم هیچ سرمایه‌داری رغبت نمی‌کند قرض بدهد پولش را به دیگران. خب برای چی قرض بدهد؟ قرض بدهد به دردسر بیفتد.

ایشان فرمودند برای این‌که روشن بشود که ربای معتدل از نظر علم اقتصاد نه تنها ظلم نیست نه تنها موجب فساد اقتصادی نیست بلکه موجب رونق اقتصادی است این است که حکومت‌های ضد استعماری به مردم‌شان می‌‌گویند پول های‌تان را در بانک‌های خارجی نگذارید، ‌و لو به شما سود می‌‌دهند اما خود آن بانک‌های خارجی از پول شما خیلی بیشتر استفاده می‌‌کنند یک سود مختصری هم به شما می‌‌دهند. این نشان می‌‌دهد که به نفع آن وام‌گیرنده هم هست، یک سود معقولی هم به وام دهنده می‌‌دهد.

## ادله‌ای که می‌گوید ربا ظلم است، شامل ربای معتدل نمی‌شود

بعد ایشان فرموده‌اند: این‌که قرآن می‌‌فرماید لاتظلمون و لاتظلمون با این بیان ما روشن شد که شامل ربای معتدل نمی‌شود. نمی‌گوییم ربای معتدل حلال است، ‌نه، عمومات گفته ربا حرام است چه معتدلش چه فاحشش و لکن این‌که امام استشهاد کردند (به تعبیر ایشان بعض اعاظم العصر) به آیه لاتظلمون و لاتظلمون که ربا ظلم است، ‌نه آقا، ‌ربا فاحش ظلم است. همان ربای جاهلیت که لاتأکلوا الربا اضعافا مضاعفة، او ظلم است و الا اگر هر سودی ظلم باشد این افرادی که تجارت می‌‌کنند سود می‌‌برند این ظلم است؟‌

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گوید پس مطلق سود ظلم نیست. چه فرق می‌‌کند. شما جنست را نسیه بفروشی سود می‌‌کنی یا پولت را قرض بدهی سود بکنی، ‌چه فرق می‌‌کند؟‌

یک کسی می‌آید می‌‌داند شما برای رضای خدا به کسی قرض نمی‌دهید، می‌آید حالا قبل از تقاضای قرض یا بعد از تقاضای قرض، یک کادوی حسابی می‌‌آورد در خانه شما، ‌کادو را که آورد شما هم چشمت را گرفته، حالا بالاخره می‌داند کی بگوید، می‌‌گوید دارید ده ملیون یک ساله به ما قرض بدهید؟ شمایی که به پدرتان هزارتومانی هم حاضر نبودید قرض دستی بدهید می‌‌گویید چشم، برای کی می‌‌خواهی؟ چک را می‌‌نویسی می‌‌دهید به طرف چون می‌‌بینی برایت کادوی چند ملیونی آورد. اگر آن کادو را نمی‌آورد اصلا به او قرض نمی‌دادید؟ این حرام است؟ ایشان می‌‌خواهد بگوید پس بیع العینة که بدون شرط در ضمن بیع اول، هیچ شرطی در ضمن بیع اول نبود، حالا عبارت یونس شیبانی را کار نداشته باشید، ‌فرش را فروخت به شما نقدا سه ملیون، از شما سه ملیون را گرفت، بدون شرط، بدون التزام، بعد شما می‌‌گویید این فرش را یک ساله به شما می‌‌فروشم به پنج ملیون، او هم اصلا چون دنبال این است که مشکل خودش حل بشود، یک جوری هم نباشد به شما اجحاف بشود، می‌‌داند شما هم پول غیر قرضی نمی‌دهد به کسی ولی هیچ شرطی در ضمن بیع اول نشد که حتما بیع دوم انجام بشود پس چرا امام این را حرام می‌‌کند؟ هدفش انگیزه‌اش رسیدن به نتیجه قرض ربوی است، ‌خب باشد، آنی هم که اگر هدیه به او ندهی به شما وام نمی‌دهد همین است هدفش، شناختند او را.

مثل بعضی از قضات، ‌البته جسارت به همه قضات نشود، بعضی از قضاتی که مراجعین می‌‌شناسند آن‌ها را که اگر چیزی به او رد بکنی با شما راه می‌آید، و لذا یک عده هستند آن وسط، حلقه وصل هستند، تو پول بده به ما، ما پرونده‌‌ات را حل می‌‌کنیم، می‌‌رود پیش همان قاضی‌های خوش‌نام که روش‌شان معلوم است پیدا می‌‌کند یک پانصد یورویی می‌‌گذارد در پاکتش، دیده هم نمی‌شود فکر می‌‌کنند کاغذ نامه است، مشکل حل می‌‌شود. یاد گرفتند سراغ چه کسانی بروند. حالا اگر این‌جوری شد، مردم یاد گرفتند سراغ کی بروند قرض بگیرند چه جوری قرض بگیرند، یک هدیه‌ای می‌‌برد به او می‌‌دهد، هیچ هم شرط نمی‌کند که حتما باید به من قرض بدهی، ‌نه، ولی دیگه روال این است. حالا یک جا هم سنگش به هدف نخورد و آن آقا هدیه را گرفت قرض نداد، مثل همان است که قاضی رشوه را گرفت کاری نکرد برای طرف، می‌‌گوید حرامش باشد. ولی روال این شده دیگه. می‌‌گویید این حرام است؟ رشوه‌اش حرام است ولی این هدیه‌هایی که بدهی به امید این‌که به شما وام بدهد این حرام است؟ با این‌که هدف مشخص است برای طرفین و الا اگر این ربا حرام نبود راست‌حسینی می‌‌آمد می‌‌گفت یک مقدار وام می‌‌خواهم یک مقدار درصد هم سود می‌‌دهد قرارداد می‌‌بستند تمام می‌‌شد، چون حرام است از راه هدیه پیش می‌آید. این حرام است؟ یعنی امام ملتزم می‌‌شود این‌ها حرام باشد؟ چرا حرام باشد؟

## تمام حیل ربا بطور مطلق حلال نشده است که موجب لغویت حکمت تحریم ربا شود

بعد ایشان فرمودند این فرمایش ایشان‌ که حیل ربا حکمت تحریم ربا را از بین می‌‌برد، ‌موجب لغویت حرمت ربا است، بله، (خوب دقت کنید!) اصل حیل ربا بطور مطلق اگر حلال بشود اشکال وارد است. اگر مطلقا حیل ربا حلال بود اشکال امام وارد بود. ولی نه، ما هم یک سری حیل ربا را حرام می‌‌دانیم، ما هم فروش ده ملیون را به دوازده ملیون یک ساله قبول نداریم، ‌ما هم هبه به شرط قرض را قبول نداریم، ‌بیع محاباتی به شرط قرض را قبول نداریم. اگر همه حیل ربا را ما می‌‌گفتیم جایز است اشکال ایشان وارد بود. نه، بعضی از حیل ربا جایز می‌‌دانیم مثل بیع العینة که بدون شرط در ضمن بیع اول بیع العینة انجام می‌‌دهند. و این [هم تازه] مقدمات می‌‌خواهد، همه که نمی‌توانند بیع العینة انجام بدهند. و شاید مصلحت این است که بیع العینة جایز بشود، عنوان‌ که دیگر عنوان قرض ربوی نیست، عنوان بیع است، چه کسی می‌‌گوید این مفسده دارد؟

[سؤال: ... جواب:] بالاخره مقدماتی می‌‌خواهد باید برود یک کالایی را تهیه کند. بعدش هم همه کس حاضر نیستند بیع العینة را انجام بدهند.

## این‌طور نیست که هر فعلی که نتیجه حرام را داشته باشد، او هم حرام باشد. متعه نتیجه زنا را دارد

شما می‌‌گویید نتیجه قرض ربوی است، ‌خب نتیجه متعه هم همان نتیجه زنا است. همه که این‌جور نیستند بگویند حرامش لذت دارد، ‌خدا لعنت کند یک کسی گفتند عقد متعه می‌‌کرد بعد مدت را می‌‌بخشید بعد کار حرام می‌‌کرد می‌‌گفت حرامش لذتش بیشتر است، همه که این‌جور فاسد الاخلاق نیستند دنبال استمتاع است، نتیجه زنا استمتاع است نتیجه متعه هم استمتاع است بعد بگوییم چون نتیجه هر دو یکی است پس چه فرقی کرد چه جور شد زنا با این شدت و غلظت حضرت صد ضربه شلاق می‌‌زنند زانی و زانیه را ولی یک انکحت و قبلت بگویند تازه ثواب هم به او می‌‌دهند. هر چی آن‌جا جواب دادید این‌جا هم در بحث حیل ربا می‌‌توانیم جواب بدهیم.

## دو تا حیله ربایی که در کتاب البیع مطرح کردند،‌ از نظر ما هم جایز نیست

بعد ایشان فرمودند: این بزرگوار در کتاب البیع فقط دو تا حیله ربا را گفتند: یکی فروش پول به پول که ما هم قبول نداریم ما می‌‌گوییم این ربای معاوضی است ده ملیون بفروشد به دوازده ملیون. ‌اگر درهم و دینار باشد که قطعا ربای معاوضی است در مکیل و موزون است، ‌اگر اسکناس هم باشد به نظر ما اشکال دارد. صحیحه حلبی گفت ما کان من طعام مختلف أو متاع أو شیئا یتفاضل فلابأس ببیعه مثلین بمثل نقدا بنقد فاما نظرة فلایصلح[[19]](#footnote-19). دو کالایی که از یک جنس هستند مثل همین پول، ‌ده ملیون به دوازده ملیون، ‌از یک جنس هستند، می‌‌خواهید خرید و فروش کنید با تفاضل، ‌نقد به نقد باید باشد، نسیه نمی‌تواند باشد، بر اساس این روایت صحیحه ما می‌‌گوییم ده ملیون را به دوازده ملیون نسیه نمی‌توانی بفروشی.

حیله دومی که ایشان مطرح کردند در کتاب البیع بیع محاباتی به شرط امهال یا به شرط قرض است که یک لباسی که ده هزار تومان می‌‌ارزد بفروشم به یک ملیون و بدهکار را بگویم شش ماه دیگر مهلت داری یا در ضمن این بیع محاباتی ملتزم بشوم به قرض دادن به آن طرف. ایشان می‌‌گویند من هم این را قبول ندارم، ‌من هم این را ربا می‌‌دانم اصلا می‌‌گویم این عین ربا است. اما چرا شما تمام حیل ربا را جلویش می‌‌گیرید؟‌ هبه معوضه می‌‌کنم، ده ملیون به شما می‌‌بخشم به شرطی که شما یک سال دیگر به من پانزده ملیون ببخشی، چه اشکالی دارد؟ هبه است، ‌نتیجه‌اش نتیجه ربای قرضی است خب باشد‌، ‌مگر هر چیزی که نتیجه حرام را داشت باید بشود حرام؟

این خلاصه فرمایش آقای سیستانی است.

## پاسخ از اشکال: ربا اصلا ظلم عقلایی نیست حتی ربای فاحش،‌ بلکه صرفا ظلم شرعی است

در اشکال به آقای سیستانی گفته می‌‌شود: ربای فاحش شما می‌‌گویید ظلم عقلایی است و نتیجه‌اش این است که حیل ربا در ربای فاحش جایز نیست، ‌معنایش این است دیگر، چون گفتید ربای فاحش ظلم است و پذیرفتید که موجب فساد مجتمع است، درصد معقول، ‌ربای معتدل، او را ما با حیل ربا آن هم بعض اقسام حیل ربا تجویز می‌‌کنیم. ظاهر کلام ایشان این است. خب شما در فتاوایتان این را نفرمودید جناب آقای سیستانی. در حیل ربا نفرمودید که حتما باید درصد سود معقول باشد.

این اصرار که ربای فاحش ظلم عقلایی است به نظر ما نادرست است. با گران‌فروشی چه فرق می‌‌کند؟ مگر مجبوری بیایی از منِ نعوذبالله رباخواری که ربای فاحش می‌گیرم قرض ربوی بگیری؟ یا من تو را مجبور می‌‌کنم به این کار؟‌ برو پیدا کن آن‌هایی که ربای معتدل می‌‌گیرند از آن‌ها قرض بگیر. مثل گران‌فروشی است. شما رفتی شب هوس کردی پیتزا بخوری، ‌یک پیتزافروشی باز است آن هم دوبرابر قیمت می‌‌گوید سه برابر قیمت می‌‌گوید، ‌مگر مجبور هستی از او بخوری، گران‌فروش است‌، سزای گران‌فروش نخریدن است، ‌دیگر وجهی بیش از این ندارد که بگوییم ای ظالم‌ ای ستمکار. یک کسی است که نمی‌خواهد خانه‌اش را بفروشد می‌‌گوید هر کسی می‌‌خواهد بخرد باید دوبرابر قیمت از من بخرد، ‌عاشق خانه من شدی؟‌ من به قیمت کارشناس نمی‌دهم، ‌مجبورت که نکردم بیایی خانه من را بخری، نخر، اما اگر می‌‌خواهی بخری قیمتش دوبرابر قیمت کارشناس است. شما هم نیازی داری، چون کنار خانه‌ات است، خانه‌ات کوچک است می‌‌خواهی بکوبی یک خانه بکنی، پول بیشتر می‌‌دهی.

یک وقت می‌‌گویید بی‌‌انصافی است، ‌بله درست است، ‌بی‌انصافی هست، خیلی چیزها بی‌انصافی است، منبری هم طی بکند از اول که منبر اینقدر با قیمت کلان، ‌آن هم بی‌انصافی است. مداح هم از اول قیمت تعیین کند به قیمت کلان او هم بی‌انصافی است. اما بی‌انصافی که حرام نیست، ‌ظلم که نیست، ‌مجازات که نمی‌کنند. حالا برای مصلحت حفظ نظام جایز هست که نرخ‌‌گذاری بکند حاکم یا جایز نیست خود این محل بحث است. قائلین به نظریه ولایت فقیه می‌‌گویند حاکم برای مصلحت عامه می‌‌توند نرخ‌گذاری کند جلوی گران‌فروشی را بگیرد، اما بحث حالا حکم حاکم نیست، ‌به عنوان حکم اولی بگوییم گران‌فروشی ظلم است؟ نه، ‌مگر من مجبور کردم تو بیایی از من خرید کنی؟ برو امشب گرسنه بخواب، ‌حتما باید پیتزا بخوری؟ نخور، حتما باید خانه من را بخری؟ نخر. من خانه‌ام را اجاره نمی‌دهم مگر به دوبرابر قیمت، بگوییم ‌ای ظالم ای ستمگر؟ چه ستمی؟ مگر من اسلحه گذاشتم بالای سرت که حتما بیا خانه من را اجاره کن، من قیمتم این است، ‌اگر شد شد، مستاجر به این قیمت پیدا کردم، ‌شما اصلا مستاجر دیوانه ‌باشد، پیدا کردم اجاره کردم می‌‌دهم، پیدا نکردم اجاره نمی‌دهم. گران‌ فروختن گران اجاره دادن گران تعیین کردن قیمت برای کالای خود، ظلم نیست. چه فرق می‌‌کند با ربای فاحش؟‌ ربای فاحش هم ربای گران قیمت است دیگر. عجب! تو خودت آن وقتی که پول داشتی به هیچ‌کسی قرض نمی‌دادی، ‌هیچ کس نگفت ظالم، حالا ما پول داریم حاضریم قرض بدهیم ولی با سی‌درصد سود قرض می‌‌دهیم. نمی‌خواهی قرض نکن.

پس لاتظلمون و لاتظلمون معنایش این نیست که ربا از نظر عقلاء ظلم است. از دیدگاه اسلام ظلم است، از دیدگاه عقلاء کی می‌‌گوید ربا ظلم است. ربای فاحش هم مثل گران‌فروشی است. می‌گویید: موجب فساد اقتصاد است. کجا موجب فساد اقتصاد است. مثل گران‌فروشی است.

[سؤال: ... جواب:] گران‌فروشی ظلم است؟ دعوا الناس یرزق بعضهم بعضا. بالاخره شما وقتی جامعه اقتصاد آزاد داشت خودبخود افراد مجبور می‌‌شوند گران‌فروشی نکنند چون جنس‌شان می‌‌ماند روی دستان‌شان، بله وقتی جنس کمیاب بود مردم مجبورند جنس بخرند یک عده گران می‌‌فروشند، شما ملتزم می‌‌شوید گران‌فروشی حرام است ظلم است. ... وقتی پول خودش است، اجباری ندارد قرض بدهد، می‌‌گوید من در صورتی قرض می‌‌دهم که سی درصد به من سود بدهی، اگر نمی‌دهی، فی امان الله و حفظه. من ظلم به شما می‌‌کنم؟ چه ظلمی می‌‌کنم به شما؟

## این‌طور نیست که علماء اقتصاد ‌بی‌دین گفته باشند ربا موجب فساد اقتصادی است

و لذا ما به امام اشکال بالاتری داریم. ایشان می‌‌گویند علماء‌ اقتصاد اجماع دارند که ربا موجب فساد اقتصادی اجتماعی سیاسی است. کدام علماء اقتصاد؟ یک عده متعبد هستند در طول تعبد مدام می‌‌گویند توجیه می‌‌کنند تحریم ربا را، علماء اقتصاد که دین ندارند کجا گفتند ربا موجب فساد است؟‌ بله گران‌فروشی خلاف وجدان اخلاقی است اما باز ظلم نیست نمی‌توانی طرف را محاکمه کنی چرا گران فروختی. ربای فاحش هم مثل گران‌فروشی است.

[سؤال: ... جواب:] اجحاف مگر حرام است؟ اجحاف حرام نیست. ... یک کسی مجحفانه جنسش را می‌‌فروشد، ‌حاکم می‌‌تواند منع کند از اجحاف. ‌بله در عهد مالک اشتر هم هست ظاهرا. ... بحث احتکار را در نه چیز گفتند، آن هم کالای ضروری مردم گفتند. کالای ضروری مردم حالا یا نه چیز یا کالای ضروری مردم، اختلاف است، می‌‌گویند نه چیز، نمک و روغن ... یک عده می‌‌گویند کل کالاهای مورد نیاز مردم، نیازهای مصرفی مردم. حالا او بحث احتکار است، بعد که احتکار کرده بود امر به فروش می‌‌کنند که مجحفانه هم نفروشد. او یک بحث دیگر است. حالا فرض کنید تلویزیون احتکار کرده، خب احتکار کرده که کرده. دوبرابر قیمت می‌‌فروشد خب نخرید از او، نخرید بماند روی دستش. ما دلیل نداریم که گران‌فروشی ظلم است، ‌اجحاف ظلم است. بله حاکم برای تنظیم نظام مجتمع اختیاراتی دارد او بحث دیگری است.

اتفاقا یک چیز به شما بگویم: روایت معتبره داریم راجع به مولی و عبد که در آن ربای فاحش آمده. صحیحه علی بن جعفر سأل اخاه موسی بن جعفر عن رجل اعطی عبده عشرة دراهم علی ان یؤدی العبد کل شهر عشرة دراهم (ده درهم قرض داده به عبدش، ربا اگر بین مولی و عبد نبود که جایز نبود، اما در رابطه با مولی و عبد ربا تجویز شده، ‌لاربا بین المولی و عبده، ‌آن وقت این ربای بین مولی و عبد ربای فاحش است، ‌ده درهم می‌‌دهد می‌‌گوید هر ماه باید ده درهم سود به من بدهی) أیحل ذلک؟‌ قال لابأس[[20]](#footnote-20).

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌‌کنم ربا بین مولی و عبد است، اشکال ندارد چون جیب‌شان یکی است، اما بالاخره ربای فاحش را حضرت تجویز کرد.

## تنبیه: ربایی که از بدهکار از سر جبر گرفته می‌شود ظلم عقلایی است

بله، اگر مقصود از ظلم بودن ربا آن‌هایی است که طرف بدهکار است و ندارد بدهد، می‌‌گوید من سرم نمی‌شود، ‌باید این مقدار برای تاخیر جریمه بدهی، سود بدهی، ندارد، سر وقت قرضش می‌‌رسد می‌‌گوید نداری، باشد یک سال دیگر به جای این ده ملیون باید پانزده ملیون بدهی، آن هم مجبور است، ‌اگر این را قبول نکند امضاء نکند می‌‌برید او را زندان، از حق قانونیت استفاده کنی اشکال ندارد، ‌نه، به ناحق او را می‌‌خواهی ببری زندان، او هم مجبور است امضاء کند، سال بعد پانزده ملیون را ندارد می‌‌گوید سال بعد بیست ملیون، ‌او معلوم است ظلم است. اضعاف مضاعفه این بود، ‌مدام سود روی سود. به قول امروزی‌ها می‌‌گویند سود مرکب. سود مرکب این است دیگر. سود مرکب الان هم هست. الحمدلله بانک‌های ما هم همین سود مرکب را دارند و متاسفانه غیر شرعی بودنش اعلام نشد. سود مرکب همین است. جریمه دیرکرد‌ها که روی هم جمع می‌‌شود روی همین جریمه دیرکردها سود می‌‌گیرند. مثلا جریمه دیرکرد شده پنج ملیون، ‌اصل مالش هم بوده ده ملیون، پانزده ملیون حساب می‌‌کنند وام این قدر سودش است یا جریمه دیرکردش، دومرتبه آن جریمه دیرکردهای آن پانزده ملیون می‌‌شود بیست ملیون، بیست ملیون جریمه دیرکردش می‌‌شود سی ملیون، ‌همین‌جوری طرف یک وقت می‌‌بیند که تمام زندگیش رفت.

[سؤال: ... جواب:] از اول به تو گفتم به شما ظلم می‌‌کنم، [این درست نیست]. قرارداد نبستیم این بعدا می‌آید این حرف‌ها را می‌‌زند. از اول اگر قرارداد بست [ممکن است درست باشد اما] نه این‌که اگر معسر شدی من مجبورت می‌‌کنم. معسر بشود نمی‌تواند مجبورش کند. خلاف آیه است فنظرة الی میسرة.

بنابراین ما عرض‌مان این است: اگر مجبور می‌‌کند مقرض طرف را به پرداخت قرض، آن هم پرداخت سود، پرداخت جریمه دیرکرد بعد از اصل قرض، قطعا اصلا جریمه دیرکرد خلاف شرع است چون در عقد قرض نمی‌توانند شرط جریمه دیرکرد بکنند، لاتظلمون و لاتظلمون، تا چه برسد این سودهای اضافی بگیرند. بله این‌ها ظلم است اما ربای فاحش با ربای غیر فاحش به نظر ما در این‌که اگر قرارداد دارند اختیارا نه این‌که نداشتی هم مجبوری بدهی، اختیارا، اگر این‌جوری باشد، ‌ما ظلم عقلایی نمی‌دانیم. پس چرا خدا می‌‌گوید لاتظلمون و لاتظلمون؟ این یعنی در فرهنگ دین ظلم است. بعد می‌‌شود با همین مطلب فرمایش امام را تقریب کرد که ان‌شاءالله هفته آینده بیان می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 3-122

**چهار‌شنبه - 31/06/1400**

**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.**

## مرحوم امام: حیل ربا رافع ظلم بودن ربا نیست. ضمن این‌که روایات مانعه هم وجود دارد

بحث راجع به فرمایشات امام در منع از حیل ربا بود. فرمودند: ربا ظلم است و با حیل ربا ظلم بودن ربا از بین نمی‌رود. بر فرض بگویید ظلم بودن ربا حکمت حرمت ربا است ولی نباید قانون‌های دیگر موجب لغویت یک حکمی بشود. جواز حیل ربا اگر درست باشد موجب لغویت حرمت ربا می‌‌شود (برای این‌که همه بلد هستند از راه حیل ربا وارد شوند) و همان مفاسد ربا مترتب بشوند.

و بعد هم استدلال کردند به روایت یونس شیبانی که در بیع العینة حضرت فرمود تو که جنس یک ملیونی را به این آقا می‌‌فروشی به سه ملیون و نیت شما این است که از این آقا سه ملیون را نقد بگیری بعد دومرتبه آن جنس را قسطی از او بخری مثلا یک ساله به پنج ملیون. اگر شما بعدا نخری از او این جنس را به پنج ملیون، به زور به شما پس نمی‌دهد؟ می‌‌گوید مرد حسابی!‌ فرش یک ملیونی را به من فروختی سه میلون من سه ملیون به شما دادم کلاه سر من می‌‌خواهی بگذاری؟ بناء بود این فرش را دومرتبه از من نسیه بخری به پنج ملیون که در حقیقت من سه ملیون به شما دادم آخر سال پنج ملیون بگیرم، فرش من نمی‌خواستم. یونس هم گفت چرا، ‌همین‌طور است، حضرت طبق روایت فرمود فلاتقربنّه. یا در نهج البلاغة است که یک زمانی می‌‌رسد که یستحلون الرشا بالهدیة‌ و الربا بالبیع. [مرحوم] امام فرمود همین است. یستحلون الربا بالبیع همین حیل ربا است که به شکل بیع و مانند آن انجام می‌‌دهند.

و بعد فرمودند اگر حیل ربا جایز بود چرا پیغمبر که نبی الرحمة است اعلان جنگ کرد با مشرکین قریش که رباخواری می‌‌کردند؟ آن‌ها که تازه مسلمان بودند، می‌‌گذاشتند روی سرشان حلواحلوا می‌‌کردند، ‌چه چیز بهتر از این‌که بدون درگیری بتوانند همان اهداف خودشان را که رسیدن به سود قرض هست بدست بیاورند.

## اشکال: ربا ظلم تعبدی است و در موارد حیل ربا، دیگر ظلم نیست

به این فرمایش امام اشکال شده به این‌که ظلم بودن ربا تعبدی است. حالا یا ظلم بودن ربا مطلقا تعبدی است که آقای تبریزی قائل بودند، ‌برخی از شاگردان امام هم در رساله‌ای که در رد نظر امام نوشتند گفتند ربا ظلم تعبدی است، ظلم است چون خدا گفته است این شرط سود در قرض باطل است پس شما آقای مقرض شرعا مستحق سود گرفتن نیستی، چون مستحق نیستی شرعا پس ظلم است. اما اگر قرارداد ببندی که نتیجه این قرض ربوی را دارد چون شارع امضاء کرده است پس دیگر ظلم نیست. یا آن بیان‌ آقای سیستانی که ربای معتدل ظلم نیست، ‌ربای فاحش ظلم است.

## پاسخ: تحریم ربا بخاطر ظلم بودن، با تجویز حیل ربا تهافت دارد عرفا

به نظر ما این اشکال به امام ناتمام است. ما نمی‌خواهیم بگوییم ربا ظلم عقلایی است، ‌نه، دنیا با همین رباخواری می‌‌چرخد، و راست هم می‌‌گویند که اصلا یک مقدار از این رباخواری موجب نشاط اقتصادی است، حالا آن روایتی که می‌‌گوید اگر ربا تجویز بشود بطلت التجارات را بعدا معنا می‌‌کنیم. اما این دلیل نمی‌شود بگوییم ربا ظلم تعبدی است به این معنا که شارع بگوید من تحکم می‌‌کنم می‌‌گویم قرض ربوی ظلم است ولی در جایی که یک قراردادی نتیجه‌اش نتیجه قرض ربوی است من می‌‌گویم ظلم نیست. عرف با این تعبیر شارع که لاتظلمون و لاتظلمون فرهنگ شارع را کشف می‌‌کند و اگر شارع بیاید بگوید که ربا ظلم است یعنی در فرهنگ من در دیدگاه من این ظلم است، ‌آن وقت بیاید بگوید مثلا قرض به شرط اجاره محاباتیه یعنی یک ملیون قرض می‌‌دهم به شرط این‌که این خانه را اجاره بدهی به نصف قیمت آن، این ظلم است، ‌قرض ربوی است و لکن بگو اجاره محاباتیه می‌‌دهم به شرط قرض الحسنة، این ظلم نیست، ‌عرف استنکار می‌‌کند؛ این را بازی با الفاظ می‌‌داند. درست است [عرف] می‌‌گوید ربا را ظلم نمی‌دانم، ‌اگر شارع هم می‌‌گفت ربا ظلم نیست، ‌ربای معتدل ظلم نیست من حرفی نداشتم اما وقتی می‌آید می‌‌گوید ربا ظلم است بعد یک قراردادی که فقط شکلش با قرض ربوی فرق می‌‌کند، یک قراردادی که فقط شکلش با قرض ربوی فرق می‌‌کند، او را بگوید ظلم نیست، این مستنکر است از نظر عرف عام.

شبیه آن چیزی که خود ایشان مثال زده که شارع می‌آید می‌‌گوید خمر حرام است، خب مردم خمر می‌‌خورند برای‌شان مهم نیست، اما بیاید بگوید خمر حرام است بعد بگوید بگذارید خمر را در کپسول بخورید، حلال است، می‌‌گویند این چه دینی است، آخه حرام است، بگذار در کپسول می‌‌شود حلال؟!‌ این مستنکر است عند العقلاء، ‌این تهافت است.

بحث در این است که ما قبول داریم ربای معتدل ظلم نیست بلکه ربای فاحش هم یک نوع گران‌فروشی است، مثل بقیه گران‌فروشی‌ها، اما بحث در این است: شارع که می‌آید می‌‌گوید ربا ظلم است، ربا گرفتن ستم است به وام گیرنده و بدهکار، بعد بیاید تجویز کند حیل ربا را، عرف تهافت می‌‌بیند بین این دو، مستنکر است برای عرف این دو مطلب را با هم جمع کند. و انصاف این است: از این مطلب نمی‌شود گذشت.

و لذا بزرگانی مثل آقای زنجانی اصل استدلال امام را پذیرفتند‌‌، می‌‌گویند بله نمی‌توانیم ما این را رد کنیم که تجویز حیل ربا در غیر موارد ضرورت عرفیه و به نحوی که در معرض شیوع بین مردم باشد، این نقض غرض است از دلیل تحریم ربا، ‌این را واقعا نمی‌شود انکار کرد. حالا اگر دلیل خاصی بیاید به حدی باشد که مستنکر باشد آن دلیل خاص و مخالف تحریم ربا باشد که نظر امام هست و بعید هم نیست، که هیچ، طرح می‌‌شود. اگر هم به این حد نرسد چون ما گفتیم بین خود روایات حیل ربا تعارض هست، برخی از روایات معارض با آن هست، بعد رجوع می‌‌کنیم به همان ارتکاز و فهم عرفی که از دلیل تحریم ربا یک معنای اوسعی می‌‌فهمد.

## گرفتن سود از کارت اعتباری خرید، مصداق ربا است

نه این‌که فقط قرض ربوی حرام است اما به جای این‌که من به شما ده ملیون قرض بدهم بگویم دوازده ملیون برگردان، می‌‌گویم بیا این کارت را بگیر ده ملیون در آن هست، کارت خرید کالا هست، برو خرید کالا بکن، دوازده ملیون به من پرداخت کن طبق اقساط. بعد اگر من ده ملیون به شما پول می‌‌دادم دستت یا می‌‌ریختم به حسابت، برای او قرض است عرفا، می‌‌گفتم طبق دوازده قسط دوازده ملیون را به من بده، صدای‌تان بلند می‌‌شد:‌ ای نزول‌خور! ‌ای بی‌دین! ‌‌ای لامذهب! ‌ای ظالم!، [اما] می‌آیم آن کارت اعتباری را برای‌تان باز می‌‌کنم ده ملیون فقط می‌‌توانید خرید کنید، ‌پول نمی‌توانید از عابربانک بگیرید، فقط مخصوص خرید کالا است، که همین کار را هم می‌‌کنند‌، بعد شما می‌‌روید خرید کالا می‌‌کنید دوازده ملیون طبق دوازده قسط به من پرداخت کنید، می‌گویید عجب قرارداد خوبی، چرا از اول به من نگفتی، این نه ظلم است نه موجب فساد اموال است. خب این غیر عرفی است. ظهور خطاب تحریم ربا این است که این هم حرام است.

و تعجب است از مرحوم آقای هاشمی که ایشان هم با حیل ربا مخالف بود گفته اشکال ندارد این. در رساله‌اش دارد اشکال ندارد. با این‌که آقای صدر می‌‌گوید عرفا دلیل تحریم ربا منع می‌‌کند از این قراردادی که از آن تعبیر می‌‌کنند گشایش اعتبار، ‌فتح الاعتبار یعنی به اندازه ده ملیون می‌‌توانی بروی خرید کنی با این کارتی که به تو می‌‌دهم، باید دوازده ملیون اقساطی به من بدهی.

انصافا این فرمایش امام فرمایش قوی است.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌فهمیم فرهنگ این دین چیست. تعبد نیست که مانند نماز باشد که نمی‌فهمیم. ما ربا را در ارتکاز عرفی‌مان ظلم نمی‌دانیم اما شارع که می‌‌گوید ظلم است فرهنگ شارع را فهمیدیم چیست.

## اشکال نقضی به متعه

و اما این‌که آقای سیستانی داشتند، آقای تبریزی داشتند، بعضی از شاگردان امام در رد نظریه امام مطرح کردند بحث متعه را که طرف می‌‌خواهد برود ارتباط برقرار کند با یک زنی، یادش می‌آید که این زنا است، می‌‌گوید ما که بالاخره امروز را تعطیل کرده بودیم که برویم دنبال تفریح سالم، حالا این‌که می‌‌شود زنا، ‌بیا عقد بخوانیم با هم، او هم می‌‌گوید بخوانیم. نقض کردند به ما گفتند پس این‌جا را می‌‌گویید حرام است؟ خب دنبال تفریح بودند، توجه نداشتند که بدون عقد زنا است متوجه که شدند گفتند، یا به آن‌ها گفتند عقد نخوانید زنا است گفتند خیلی خوب، ‌بعد هم آن‌ها را ترساندند گفتند اگر عقد نخوانی زنا باشد شلاق می‌‌زنند شما را، گفتند پس چکار کنیم؟ گفتند یک عقدی بخوانید، عقد خواندند، می‌‌گویید این حرام است چون حیله زنا است این عقد متعه؟

## پاسخ: ماهیت شرعی و عرفی ازدواج با زنا متفاوت است

این اشکال به امام وارد نیست. قرارداد عقد ازدواج با ارتباط آزاد این‌ها دو سنخ متباین هستند. گاهی این‌طور هست که بدون عقد زنا است فقط نفس این ارتباط، یک نوع عقد ازدواج است که می‌‌شود عقد ازدواج موقت یا دائم. اما خیلی از شرائط دیگر دارد عقد ازدواج. وانگهی ازدواج در عرف مردم یک نوع قراداد و میثاق هست و کیف تأخذونه و قد افضی بعضکم الی بعض و اخذن منکم میثاقا غلیظا، یک نوع مسؤولیت می‌‌آورد برای طرفین در ارتکاز مردم، همین که بگویند زن و شوهر. این‌ها را نباید قیاس کرد به مقام، که همان‌طور که با یک انکحت و زوجت فی المدة ‌المعلومة ‌بالمهر المعلوم، آن زن هم می‌‌گوید قبلت یا بر عکس مرد می‌‌گوید قبلت، ‌این ارتباط نامشروع که اینقدر مجازات دارد می‌‌شود حلال بلکه مستحب، چرا این را در حیل ربا نمی‌گویید. خب نمی‌شود در حیل ربا این را گفت چون این حیل ربا هیچ تفاوتی ندارد با ربا. هر کجا که می‌‌خواهی ربا بخوری می‌‌توانی از حیل ربا استفاده کنی.

آقای سیستانی هم قبول کردند مطلق حیل ربا را نمی‌شود تجویز کرد، ‌خلاف حکمت تحریم ربا است، ولی فرمودند بعض از انواع حیل ربا تهیه مقدماتش سخت است. [اقول] چه سختی دارد؟ به سختیش می‌‌ارزد. یک شاخه نبات می‌‌گذارد جلویش، حالا شما می‌‌گویید "بیع محاباتی به شرط قرض را من ربا می‌‌دانم"، خیلی خوب، همان قراردادهای دیگر [را انجام بده] بیع عینه و امثال آن. هزینه‌ای ندارد، ‌تهیه مقدماتش سخت نیست.

## مناقشه در فرمایش آقای زنجانی که فرمودند: شرط تجویز حیل ربا عدم رواج آن است

این‌که آقای زنجانی فرمودند:‌ "حیل ربا به شرط این‌که رایج نشود"، مگر رواجش به دست من و شماست؟ وقتی تجویز کردید حیل ربا را چرا رایج نشود؟ شارع در کدام حدیث گفته نباید رایج بشود؟ خودبخود رایج می‌‌شود، ‌وقتی حلال است، من انجام بدهم چرا شما انجام ندهید. بانک‌ها چرا انجام ندهند؟ تک‌خوری که بناء نیست بکنند مردم، ده نفر انجام می‌‌دهند چرا صد نفر انجام ندهند، چرا هزار نفر انجام ندهند. این خلاف متفاهم عرفی است که ما بگوییم اگر بخش اندکی از مردم انجام می‌‌دهند عیب ندارد، ‌خب شما یک قانونی گذاشتید که همه می‌‌توانند انجام بدهند. چرا انجام ندهند؟

[سؤال: ... جواب:] رباخوارها چون بی‌دین هستند انجام نمی‌دهند. مثل زناکارها که متعه هم نمی‌کنند.

بحث این است که شما راه مشروعی گذاشتید به جای رباخواری و هیچ قید و شرطی هم ندارد، ‌آسان هم هست، ‌چرا متدینین انجام ندهند؟ اگر هم انجام نمی‌دهند چون دل‌چرکین هستند از این کارها. اگر واقعا مسأله به حدی روشن می‌‌شد توسط ائمه و فقهاء، [دیگر] هیچ‌کس دل‌چرکین نبود، ‌مثل این‌که عقد متعه را هیچ‌کس دل‌چرکین نیست.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا کجا با طلاق برخورد بد شده. می‌‌گویند مرحوم خوانساری می‌‌خواست خانمی که قبلا داشت را طلاق بدهد نه این خانمی که فرزندان ایشان از او است، ‌بعد مرحوم امام و آقای گلپایگانی رضوان الله علیهما رفته بودند پیش حاج شیخ که خوب نیست آقای خوانساری می‌‌خواهد زنش را طلاق بدهد، شما چیزی بفرمایید. گفت نه، بگذار بفهمند ما آخوند‌ها هم مرد هستیم بلدیم از این کارها بکنیم. حالا اشکالش چیست، خب طلاق است و خدا گذاشته است برای حل برخی از مشکلات، شما می‌‌فرمایید برخورد کردند با طلاق، نه، زن‌ها از جهت عاطفی ارتباط دارند با زن‌شان، طلاق نمی‌دهند. ... حالا یک روایتی که سندش هم معلوم نیست چه باشد. [روایت ابغض الحلال بودن طلاق] ... کجا گفتند حیل ربا ابغض الحلال است. ... حیله اصطلاح فقهاء است. نعم الشیء الفرار من الحرام الی الحلال. چرا دل‌چرکین هستید؟ دل‌چرکین نباشید، خدا حلال کرده. اگر بناء باشد که حلال باشد چرا رایج نشود؟ قید ضرورت عرفیه از کجا؟

ما به نظرمان اصل استدلال امام تمام است.

## مناقشه در استدلال مرحوم امام به "یستحلون الربا بالبیع":‌ شاید مراد حضرت، حیله مشرکین باشد که می‌گفتند انما البیع مثل الربا

بله این‌که ایشان به حدیث نهج البلاغة تمسک کرد که یستحلون الربا بالبیع، روشن نیست این حیل ربا باشد. این را قبول دارم. این یعنی همان کاری که قرآن فرمود ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربا که آن‌ها هم حرف‌شان این بوده، خوب دقت کنید! مشرکین می‌‌گفتند ربا النسیئة حرام است. ربا النسیئة این است: شما این فرش را می‌‌فروشید به یک آقایی به یک ملیون، می‌‌گویید نقد بدهی یک ملیون بده، اگر یک ماه دیگر آوردی یک ملیون و صد بده، ‌دو ماه دیگر آوردی یک ملیون و دویست بده، ‌سه ماه دیگر آوردی یک ملیون و سیصد بده. می‌‌گفتند این حرام است، ‌ربا النسیئة حرام است. مشرکین می‌‌گفتند من از اول یک ساله می‌‌فروشم نسیه، سودش را می‌‌کشم روش. دوازده ماه دیگر بیا پولش را بده، سود هر ماه صد تومان را می‌‌کشم رویش دو ملیون و دویست یک ساله می‌‌شود بیع النسیئة، بیع النسیئة حلال است دیگر، ‌چه فرق می‌‌کند با آن ربا النسیئة. من یک ملیون فرش فروختم گفتم اگر یک سال دیگر آوردی بدی دو ملیون و دویست بده ولی پول نقدش یک ملیون است، با اینی که از اول بگویم این را به تو فروختم به دو ملیون و دویست یک ساله چه فرق می‌‌کند؟ حالا اگر شما وکیل مدافع مشرکین هم باشی می‌‌توانید بگویید نه، این ربا النسیئة بهتر از بیع النسیئة است. چرا؟ برای این‌که ممکن است این مشتری فردا پول گیرش بیاد همان یک ملیون را بدهد. ولی در بیع النسیئة اگر فردا بیاید یک ملیون به شما بدهد می‌‌گویید نه من فروختم به تو یک ساله به دو ملیون و دویست، می‌‌خواهی پولش را بدهی، ‌دو ملیون و دویست باید بدهی، ‌الان من یک ملیون قبول نمی‌کنم، ولی در ربا النصیحة می‌‌گوید اگر تاخیر افتاد دو ملیون و دویست بده، ‌ولی اگر نقد بدهی همان یک ملیون بدهی قبول است. تازه این به نفع مشتری هم هست. خب صورت خوبی دارد این استدلال. خب خدا فرموده الذین یأکلون الربا لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربا و احل الله البیع و حرم الربا. خدا بیع النسیة را بخاطر مصالح حلال کرده، ‌ربا النسیئة را حرام کرده ولی این تعبد نیست. وقتی گفت ربا النسیئة‌ ظلم است آن قراردادی که شبیه ربا النسیئة است، در فهم عرف مستنکر است بگوییم او ظلم نیست. این می‌‌خواهد بگوید بیع النسیئة قرارداد مشابه ربا النسیئة نیست و واقعا هم نیست. حالا عرض می‌‌کنم.

## نظر مختار در مقام: اگر در حیل ربا، الزام و التزامی که منتج قرض ربوی است نباشد، حرام نیست مانند بیع النسیئة

ما عرض کردیم فرمایش امام را قبول داریم اما با یک قید اضافی که آقای صدر دارد، بعضی از تلامذه آقای صدر دارند و آن این است که حیل ربا اگر به صرف نیت طرفین باشد ولی در قرارداد الزام و التزامی نباشد که منتج نتیجه قرض ربوی باشد این را نمی‌شود منع کرد. فرار از ربا اگر صرفا داعی و قصد طرفین معامله باشد ولی در خود معامله الزام و التزامی نیست که منتج نتیجه ربا باشد این را نمی‌شود منع کرد. مثل همین بیع النسیئة: من دنبال وام هستم به هر کسی زنگ زدم گفتم می‌‌شود ده ملیون یک ساله به ما وام بدهی؟ گفت برو مرد حسابی پولم کجا بود. یکی هست خیّر بی‌دین است، می‌‌گوید ده ملیون به تو می‌‌دهم سر سال دوازده ملیون از شما می‌‌گیرم. گفتیم این قرض ربوی است نمی‌شود، چکار کنیم؟ گفتند یک آقایی هست فرش می‌‌فروشد قسطی، حاضر نیست پول نقد به کسی قرض بدهد، ‌فرش می‌‌فروشد قسطی، فرش ده ملیونی را قسطی می‌‌فروشد دوازده ملیون یک ساله. ما هم رفتیم از او فرش خریدیم. چک دوازده ملیونی یک ساله به او دادیم. بعد ما فرش نیاز نداریم، گفتیم حاج آقا! حمل و نقلش برای ما هزینه دارد، می‌‌شود این فرش را از ما ده ملیون نقد برداری؟ گفت چه اشکال دارد بر می‌‌دارم، ‌بیا ده ملیون نقد را به تو می‌‌دهم ولی آن چک دوازده ملیونی را سر سال پاس کنی؟ گفتیم چشم. چرا این حرام باشد؟ این همه روایات بیع العینة‌ بود، حیله ربا هم به این نحو از کجا استفاده کنیم حرمتش را؟‌ مگر شارع باید بخاطر این‌که قرض ربوی را حرام کرده راه سود آوردن مردم را ببندد؟ راه‌های دیگر سود به دست آوردن مردم است که بله اگر قرض ربوی می‌‌توانستند بدهند می‌‌رفتند سراغ قرض ربوی. شاید قبل از انقلاب هم این آقا آن وقت قرض ربوی می‌‌داد، ‌از وقتی انقلاب شد حالا یا متدین شد یا متدینش کردند با چند روز بردن در بعضی جاها، حالا این آمده می‌‌گوید من امرار معاشم را که نمی‌توانم بروم کارگری کنم، چکار کنم؟ حالا یا فرش می‌‌فروشم قسطی یا دلار می‌‌فروشم قسطی یا هر چی. امام می‌‌گویند این حرام است؟ خرید و فروش نسیه حرام است؟ ‌بعید است ایشان بگویند. چرا حرام است؟ بله، اگر همین امروز هم فتوی بدهد یکی که رباخواری حلال است این می‌‌شود مقلدش ولی کسی فتوی نداده رباخواری حلال است، راه بسته است، این هم می‌آید بیع النسیئة می‌‌کند.

خود بیع العینة‌ که این هم روایات داشت گفته بودند بدون شرط. بدون شرط و لو شرط ارتکازی که در ضمن بیع اول شرط نشود و لو به نحو شرط ارتکازی بیع دوم. این‌که شما فرش یک ملیونی می‌فروشید به سه ملیون نقدا به این آقا و بناء است از او بخری این فرش را نسیه به مثلا پنج ملیون و هدف این است که سه ملیون نقد از او گرفتی پنج ملیون چک یک ساله به او بدهی، ‌اگر واقعا در ضمن بیع اول شرط بشود و لو شرط ارتکازی بشود بیع دوم، همانی که در روایت یونس می‌‌گفت که اگر آقایی که فرش یک ملیون را فروختی به این شخص به سه ملیون و پولش را گرفتی! اگر از او نخری این فرش را یک ساله به پنج ملیون، ‌او به زور به تو پس نمی‌دهد؟ او گفت چرا، حضرت فرمود پس این ربا است. چون شرط ارتکازی شد. اگر واقعا شرط نشود در ضمن بیع اول، بیع دوم، ‌به هیچ نحو، نه شرط صریح نه شرط ارتکازی، مثل همان مثالی که بنده زدم که شما وام می‌‌خواهید رفتید سراغ این فرش‌فروش نسیه، کسی وام حلال به شما نمی‌دهد، این سودی هم که این آقا می‌‌کشد سود معقولی است، چرا نروید از او فرش بخرید؟ فرش هم نیاز ندارید، بعدش هم بناء دارید به خودش بفروشید چون خود آن آقا هم احتمال می‌‌دهد این را چون او هم برایش مهم نیست، ‌شما اتفاقا برای‌تان بهتر است که فرش را وانت نگیرید کرایه بدهید ببرید یک مغازه دیگر چانه بزنید، از من چقدر می‌‌خری، این آقا بنده خدا خودش فرش این‌جاست، دوازده ملیون که به شما فروخت چک یک ساله گرفت، حاضر است ده ملیون از شما بردارد.

[سؤال: ... جواب:] هیچ معامله صوری هم نیست، اصلا معامله صوری نیست. من می‌‌خواهم ده ملیون را مالک بشوم نه این‌که پول حرام بخورم و الا می‌‌توانستم بروم پول حرام گیرم بیاید. من می‌‌خواهم این ده ملیون را مالک بشوم، چرا صوری؟‌ اصلا صوری نیست. ... این‌که حلال بودن و حرام بودن قرارداد‌ها را ببریم در نیت‌های شخصی افراد، ‌اتفاقا این خلاف ارتکاز عقلاء است. که بگوییم آقایی که آمدی فرش ده ملیونی را می‌‌خری نسیه دوازده ملیون! واقعا می‌‌خواهی این فرش را جهیزیه دخترت بکنی؟ ببری خانه‌ات؟‌ یا می‌‌خواهی این فرش را دومرتبه بفروشی؟ می‌‌گوید شما چکار به نیت من دارید، قرارداد من را ببینید چیست. الاعمال بالنیات راجع به ثواب و عقاب اخروی است نه این‌که این قرارداد را تصحیح [بررسی] کنیم با نیت‌های قلبی افراد.

اگر در ضمن بیع اول که این فرش را داری می‌‌خری دوازده ملیون شرط می‌‌کنی به این بایع می‌‌گویی آقای بایع! من این را به این شرط از شما می‌‌خرم دوازده ملیون که بعدش از من ده ملیون نقد بخری، او هم می‌‌گوید قبول. این به قول آقای صدر معاملتانی است که نتیجه این دو معامله نتیجه ربا است. شرط شده در ضمن معامله اول معامله دوم. دو معامله مرتبط با هم در انشاء و لو به این‌که یکی شرط شده در ضمن دیگری. از ادله تحریم ربا این مقدار می‌‌فهمیم این جایز نیست. صحیحه علی بن جعفر هم بود نعم اذا رضیا و لم‌یشترط فلابأس که او هم مؤید بود که در ضمن بیع اول بیع ثانی شرط نشود. اما نیت افراد چیست، ‌خب خیلی‌ها بیع نسیه می‌‌کنند. همانی هم که دنبال این است که فرش اقساطی بفروشد، دنبال سود نسیه‌اش است، می‌‌خواهد با همین سود نسیه زندگی بکند، فرش نقد خریده، ‌نقد نمی‌فروشد، می‌‌گویند چرا نقد نمی‌فروشی، می‌‌گوید من فرش فروش که نیستم، ‌من بخواهم آن جوری فرش بفروشم که کلاه سرم می‌‌رود، ما این‌ها را می‌‌فروشیم نسیه، از سود نسیه‌اش یک چیزی گیرمان می‌آید استفاده کنیم. حرام است؟ بیع نسیه حرام است؟ در قانونی دیدید بگویند بیع نسیه حرام است؟

[سؤال: ... جواب:] به قول شما تا کسی نقد بتواند بفروشد مگر نسیه می‌‌فروشد. من دیدم نقد صلاح من نیست، بگذار این فرش ده ملیونی را بفروشم دوازده ملیون، عجله ندارم بالاخره آخر سال دوازده ملیون گیرم می‌آید، این دو ملیون جمع می‌‌شود زندگیم را با این اداره می‌‌کنم.

## صرف داعی بر حیله ربا تا مادامی که منجر به التزام و الزام نشود، مشکلی ندارد

پس ما به نظرمان و لو از باب احتیاط واجب که آقای صدر هم احتیاط واجب می‌‌کند می‌‌گوییم اگر این نتیجه قرض ربوی ناشی باشد از یک التزام و الزام در ضمن یک عقد یا دو عقد، ما در این اشکال می‌‌کنیم. اما اگر نه، دو عقد مستقل است، ‌هیچ ارتباطی با هم ندارند مگر در انگیزه این متعاملین، عقد اول را که انجام داد انگیزه دارد عقد دوم را هم انجام دهد. من به شما که قرض می‌‌دهم انگیزه‌ام این است که می‌‌دانم شما آدمی هستی که هل جزاء الاحسان الا الاحسان را رعایت می‌‌کنی، می‌‌روی اصفهان یک گز اصفهان می‌آوری، می‌‌روی مشهد یک سوغات مشهد می‌‌آوری، ‌گاهی یک هدیه‌ای به ما می‌‌دهی، ‌برادر خودم از من قرض می‌‌خواهد می‌‌گویم نه، به او قرض نمی‌دهم، ‌به شما قرض می‌‌دهم. ‌یعنی حرام است؟ مردم هم فهمیدند، آن خط ارتباط‌شان با ما همین است، ‌اول یک هدیه می‌‌آورند بدون شرط، آقا رفتیم اصفهان جای‌تان خالی! دیدیم آن‌جا گز و این‌ها بود، چند ملیونی برای شما هدیه آوردیم، می‌‌گذارد آن‌جا، بعد می‌‌رود. این شرط هم نکرده. اگر فردا بیاید بگوید به من ده ملیون قرض بده من برایت گز آوردم، می‌‌گوید گزت را بردار ببر، مگر وقتی آوردی بناء بود به شما وام بدهم؟ اما داعیش این است، می‌‌داند من هم بالاخره و لو به طمع این‌که بعدها هم یا او یا دیگران این کار را بکنند، وام را می‌‌دهم به او.

[سؤال: ... جواب:] وعده‌ای که التزام نباشد. وعده بدون التزام یعنی خبر. فلانی! من هیچ التزامی ندارم، هیچ تعهدی به تو نمی‌سپارم ولی به من ده ملیون بده، من بدون هیچ التزام ماهی به شما فلان مبلغ می‌‌دهم. اتفاقا روایت می‌‌گوید ربا الفضل، می‌‌گوید جایز است، الربا رباءان یکی ربا الفضل است، ‌ربا الفضل یعنی همین، یعنی تفضل می‌‌کند مقترض به مقرض. چه اشکال دارد؟ داعی منِ مقرض هم همین است، ‌چون می‌‌گردم به کسانی قرض می‌‌دهم که خلاصه گفت کاسه جایی رود که باز آید قدح، من جایی قرض می‌‌دهم که مطمئنم یا امید دارم که یک نفعی برایم دارد. چه مشکلی دارد؟‌ حرام است؟ نه. پس ما حداقل طبق احتیاط واجب چون واقعا ادله تحریم ربا این مقدار ظهور عرفی را دارد که الغاء خصوصیت بکنیم از تحریم قرض ربوی چون ظلم است به آن معامله یا معاملتانی که مرتبط با هم هستند و منتج نتیجه قرض ربوی هستند.

اما این‌که امام فرمودند انگیزه‌خوانی کنیم، ‌نه، انگیزه‌خوانی را ما قبول نداریم. انگیزه‌خوانی یعنی بیع العینة انجام می‌‌دهد، هیچ شرط هم نمی‌کند در ضمن بیع اول بیع دوم را ولی انگیزه‌اش همین است که فرش یک ملیونی یا همان سه ملیونی را می‌آید به شما می‌‌فروشد به سه ملیون، خیلی مهم نیست، ‌هیچ شرط هم نمی‌کند ولی انگیزه طرفین است چون نیاز ندارند به فرش که مشتری این فرش که نقد خرید این فرش را به سه ملیون، چک روز هم دارد، دومرتبه به این آقا بفروشد این فرش را یک ساله به پنج ملیون، هیچ قراردادی، هیچ تبانی التزام و الزامی در بین نیست. بله یک توافق اخلاقی است که اگر او این فرش را به من نفروخت یا من نخریدم هیچ حق اعتراض قانونی ندارد. بله، می‌‌گوید انصافا نامردی کردی، من هیچ اعتراضی نکردم ولی نامردی است، بالاخره اخلاقا با همدیگر این‌جور توافق کرده بود، ‌نه توافق قراردادی، ‌توافق اخلاقی دوستانه، امام می‌‌گویند این نمی‌شود، چرا نمی‌شود؟ ما این را قبول نداریم. هیچ ظهوری ندارد دلیل تحریم ربا در منع از این‌ها. خود روایات بیع العینة هم هست.

[سؤال: ... جواب:] من فرش را که به این آقا نقدا می‌‌فروشم سه ملیون می‌‌توانم بعدا از او نخرم، می‌‌تواند به من نفروشد. ... ابدا استنکار عرفی این‌جا نیست. اسلام که نیامده راه معاملات مردم را ببندد، خرید و فروش‌ها را منع کند، سودآوری را منع کند، این مقدار ظهور ندارد. از راه‌های قانونی پیش می‌‌رود. ... من جنس دو ملیون را می‌‌فروشم به او به پنج ملیون می‌‌گویم متعهدم اگر زودتر آوردی، تخفیف به تو بدهم، این‌که به نفع مقترض است. ... او که فروختم فرش دو ملیونی را یک ساله به پنج ملیون، ‌این‌که بیع النسیه است. ملتزم شدم یک چیزی به ضرر خودم که زودتر آوردی تخفیف می‌‌دهم. این را که هیچ‌کس اشکال نکرده. ... من نمی‌دانم اسلام مگر آمده تمام راه‌های معاملات را بر مردم ببندد؟

[سؤال: ... جواب:] هیچ عین هم نیست. عین هم است یعنی پولش عین هم است؟ بحث قرارداد است، نوع قرارداد عین هم نیست. من فرشی را که دو ملیون می‌‌ارزد به او یک ساله فروختم پنج ملیون، متعهد شدم اگر زودتر بیاید بدهد منِ مقرض ابراء کنم، شرط الفعل، ‌ابراء کنم. ... شرط النتیجة، اشکال تعلیق در شرط النتیجة را دارد. اصلا به خودش وکالت می‌‌دهم، ‌مشکل حل می‌‌شود. به او وکالت می‌‌دهم اگر زودتر آورد پولش را داد وکیل من است در این‌که ابراء بکند مازاد را. بناء نیست که هر چی اثر تکوینی قرض ربوی را دارد [او ربا باشد]. بحث این است که ما از ادله تحریم ربا دیگر این مقدار نمی‌توانیم استفاده کنیم که اسلام راه اقتصاد را بسته راه سودآوری را بسته، ‌مردم چکار بکنند پس؟ نباید عین حرف مشرکین باشد که گفت انما البیع مثل الربا، فرق بین ربا النسیئة ‌و بیع النسیئة چیست، ‌خدا هم گفت فرقش این است که بیع النسیئة حلال است، ‌ربا النسیئة حرام است. اعتراض به حیل ربا به جوری نشود که حرف مشرکین را بزنیم. ... انصاف این است ارتکاز عرفی بین این‌که این فرش یک ملیونی را بفروشم به ده ملیون به شرط قرض الحسنة حلال طیب باشد، اما به شرط قرض الحسنة پنجاه ملیون مثلا، پنجاه ملیون قرض بدهم به شرط این‌که این فرش یک ملیونی را بفروشم به او مثلا به صد ملیون، این ربا و حرام باشد، عرف این‌ها را تعقل نمی‌کند. برو این را برای چهار مسجدی بگو می‌‌گویند این چه جوری می‌‌شود. بله اگر خیلی متعبد باشد عقلش را بکار نبندد می‌‌گوید آخوندها از این حرف‌ها زیاد می‌‌زنند ما از بچه‌گی شنیدیم. اما فکرش را باز کن‌، می‌‌گوید این‌ها با هم چه فرقی می‌‌کند، ‌مگر نگفتید ظلم است، خب این با او چه فرقی می‌‌کند.

انصاف این است: الاحوط ان لم‌یکن اقوی آن معامله‌ای که نتیجه معاملیه‌اش نتیجه قرض ربوی باشد انصاف این است که تجویزش بسیار مشکل است.

حالا یک تفصیلی می‌‌خواستیم از بعض تلامذه آقای صدر در کتاب فقه العقود بدهیم که حالا چون فرصت نیست می‌‌رود برای بعد از دهه صفر.

همه شما را به خدا می‌‌سپاریم.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 4-123

**چهار‌شنبه - 21/07/1400**

**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 حیل ربا بود که مشهور مطلقا آن را جایز می‌‌دانستند حتی فروش پول به پول، ‌ده ملیون را نقدا بفروشد به دوازده ملیون یک ساله و یا هبه به شرط قرض، ‌بیع محاباتی به شرط قرض یا بیع محاباتی به شرط امهال نسبت به مدیون که وقت اداء دینش رسیده است مهلت بیشتر می‌‌خواهد، طلبکار یک جنس ارزانی را گران می‌‌فروشد به او، در ضمنش ملتزم می‌‌شود به امهال.

## آقای سیستانی: اگر حیل ربا مشتمل بر قرض و یا فروش پول به پول نباشد، اشکال ندارد مانند بیع خیاری

آقای سیستانی در این حیل اشکال کردند. ولی حیل دیگری که در آن فروش پول به پول مطرح نیست و یا مشمل بر قرض نیست، ‌مثل هبه به شرط قرض، بیع محاباتی به شرط قرض، یا بیع محاباتی به شرط امهال نیست. بیع پول به پول نیست و مشتمل بر بر قرض یا امهال مدیون نیست. بقیه حیل فرمودند اشکال ندارد. مثال متعارفش بیع خیاری است، حالا گاهی این‌طور است که شخصی می‌آید از شما پول قرض می‌‌خواهد شما هم پول دارید اما حاضر نیستید قرض الحسنة‌ به او بدهید به او می‌‌گویید یک دانگ از این خانه‌ای که می‌‌نشینی یا یک دانگ از این ماشینی که دستت هست از تو می‌‌خرم به مثلا فرض کنید پنجاه ملیون که سر سال شما اگر پول من را آوردی، پنجاه ملیون را که به شما می‌‌دهم به عنوان ثمن، ‌سر سال که پولم را آوردی بهم می‌‌زنیم این قرارداد بیع را و در این یک سال هم اجاره می‌‌دهم به تو این یک دانگ خانه را که از تو خریدم یا یک دانگ ماشین را که از تو خریدم. قرارداد می‌‌نویسیم: ‌من یک دانگ از خانه زید را خریدم به بیع خیار به مبلغ پنجاه ملیون و اجاره به او دادم این یک دانگ را به ماهی فلان مبلغ که سود آن پول را به عنوان اجاره حساب می‌‌کنید. سر سال که بشود پنجاه ملیون را پس می‌‌گیرید در این یک سال اجاره این خانه را هم از این شخص گرفتید. می‌‌فرمایند اشکال ندارد. با این‌که دقیقا این حیله ربا است و الا اگر جایز بود شما قرض ربوی بدهید خب پنجاه ملیون قرض می‌‌دادید آن مبلغ سود را هم رویش می‌‌کشیدید.

## آقای حائری در فقه العقود: بیع خیاری اگر در کنار غرض ربا، غرض دیگری داشته باشد (مانند تهیه مسکن)، اشکال ندارد

در فقه العقود یک بیانی را مطرح می‌‌کنند برخی از معاصرین در جلد 1 صفحه [[21]](#footnote-21)249. که وجهی برای این بیان ایشان ما ندیدیم. ایشان فرمودند که ما این مثال را قبول نداریم چون هیچ هدفی غیر از این‌که این آقا پنجاه ملیون به دیگری بدهد و سود آن را بگیرد در بین نیست، و از دلیل حرمت ربا استفاده کردیم که آنی که نتیجه‌اش نتیجه ربا است او هم جایز نیست. اما اگر یک غرض آخری در بین باشد مثل این مستاجرها که می‌‌خواهند خانه اجاره کنند می‌‌گویند رهن و اجاره، ‌مشهور فقهاء می‌‌گویند عیب ندارد، اجاره به آن مبلغ کم به شرط قرض الحسنة فلان مبلغ مانعی ندارد. مثلا می‌‌خواهید یک ملیون اجاره بدهید به این خانه پنجاه ملیون هم پول پیش بدهید می‌‌گویید اجاره کردیم این خانه را به ماهی یک ملیون و در ضمن این عقد اجاره ملتزمم که پنجاه ملیون قرض الحسنة ‌بدهم به شمای مالک این خانه. در فقه العقود فرمودند ما این را ربا می‌‌دانیم. اصلا اجاره به شرط قرض که آقایان می‌‌گویند حلال است، ‌اجاره محاباتیه است یعنی اجاره به زیر قیمت است، اگر این قرض نبود که این خانه اجاره‌اش ماهی یک ملیون نبود، ‌این عرفا با قرض به شرط اجاره که همه قائلند ربا است هیچ فرقی نمی‌کند. اصلا همان انشاء است. چه بگویی استاجرت هذه الدار علی ان اقرضک بکذا چه بگویی اقرضک کذا علی ان استاجر هذه الدار منک. چه فرق می‌‌کند، ‌عرفا انشاء واحد است. پس و پیش کردن عبارت که انشاء‌ را عوض نمی‌کند.

پس چه کار باید بکنند این مستاجرهای بیچاره؟ ایشان گفتند بیایند سه دانگ از این خانه‌ای که می‌‌خواهند اجاره کنند مثلا به بیع الخیار بخرند، آن مبلغ پول پیش پنجاه ملیون است، بگوید سه دانگ این خانه را خریدم به پنجاه ملیون به بیع الخیار یک ساله، پنجاه ملیون را می‌‌دهد به صاحب خانه، سه دانگ دیگر را اجاره کردم به ماهی یک ملیون. و این دو تا قرارداد در ضمن هم و در کنار هم هست، این‌جور نیست که جدای از هم باشد. اگر جدای هم باشد که هیچ مشکلی ندارد، ‌اما معمولا در کنار هست تا این‌طور نباشد که طرف مقابل یکی را بپذیرد دیگری را نپذیرد. مشروط به هم هستند. ایشان در فقه العقود فرمودند این عیب ندارد چون این مستاجر و این مالک این‌جا یک هدف دیگری را غیر از این سود قرض دنبال می‌‌کنند و آن این است که مستاجر دنبال تهیه مسکن است برای زندگی خودش.

## اشکال اول: هدف مالک که تهیه مسکن نیست؛ بلکه گرفتن سود از قرض است

انصافا این محصلی برایش به نظر نمی‌رسد. اولا: آن مالک که دنبال تهیه مسکن نیست. از طرف او حساب کنید. او دنبال این است که پنجاه ملیون قرض بگیرد هیچ کس به او قرض نمی‌دهد، مجبور است اجاره خانه‌ را بیاورد پایین، خانه‌ای که پنج ملیون اجاره‌اش است مجبور شد یک ملیون اجاره بدهد و این را شرط قرار داد. و این‌ها شرط در ضمن هم شدند یعنی در واقع برای این‌که به مقترض قرض بدهند پیشنهاد سود کرده به طرف مقابل، گفته خانه من در اختیار تو است به مبلغ یک ملیون تومان در ماه با این‌که اگر می‌‌خواستی همین‌جوری اجاره کنی کمتر از پنج ملیون نبود اجاره‌اش.

## اشکال دوم: فرض غرض دیگر در کنار غرض ربا، دخلی در حکم ندارد

یعنی اگر شما اشکال می‌‌کنید می‌‌گویید اجاره به شرط قرض با قرض به شرط اجاره انشاء واحد است و ربا است، خب دیگر فرقی نمی‌کند که یک هدف دیگری در بین باشد تهیه مسکن که هدف مستاجر است یا هدف دیگری نباشد.

[سؤال: ... جواب:] ایشان تعبیرشان این است در این حیل ربا: ‌اذا کان العقدان بمجموعهما حیلة للوصول الی نتیجة الربا فهذا باطل[[22]](#footnote-22). کل معاملة أو معاملتین مرتبطتین که نتیجه این معامله یا این دو معامله مرتبط با هم نتیجه قرض ربوی باشد این حرام و باطل است. ... بحث در این است که وجود غرض آخر چه تاثیری دارد در بحث ربا؟

اشکال دوم ما به ایشان این است که اگر این‌جور غرض آخر مطرح است خب من هم که این خانه را مالک هستم و شخصی می‌آید می‌‌گوید من حاضرم به تو قرض بدهم ولی قرض الحسنة نه، می‌‌گویم بیا این خانه من را به بیع خیار از من بخر به مثلا پنجاه ملیون، بعدش هم من خانه را از شما اجاره می‌‌کنم. درست است که من تا حالا در این خانه می‌‌نشستم ولی بعد از این‌که تو مالک شدی این خانه را به بیع الخیار خب من احتیاج دارم به این خانه. یعنی چه فرق می‌‌کند که آنی که خانه ندارد مستاجر این حیله را روا بدارد برای این‌که به قول شما تهیه مسکن می‌‌خواهد بکند یا من که این خانه را صاحب هستم، ‌خانه را به شما می‌‌فروشم به بیع الخیار خب دیگر بعد از این خانه را مالک نیستم می‌‌خواهم یک سال دیگر بنشینم نروم مستاجر بشوم سال دیگر، از خود شما که گفتید از من خریدید این خانه را به بیع الخیار، این خانه را اجاره می‌‌کنم. من هم غرض دارم. همین‌جوری به من قرض نمی‌دادید شما، این خانه‌ام را به شما فروختم به بیع الخیار و از شما اجاره کردم یک ساله، هر ماه به شما فرض کنید یک مبلغی می‌‌دهم، ‌پنجاه ملیون شما را هم که گرفتم به عنوان ثمن این خانه، سال که تمام شد پنجاه ملیون شما را پس می‌‌دهم شما هم پنجاه ملیون را پس گرفتید هم هر ماه مبلغی به عنوان اجاره از من گرفتید، این‌جا هم بگویید غرض آخری هست، من برای چی این کارها را می‌‌کنم؟ من هم می‌‌خواهم در این خانه یک سال بنشینم.

[سؤال: ... جواب:] فرقش چیست؟ ... اصالتا نیاز به مسکن دارد ولی از راه حیل ربا می‌‌خواهد تهیه مسکن کند، چه فرق می‌‌کند؟‌ بحث در این است: شما می‌‌گویید اگر این مستاجر و مالک بیایند بگویند اجاره دادیم این خانه را ماهی یک ملیون به شرط قرض الحسنة پنجاه ملیون، ‌این ربا است. شما این‌جور می‌‌گویید، ‌در فقه العقود این‌جور گفتند. گفتند این ربا است، ‌این انشاء فرقی نمی‌کند با انشاء قرض به شرط اجاره محاباتیه. مشهور فرق می‌‌گذارند اما در فقه العقود گفتند این انشاء همان انشاء است فرقی نمی‌کند، پس و پیش کردن عبارت که واقع انشاء‌ را عوض نمی‌کند. این شد قرض ربوی. بعد پیشنهاد می‌‌کنید می‌‌گویید آقای مستاجر! بیا سه دانگ خانه این مالک را بخر به بیع الخیار به پنجاه ملیون به شرط این‌که سه دانگ دیگرش را شما اجاره بدهی ماهی فرض کنید یک ملیون. [اقول] ‌این‌که همان هدف را دنبال می‌‌کند، همانی که شما گفتید قرض ربوی این همان شد.

[سؤال: ... جواب:] اگر عرف الغاء خصوصیت نکند، در آن مثالی که من خودم خانه دارم پول می‌‌خواهم قرض بگیرم می‌آیم به شما می‌‌گویم بیا این خانه‌ام را از من بخر یک ساله پنجاه ملیون بعد هم از شما اجاره می‌‌کنم فلان مبلغ، بهرحال وجه فنی برای این تفصیل دیده نمی‌شود.

## کلام محقق شاهرودی در بیع محاباتی به شرط قرض

## روایت مجوزه بیع محاباتی به شرط قرض مبتلا به معارضه است

در کتاب قراءات فقهیة معاصرة راجع به همین مثالی که هم آقای سیستانی ایراد گرفتند در حیل ربا، (بیع محاباتی به شرط قرض، هبه به شرط قرض) و هم فقه العقود ایراد گرفتند، مطالبی فرمودند که نقلش خالی از فایده نیست. چون راجع به بیع محاباتی به شرط قرض یعنی من یک کالایی که مثلا صد هزار تومان می‌‌ارزد به شما بفروشم به ده ملیون تومان و در ضمنش ملتزم بشوم به شما صد ملیون یک ساله قرض بدهم، ‌به این می‌‌گویند بیع محاباتی به شرط قرض. یا بیع محاباتی به شرط امهال بدهکار. وقت اداء دین شما رسیده است، ‌چک‌تان پاس نمی‌شود، می‌آیید به من می‌‌گویید من به شما بدهکارم، حسابم خالی است، به من مهلت بده یک سال دیگر، من هم می‌‌گویم بسیار خوب، ‌این کالایی که صد هزار تومان می‌‌ارزد به شما می‌‌فروشم به ده ملیون و در ضمنش ملتزم می‌‌شوم که یک سال دیگر بابت آن طلب از شما که صد ملیون است امهال بدهم شما را. این‌ها روایت داشت. اصل حیل ربا در روایات مربوط به همین مورد بود و مورد دیگرش هم بیع العینة ‌بود که بعدا صحبت می‌‌کنیم. مثلا روایت محمد بن اسحاق بن عمار همین را می‌‌گفت که ابیعه جبة تقوم علیّ بمأة درهم بالف درهم و أؤخره یا و اقرضه قال لابأس[[23]](#footnote-23).

ما عرض کردیم که این روایات مبتلا به معارض هست. چندین روایت هست که عرفا معارض این روایات هست، یکی صحیحه یعقوب بن شعیب است: الرجل یسلم فی بیع أو تمر عشرین دینارا و یقرض صاحب السلم عشرة دنانیر أو عشرین دینارا قال لایصلح اذا کان قرضا یجر شیئا فلایصلح[[24]](#footnote-24). بخاطرم هستم که در استفتائات مرحوم آقای اراکی هم این تعبیر بود که اجاره به شرط قرض (همین که مشهور قبول دارند) ایشان اشکال کرده فرموده بود مصداق قرضا یجرا شیئا است. این روایت بیع محاباتی به شرط قرض را، یسلم فی بیع و یقرض، ‌بیع محاباتی به شرط قرض را، فرموده فلایصلح، ‌اذا کان قرضا یجر شیئا فلایصلح.

در کتاب قراءات فقهیة‌ معاصرة جلد 2 صفحه 202 [[25]](#footnote-25) حدودا، این معارضه را مطرح کردند و یک روایتی مطرح می‌‌کنند می‌‌گویند دو فقره دارد این روایت که از این روایت از هر دو فقره‌اش استفاده می‌‌شود که بیع محاباتی به شرط قرض باطل است. بلکه از این روایت شریفه قاعده کلیه‌ای استفاده می‌‌شود اسمش قاعده نهی از ربح ما لم‌یضمن است. ایشان می‌‌گویند این قاعده، قاعده مهمه‌ای است که در معاملات در فقه بسیار مؤثر هست. این روایت را بخوانیم، در روایت صحیحه سلیمان بن صالح که همان جصاص است که ثقه است، عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن سلف و بیع و عن بیعین فی بیع و عن بیع ما لیس عندک و عن ربح ما لم‌یضمن. وسائل، ج18، ص38[[26]](#footnote-26). و همین‌طور معتبره عمار ساباطی عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال بعث رسول الله صلی الله علیه و‌ آله رجلا من اصحابه والیا فقال له انی بعثتک الی اهل الله یعنی اهل مکة فانههم عن بیع ما لم‌یقبض و عن شرطین فی بیع و عن ربح ما لم‌یضمن[[27]](#footnote-27). ایشان همان‌طور که ما هم قبلا مطرح کردیم فرمودند یک فقره این روایت دارد که نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن سلف و بیع، ‌سلف در لغت معنا شده به قرض، ‌اسلفه ‌أی اقرضه. پس این‌جا نهی شدیم از سلف و بیع. در برخی از روایات دارد عن بیع و سلف. در حدیث مناهی از شعیب بن واقد تعبیر کرده نهی عن بیع و سلف[[28]](#footnote-28). این یعنی همین بیع محاباتی همراه با قرض. یعنی کالایی که صد هزار تومان می‌‌ارزد بفروشی به ده ملیون به شرط قرض الحسنة صد ملیون یک ساله، ‌خب نهی رسول الله صلی الله علیه و‌آله عن سلف و بیع یا نهی عن بیع و سلف. این یک فقره. که ما راجع به این بحث کردیم.

ضمنا این را عرض کنم: در این کتاب قراءات فقهیة معاصرة معتقد شده که آن روایات که به عنوان حیل ربا مطرح می‌‌شود (روایات مجوزه) بخشی که سندش ضعیف است مثل روایت محمد بن اسحاق بن عمار، گفتند این‌ها دو قسم است. ‌این را عرض کنم بعد وارد بحث نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن بشویم.

## روایت مجوزه ابن عمار (بیع محاباتی با سلسبیل به شرط قرض) غیر از ضعف سند به علی بن حدید، ظاهرش دو عقد مستقل است

ایشان گفتند که یک قسم از این روایات مجوزه حیل ربا گفت قرض همراه با بیع محاباتی جایز است مثل روایت محمد بن اسحاق بن عمار: ان سلسبیل طلبت منی مأة الف درهم علی ان تربحنی عشرة آلاف فاقرضها تسعین الفا و ابیعها ثوب تقوّم علی بالف درهم بعشرة آلاف درهم قال لابأس[[29]](#footnote-29). که بیع محاباتی به شرط قرض را این روایت تجویز می‌‌کند. ایشان گفتند این‌که سندش ضعیف است، علی بن حدید در سندش است، ‌سندا ایراد دارد. علاوه بر این‌که ظاهر این روایت این است که دو قرارداد مستقل بوده نه بیع محاباتی به شرط قرض. ‌قرض مستقل، بیع محاباتی مستقل. اصلا شرط نبوده است یکی در ضمن دیگری. این را که کسی اشکال نمی‌کند. واقعا اگر کسی الان مستاجر است می‌‌خواهد اجاره کند یک خانه‌ای را برود یک مالکی را ببیند بگوید ببین من طلبه هستم تو هم طلبه، من همین‌جوری خانه‌ات را اجاره می‌‌کنم ماهی یک ملیون بدون هیچ شرط، به شما هم پنجاه ملیون یک ساله قرض الحسنة می‌‌دهم، اصلا بیا جدا بنویسیم در دو تا ورقه، نه این شرط در آن است نه آن شرط در این است. صاحب خانه هم می‌‌گوید خدا پدرت را بیامرزد ما مانده بودیم، آقای سیستانی احتیاط واجب می‌‌کند در اجاره به شرط قرض، کدام مستاجری را پیدا کنیم که این مطالب را به او بفهمانیم، ‌خدا شما را رساند‌، خدا پدرت را بیامرزد، دو تا عقد مستقل. ایشان می‌‌گویند این‌که اشکال ندارد.

حالا در این روایت کجایش آمده این دو تا عقد مستقل است؟ عجیب است. ایشان می‌‌گوید: ذیل این روایت کافی دارد و فی روایة أخری لابأس أعطها مأة الف درهم، به او صد هزار درهم قرض بده، ‌و بعها الثوب بعشرة آلاف و اکتب علیها کتابین. یعنی دو قرارداد مستقل. چرا فرمود و اکتب علیها کتابین؟ این و اکتب علیها کتابین یعنی دو تا قرارداد مستقل. ایشان می‌‌گوید احتمال این معنا هم بدهی کافی است که دیگر نتوانیم به این روایت محمد بن اسحاق بن عمار استدلال کنیم برای تصحیح بیع محاباتی به شرط قرض. شاید این روایت در خصوص بیع محاباتی مستقل و قرض مستقل باشد.

## برخی از روایات مجوزه صحیحه (بیع محاباتی به شرط امهال) ضمن ابتلاء به معارضه، شاید موردش ایجاد داعی در طلبکار است نه اشتراط

راجع به قسم دوم از روایات مجوزه حیل ربا ایشان می‌‌فرماید که راجع به این است که شخصی بدهکار است، ‌مهلت به او می‌‌دهیم، یک چیزی را که ارزان قیمت است به قیمت گران به او می‌‌فروشیم می‌‌گوییم تاریخ بدهی‌ات فردا می‌‌رسد که بدهی، ‌برو یک سال دیگر بیا بده. ایشان می‌‌گویند ما راجع به این قسم اشکال سندی نمی‌کنیم چون سند این‌ها در او صحیح هم هست، اما ایشان فرموده به نظر ما این روایات اولا معارض دارد، معارضش همان صحیحه یعقوب بن شعیب عن الرجل یسلم فی بیع و یقرض قال لایصلح اذا کان قرضا یجر شیئا فلایصلح.

و ثانیا: در این روایات نیامده که شرط است، کجا گفت شرط؟ شاید ایجاد داعی می‌‌خواهد بکند. مورد روایت این است که در خودش ایجاد داعی بکند. ابیعه جبة تقوم علیّ، این‌جوری است دیگر، ‌این برای ایجاد داعی است، ‌ایجاد داعی که عیب ندارد، کی گفته در این روایت شرط است. روایت را بخوانم ببینید ادعای ایشان را، ‌ایشان می‌‌گویند دارد موثقه مسعدة: رجل له مال علی رجل فلما حلّ علیه المال لم‌یکن عنده ما یعطیه أیبیعه لؤلؤا یسوی مأة درهم بالف درهم و یؤخره؟ قال لابأس بذلک قد فعل ذلک ابی و امری ان افعل ذلک فی شیء کان علیه[[30]](#footnote-30). ایشان می‌‌گوید این شرط بود که من این بیع محاباتی را انجام می‌‌دهم به شرط امهال؟ نه، ایجاد داعی می‌‌کرد.

آدم اشکال دارد ایجاد داعی کند در طلبکار خودش؟ یک طلبکاری است تا می‌‌خواهد دهانش را باز کند که طلب ما را بده، سریع کالا می‌‌گذاری جلویش، این هم دیگر رویش نمی‌شود. یک ماه بعد باز دومرتبه تا زنگ می‌‌زند به شما، می‌‌فهمی می‌‌خواهد بگوید پول ما را بده، می‌‌گویی خوب شدی زنگ زدی حاج آقا، یک کادویی داری پیش من، دنبالت می‌‌گشتم بیایم به شما بدهم، او هم می‌‌گوید خیلی ممنون، گوشی را می‌‌گذارد زمین. هر وقت تصمیم گرفت پولش را از شما بخواهد، زبانش را با یک کالا بند آوردید. این اشکال دارد؟ ایجاد داعی است. این روایت هم شاید ایجاد داعی باشد.

## اشکال: فرض روایت، پیشنهاد بیع محاباتی از طرف طلبکار است نه بدهکار؛ لذا شرط است نه ایجاد داعی

انصافا این اشکال دارد. فرض این است که سؤال از طلبکار است، یبیعه لؤلوا یسوی مأة درهم بالف درهم و یؤخره، آخه ایجاد داعی از طرف بدهکار می‌‌شود، بدهکار می‌آید کادو می‌‌دهد به طلبکار دهان طلبکار را می‌‌بندد تا یک مدت. این سؤال از این است که خود طلبکار می‌آید کالای ارزان را می‌‌فروشد به قیمت گران و در ضمنش مهلت می‌‌دهد به او. اگر می‌‌گویید نه، شرط امهال نشده، مستقل امهال کرده او را، اصلا این عرفی نیست. مگر طرف مقابل عقلش را از دست داده؟‌ کالایی که صد هزار تومان می‌‌ارزد بخرد به ده ملیون بدو شرط امهال.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر امهال نداد چی می‌‌گوید‌؟ اگر مهلت نداد آیا نمی‌گوید مرد حسابی من مگر عقلم را از دست داده بودم این لباس صد هزار تومانی را از شما خریدم به ده ملیون؟ ... امید اشکال ندارد. ظهور عرفی این‌که کالای صد هزار تومانی را این بدهکار می‌‌خرد به ده ملیون و لو شرط ضمنی این نیست که پس امهال هم بدهی؟ نه این‌که شرط نمی‌کنم، انصاف خودت اگر امهال دادی خدا پدرت را بیامرزد اگر امهال ندادی من طلبی از تو ندارم. این‌جور است؟ ... ظهور عرفی این روایت چیست؟ خب اگر این‌جور است آن ربحش هم همین بود. مهلت می‌‌دادی او هم به انصافش هر وقت دوست داشت می‌‌آمد یک سودی به شما می‌‌داد دوست نداشت نمی‌داد، چرا اونجا نکردی این کار را. فرض این است که او گفت فاراد ان یغلب علیه و یربح، ‌خواست سود را بگیرد این کار را کرد. یا در موثقه اسحاق بن عمار دارد او گفت اخرنی بها و اربحک، بدهکار گفت یک سال دیگر مهلت به من بده به شما سود می‌‌دهم. من دیدم این حرام است فابیعه جبة تقوم علی بالف درهم بعشرة آلاف درهم أو بعشرین الفا و أؤخره، ‌خب أؤخره ظاهرش این است که نتیجه در ضمن این بیع محاباتی است نه این تاخیر مستقل بدون ارتباط با آن بیع محاباتی. کانّه آن بدهکار این بیع محاباتی را قربة الی الله قبول کرده فقط انگیزه‌اش این است که دل من به رحم بیاید یک سال به او مهلت بدهم. این‌ها خلاف ظاهر است.

## اشکال دوم: روایت معارض مطلق است و شامل قرض به شرط بیع محاباتی هم می‌شود

بله، معارضه با مثل روایت یعقوب بن شعیب را ما عرفا قبول کردیم ولی اصحاب صناعت به ما ایراد می‌‌گیرند می‌‌گویند این روایت در مورد بیع به شرط امهال است، یا بیع به شرط قرض است گفته جایز است. روایات مانعه مطلق هستند هم شامل بیع محاباتی به شرط قرض می‌‌شوند هم شامل قرض به شرط بیع محاباتی می‌‌شوند. هم شامل بیع و قرض در عرض هم می‌‌شوند، این‌جور به ما ایراد می‌‌گیرند دیگر. می‌‌گویند این روایات مانعه که مثل صحیحه یعقوب بن شعیب اطلاق دارد، بیع و قرض، حالا بیع اصل است قرض فرع است، ‌بیع به شرط قرض، یا برعکس، قرض اصل است بیع فرع است، قرض به شرط بیع محاباتی. فرض سوم این است که هر دو اصل هستند و یکی در دیگری شرط می‌‌شود. این‌که هر دو اصل باشند، ‌همه می‌‌گویند ایراد دارد. آن‌جا هم که قرض اصل باشد بیع محاباتی فرع باشد همه می‌‌گویند ایراد دارد. اطلاق این روایات مانعه مثل صحیحه یعقوب بن شعیب و امثال آن، ‌آن فرض اول را که بیع محاباتی به شرط قرض است منع می‌‌کند، روایات مجوزه این مورد را تجویز می‌‌کند. از نظر صناعی این‌جور ایراد می‌‌گیرند. ما قبلا این ایراد را مطرح کردیم و سعی کردیم جواب بدهیم ولی بالاخره این را بزرگواران باید جواب بدهند.

بله جوابی که این بزرگواران می‌‌دهند این است که همه این‌ها ربا است، ‌فرق نمی‌کند عرف همه این‌ها را ربا می‌‌داند، چه بگویید بیع محاباتی به شرط قرض چه بگوید قرض به شرط بیع محاباتی.

[سؤال: ... جواب:] بیع محاباتی به شرط قرض، قرض به شرط بیع محاباتی، قرض و بیع هر دو در عرض هم، هر دو اصل باشند. ... طبیعی است می‌‌گوید اقرضک و ابیعک، یا ابیعک و اقرضک، هر دو اصل هستند، دو عقد در عرض هم، منتها چون ارتکازا مرتبط با هم هستند، هرکدام شرط در دیگری است. بیع شرط در قرض است قرض شرط در بیع است. ... شرط بکند می‌‌گوید ابیعک علی ان تقرضنی یا بشرط ان تقرضنی. اما ابیعک و اقرضک دو عقد در کنار هم است. و لذا آقای خوئی می‌‌گوید ابیعک و اقرضک نباید بگویی باید بگویی ابیعک بشرط القرض که قرض بشود شرط در ضمن بیع. عقد مستقلی در عرض بیع نشود.

وقت گذشت، ‌ان‌شاءالله هفته آینده راجع به این فقره اخیره که نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن که در این کتاب خواستند یک استفاده مهمه‌ای بکنند از این‌که در بحث حیل ربا هم ایشان گفته خیلی کارگشا است ان‌شاءالله دنبال خواهیم کرد.

و الحمدلله رب العالمین.

## جلسه 5-124

**چهار‌شنبه - 28/07/1400**

**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 حیل ربا بود.

## بخش اول از روایات حیل ربا: روایات بیع العینة

عرض کردیم عمده روایات حیل ربا یک بخشی از آن در بیع العینة است که روایات زیادی بود که عمدتا حیله ربا بود.

من کالایی را به شما می‌‌فروشم نقدا به یک ملیون، ولی داعی من این است که و لو شرط نمی‌کنیم اما داعی من این است که آن را از شما نسیتا بخرم به دو ملیون. هدف چیست؟ هدف این است که از شما یک ملیون نقد بگیرم دو ملیون یک ساله به شما پس بدهم. روایات تجویز کرد و ما گفتیم این حیله ربا است اما اشکالی ندارد چون شرط نشد در ضمن بیع اول که نقد بود حتما بیع دوم که نسیه است انجام بشود، داعی بود، ما که نمی‌توانیم به جنگ انگیزه‌ها برویم، ‌انگیزه‌خوانی بکنیم.

## بخش دوم: روایات بیع الخیار

بخش دیگر از روایات در بیع الخیار بود که یک ساله شما خانه‌تان را به من می‌‌فروشید به بیع الخیار، ‌خانه‌ای که یک میلیارد می‌‌ارزد می‌‌فروشید صد ملیون یک ساله.

این گاهی برای این است که من رهن کامل می‌‌خواهم بکنم خانه شما را. رهن کامل به نظر همه بزرگان و مراجع حرام است. چرا؟ برای این‌که رهن کامل یعنی قرض می‌‌دهید شما به من صد ملیون، شرط در ضمن قرض این است که عاریه باشد خانه شما نزد من یک ساله، قرض به شرط عاریه می‌‌شود. نمی‌شود عاریه به شرط قرض، چون عاریه عقد جایز است، عقد لازم که نیست. ‌فرق می‌‌کند با بیع محاباتی به شرط قرض که در رهن و اجاره بیع محاباتی به شرط قرض بود. خانه شما را من اجاره می‌‌کردم به ماهی مثلا یک ملیون، شرط قرض الحسنة این بود که صدهزار تومان به شما بدهم. در اجاره و قرض یعنی به قول امروزی‌ها: رهن و اجاره، با اجاره محاباتیه به شرط قرض مشهور فقهاء تصحیح کردند، ولی مثل آقای سیستانی نپذیرفتند، مرحوم آقای اراکی هم نمی‌پذیرند می‌‌گفتند قرضٌ یجرّ نفعا است. ولی در رهن کامل که دیگر اجاره مطرح نیست، من صد ملیون به شما می‌‌دهم یک ساله خانه شما را می‌‌خواهم بگیرم بنشینم، هیچ کرایه نمی‌دهم، ‌این می‌‌شود قرض به شرط عاریه و قطعا حرام است. توجیهش چیست؟ حالا یک راه این است که یک اجاره مختصری بگذارید، ‌اجاره ماهی ده هزار تومان‌ که باز می‌‌شود اجاره محاباتیه به شرط قرض که مشهور می‌‌گویند اشکال ندارد. راه دیگرش بیع الخیار است. من خانه شما را یک ساله می‌‌خرم به صد ملیون، خانه می‌‌شود مال من، یک سال در او می‌‌نشینم، سر سال شما صد ملیون من را پس می‌‌دهید خانه‌تان را پس می‌‌گیرید. این را که نمی‌شود بگوییم جایز نیست، ‌یک هدف از بیع الخیار این است. روایاتش را می‌‌خوانم.

یک هدف دیگر از بیع الخیار این است که شما نیاز به پول پیدا کردید، ‌بحث این نیست که من می‌‌خواهم خانه تهیه کنم برای مسکن، شما نیاز به پول پیدا کردید خانه‌تان را می‌‌فروشید چه بسا به یک مبلغ بالاتری [از رهن متعارف] نه مبلغ رهن کامل. مثلا خانه یک میلیاردی را می‌‌فروشید پانصد ملیون. ریسک می‌‌کنید، می‌‌گویید اگر سر سال توانستم پول شما را جور کنم، خانه‌ام را پس بده پانصد ملیون را به شما پس می‌‌دهم، اگر نتوانستم جور کنم خانه مال شما باشد. یعنی در حقیقت شما دنبال یک وام پانصد ملیونی هستید، کسی به شما وام صد ملیونی نمی‌دهد، می‌‌گویی خانه یک میلیاردی را به شما که دوست من هستید می‌‌فروشم، حالا اگر توانستم آخر سال پانصد ملیون را جور کنم خانه‌ام را پس بگیرم، فبها، اگر نتوانستم دیگر خانه من می‌‌شود مال توك عیب ندارد، ‌تو بخوری بهتر است از این‌که غریبه بخورد. این هم یک نوع هدف از بیع الخیار است. که این هم در واقع اگر اصلش را حساب کنید شما نیاز داشتید به پول، ‌اگر یکی می‌آید به شما یک ساله قرض الحسنة می‌‌داد چه بسا بیشتر خوشحال می‌‌شدید هم خانه‌تان را داشتید هم قرض الحسنة گرفته بودید. این‌ها را که نمی‌شود بگوییم جایز نیست. روایات داریم در بیع الخیار، حالا انگیزه افراد چیست به ما ربطی ندارد.

من سه تا روایت بخوانم راجع به بیع الخیار.

[سؤال: ... جواب:] در رهن کامل مگر نگفتیم ربا است. ‌شما خانه یک آقایی را با رهن کامل بگیرید صد ملیون می‌‌دهید یک سال در این خانه می‌‌نشینید ربا است. ‌برای این‌که این درست بشود، می‌‌گویید من از شما خریدم این خانه را یک ساله به صد ملیون، شما سر سال می‌‌توانی پول من را بیاوری خانه را پس بگیری. ‌این حیله ربا است. ... فرض این است که خانه شد مال مشتری، می‌‌شود مجانا در خانه خودش می‌‌نشیند. ... در آن فرض دوم که کسی پانصد ملیون وام می‌‌خواهد هیچ‌کس به او نمی‌دهد، می‌آید خانه یک میلیاردی را به دوستش می‌‌فروشد به بیع الخیار به پانصد ملیون، خانه می‌‌شود مال آن مشتری، ‌منافعش مال آن مشتری است. ولی هدف اصلی این نیست که آن مشتری در این خانه بنشیند. هدف اصلی شما این است که پانصد ملیون وام می‌‌خواهید، منتها می‌‌گویید کسی که به من قرض الحسنة نمی‌دهد، و من با این پانصد ملیون چه بسا چندبرابر [سود کنم]، بهرحال ریسک است، حالا من این پانصد ملیون را می‌‌گیرم، اگر توانستم پانصد ملیون را آخر سال جور کنم خانه‌ام را پس می‌‌گیرم، ‌نتوانستم پس بگیرم، ‌یک ریسکی است، ‌خانه از دستم می‌‌رود، ‌بگذار این دوست من بخورد بهتر از این است که غریبه‌ها بخورند. این می‌‌شود بیع الخیار. خانه می‌‌شود مال آن آقا. ولی چه بسا آن آقا هم برایش مهم نیست، می‌‌گوید مال من است ولی بنشین. ما با هم رفیق هستیم، این حرف‌ها را نداریم، ‌خودت بنشین. مهم برای او این است که بعد از گذشت یک سال اگر شما پانصد ملیون را ندادی، پس ندادی، آن خانه می‌‌شود مال او به ملکیت لازمه.

## روایت اول: روایت اسحاق بن عمار

روایاتی هست در بیع الخیار. وسائل جلد 18 صفحه 19 معتبره اسحاق بن عمار: سمعت من یسأل اباعبدالله علیه السلام یقول و قد سأله رجل مسلم احتاج الی بیع داره (یعنی پول لازم دارد) ‌احتاج الی بیع داره (یعنی پول لازم داشت، پول‌لازم بود) فمشی الی اخیه فقال له ابیعک داری هذه و یکون لک احب الیّ من ان یکون لغیرک علی ان تشترط لی انی اذا جئتک بثمنها الی سنة تردها علیّ قال لابأس بهذا (امام فرمود اشکال ندارد) ان جاء بثمنها ردها علی (اگر آن دوستش سر سال دید که مالک خانه ثمن را برگرداند، باید این خانه را به صاحب اصلی خانه پس بدهد، یعنی بیع الخیار است) قلت أرأیت ان یکون للدار غلة لمن تکون؟ (اگر این خانه منافعی داشته باشد مثلا این خانه را اجاره دادم کرایه گرفتند یا درخت در او هست میوه داده، لمن تکون) قال للمشتری (معلوم است، ‌مال مشتری است) ألا تری انها لو احترقت کانت من ماله[[31]](#footnote-31). حالا اگر این خانه تلف می‌‌شد، می‌‌سوخت، زلزله از بین می‌‌برد، خسارت به کی وارد می‌‌شد، به مشتری وارد می‌‌شد، یعنی مشتری آخر سال وقتی باید می‌‌آمد می‌‌گفت بیا این پانصد ملیونت که به من دادی، ‌خانه را به بیع الخیار خریدی، بیا این خانه را پس بده، این مشتری می‌‌گفت که دوست عزیز در این یک سال گذاشتی رفتی، نمی‌دانی چه بلایی سر ما آمد، این خانه سوخت، بایع می‌‌گوید سوخت که سوخت، قیمت خانه را باید به من بدهی، من علیه الخیار مال در نزدش تلف شده، حالا بعضا أو کلا، باید قیمت این مال تلف شده را بدهد، قیمت روز، قیمت یوم الفسخ، چه بسا آن خانه در یوم الفسخ شده باشد دو میلیارد.

پس چرا ما بگوییم بیع الخیار نمی‌شود؟ چرا نمی‌شود؟‌ اصلا یک معامله ریسک‌دار است هم برای مشتری ریسک دارد هم برای بایع. و لو هدف برای فرار از ربا باشد، خب باشد، چه کار داریم.

## روایت دوم: روایت معاویة بن میسرة

روایت دوم روایت سماعة از احمد بن ابی بشر (احمد بن ابی بِشر یا بُشر، واقفی است، ولی هم نجاشی توثیقش کرده هم شیخ طوسی) عن معاویة بن میسرة (توثیق خاص ندارد ولی از مشایخ ابن ابی عمیر است) قال سمعت اباالجارود یسأل اباعبدالله علیه السلام (معاویة بن میسره می‌‌گوید من شنیدم ابی الجارود رئیس فرقه جارودیه زیدیه از امام صادق علیه السلام مسأله می‌‌پرسید، من هم گوش دادم یاد گرفتم مسأله چیست) یسأل اباعبدالله علیه السلام عن رجل باع دارا له من رجل و کان بینه و بین الذی اشتری منه خلطة (اختلاط و دوستی داشتند) فشرط انک ان أتیتنی بمالی ما بین ثلاث سنین فالدار دارک (مشتری گفت: دوست عزیز! تا سه سال اگر این پولی که به شما می‌‌دهم این خانه را می‌‌خرم پول من را پس می‌‌آوری خانه را بر می‌‌گردانم به شما) قال هو ماله[[32]](#footnote-32). مشکلی ندارد، بیع صحیح است. و اگر بایع پول را پس بیاورد خانه را پس می‌‌گیرد.

## روایت سوم: روایت سعید بن یسار

باز روایت سوم روایت سعید بن یسار هست که به امام صادق می‌‌گوید عرض کردم انا نخالط اناسا فنبیعهم و نربح علیهم فی العشرة اثنی عشر و ثلاث عشر (در هر ده درهمی دوازده درهم سیزده درهم گیرم می‌آید یعنی دو درهم سه درهم سود می‌‌کنیم) و نؤخّر ذلک فیما بینهم و بیننا السنة (آن‌ها بدهکار می‌‌مانند به ما، یک سال تاخیر می‌‌افتد، خانه‌شان را به ما می‌‌فروشند در مقابل آن پولی که ما از آن‌ها طلب داریم) و یکتب لنا رجل منهم علی داره أو ارضه بذلک المال بانه باع (دقت کردید چی شد. ما معامله می‌‌کنیم با افراد، به ما بدهکار می‌‌شوند، پول فعلا ندارند بدهند، مثلا پانصد ملیون بدهکار شد، پول ندارد، می‌‌گوید بیا این خانه‌ام را به تو می‌‌فروشم به آن پانصد ملیونی که از من طلب داری ولی تا سر حال اگر توانستیم پانصد ملیون را جور کنم برایت بیاورم خانه‌ام را پس بده) فنعده ان هو جاء بالمال الی وقت بیننا و بینه ان نردّ علیه الشراء فان جاء الوقت و لم‌یأتنا بالدراهم فهو لنا فما تری فی هذا الشراء قال اری انه لک ان لم‌یفعله و ان جاء بالمال فرُدّ علیه[[33]](#footnote-33). مشکلی ندارد.

## بخش سوم: روایات بیع محاباتی به شرط قرض یا شرط امهال

این هم بخش دوم از روایات که می‌‌تواند حیله ربا باشد و به نظر ما هیچ مشکلی ندارد. بخش سوم راجع به بیع محاباتی به شرط قرض با به شرط امهال دین بود. روایاتی بود که قبلا هم مطرح شد که ابیعه جبة‌ تقوّم علیّ بمأة درهم بالف درهم علی ان اقرضه یا علی ان امهله علی ان اؤخره، ‌یک کالایی که صد هزار تومان می‌‌ارزد به او می‌‌فروشم به یک ملیون، در ضمن به او قرض می‌‌دهم، ‌یعنی سود قرض را می‌‌کشم روی این کالای ارزان قیمت که به او گران فروختم یا بیع محاباتی، جنس ارزان را به او گران می‌‌فروشم در ضمنش امهال می‌‌دهم به بدهکار که الان‌ که باید دینت را اداء‌ کنی برو یک سال دیگر اداء کن ولی بیع محاباتی ما را بپذیر، بیع محاباتی به شرط امهال.

ما عرض کردیم آقای سیستانی اشکال می‌‌کنند، ‌عده دیگری از بزرگان اشکال می‌‌کنند. و لذا در این بیع محاباتی به شرط قرض، ‌اجاره محاباتی به شرط قرض اشکال می‌‌کنند.

## نکته: اجاره محاباتی به شرط وثیقه‌ای که ماذون در تصرف باشد، اشکال ندارد

من راجع به اجاره محاباتی به شرط قرض که رایج هست یک توضیحی بدهم. اگر صاحب خانه واقعا اجاره محاباتیش به شرط قرض باشد، ولی قصدش از قرض انتفاع از قرض نباشد، در واقع وثیقه باشد، یعنی یک بخشی از پول را می‌‌گیرد از مستأجر از باب وثیقه که اگر یک روز اجاره نداد، ‌اگر یک روز زد خانه را معیوب کرد، بتواند از آن پول استفاده کند. یعنی در واقع بشود اجاره به شرط ودیعه گذاشتن، ‌به شرط وثیقه گذاشتن نه به شرط قرضی که مقترض می‌‌تواند از آن مال استفاده کند. این‌که اشکالی ندارد. می‌‌گویم من اجاره می‌‌دهم این خانه را ولی باید یک مبلغ قابل توجهی پیش من امانت بگذاری به عنوان وثیقه که اگر یک روزی صبح بلند شدم دیدم اثاث‌هایت را جمع کردی رفتی و کرایه آخر ماه را ندادی از آن پول حساب کنم. دیدم خانه را خراب کردی نمی‌توانم از تو پول بگیرم، از آن پول حساب کنم. این‌که اشکال ندارد.

طبعا می‌‌تواند اذن در تصرف را هم شرط کند. بگوید من این خانه را به شما اجاره می‌‌دهم به فلان مبلغ به شرط این‌که یک مبلغی پیش من وثیقه بگذاری و من ماذون باشم در تصرف.

[سؤال: ... جواب:] زیاده در ضمن قرض که نیست، شرط زیاده در ضمن قرض ربا است. این‌که اشکال ندارد. این اجاره محاباتی به شرط وثیق قرار دادن مبلغ و اذن در تصرف گرفته.

فقط مشکلش این است که بعد که تصرف کرد بدهکار می‌‌شود و مهلت می‌‌خواهد بگیرد تا آخر سال بدهی را ندهد. او می‌‌شود اجاره محاباتی به شرط امهال دینی که بعدا بحثش پیش می‌آید. معلوم نیست این مشمول ادله مانعه باشد. و لذا بعید نیست این بیع بی اشکال باشد. اجاره می‌‌دهد این خانه را به یک مبلغی به شرط این‌که فلان مبلغ امانت نزد پیش من باشد و من ماذون در تصرف باشم. این ممکن است بگوییم ایراد ندارد. و چه بسا غرض از این کار وثیقه برای این خانه فراهم کردن است چون این خانه را می‌‌خواهی در اختیار او بگذاری، ممکن است بعد بیایی ببینی پول تلفنش چقدر آمد، چند تا بچه شلوغ دارد، خودش هم که وقت ندارد، همه فکرش درس و بحث است، شب‌ها می‌آید خانه می‌‌رود در یک اتاق مشغول مطالعه حاشیه محقق اصفهانی می‌‌شود، این بچه‌ها هم مدام می‌‌زنند در سر هم، ‌خانه را خراب کردند، یک وثیقه بگذار پیش ما که بتوانیم آن طلبی که از تو داریم از او استیفاء کنیم این اشکال ندارد.

اما نوع اجاره به شرط قرض‌ها این نیست. نوعا اجاره را کم می‌‌کنند برای این‌که بتوانند یک قرض الحسنة‌ای بگیرند از آن مستاجر و از پولش استفاده‌ها بکنند. نوعا این است. و لذا متعارف اجاره به شرط قرض که البته خیلی‌ها جایز می‌‌دانند، امام هم می‌‌فرمایند اگر به قصد فرار از ربا نیست جایز است، آقای زنجانی، آقای وحید جایز می‌‌دانند ولی آقای سیستانی اشکال می‌‌کنند، آقای هاشمی هم در قراءات فقهیة معاصرة می‌‌گویند جایز نیست، چرا جایز نیست؟ دو بیان می‌‌شود گفت:

## بیان اول برای عدم جواز اجاره محاباتیه به شرط قرض: عرفا همان شرط القرض است

یک بیان این است که این ربا است. حیله ربا نیست، این ربا است. این را آقای هاشمی هم داشتند. حیله ربا این است که کلکی بزنی، این کلک نیست که، صاف و پوست کنده داری ربا می‌‌خوری. چون عرف این را مصداق شرط القرض می‌‌داند. آقای سیستانی این تعبیر را دارد. می‌‌گوید اصلا اجاره محاباتیه به شرط قرض را عرف شرط القرض می‌‌داند، شرط القرض یعنی ربا. و در روایات داریم قرض در صورتی جایز است ما لم‌یشترط الربح، این اشترط است. چه فرق می‌‌کند بگوید اجاره محاباتیه به شرط قرض یا بگوید قرض به شرط اجاره محاباتیه. این می‌‌شود اشتراط مرتبط به قرض.

این یک بیان است. طبعا با این بیان می‌‌خواهند بگوید این روایات که اجازه داد بیع محاباتی به شرط قرض که به فحوی یا به عدم خصوصیت تعدی کردیم به اجاره محاباتیه به شرط قرض، گفته می‌‌شود این روایات مخالف قرآن است؛ این محض ربا است، این حیله ربا نیست.

## اشکال: شرط یعنی فرع، و در مقام، قرض، فرع است نه اصل

البته ما این بیان را نمی‌توانیم بپذیریم، چرا محض ربا باشد؟ ظاهر شرط این است که قرض اصل است و ربح شرط در ضمن آن است. اما در بیع محاباتی به شرط قرض اصل همان بیع محاباتی است و قرض شرط در ضمن بیع محاباتی است. این عرفا شرط القرض نیست. قرض، شرط البیع المحاباتی و الاجارة المحاباتیة است.

## بیان دوم: معارضه با روایات دیگر

اشکال دوم این است که این روایات معارض دارد. معارضش روایاتی است که یک بخشی از آن مطرح شد و یک روایت صحیحه هم بود که نهی النبی عن بیع و سلف یا عن سلف و بیع که بناء شد این روایت را که مشتمل بر فقراتی هست و مخصوصا یک فقره‌ای دارد که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة فرمودند این یک قاعده مبارکه‌ای از آن استفاده می‌‌شود بناء شد راجع به این روایت و فقرات این روایت بحث کنیم.

## نکته اول: مناقشه در استدلال محقق هاشمی به "اکتب علیها کتابین"‌ در روایت سلسبیل

قبل از این‌که راجع به این روایت بحث کنم در کتاب قراءات فقهیة معاصرة راجع به این روایات بیع محاباتی بشرط الامهال یا بشرط القرض ایشان یک شاهدی آوردند که این بیع محاباتی به شرط القرض که از روایت استفاده شده، گفتند ظاهر این روایت این است که دو عقد مستقل بوده نه بیع محاباتی به شرط قرض. ان سلسبیل طلبت منی مأة الف درهم علی ان تربحنی عشر آلاف فتقرضها عشرین الفا و ابیعها ثوب و شیء تقوم بالف درهم بعشرة آلاف درهم قال لابأس. ایشان می‌‌گویند این روایت دو تا عقد مستقل بوده چرا شما از این روایت استفاده می‌‌کنید بیع محاباتی به شرط قرض را. یک: قرض بوده اقرضها تسعین الفا، مستقل، یکی هم بیع محاباتی بوده آن هم مستقل. شاهدش چیست؟ شاهدش این است که در ذیل این روایت دارد وفی روایة أخری لابأس به اعطها مأة الف و بعها الثوب بعشرة آلاف و اکتب علیها کتابین، و اکتب علیها بکتابین ظاهرش این است که دو عقد مستقل است.

انصافا این فرمایش تمام نیست. شما دارید به یک روایت مرسله استدلال می‌‌کنید و قرینه می‌‌گیرید بر تفسیر روایت دیگر؟ کلینی می‌‌گوید و فی روایة أخری، ‌و اکتب علیها کتابین، ‌این روایت مگر معتبره است.

وانگهی این و اکتب علیها کتابین ظهور در دو عقل مستقل ندارد. چرا؟ برای این‌که اصلا عرفی نیست فرض دو عقد مستقل. اصلا شما که به او قرض می‌‌دهی نود هزار درهم، آقای محمد بن اسحاق بن عمار صراف! اگر آن آقا نخرد آن کالای شما را به ده برابر قیمت باز هم به او قرض می‌‌دهی؟ اصلا این عرفی است؟ فرض این است که محمد بن اسحاق بن عمار می‌‌گوید ان سلسبیل طلبت منی مأة الف درهم علی ان تربحنی عشر آلاف فأقرضها تسعین الفا و ابیعها ثوب و شیء تقوم بالف درهم بعشرة آلاف درهم قال لابأس. اصلا این مورد متعارفش یعنی این‌ها مرتبط با یکدیگر هستند، ‌این بیع محاباتی به شرط قرض است. عرفی نیست دو عقد مستقل. اگر دو عقد مستقل بود سلسبیل می‌‌گفت آن قرض را قبول کردم بیع را قبول نمی‌کنم، آن وقت محمد بن اسحاق بن عمار چه کار می‌‌خواست بکند، ‌آن وقت نمی‌گفت خانم! من نود هزار درهم به شما قرض دادم و در کنارش گفتم این کالایی که هزار درهم می‌‌ارزد به شما می‌‌فروشم به ده هزار درهم، این برای این بود که من سود قرض را از این راه بگیرم، شما قرض را قبول کردی این بیع محاباتی را قبول نمی‌کنی؟ ‌این اصلا عرفی نیست که این‌ها بگوییم مرتبط با هم نیستند. و لذا واکتب علیها کتابین اصلا عرفا صلاحیت ندارد برای قرینیت این‌که بگوید این‌ها دو عقد مستقل هستند.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش و لو از باب شرط بنایی این است که در این بیع محاباتی شرط شده آن قرض. ... واکتب علیها کتابین شاید می‌‌خواسته شبهه ربا در نوشته نباشد، و الا مورد متعارفش بیع محاباتی به شرط قرض است. و مهم این است که این فی روایة أخرایی که مرسله است چه جور می‌‌خواهد قرینه بشود بر تفسیر آن روایت دیگر؟ ... حالا آقای هاشمی که آنطور نیست که روایات کافی را حجت بداند.

[سؤال: ... جواب:] آقا احتمال می‌‌دهند و اکتب علیها کتابین یعنی دو نوشته بنویس، یک نوشته دست خودت باشد یک نوشته دست سلسبیل باشد. ‌این خلاف ظاهر است. اکتب علیها کتابین ظاهرش این است که دو نوشته مختلف. اگر این احتمال را شما بدهید این هم یک اشکال دیگری می‌‌شود به ایشان. شاید بخاطر همین اشکال بوده که گفته معناه ان هناک معاملتین احداهما مستقلة عن الاخری و لیست شرطا فیها لااقل من احتمال هذا المعنی الموجب للاجمال. خب اگر موجب اجمال بشود که فایده‌ای ندارد. فی روایة اخری که یک روایت مرسله مستقله است، مجمل بشود چه ارزشی دارد. ... بحث این است که یک نقل مستقل راوی مجمل باشد، آن نقل راوی دیگر که مبین است که اجمال پیدا نمی‌کند. یک وقت اصلا کلام امام مجمل است حق با شماست واقعه مبتلا به اجمال می‌‌شود. یک وقت اجمال در نقل این راوی "و فی روایة اخری" است. اجمال در نقل او گناهش را که پای آن راوی اول که مبین صحبت کرده نمی‌نویسند. شما اگر مبهم صحبت بکنید یک آقای دیگر مبین از یک مرجعی مطلبی نقل کند کلام مجمل شما مطلب مبین آن آقا را هم خراب می‌‌کند؟ این کلامش مجمل است، مبهم صحبت کرده این راوی. یک وقت امام می‌‌دانیم مجمل صحبت کرده آن اشکال وارد است. اگر سند تمام بود که امام این جمله را فرمودند و این جمله مجمل بوده، اشکال وارد است، واقعه محفوف می‌‌شود به یک کلام مجملی از امام.

راجع به این صحیحه سلیمان بن صالح که نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن سلف و بیع و عن بیعین فی بیع و عن بیع ما لیس عندک و عن ربح ما لم‌یضمن [[34]](#footnote-34) و یا در روایت دیگر که آن هم معتبره است، همین تعبیر آمده که پیامبر نهی کرد عن ربح ما لم‌یضمن. موثقه عمار بعث رسول الله صلی الله علیه و آله رجلا من اصحابه والیا فقال ان بعثتک الی اهل الله یعنی اهل مکة فانههم عن بیع ما لم‌یقبض و عن شرطین فی بیع و عن ربح ما لم‌یضمن[[35]](#footnote-35).

## نکته دوم: مراد از "نهی عن بیعین فی بیع" نهی از معامله‌ای است که حالت نقد و نسیه‌اش با هم قبول می‌شود

بحث مهم در این نهی عن ربح ما لم‌یضمن است. آن فقرات دیگر روشن است، نهی عن بیع و سلف یعنی نهی عن بیع و قرض، همین بیع محاباتی و قرض، از او نهی کرد. نهی عن بیعین فی بیع مقصود این است که (آن زمان رایج بوده ظاهرا) می‌‌آمد می‌‌گفت این فرش را نقدا به شما می‌‌فروشم یک ملیون، نسیتا یک ساله دو ملیون، ‌آن هم می‌‌گفت قبول، می‌‌رفت. اگر می‌‌توانست نقدا یک ملیون را جور کند می‌‌آمد می‌‌گفت این یک ملیونت، اگر نمی‌توانست یا نمی‌خواست، صبر می‌‌کرد سر سال دو ملیون می‌‌آورد می‌‌داد. یعنی در ضمن یک بیع هم بیع نقد کرده هم بیع نسیه. البته مخفی نماند یک وقت پیشنهاد دوگانه است ولی قرارداد یک‌گانه است. یعنی می‌‌روید مثلا شرکت فروش خودرو می‌‌گویند نقد صد ملیون، نسیه یک ساله با اقساط، صد و بیست ملیون، شما علامت می‌‌زنید روی نقد یا روی نسیه امضاء‌ می‌‌کنید. او مشکل ندارد. حالا آن فروشنده هر چه می‌‌خواهد سود بکشد، روی پول نسیه سود کشیده، او دیگر مهم نیست، قرارداد قطعی است، ‌یک ساله صد و بیست ملیون، دو ساله صد و چهل ملیون، ‌او مشکل ندارد. منتها موقع قرارداد قطعی یکی از این‌ها انتخاب بشود. آنی که این روایت منع می‌‌کند این است که در قرارداد قطعی هم تعیین نمی‌شود. اصلا قراداد قطعی همین است: نقد یک ملیون، نسیه یک ساله دو ملیون، مشتری هم می‌‌گوید قبلت. قبلت همین بیع نقد و نسیه هر دو را.

روایاتی هست در این رابطه که نهی عن بیعین فی بیع یا نهی عن شرطین فی بیع، روایاتی هست توضیح داده. معتبره سکونی عن جعفر عن ابیه عن آباءه علیهم السلام ان علیا علیه السلام قضی فی رجل باع بیعا و اشترط شرطین بالنقد کذا و بالنسیة کذا فاخذ المتاع علی ذلک الشرط (در این روایت یک جوابی از امیرالمؤمنین مطرح می‌‌شود به عنوان قضاء امیرالمؤمنین که مشهور نپذیرفتند، دارد) هو باقل الثمنین و ابعد الاجلین (علی رغم انف این بایع قیمت نقد است و لکن مهلت یک ساله. هر چی این بایع تقلا می‌‌کند این رسمش نیست، ما گفتیم نقد یک ملیون، نسیه یک ساله دو ملیون، قضی علی علیه السلام، طبق این روایت معتبره که آن پولش بشود یک ملیون ولی مهلتش بشود یک سال) یقول لیس له الا اقل النقدین الی الاجل الذی اجّله بنسیئتین[[36]](#footnote-36). که آقای سیستانی هم در این مسأله احتیاط کرده بخاطر این روایت.

و یک روایت دیگری هم هست که موثقه محمد بن قیس است: قال امیرالمؤمنین علیه السلام من باع سلعة فقال ان ثمنها کذا یدا بید و ثمنها کذا و کذا نظرة (یعنی نسیتا) لیس له الا اقلهما و ان کانت نظرة[[37]](#footnote-37). امیرالمؤمنین فرمود این بایع کمترین پول را می‌‌تواند بگیرد با بیشترین مهلتی که به مشتری داده است. یعنی نقد که یک ملیون بود ولی نقد را لازم نیست این مشتری یک ملیون بدهد، یک سال می‌‌رود صبر می‌‌کند بعدش یک ملیون می‌‌دهد. فلیس له الا اقلهما و ان کانت نظرة.

[سؤال: ... جواب:] یعنی می‌‌تواند بدهد. پس حق دارد دیرتر بدهد. ... اگر بطلان معامله است که کالایش را پس می‌‌گیرد بایع. ... بله مشهور به این روایات عمل نکردند ولی تعبیر این است که خذها بای ثمن شئت و اجعل صفقتها واحدة فلیس له الا اقلهما و ان کانت نظرة، این بیع باطل است؟ ... نگفت و ان تأخر، گفت و ان کانت نظرة، نظرة یعنی امهال. انظار یعنی امهال. فنظرة ‌الی میسرة یعنی امهال. قال انظرنی الی یوم یبعثون یعنی من را مهلت بده، و ان کانت نظرة یعنی و لو مهلت دارد، ولی همان یک ملیون را می‌‌دهد. یعنی یک بلایی سر این بایع آوردند دیگر تا آخر عمرش به هر لسانی می‌‌گوید من اشتباه کردم که هم‌چون معامله‌ای کردم.

[سؤال: ... جواب:] کجا قصد بایع ربا است؟ بایع می‌‌توانست از اول بگوید آقای مشتری! یکی را انتخاب کن. اتفاقا این بایع خیلی آدم ساده‌ای بود، نگفت به مشتری همین‌جا یکی را انتخاب کن، همین که کلی قبول کردی، من به تو اعتماد دارم باشد. ولی امام در روایت این‌جور گفتند.

اما نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن باز این هفته نرسیدیم به آن‌ که این قاعده مبارکه برکتش چیست؟ ایشان فرموده این قاعده جلوی حیل ربا را می‌‌گیرد، جلوی این‌که افراد بدون تحمل ریسک بخواهند سود ببرند، جلوی این‌ها را می‌‌گیرد. می‌‌خواهی سود ببری باید ضامن مالی باشی که بر اساس او سود می‌‌بری یعنی اگر تلف شد از جیب تو تلف بشود. مالی که اگر تلف شد از جیب تو تلف می‌‌شود سودش برای تو است، نه مالی که از جیب دیگران تلف می‌‌شود ولی سود برای تو باشد، این نمی‌شود. این قاعده مبارکه این است. نفی استثمار مثلا به قول بعضی‌ها از این روایت استفاده می‌‌شود که ضرر را دیگران ببرند نفعش را تو ببری‌، ‌این نمی‌شود. من علیه الغرم فله الغرم، ‌مثلا این‌جوری.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله ببینیم هفته دیگر این قاعده را ایشان چه تقریبی برایش می‌‌کند.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 6-125

**چهار‌شنبه - 05/08/1400**

**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.**

## محقق هاشمی (خلافا للمشهور): بیع محاباتی یا اجاره محاباتی به شرط قرض جایز نیست

بحث در این بود که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة برای اثبات حرمت حیل ربا استدلال کردند به این روایت صحیحه که فرموده است: نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن. این تعبیر هم در صحیحه سلیمان بن صالح جصاص است و هم در موثقه عمار[[38]](#footnote-38). صحیحه سلیمان بن صالح جصاص این است: عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن سلف و بیع[[39]](#footnote-39). که معنا کردیم یعنی قرض و بیع‌.

همین بیع محاباتی در کنار قرض یا اجاره محاباتی در کنار قرض. که مشهور این را حمل می‌‌کنند بر این‌که بگوید من به تو مثلا پنجاه ملیون قرض می‌‌دهم به شرط این‌که فلان کالا را معامله بکنیم با هم به قیمت غیر متعارف. مثلا من که مقرض هستم پنجاه ملیون به شما قرض می‌‌دهم به شرط این‌که این فرشی که یک ملیون می‌‌ارزد از من بخری به بیست ملیون. مشهور این‌جور تفسیر می‌‌کنند.

یا این‌که بیع محاباتی و قرض در عرض هم باشد. من می‌‌گویم من به تو این فرش را می‌‌فروشم بیست ملیون و قرض می‌‌دهم پنجاه ملیون به تو یک ساله، مشهور می‌‌گویند یک فرض جایز است و آن این است که من بگویم بعتک هذا الفرش بعشرین ملیون بشرط ان اقرضک خمسین ملیون. بیع محاباتی به شرط قرض مشهور می‌‌گویند جایز است. حتی امام هم فرمودند جایز است. بعضی از استفتائات در ذهنم هست که حالا شاید در تحریر هم باشد چاپ‌های جدید، که مگر این‌که قصدش فرار از ربا باشد. مشهور بیع محاباتی به شرط قرض را اشکال نمی‌کنند و خارج می‌‌دانند از این روایت. ولی در قراءات فقهیة معاصرة گفتند ظاهرش این است که بیع محاباتی به شرط قرض یا اجاره محاباتی به شرط قرض هم داخل در این عنوان هست: نهی رسول الله عن سلف و بیع.

## محقق هاشمی (خلافا للمشهور): دو بیع نقد و نسیه در یک بیع، اشکال ندارد

و عن بیعین فی بیع که مطرح شد یک کالایی را می‌‌گوییم نقد به تو می‌‌فروشم به یک ملیون، ‌نسیه یک ساله می‌‌فروشم به دو ملیون، مشتری هم قبول می‌‌کند. همین کلی بیع را قبول می‌‌کند نه این‌که می‌‌گوید نقد خریدم یا بگوید نسیه خریدم، نه همین‌جور که تو گفتی قبول می‌‌کنم که اگر نقد باشد یک ملیون اگر نسیه باشد دو ملیون یک ساله. نهی عن بیعین فی بیع. که مشهور گفتند پس این بیع باطل است.

و لکن صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة گفتند چرا این دو بیع باطل باشد. روایت صحیحه داریم که امیرالمؤمنین حکم کرد در این فرض که آن اقلهما ثمنا و اکثرهما اجلا را باید انتخاب بکنید یعنی این فرش ثمنش می‌‌شود یک ملیون ولی اجلش می‌‌شود یک سال. بله، این بیعین فی بیع متعلق نهی پیامبر است چون کسی که بیعین فی بیع می‌‌کرد می‌‌خواست به هدفش برسد، می‌‌خواست یک ملیون نقد را نقد بگیرد، یک سال بعد اگر مشتری آمد دو ملیون بگیرد، ‌نهی رسول الله عن ذلک، ‌ارشاد است به این‌که تو به هدفت نمی‌رسی نه این‌که این بیع کلا باطل است که مشهور فهمیدند، نخیر طبق دو روایت معتبره این بیع و لو بایع به هدفش نمی‌رسد اما صحیح است به این نحو که اقلهما ثمنا و اکثرهما اجلا.

که آقای سیستانی هم عرض کردیم احتیاط می‌‌کند در مسأله؛ فتوی نمی‌دهد به بطلان این بیع. احتیاط می‌‌کند که مصالحه کنند چون شاید این دو تا روایت درست باشد و لو مشهور به آن فتوی ندادند. سندش که درست است، شاید مضمونش هم مطابق با واقع باشد و لو مشهور به آن فتوی نداده که اقلهما ثمنا و اکثرهما اجلا. هم در معتبره سکونی بود لیس له الا اقل النقدین الی الاجل الذی اجله بنسیئة [[40]](#footnote-40) یا در موثقه محمد بن قیس بود که لیس له الا اقلهما یعنی اقلهما ثمنا و ان کانت نظرة [[41]](#footnote-41) و لو مهلت دارد تا آخر اجل آن پول را ندهد.

[سؤال: ... جواب:] مشهور اعراض کردند و فتوی دادند به بطلان این بیع. شاید مشهور معارض دیدند این روایات را، ‌آن روایت می‌‌گوید نهی عن بیعین فی بیع، این روایت هم که حکم کرده به صحت به این نحو، تعارض و تساقط می‌‌کنند. مقتضای قاعده را هم بطلان این بیع دانستند چون می‌‌گویند ثمن مشخص نیست، ‌اجل مشخص نیست. که بحث علی القاعدة‌اش جای خودش باید بشود. ‌بعضی‌ها مثل همین صاحب کتاب قراءات فقهیة معاصرة‌گفتند اگر ما بودیم و علی القاعدة می‌‌گفتیم این بیع صحیح است، چه اشکالی دارد؟ جهالتی نیست، ‌مشخص است، نقد یک ملیون، نسیه دو ملیون یک ساله، مشتری هم جامع این دو را قبول می‌‌کند چه غرری؟ چه جهلی؟ چه تردیدی؟ چه مشکلی؟ که در جای خودش باید بحث بشود.

[سؤال: ... جواب:] وجهش چیست؟ امیرالمؤمنین که حکم به غیر ما انزل الله که نمی‌کرد. ... قضی در شبهه مفهومیه است؛ طبق حکم الله حکم می‌‌کنند دیگر. و من لم‌یحکم بما انزل الله فاولئک هو الکافرون.

## محقق هاشمی: از "نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن" یک قاعده عامه بدست می‌آید که سود باید برای کسی باشد که ضمانش با اوست

اما فقره نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن، ایشان فرمودند به نظر ما از این فقره یک قاعده مبارکه استفاده می‌‌شود و آن این است که انسان از مالی باید سود ببرد که اگر تلف بشود از جیب او می‌‌رود. مثل تاجر، مثل صاحب سرمایه در عقد مضاربه. سود می‌‌برد اما از مالی که اگر تلف بشود از جیب او تلف می‌‌شود. رباخوار سود می‌‌برد از مالی که اگر تلف بشود از کیسه دیگری تلف می‌‌شود، از کیسه مقترض تلف می‌‌شود. مقرض رباخوار اصل پولش محفوظ است اگر تلف بشود آن پول چون در ملک مقترض داخل شده است از جیب او تلف می‌‌شود اما این مقرض رباخوار می‌‌خواهد ربح بدست بیاورد از این مال، ‌نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن، ربح مالی که تو ضامن او نیستی، ‌یعنی ضامن خسارت آن نیستی اگر تلف بشود از کیسه تو تلف نمی‌شود. پیغمیر از ربح بردن راجع به این مال نهی کرده.

ایشان فرمودند ما از این روایت می‌‌فهمیم حیل ربا که ربح ما لم‌یضمن است جایز نیست و لو شکلش عوض بشود، بیع محاباتی به شرط قرض، اجاره محاباتی به شرط قرض.

## محقق هاشمی: بیع یا اجاره محاباتی به شرط قرض، محض ربا است نه حیل ربا

ایشان فرموده ما این را اصلا محض ربا می‌‌دانیم، ‌نیازی به این نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن نبود. اصلا معتقدیم ربا این نیست که فقط شرط ضمن قرض بشود که سود بدهد مقترض به مقرض، نخیر، ربا عرفا یعنی بدهکار مازاد بر بدهیش الزام قانونی و قراردادی پیدا کند که سود بدهد به طلبکار، حالا این الزام قانونی و قراردادی شرط ضمن قرض باشد یا در ضمن عقد آخری قرارداد بسته شود، فرقی نمی‌کند. همین که مقترض طبق قرارداد ملزم بشود که به مقرض و طلبکار مازاد بر اصل مالش چیز دیگری به او بدهد و لو به عنوان این‌که من از او این کالای یک ملیونی را بیست ملیون خریدم این نوزده ملیون را دارد اضافه می‌‌دهد به او بخاطر این قرضی که دارد از او می‌‌گیرد این اصلا ربا است و روایات شامل این می‌‌شود. موثقه محمد بن قیس که می‌‌گوید من اقرض رجلا ورقا فلایشترط الا مثلها و لایأخذ احد منکم رکوبة دابة أو عاریة متاع یشترطه من اجل قرض ورقه[[42]](#footnote-42). نفرمود یشترطه فی قرض ورقه که شرط فقط در قرض را نهی کند، یشترطه من اجل قرض ورقه. این آقایی که بیع محاباتی به شرط قرض می‌‌کند کالایی یک ملیونی را بیست ملیون پول می‌‌گیرد، بابت او این من اجل قرض ورقه هست، بخاطر این‌که آن پنجاه ملیون را دارد، می‌‌خواهد به طرف وام بدهد، من اجل هذا القرض کالای یک ملیونی را به آن مقترض بیچاره می‌‌فروشد بیست ملیون. این به نظر ما محض ربا است.

ولی حالا یکی از ادله‌ای که این کار را منع می‌‌کند و لو ربا نباشد حیله ربا باشد همین نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن است و هر چیزی که لبا و روحا این گونه بشود که اصل رأس المال مضمون بر این شخصی که می‌‌خواهد سود آن را بگیرد نباشد، ‌مضمون بر دیگری باشد یعنی اگر تلف بشود خسارتش بر دیگری وارد می‌‌شود حق ندارد این شخص سود آن را بگیرد سود آن مربوط به همان کسی است که ضمانش مربوط به اوست، ‌سود این مال مربوط به کسی است که اگر این مال تلف می‌‌شد خسارت این مال هم از جیب او بود.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌‌گویند شما عرفا دارید ربح آن قرض را می‌‌گیرید عرف می‌‌گوید شما دارید سود او را می‌‌گیرید. و الا می‌‌گوید خدا پدرت را بیامرزد‌، به پدرش می‌‌گوید که مُردی و این پنجاه ملیون را ارث گذاشتی برای ما و ما توانستیم خرج زندگیم را از این در بیاورم، آدم متشرعی هم هستیم نمی‌رویم نزول بخوریم، می‌‌آییم یک بسته کبریت که ده هزار تومان قیمتش است می‌‌گذاریم می‌‌گوییم فروختم این بسته کبریت را به ده ملیون تومان یک ساله و در ضمنش شرط می‌‌کنم که پنجاه ملیون به شما قرض بدهم. عرف می‌‌گوید شما دارید سود آن پنجاه ملیون را می‌‌گیری با این تغییر ظاهر. ایشان این‌جور فرمودند.

جالب این است، (به عنوان پرانتز عرض می‌‌کنم) ایشان در فتوایشان در منهاج گفتند جایز است آدمی که پنجاه ملیون دارد قرض ندهد به دیگری [بلکه] بگوید برو خرید کن من اداء می‌‌کنم دین تو را. ‌اصل پول من پیش تو، قرض نمی‌دهم به تو، این پنجاه ملیون را در اختیار تو می‌‌گذارم (کارت گشایش اعتبار) برو خرید بکن به اندازه پنجاه ملیون و لکن باید طبق اقساط مثلا سه ساله به من هفتاد ملیون بدهی، ایشان در منهاج گفتند اشکال ندارد، این‌که ربا نیست؛ یک عمل محترمی است اداء دین این شخص، برای این اداء دین اجرت می‌‌گیرد. ‌اداء دین این آقا پنجاه ملیون که بدهکار می‌‌شود من اداء می‌‌کنم ولی مزدم این است که به من در اسقاط سه ساله هفتاد ملیون بدهید.

ممکن است شما بگویید ایشان بر خلاف مبنایش صحبت کرده، این‌جا دارد مبنایی تاسیس می‌‌کند آن‌جا بر خلاف مبنایش حرف زده. عیب ندارد. می‌‌خواهم عرض کنم این را تا آخر بخوانید که ایشان وفادار به این مبنایش نمانده، ولی این مبنایی است که شما بررسی کنید ‌اگر مبنا درست باشد می‌‌گوید نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن. ایشان تعبیر می‌‌کند اذا استطعنا اثباتها، اگر بتوانیم این قاعده را اثبات کنیم، سوف یکون لها تطبیقات مهمة فی ابواب عدیدة من فقه المعاملات و یکون لها دور خطیر فی نظریة الاقتصادیة[[43]](#footnote-43). حالا ببینیم دور خطیرش چگونه است.

## احتمالات سه‌گانه در "نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن"

ایشان فرمودند ما این استظهاری که کردیم از نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن برای این است که احتمالات دیگری که هست در این جمله به نظر ما خلاف ظاهر است. سه تا احتمال مطرح می‌‌کنند می‌‌گویند ببینید این‌ها خلاف ظاهر است.

## احتمال اول: مراد از "لم‌یضمن" لم‌یوجد است

احتمال اول: این‌که بگوییم مراد از نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن، یعنی آنی که مضمون الوجود نیست، مثل بیع السمک فی الآجام، بیع الطیر فی السماء‌، این مضمون الوجود نیست. می‌‌فروشد ماهی دریا را بعد نه مالک هست نه مطمئن است که می‌‌تواند این ماهی‌ها را صید بکند. این یک احتمال یعنی نهی النبی عن بیع ما لم‌یضمن در مقابل آنی که علم بوجوده.

## احتمال دوم: مراد از "لم‌یضمن" لم‌یقبض است

احتمال دوم این است که بگوییم نهی النبی عن بیع ما لم‌یضمن یعنی نهی النبی عن بیع ما لم‌یقبض. یعنی چیزی که مالک نشدی و قبض نکردی نباید بفروشی.

## احتمال سوم: مراد، "بیع الدلال متاع الغیر مرابحة" است

احتمال سوم احتمالی است که صاحب وسائل استظهار می‌‌کند. صاحب وسائل استظهارش این است، ‌در باب نهی از بیع الدلال متاع الغیر مرابحة، این روایت را مطرح کرده نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن. کانّه این روایت می‌‌خواهد بگوید آقای دلال که مال مردم دست تو هست، مال مردم است داری می‌‌فروشی بیع مرابحه‌ای نکن. بیع مرابحه‌ای چیست؟ بیع مرابحه‌ای این است که صاحب کالا می‌‌گوید این کالای ما هست می‌‌گذاریم در این سمساری، معمولا کالای دست دوم این‌جوری است یک سری را نمی‌خرند سمسارها سرمایه ندارند بخرند می‌‌گویند باشد این‌جا، این را هر مقدار فروختیم تا مثلا سقف یک ملیون تومان برای شما بقیه‌اش برای ما، اگر توانستیم هر چی گران‌تر بفروشیم زرنگی خودمان است، تا سقف یک ملیون به شما می‌‌دهیم مازادش برای ما. در معتبره ابی الصباح کنانی آمده سئل عن الرجل یحمل المتاع لاهل السوق و قد قوموا علیه قیمة و یقولون بع فما ازدت لک (هر چی اضافه شد از آن مبلغ که مورد نظر هست مال توی سمسار باشد) فقال لابأس بذلک و لایبیعه مرابحة[[44]](#footnote-44). لایبیعه مرابحه یعنی وقتی می‌‌فروشد قیمت مشخص کند، می‌گوید این را می‌‌فروشم یک ملیون و دویست، چه کار داری چقدر برایم تمام شد چند درصد سود می‌‌گیرم. این کارها چیست. مال مردم است آورده این‌جا بفروشم، گفته تا یک ملیون باید به ما بدهی که صاحب این کالا هستیم بقیه‌اش را خودت بردار. شما به هر کسی که می‌آید می‌‌گوید این کالا چند؟ بگویی یک ملیون و دویست، چانه می‌‌زنند بگو یک ملیون و صد و پنجاه خدا بدهد برکت. این‌که بگویی برایم یک ملیون درآمده بیست درصد هم سود می‌‌گیرم یک ملیون و دویست که بیع مرابحه‌ای است این کارها را نکنی.

‌مشهور گفتند این مکروه است، حالا چرا مکروه است؟ بالاخره روایت نهی کرده، ‌حالا حکمتش را کار نداریم. البته دروغ نباید بگوید. بگوید این مقدار برایم تمام می‌‌شود، یک ملیون، بیست درصد هم سود می‌‌گیرم یک ملیون و دویست، این را نهی کردند و الا اگر دروغ بگوید که یک ملیون برایش پول دادم، پول ندادی، این کذب است و حرام. صاحب وسائل این روایت نهی النبی عن بیع ما لم‌یضمن را در همین باب مطرح کرده.

## مناقشه در احتمالات سه‌گانه

ایشان در کتاب قراءات فقهیة معاصرة فرمودند این سه احتمال انصافا خلاف ظاهر است. اما آن احتمال اول که نهی النبی عن بیع ما لم‌یضمن یعنی لم‌یضمن وجوده، این خلاف ظاهر است که لم‌یضمن را به معنای لم‌یضمن وجوده بگیریم. علاوه بر این‌که تکرار لازم می‌آید. چون در صحیحه سلیمان بن صالح و موثقه عمار یکی اضافه بر نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن داشت: نهی کرد از بیع ما لم‌یقبض، یکی هم داشت: نهی کرد از بیع ما لیس عندک. در موثقه عمار داشت: فانههم عن بیع ما لم‌یقبض و عن ربح ما لم‌یضمن. و یا در صحیحه سلیمان بن صالح داشت که نهی رسول الله عن بیع ما لیس عندک و عن ربح ما لم‌یضمن. بیع ما لیس عندک و بیع ما لم‌یقبض شامل همان بیع سمک فی الماء می‌‌شود، ما لیس عندک است، ما لم‌یقبض است، ‌نهی النبی عن بیع ما لم‌یضمن را این‌جور که شما معنا می‌‌کنید در احتمال اول و یا در احتمال دوم که می‌‌گفتید ما لم‌یقبض لازمه‌اش تکرار است، با فقره دیگر تکرار می‌‌شود. تکرار یک مطلب مستهجن است.

علاوه بر این‌که این‌جا باید می‌‌گفت نهی النبی عن بیع ما لم‌یضمن‌ أی لم‌یضمن وجوده یا لم‌یقبض، اصل بیع محل اشکال است، چه سود بگیرد چه سود نگیرد، در حالی که در این دو روایت معتبره بود نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن.

[سؤال: ... جواب:] طبق احتمالی که ایشان داد ربحش مشکل دارد، ‌بیعش مشکل ندارد. ربح نباید باشد، ‌ربح چیزی که مضمون نیست بر شما، و اگر تلف بشود از جیب شما نمی‌رود ربحش را شما مستحق نیستید. اما این‌ها طبق احتمال اول و دوم باید بگویند نهی النبی عن بیع ما لم‌یضمن [و حال این‌که] در دو تا روایت معتبره این‌جور نبود، بود: نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن.

اما احتمال صاحب وسائل هم خلاف ظاهر است. بگوییم نهی کرده است از بیع مرابحه‌ای. این هم خلاف ظاهر است. چون تعبیر ربح با مرابحه یکی نیست، ‌بیع مرابحه‌ای چکار دارد که نهی النبی عن الربح، سود کردن که اختصاص ندارد به بیع مرابحه. در بیع مساومه هم انسان می‌‌تواند سود بکند همان‌ که می‌‌گوید یک ملیون و دویست می‌‌فروشم، چکار دارید چقدر خریدم چکار دارید چقدر برایم تمام می‌‌شود. این بیع مساومه است. در بیع مساومه هم ربح می‌‌کند‌، دویست تومان گیرش می‌آید، یک ملیون می‌‌دهد به صاحب کالا‌، این ربح است دیگر. بیع مرابحه‌ای یک اصطلاحی است و معنا کردن نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن به بیع مرابحه خلاف ظاهر است.

و این‌که ما لم‌یضمن هم بگویید مقصود آن مالی است که هنوز مالک نشدی، این هم خلاف ظاهر است.

و لذا ایشان می‌‌گویند استظهار ما این است که نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن یعنی همین که چیزی که اگر تلف می‌‌شود از جیب دیگری می‌‌شود چرا تو سودش را می‌‌گیری. ایشان می‌‌گویند عکس این قاعده نهی عن ربح ما لم‌یضمن در روایات ما هم آمده که الربح بالضمان. نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن عکسش این است که الربح فیما یضمن، در روایات ما‌ آمده. مثلا در معتبره ابراهیم کرخی دارد که انی کنت بعت رجلا نخلة بکذا و کذا درهما و النخل فیه ثمر فانطلق الذی اشتراه منی فباعه من رجل آخر بربح و لم‌یکن نقدنی و لا قبضت (من خرما روی درخت فروختم به زید قبل از این‌که زید پولش را به من بدهد و من پولش را بگیرم رفت با سود فروخت) امام طبق این روایت فرمود لابأس بذلک ألیس کان قد ضمن لک الثمن؟ (او با خرید از تو به یک ثمن معینی ضامن ثمن شد) قلت نعم قال فالربح له[[45]](#footnote-45). حال که ضامن ثمن شده است به شما پس اگر سود هم بکند برای اوست. یعنی الربح بالضمان.

## محقق هاشمی: تطبیق قاعده عامیه "الخراج بالضمان" بر قاعده "بیع ما لم‌یضمن"

یا عامه می‌‌گویند الخراج بالضمان.‌ که حالا ابوحنیفه گفت الخراج بالضمان یک روایتی از پیامبر مطرح کرد منتها بد معنا کرد. الخراج بالضمان یعنی الربح بالضمان، همین که ما می‌‌گوییم که حرف درستی هم هست. سود که می‌‌کنی سود باید بکنی از مالی که اگر تلف می‌‌شود از جیب تو تلف می‌‌شود. این است معنای الخراج بالضمان؛ ‌یعنی البیع بالضمان. الخراج به معنای بیع، خراج یعنی نفع، ‌نفع یعنی بیع. ایشان می‌‌گوید ابوحنیفه بد فهمید. ابوحنیفه فکر کرد اگر غاصب ضامن مال مغصوب بشود منافع این مال مغصوب هم برای اوست. من نعوذبالله خانه شما را غصب بکنم، یک سال غصب کردم نشستم، روز آخر شما با حکم دادگاه می‌‌آیید خانه را از من می‌‌گیرید. یک حکمی در دادگاه نوشته شده است که یک سال اجرة المثلش می‌‌شود بیست ملیون. ابوحنیفه می‌‌گفت این خلاف شرع است، خانه را پس گرفتی برو دیگه، الخراج بالضمان، منِ غاصب ضامن خانه شما بودم در این یک سال. ‌اگر این خانه از بین می‌‌رفت از چه کسی پولش را می‌‌گرفتی؟ از من، الخراج بالضمان. نتیجه ضمان منِ غاصب این است که تمام منافع این یک سال قبل از این‌که به شما پس بدهم ملک من هست. این منافع ملک من است چه اجرتی بدهم به تو؟. که امام صادق علیه السلام در صحیحه ابی ولاد فرمود بمثل هذه الفتیا تمنع السماء قطرها[[46]](#footnote-46)، برکت از روی زمین با همین فتوی‌ها برداشته شده. فتامل جیدا.

ایشان می‌‌گوید معنای صحیح الخراج بالضمان همانی است که ما می‌‌گوییم یعنی الربح بالضمان، ربح از مالی باید ببری که اگر تلف می‌‌شود از جیب تو تلف می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] مالک، مالک هم عین است هم منافع عین، او مالک دو چیز است، هم مالک عین است هم مالک منافع عین. ... اجازه بدهید نقض‌ها را می‌‌رسیم. او مالک منافع عین است، اجرت منافعی که ملک خودش است و غاصب استیفاء کرده است می‌‌گیرد.

## تطبیق قاعده "بیع ما لم‌یضمن" بر عدم جواز تضمین عامل در عقد مضاربه

ایشان بخاطر همین که نقض‌های فقهی ممکن است به ایشان وارد بشود، شروع می‌‌کند از این نقض‌ها جواب دادن. قبل از این‌که این نقض‌ها را مطرح کنیم، ایشان این قاعده عامه را خیلی جاها می‌‌خواهد بکار ببرد. مثلا در مضاربه: حق ندارد صاحب سرمایه عامل را تضمین کند، آقای عامل! تو ضامنی، اگر این ده ملیون که دستت دادم با او کار کنی تلف بشود، من شریک نیستم در خسارت، کل ده ملیون را باید به من پس بدهی. ایشان می‌‌گوید شمای صاحب سرمایه چه کاره‌ای که می‌‌خواهی سود بگیری. خسارتش از جیب این عامل برود سودش را شما ببری؟! اتفاقا روایت هم داریم: من ضمّن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء[[47]](#footnote-47). کسی که برای عامل مضاربه شرط ضمان بگذارد از یک فلس سود حق ندارد استفاده ببرد، ‌لیس له من الربح شیء و لیس له الا رأس ماله. ایشان می‌‌گوید ببینید! الربح بالضمان، تو ضامن نیستی آن دیگری ضامن است بعد می‌‌خواهی سود ببری؟

[سؤال: ... جواب:] من دارم به ترتیب مطالب ایشان بیان می‌‌کنم که مطلبی جا نماند. هر چی جلوتر بروید مقصود ایشان واضح‌تر می‌‌شود. آخرش ببینید چی دست‌مان می‌آید. من اتفاقا گذاشتم که خود ایشان مدام توضیح بدهند این قاعده‌ای که ابتداء یک قاعده مهمه‌ای تلقی شد آخرش ببینیم کجاها بدرد می‌‌خورد.

[سؤال: ... جواب:] اگر صاحب سرمایه شخص ثالثی را بگوید ضامن بشو، به شرکت بیمه می‌‌گوید، اتفاقا شرکت‌های بیمه هم این را از خدایشان است، می‌‌گویی من می‌‌خواهم ده ملیون را بدهم به این آقای تاجر کار کند با آن، شرعا می‌‌گویند نمی‌توانی شرط ضمان بر او بگذاری، ‌حالا شرط ضمان [مورد بحث است]، ‌شما نظر مشهور را می‌‌گویید که شرط ضمان شرط نتیجه است، اما این‌که بگوییم اگر تلف بشود از جیب خودت آقای عامل پول به من هدیه بکنی معادل آن مال تلف شده، مشهور می‌‌گویند این شرط الفعل است، شرط تدارک خسارت شرط ضمان نیست اشکال ندارد. نه، به نظر می‌‌رسد آن هم اشکال دارد، من ضمّن تاجرا شامل آن هم عرفا می‌‌شود. من همان‌طور که آقای صدر دارد می‌‌گویم این هم مصداق من ضمّن تاجرا است. اما به شرکت بیمه بگوید شما این وام را بیمه‌اش کن، می‌‌گوید باشد، بیمه‌اش می‌‌کنیم، می‌‌گوید چرا من پول بدهم، آقای عامل بی زحمت قرارداد ببند مثلا تا مادامی که این ده ملیون دستت هست مالی صد هزار تومان بدهی تا اگر یک روزی این ده ملیون تلف شد من بیایم از این شرکت بیمه ده ملیونم را بگیرم. فکر نکنم بگوید ایراد دارد، ‌ایشان هم نمی‌گوید ایراد دارد. می‌‌گویند این خارج از قاعده ربح ما لم‌یضمن است. اگر مقصودتان این مثال بود همین مثال‌ها نقض است دیگر. من عملا ده ملیون را از شرکت بیمه می‌‌گیرم، منِ صاحب سرمایه اگر تلف بشود، پس چه جور از سودش می‌‌خواهم استفاده کنم، ایشان دنبال این است که از این نقض‌ها جواب بدهد.

## پاسخ از نقض قاعده به ضمان غاصب: ربح در "بیع ما لم‌یضمن" ربح تجاری است نه مطلق منافع

نقض اول را بگویم: نقض اولی که شده به این قاعده مهمه ایشان این است که یکی می‌‌گوید غاصب اگر مال من را غصب کند ضامن تلفش است دیگر، پس باید بگویید که ربح هم به او می‌‌رسد نه به من مالک که مالم غصب شده است. این‌که حرف ابوحنیفه است. ایشان می‌‌گوید مراد ما از ربح در نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن ربح تجاری است. این مالک منافع است به تبع عین، او ربح تجاری نمی‌برد اگر اجرت این منافعی که استیفاء کرده این غاصب به این مالک بدهیم. نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن یعنی ربح تجاری نه اخذ اجرة المثل. منفعتی که مملوک است، او را که حق دارد مالک، می‌‌گوید عین مالم را غصب کردی منافعش را هم استیفاء کردی، بدل منافعی که ملک من است و تو تلف کردی بده، ‌چه ربطی دارد.

[سؤال: ... جواب:] بحث این است که از غاصب اجرة المثل می‌‌گیرد این ربح تجاری نیست، ‌ظاهر نهی النبی عن ربح ما لم‌یضمن ربح تجاری است. می‌‌گویند این نماء عین است این منافع عین است ملک من است. استیفاء کردی باید بدلش را به من بدهی این چه ربطی دارد به این‌که به من بگویند چون غاصب ضامن است نسبت به این مال، منِ مالک نباید سود ببرم از این مال. ‌من سود نبردم از این مال؛ منافعش را تلف کرده این غاصب، باید بدلش را به من بدهد.

ان‌شاءالله بقیه نقض‌ها و جواب‌های ایشان را جلسه آینده حساب می‌‌کنیم. آرام‌آرام گام‌به‌گام می‌‌خواهم شما را برسم به آن قاعده‌ای که ایشان اول گفتند قاعده مهمه‌ای که لها دور خطیر فی نظریة الاقتصادیة، ‌ببینیم این قاعده مهمه چقدر از آن می‌‌ماند، ان‌شاءالله هفته آینده بحث را دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 7-126

**چهار‌شنبه - 12/08/1400**

**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 فرمایشاتی بود که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة‌ فرمودند ما از این جمله‌ای که در روایت صحیحه است که نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، استفاده می‌‌کنیم که حیل ربا ممنوع است. شما پول که می‌‌دهید به دیگری تملیک می‌‌کنید به دیگری به هیچ نحو نباید از ربح تجاری آن انتفاع ببرید. اگر خود آن شخص که پول شما را تملک کرده است به عنوان قرض و مانند آن، تبرع کند، بخشی از سود خود را به شما بدهد، ‌هیچ، اما الزام کنید او را که از این پولی که مال من بود و به تو دادم رفتی سود بردی بخشی از این سود را به من باید بدهی این خلاف این جمله است که نهی النبی عن ربح ما لم یضمن. شما ضامن این پولی که به این ‌آقا تملیک کردی نیستی، پس چه چور از آن سود می‌‌بری؟

ایشان فرمودند این قاعده نقض‌هایی دارد باید جواب بدهیم، تطبیقاتی هم دارد در روایات که به آن‌ها اشاره می‌‌کنیم.

نقض اول این بود که کسی می‌‌گفت اگر شخصی خانه دیگری را غصب بکند، این غاصب ضامن تلف این خانه است، یا فرض کنید گوسفند کسی را غصب کن ضامن آن گوسفند است و لکن نماءات این خانه، ‌نماءات این گوسفند مال مالک است. پس ضامن این غاصب است ولی نماءات و ربح ملک مالک است. این خلاف قاعده نهی النبی عن ربح ما لم یضمن است. این نقض می‌‌خواهد نتیجه بگیرد پس نهی النبی عن ربح ما لم یضمن را درست معنا نکردید، باید جوری معنا کنید که این نقض‌ها به آن وارد نشود.

ایشان جواب دادند گفتند مراد از ربح نماء نیست، ربح تجاری است. بله مالک از نماء این منزل استفاده می‌‌کند اگر درخت‌های این منزل میوده بدهد مال او است، منافع این منزل مال اوست، اگر کسی تلف کند باید به این مالک اجرةالمثل بدهد ولی این‌ها ربطی به ربح تجاری ندارد، ظاهر ربح، ربح تجاری است. و لذا این نقض وارد نیست. غاصب ضامن ملک من است ولی من که از این ملک که ربح تجاری نمی‌برد و لکن نماءات این ملک مال من است و اگر کسی این نماءات را تلف کند ضامن این نماء است.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌‌گوید وقتی گفت نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، دیگر حیل ربا ممنوع شد. ... نقض کننده می‌‌گوید این ملک مثل این گوسفند اگر تلف بشود غاصب ضامن آن است، مالک ضامن آن نیست پس نسبت به مالک لم یضمن است پس چطور نماءات این گوسفند را می‌‌دهیم به این مالک. ایشان جواب می‌‌دهد که نماء ربطی به ربح تجاری ندارد، بله معلوم است نماء‌را می‌‌دهیم به مالک. یا در آن منزل اجرةالمثل آن منزل را باید به مالک بدهیم، اجرة المثل که ربح تجاری نیست.

نقض دوم این است که گفته می‌‌شود اگر کسی مال شخصی را غصب بکند بعد به نحو فضولی بفروشد، همین گوسفند شخصی را غصب می‌‌کند، گوسفند می‌‌ارزد مثلا دو ملیون، یک مشتری پیدا می‌‌شود به آن غاصب می‌‌گوید این گوسفند را به ما می‌‌فروشی به سه ملیون؟ او هم می‌‌گوید فروختم. این بیع فضولی است. بعد از این‌که مالک آمد این غاصب را پیدا کرد گفت گوسفند من را غصب کردی، بده، می‌‌گوید فروختم به علی آقا. ایشان هم می‌‌گوید همین علی‌ آقای خودمان؟ می‌‌گوید بله. می‌‌گوید باشه اجازه کردم. می‌‌رود به علی آقا می‌‌گوید گوسفند مال من است، آن سه ملیون را باید به من بدهی، یک وقت نروی به این غاصب علیه ما علیه بدهی. نقض دوم این است که این‌جا که قبول دارید این یک ملیون ربح تجاری است، گیر مالک می‌اید. این‌جا را چی جواب می‌‌دهید. نهی النبی عن ربح ما لم یضمن می‌‌گوید پس این مالک نمی‌تواند امضاء کند این بیع فضولی غاصب را و سود ببرد؟

ایشان فرمودند که وقتی ما گفتیم ظاهر ربح ربح تجاری است، ظاهر ضمان هم ضمان عقدی و تجاری است. ما دو جور ضمان داریم: ضمان یدی. غاصب ضمان یدی دارد. اما ظاهر نهی النبی عن ربح ما لم یضمن یعنی نهی النبی عن ربح ما لم یضمن بضمان تجاری. ضمان تجاری همان ضمان عقدی است. ایشان می‌‌فرماید بعدا جواب‌های عمیق‌تری هم خواهیم داد از این نقض دوم اما عجالتا بدانید این غاصب ضامن یدی است نسبت به این مال مالک، و در حقیقت خود مالک است که ضامن ثمن المسمای این گوسفند است. این گوسفند‌ها را که غاصب غصب کرد این مالک از کجا این را خریده بود مثلا؟‌ از بازار خریده بود، بازار گوسفندفروشی خریده بود ضامن ثمن المسمای او شده بود این مالک، ‌این غاصب که ضامن ثمن المسمای گوسفند نیست، ضامن به ضمان ید هست، و لذا ضامن ثمن المثل است. این هم از قاعده خارج است.

یواش‌یواش این قاعده مثل برف دارد آب می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] ایشان استظهارشان از این قاعده این است منتها مثل برف دارد آب می‌‌کند این قاعده را. ... ضمان عقدی ایشان مثال می‌‌زند، شما به عامل مضاربه می‌‌گویید شما وقتی خرید می‌‌کنید شما ضامن پول این کالاها هستید، یعنی عامل!‌ سرمایه از من، دست تو، ‌ولی وقتی می‌‌روی ده تا یخچال می‌‌خری که سود بکنی شما ضامن ثمن المسمای این ده یخچال باش. ولی من هم از سود بهره می‌‌گیرم، اگر بعد فروختی این ده یخچالی را که خریدی به ده ملیون بعد فروختی پانزده ملیون، آن پنج ملیون نصفش مال من. نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، آقای مالک ده ملیون که پولت را دادی دست این عامل، این عامل به او گفتی برو یخچال بخر با تضمین خودت؟‌ یعنی شمای عامل ضامن ثمن المسمی باشید نسبت به کارخانه یخچال فروشی؟ اگر این‌طور است حق نداری، بعد البته در مقام ادء ثمن، عامل که پول ندارد مجبور است از ده ملیون شما استفاده کند ذمه خودش را بری کند، عامل که پول ندارد فقط ضامن ثمن المسمای آن ده یخچال شد به کارخانه یخچال فروشی ولی در مقام اداء ثمن، ‌ده ملیون شما را می‌‌دهد. شما می‌‌خواهید بابت همین سود بگیرید.

[سؤال: ... جواب:] قرض نیست. عرض می‌‌کنم. ... یخچال‌ها مال مالک است ولی ذمه عامل مشغول ثمن المسمای این یخچال‌ها است. فقط در مقام اداء از پول مالک ده ملیون می‌‌دهد فقط بابت همین که این ده ملیون را از پول مالک می‌‌دهد و ذمه خودش را عامل بری می‌‌کند از ثمن المسمی به آن بایع یخچال، چون با پول شمای صاحب سرمایه این کار را کرده شما می‌‌خواهید سود بگیرید. نهی النبی عن ربح ما لم یضمن.

اشکال این است که روایت صحیحه داریم بعدا خود ایشان هم می‌‌آورد، من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء. بحث است که مضمون این صحیحه چیست؟ مراد از تاجر یعنی همان عامل، در بعض نسخ هم دارد من ضمن عاملا. شمای صاحب سرمایه همین ده ملیون سرمایه شماست که مضاربه می‌‌دهید به زید، ‌او را می‌‌گویید تو ضامن، آقای عامل! ضامن این ده ملیون هستی، شرط ضمان می‌‌کنید، این روایت صحیحه می‌‌گوید دیگر حق ندارید شمای صاحب سرمایه یک ریال سود بگیرید از این عامل مضاربه. بله این عامل مضاربه ضامن ده ملیون شما هست ولی هر چه سود کرد نوش جانش. این مفاد من ضمّن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء. صحیحه محمد بن قیس.

حالا انصافا این روایت را ما معنا کنیم قبل از این‌که به فرمایش مرحوم آقای هاشمی بپردازیم در کتاب قراءات فقهیة معاصرة، برخی مثل آقای خوئی گفتند اصلا من ضمن یعنی من اقرض، نه این‌که من شرط الضمان فی عقد المضاربة، تضمین می‌‌کند یعنی ماهیت قراردادش تضمین است یعنی قصد، یعنی تملیک به ضمان، معلوم است من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله، مطابق با قاعده است و لیس له من الربح شیء چون می‌‌شود قرض ربوی.

[سؤال: ... جواب:] در بعضی نسخه‌ها دارد مضاربة، یا مضاربه. شیخ طوسی دارد مضاربه نقل کرده.

آقای خوئی ادامه داده: اما شرط ضمان بکنید در عقد مضاربه این باید رجوع کنید به مقتضای قاعده این ربطی به این صحیحه ندارد. مقتضای قاعده این است که تفصیل باید بدهیم بین شرط النتیجة‌ضمان و شرط فعل. شرط نتیجه ضمآن‌که این ده ملیون بر عهده عامل مضاربه بیاید به جوری که اذا تلف یکون علیه بدله، به نحو شرط النتیجه، این خلاف شرع است، چون صاحب البضاعة مؤتمن، شرط ضمان بر صاحب بضاعت که همان عامل مضاربه است نباید بکنید. شرط ضمان باطل است اما اصل عقد مضاربه صحیح است. اما اگر شرط فعل بکنیم بگوییم این ده ملیون را به شمای عامل مضاربه می‌‌دهم اگر تلف شد بی‌زحمت از جیب مبارک خودت جبران کن خسارت من را، ‌یعنی شرط هبه منتها هبه در فرض تلف مال، ایشان فرموده المؤمنون عند شروطهم، ‌این شرط مباح است، این شرط هبه است، منتها هبه مطلقه شرط نشده هبه علی تقدیر تلف رأس المال شده است، چه اشکال دارد؟

[سؤال: ... جواب:] اگر عامل به شرط عمل نکرد می‌‌آورد او را نزد حاکم شرع، می‌‌گوید حاکم شرع این به شرط عمل نمی‌کند. حاکم شرع هم می‌‌گوید یا به شرط عمل کن یا اگر به شرط عمل نکردی خودم از باب ولی الممتنع از حساب بانکی‌ات پول بر می‌‌دارم می‌‌دهم به این شخص.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی فرمودند من ضمن تاجرا یعنی من اقرض تاجرا، او را بگذارید کنار او اصلا ربطی به مضاربه ندارد. اما شرط ضمان در عقد مضاربه علی القاعدة باید تفصیل بدهیم بین شرط نتیجه ضمان و شرط فعل. شرط نتیجه ضمان این است که اصلا بدهکار می‌‌شود عامل مضاربه در فرض تلف به معادل آن پول. بدهکار می‌‌شود. ایشان فرمودند شرط نباید مخالف شرع باشد و وقتی روایت می‌‌گوید صاحب بضاعت مؤتمن است و الامین لایضمن شرط ضمان بر علیه امین خلاف شرع است. ... شرط فعل است. می‌‌گوید یک پولی به من ببخش از جیب مبارکت، تبرکی، معادل آن پولی که از من تلف شده است، اشکال دارد؟ این شرط هبه است، به این معنا نیست که شما ضامنید. ... شرط نتیجه که بخواهد عامل مضاربه با تلف این ده ملیون بدهکار بشود به من این خلاف روایاتی است که می‌‌گوید صاحب بضاعت مؤتمن است، قریب به این مضمون و امین از روایات استفاده کردیم که ضامن نیست. شما می‌‌خواهید امین را ضامن کنید.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی این‌جور گفته، نوعا هم این اشکال آقای خوئی را قبول کردند. ... بله [قبول دارم] شرط فعل بر او هیچ مشکلی ندارد. شرط هبه بر او مشکلی ندارد و طبعا این هبه چون به عنوان شرط ضمن عقد است لازم است.

بعضی از فقهاء مثل آقای سیستانی گفتند من ضمن تاجرا همان عقد مضاربه را می‌‌گوید و لذا شیخ طوسی هم نقل کرد گفت من ضمن عامله، ‌همان عقد مضاربه، ‌من ضمن یعنی کسی که شرط ضمان بکند بر عامل مضاربه، دیگر حق ندارد از سود چیزی بگیرد ملتزم می‌‌شویم، می‌‌پذیریم. و لذا در منهاج دارند شرط ضمان بر عامل مضاربه منشأ می‌‌شود که صاحب سرمایه از ربح هیچ حقی نداشته باشد، سهمی نبرد. اما شرط فعل تضمین نیست، او اشکالی ندارد به عامل مضاربه بگویید اگر تلف شد از جیب مبارکت معادل آن مالی که از من تلف شده است بدهد، این تضمین نیست، این اشکالی ندارد شرط لازم الوفاء هم هست.

داریم می‌‌آییم جلوتر.

مرحوم آقای صدر در البنک اللاربوی یک مطلبی دارد به نظر ما عرفی است. فرموده من ضمن عرفا شامل شرط الفعل هم می‌‌شود، الان عرف اگر بانک بگوید ملتزم می‌‌شوم که اصل سرمایه شما اگر محفوظ باشد اگر تلف شد نگذاریم شما کمبودی احساس کنید جبران می‌‌کنیم، ‌شما وقتی این سرمایه را دادی به بانک بانک نوشت که ما تضمین می‌‌کنیم به این نحو به نحو شرط الفعل که اگر شما زیانی متوجه شد ما جبران می‌‌کنیم، ‌هر کس از شما بپرسد بانک تضمین کرده سرمایه شما را؟‌ می‌‌گویید بله تضمین کرده خیال‌مان راحت شده. الان این شرکت بیمه که سرمایه را تضمین می‌‌کند چطور تضمین می‌‌کند؟ شرط فعل است. می‌‌گوید اگر خسارتی دیدید متعهدم که از اموال بیمه خسارت شما را بدهم، عرف می‌‌گوید تضمین کرده شرکت بیمه. شرط فعل است نه این‌که بدهکار می‌‌شود شرکت بیمه، ‌هرگاه تلف شد شرکت بیمه به شما بدهکار است، می‌‌گوید تعهد شرکت بیمه، شما هر ماه این مقدار قسط بیمه بده شرکت بیمه متعهد است اگر خسارتی به این سرمایه شما شد خسارت شما را جبران کند. عرف می‌‌گوید شرکت بیمه تضمین کرده سرمایه ما را، خیال‌مان راحت شده، دیگر شب راحت می‌‌خوابیم نگران نیستیم که سرمایه‌مان یک وقت دزدی بشود، آتش سوزی بشود، ‌خیال‌مان دیگر راحت است.

و انصافا این فرمایش عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] نهی النبی عن ربح ما لم یضمن را فعلا بوسیدیم گذاشتیم کنار. آقای هاشمی راجع به من ضمن تاجرا گفتند یکی از مصادیق نهی النبی عن ربح ما لم یضمن است، این‌جور معنا کرد که عامل وقتی می‌‌رود یخچال می‌‌خرد ثمن المسمی را به ذمه خودش می‌‌گیرد، و لذا صاحب سرمایه! به صرف این‌که این عامل پول شما را از جیبش درآورد داد بابت بدهکاری خودش داری سود می‌‌گیری؟ نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، من ضمن تاجرا هم همین را می‌‌گوید. ما فعلا می‌‌خواهیم ببینیم من ضمن تاجرا همین را می‌‌خواهد بگوید یا نه.

ما عرض‌مان این است که ظهور عرفی من ضمن تاجرا اعم از شرط ضمان و شرط تدارک خسارت، این است که آقای عامل!‌ شما عامل من هستی، یعنی چی ثمن المسمی وقتی می‌‌روی ده تا یخچال می‌‌خری به عهده توی عامل هست؟ کجای روایت این را گفته؟ مضارب و عامل می‌‌رود با پول من یخچال برای من می‌‌خرد، اصلا ممکن است هنوز یخچال نخریده دارد دنبال جای مناسب می‌‌گردد که یخچال بخرد، ناگهان یک موتورسوار کیف‌ربا می‌اید کیف پر از پول این عامل مضاربه را می‌‌دزد و می‌‌رود، من ضمن تاجرا می‌‌گوید آقای صاحب سرمایه تو تضمین کردی، این عامل که کوتاهی نکرد، بنده خدا محکم کیف را چسبیده بود، مواظب هم بود، آن زورش نرسید به آن موتورسوار او به زور گرفت و رفت، این‌که کوتاهی نکرده است، شما تضمین کرده این عامل را؟ تضمین به ثمن المسمی یعنی چه؟ متعارف در تضمین عامل این است که ده ملیون را که می‌‌دهد به عامل می‌‌گوید اگر تلف شد این ده ملیون خسارت بر عهده تو باشد بر عهده من نیست، حالا یا به نحو شرط النتیجة می‌‌گوید همان شرط ضمان یا به نحو شرط تدارک خسارت. روایت از این منع کرده، ‌گفته اگر این کار را بکند صاحب سرمایه حقی از بردن سود ندارد. و الا این چه معنایی است برای من ضمن تاجرا می‌‌کنید جناب آقای هاشمی برای این‌که جور بیاید با نهی النبی عن ربح ما لم یضمن که به عامل می‌‌گوییم وقتی تو می‌‌روی ده تا یخچال می‌‌خری ثمن المسمای او را به ذمه بگیر، حالا آمد قبل از خرید یخچال پول تلف شد، او چی؟ ثمن المسمای را به ذمه خودت بگیر بعدش هم پول را از من می‌‌دهی، این حرف‌ها نیست در من ضمن تاجرا. اصلا به نظر ما خلاف ظاهر صحیحه محمد بن قیس است که این‌جور معنا کردند. اصلا فرض غیر متعارف است.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است، آقای هاشمی دارد یک جور معنا می‌‌کند نهی النبی عن ربح ما لم یضمن را که بگوید چیزی که ضمان ثمن مسمایش با تو نیست، نباید تو از آن سود ببری. این در چه صورتی صدق می‌‌کند در مورد من ضمن تاجرا؟‌ در صورتی که وقتی این عامل می‌‌رود ده تا یخچال را می‌‌خرد ضمان ثمن المسمایش با من صاحب سرمایه نباشد با خود این عامل باشد، یعنی عامل به عهده گرفته است که ثمن المسمی را من بدهکار می‌‌شوم به شما فروشنده این ده یخچال. این جور معنا می‌‌کند. اصلا این خلاف مفاد روایت است.

یک نکته عرض کنم:‌ همین که ایشان معنا می‌‌کند روایت را، البته در منهاج الصالحین همان شرط ضمان به نحو شرط النتیجة‌را پذیرفته از نظر فتوی مثل آقای سیستانی، او باعث می‌‌شود که صاحب سرمایه مستحق سود نشود، پذیرفته ایشان شرط ضمان را به این معنا که عامل!‌ برو تو ده یخچال را بخر از طرف من ولی شرط می‌‌کنم به نحو شرط النتیجة‌ ضمان شما را، ایشان در منهاج پذیرفته که این باعث می‌‌شود که منِ صاحب سرمایه از سود حقی نداشته باشم. مثل آقای سیستانی. بحث این است که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة برای این‌که نقض‌ها را جواب بدهد به نهی النبی عن ربح ما لم یضمن جوری معنا کرده نهی النبی عن ربح ما لم یضمن را بعد تطبیق کرده بر من ضمن تاجرا که نتیجه‌اش این می‌‌شود: کسی که ضامن ثمن المسمی نیست، حقی از سود ندارد و لذا آن روایت معتبره ابراهیم کرخی می‌‌گفت: ألیس ضمن ثمنه، قلت نعم قال فالربح له. ضمان ثمن المسمی که بود ربح گیرت می‌اید. اما اگر ضامن ثمن المسمی کسی دیگر است، آن عامل مضاربه است، تو برای چی می‌‌خواهی سود ببری.

می‌گوییم این چه ربطی دارد به من ضمن تاجرا؟ ظاهر متعارف من ضمن تاجرا این است که ده ملیون را می‌‌دهد به عامل مضاربه می‌‌گوید اگر تلف شد تو ضامنی، یا اگر تلف شد تو تدارک خسارت بکن اما این‌که بگوید برو یخچال‌ها را به ذمه خودت بخر‌ یعنی یخچال‌ها را که می‌‌خری بگو من بدهکارم به ده ملیون پول این یخچال‌ها، من ضمن تاجرا این را نمی‌گوید.

[سؤال: ... جواب:] گفت شعر می‌‌گویید در قافیه‌اش گیر می‌‌کنید بعد خلاف قواعد شعر عمل می‌‌کنید بعد می‌‌گویید مجبورم این جور شعر گفتم باید تا آخرش بروم. شما جوری معنا می‌‌کنید نهی النبی عن ربح ما لم یضمن که نقض به شما وارد می‌‌شود، می‌‌خواهید جواب بدهید مدام مثل برف آب می‌‌کنید این قاعده را. آخرش به این‌جا می‌‌رسد که ثمن المسمی را کسی دیگر ضامن بشود تو حق نداری سود ببری از این مال، ثمن المسمی را از شما قرض گرفته رفته کالا خریده، کی ضامن ثمن المسمی است؟ آن مقترض، دیگر توی مقرض نباید سود ببری. خیلی خوب قبول، اما می‌‌خواهد تطبیق کند بر عامل مضاربه، می‌‌گوید مراد از من ضمن تاجرا هم این است که عامل مضاربه برود ده یخچال را که می‌‌خرد فرض کنید به نیت مضاربه می‌‌خرد، خودش ضامن ثمن المسمی می‌‌شود خودش بدهکار به ثمن المسمی می‌‌شود ولی خودش که پول ندارد، ده ملیون شما را می‌‌برد می‌‌دهد به آن شرکت، این‌جا می‌‌خواهی شما بابت این‌که یک پولی این آقا از پول شمای استفاده کرده، کانه قرض گرفته از شما، این ده ملیون را می‌‌خواهی سود بگیری حق نداری سود بگیری. اگر ثمن المسمایش بر ذمه شما بود، یعنی این ده یخچال را می‌‌خری به ثمن ده ملیون در ذمه شما، وکیل است از طرف شما بود بر این کار، بله آن‌جا حق داری سود بگیری اما اگر ثمن المسمی را عامل مضاربه به عهده خودش بگذارد، توی صاحب سرمایه حق نداری سود بگیری. عرض کردم این خلاف متعارف من ضمن تاجرا است.

و جالب این است: همینی که ایشان معنا می‌‌کند من ضمن تاجرا و می‌‌خواهد بگوید این قاعده مبارکه‌ای است از نهی النبی عن ربح ما لم یضمن استفاده می‌‌شود در منهاج الصالحین خودش تجویز کرده. کجا؟ در مسائل مستحدثه یک راه واضح حیل ربا، گشایش اعتبار، کارت اعتباری، می‌‌روی بانک قرارداد می‌‌نویسی، بانک می‌‌گوید این کارت تا صد ملیون مثلا حق خرید داری، بروی بانک کارت را بزنی پول نمی‌اید، مسدود است، پول بی‌ پول، ‌فقط می‌‌توانی از شرکت‌های خاصی خرید کنی، می‌‌روی تا صد ملیون جهیزیه دخترت می‌‌خواهی بخری تا صد ملیون خرید می‌‌کنی این کارت را می‌‌کشی، قرارداد بستی با بانک که اقساطی به بانک صد و پنجاه ملیون مثلا سه ساله بدهی. آقای خوئی، آقای سیستانی، آقای تبریزی، فرمودند: چه اشکال دارد، اشکالش چیست؟‌ قرض که نداده بانک به ما، بانک اداء کرده است دین ما را، ما رفتیم خرید کردیم بدهکار شدیم، ما بدهکار شدیم به آن شرکت، بانک اداء کرد دین ما را، و لو با دادن کارت دست ما که برو این کارت را بکش، بابت این عمل محترمش که اداء دین ماست می‌‌خواهد صد و پنجاه ملیون سه ساله بگیرد، چه اشکال دارد؟ اما حق ندارد بانک بگوید اگر قسط هایت عقب افتاد جریمه دیرکرد داری، او نمی‌شود، ‌اما از اول راست و حسینی صد ملیون کارت اعتبار برایت باز کردم، سه ساله صد و پنجاه ملیون بده، و السلام، چه اشکال دارد؟

یکی از راه‌های حیل ربا این است. طبعا از امام بپرسند می‌‌گوید این حیله ربا است، می‌‌گویند در جمهوری اسلامی از این کارها می‌‌کنند، ‌امام می‌‌گویند به من چه، مگر من ضامن کارهای بانک‌ها هستم؟ به من نسبت دادند که من قبول کردم این قرارداد بانکی را که این‌ها نوشتند اما روح من هم خبر ندارد. این‌جور نقل می‌‌کنند. چون این‌ها حیل ربا است، ‌امام قبول نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] یک راهش آن است که این کالاها را برای بانک بخر نقد بعد به خودت بفروش نسیه، کدام آدمی وقتی می‌‌خواهد برود خرید کند اول می‌‌گوید برای بانک خریدم بعد به خودم فروختم.

آقای صدر که صریحا می‌‌گوید این حیله ربا است و جایز نیست. امام هم جایز نمی‌دانند. آقای هاشمی مثل آقای خوئی، مثل آقای سیستانی، مثل‌ آقای تبریزی در منهاج فتوی داده چه اشکال دارد؟‌ قرض نداده بانک به من، به من گفته برو خرید کن بدهی‌ات را می‌‌دهم صد ملیون بعد صد و پنجاه ملیون سه ساله می‌‌گیرم چه اشکالی دارد یک عمل محترمی است در مقابلش پول می‌‌گیرد. آقا چه شد، شما که آمدی در این بحث من ضمن تاجرا را این‌جوری معنا کردی که این عامل مضاربه می‌‌رود خودش را بدهکار می‌‌کند بابت خرید این ده یخچال، منتها چون از پول من دارد اداء می‌‌کند بدهی خودش را، روایت می‌‌گوید منِ‌ صاحب پول حق ندارم سود بگیرم. حق ندارم منِ‌ صاحب پول بیشتر از این ده ملیون که دادم چیزی بگیرم، ربح نباید بگیرم. ربح یخچال چیه؟ ربح نباید بگیرم. پس چه جور شما اجازه دادی ربح بگیرند این بانک‌ها؟ نهی النبی عن ربح ما لم یضمن. این کسی که مراجعه می‌‌کند به این شرکت کارت بانک را می‌‌کشد صد ملیون، برای خودش خرید کرده، پس چرا داری پنجاه ملیون اضافه می‌‌گیری از این، ‌این ربح است دیگر، با این کلک‌ها اصلا قاعده ربح ما لم یضمن را ببوس بگذار کنار، از این قاعده چی ماند؟ گفت رفت به آن حمامی گفت خیلی دوست دارم یک شیری بکشی، او هم سوزن زد سوخت، گفت این‌جا چیه؟ گفت این دمش است، گفت حالا نمی‌شود این شیر دم نداشته باشد؟ گفت باشد. یک سوزن دیگر زد گفت این‌جا چیه گفت پایش هست، گفت نمی‌شود پا نداشته باشد، یک سوزن دیگر زد گفت می‌‌تواند سر نداشته باشد، گفت این شیری که تو می‌‌گویی نه دم داشته باشد نه پا داشته باشد نه سر داشته باشد نه شکم داشته باشد خدا هم همچون شیری خلق نکرده. شما یک قاعده‌ای گفتید ما را دل‌خوش کردید، قاعدة مبارکة اگر این قاعده ثابت بشود لها دور کبیر و خطیر فی المعاملات الاقتصادیة، ما به وجد آمدیم، آخرش چی؟ آخرش چی شد؟ همانی هم که آب شد آن هم راضی نشدید برای ما بماند.

[سؤال: ... جواب:] ایشان گفت و لایشترط من اجل قرض ورقه، نگفت فی ضمن قرض ورقه، گفت من اجل قرض ورقه، یعنی بخاطر این‌که پول داری می‌‌دهی، می‌‌خواهی سود بگیری از طرف، ‌این نمی‌شود، ‌حیل ربا نمی‌شود، اولش این‌جوری آمد جلو، ‌بعد آخرش به این‌جا رسید. ... شما الان بزنید منهاج الصالحین ایشان می‌اید، این جامع فقه سه، مسائل مستحدثه صریحا همانی که آقای خوئی گفت، دیگر این‌ها را که ما دیدیم در مسائل مستحدثه که یمکن قیام بانک به این عملیه که به جای این‌که قرض بدهد به شما سود بگیرد، بگوید برو خرید کن دین شما را به آن بایع اداء می‌‌کنم ولی طبق اقساط مثلا یک برابر و نیم باید به من پول پرداخت کنی. این ربطی به نقد و نسیه ندارد، گفتند این جایز است، ایشان هم گفته جایز است.

این راجع به این بحث. انشاءالله ادامه بحث هفته‌های آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 8-127

**چهار‌شنبه - 19/08/1400**

**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 فرمایشی بود که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة در رابطه با این فقره‌ای که در روایات صحیحه مطرح شده که نهی النبی عن ربح ما لم یضمن بیان کرده بودند، عرض کردیم ایشان این فقره را این‌طور معنا می‌‌کنند که شخصی که ضامن یک مالی نیست حق ندارد از آن مال سود و ربح ببرد، ‌شما وقتی پولی به دیگری قرض می‌‌دهی ضامن آن پول شما نیستید، ‌مقترض هست، پس شما حق نداری سود بگیرید بابت آن. و فرمودند این قاعده قاعده مهمه‌ای است که از آن حرمت حیل ربا هم استفاده می‌‌شود.

بعد نقض‌هایی را مطرح کردند و جواب دادند. نقض اول این بود که گفته شد غاصبی می‌اید مثلا گوسفند زید را غصب می‌‌کند ضامن است یا نیست؟‌ قطعا ضامن است، منافع این گوسفند شیر می‌‌دهد، پشم دارد یا فرزند می‌‌زاید، این‌ها ملک کیست؟ ملک مالک هست، اجرة المثل دارد نگهداری این گوسفند در این مدت، باید به مالک بدهد، پس این مالک سود برد، در حالی که ضامن این گوسفند غاصب بود. ایشان جواب دادند که مراد از ربح ربح تکوینی نیست بلکه ربح تجاری است سود تجارت است. این استحقاب مالک نسبت به منافع این مال و اجرة المثل منافع این مال است که ربح تکوینی است. بحث ما در ربح تجارت است.

نقض دوم این بود که اگر این غاصب این گوسفند را که دو ملیون می‌‌ارزد بفروشد سه ملیون مالک بگوید اجزت این یک ملیون سود مال مالک که قطعا هست، این‌که دیگر نمی‌توانید بگویید ربح تکوینی است، ربح تجاری است در حالی که ضامن این گوسفند غاصب است نه خود این مالک. ایشان جواب دادند که مراد از ربح وقتی ربح تجاری بود سود تجارت بود این متفاهم عرفی این است که ضمان ضمان عقدی باشد، ربح عقدی بود، ربح تجاری یعنی ربح ناشی از عقد، ‌ربح ناشی از قرارداد. پس شخص مستحق ربح تجاری نیست در مورد مالی که ضامن عقدی آن کس دیگری است. غاصب ضامن عقدی نیست ضامن یدی است، علی الید ما أخذت حتی تؤدی، آن ضمانش ضمان یدی است نه عقدی. این‌جور جواب دادند از این نقض دوم.

[سؤال: ... جواب:] در قرض ضمانش عقدی است. انشاء کردید شما تملیک به ضمان را و مقترض را ضامن کردید.

نقض سوم که مطرح می‌‌شود ایشان می‌‌خواهند او را جواب بدهند این است که اگر صاحب سرمایه بیمه کند سرمایه را، حالا بیمه ممکن است بگویید شرط قرارداد تدارک خسارت باشد، بالاتر، ‌بگوید شما متعهد باش نسبت به این مال، ‌ضمان عهده، ضمان عهده یعنی به مجرد تلف برخی مثل آقای خوئی فرمودند بدهکار می‌‌شود ضامن در ضمان عهده. یا اصلا عاریه، شما جنسی را عاریه دادید به شخصی مقداری سکه طلا داشتید عاریه دادید به سکه فروش که بگذارد در ویترین مغازه جلوه کند. با دو تا سکه که کارش رونق نمی‌گیرد، مقدار زیادی سکه شما داشتید عاریه دادید به او، عاریه به شرط ضمان، این ضمان عقدی است، در عین حال عاریه است، ملک شماست‌، شما رفتید این طلاها را فروختید، مجاز هستید، ملک خودتان است، گران هم فروختید، سود کردید، شما ربح تجاری بردید از این سکه‌هایی که ضمان عقدیش با آن عاریه گیرنده است، یا ضمان عقدیش با آن شرکت بیمه است، شرکت بیمه ضامن این سکه‌های شما شده رفتید قرارداد بستید که اگر بلایی سر این سکه‌ها بیاید شرکت بیمه ضامن آن سکه‌ها باشد. اشکالی ندارد. این‌جا دیگه چه می‌‌گویید. این نقض کننده حواسش جمع است، ‌مدام نقض را عمیق‌تر می‌‌کند؛ هم ربح را تجاری کرد هم ضمان را عقدی کرد.

ایشان در جواب می‌‌گویند که مراد ما از قاعده نهی النبی عن ربح ما لم یضمن این است این‌جور معنا می‌‌کنیم که اگر شخص دیگری است ضامن ثمن المسمای این مال باشد، شما ضامن ثمن المسمای آن نباشید حق ندارید سود بگیرید. این مثال‌هایی که شما می‌‌زنید ضمان ثمن المسمی نیست، ضمان ثمن المثل است منتها به ضمان عقدی. یعنی شما وقتی که در همان عاریه مضمونه به آن طلافروش صد سکه عاریه می‌‌دهید به شرط ضمان آن ضمان ثمن المسمی که نیست با او که خرید و فروش نکردید گفتید ضامن این صد سکه هستید یعنی اگر تلف شد قیمة المثل آن را باید به من بدهید، حالا یا مثلش را اگر مثلی است یا قیمتش را اگر قیمی است به این ضمان الغرامة می‌‌گویند نه ضمان ثمن المسمی.

حالا از کجا این قاعده ایشان این‌جور استفاده کرد که اخذ ربح نسبت به مالی که دیگری ضامن ثمن المسمای آن هست جایز نیست، ایشان می‌‌فرمایند که جهتش این است که اگر روایت می‌‌گفت نهی النبی عن ربح ما ضمنه الغیر، ممکن بود بگویید این ضمان غرامت است، ظهورش در ضمان غرامت است. این سکه‌ها را این طلافروش ضامن شده، ضمانش هم ضمان عقدی است، عاریه مضمونه است. شما این‌ها را بخواهید بفروشید به یک قیمت گران‌تر آن وقت می‌‌گفتیم حق نداری چون نهی النبی عن ربح ما ضمنه الغیر. اما تعبیر روایت این است که نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، در مقابل ربح ما ضمن، آنی که ضامن او هستی ربحش بر تو حلال است، آنی که ضامن او نیستید ربحش بر تو حرام است. خب انسآن‌که نسبت به مال خودش ضمان غرامت ندارد، من ضامن این لب‌تاب خودم هستم، چه ضمانی؟ اگر تلف شد از جیب من می‌‌رود، ‌به این‌که نمی‌گویند ضمان، راجع به مالک نمی‌گویند ضمن ماله و مقصود ضمان غرامت باشد. و لذا نهی النبی عن ربح ما لم یضمن در مقابل نهی النبی عن ربح ما ضمنه هست، یعنی اگر ضامن این مال هستی ربحش را هم می‌‌توانی ببری، کی من ضامن مال خودم هستم؟ موقتی که ثمن المسمای او به عهده من باشد نه این‌که من برم کالا بخرم ثمن المسمایش را به عهده شما بگذارم.

[سؤال: ... جواب:] تعبیر ایشان این است: چرا نهی النبی عن ربح ما لم یضمن ما بگوییم قرینه داریم که بگوییم مراد ضمان غرامت نیست؟ در این مثال سکه‌ها این طلافروش ضامن غرامت این است، ضامن ثمن المسمی این‌که نیست، ضامن ثمن المثل است علی تقدیر التلف، چرا می‌‌گوییم قرینه داریم با این‌که ظاهر ضمان ضمان ثمن المثل است، ظاهر ضمان ضمان غرامت است. ایشان می‌‌گوید این‌جا ما قرینه داریم که می‌‌گوییم ضمان ثمن المسمی. و آن قرینه این است که ما لم یضمن در مقابل ما ضُمن است، نه در مقابل ما ضمنه الغیر یا لم یضمنه الغیر. یک وقت می‌‌گفت نهی النبی عن ربح ما ضمنه الغیر چیزی که دیگری ضامن او شد نباید شما سود آن را ببری می‌‌گفتی ظاهر است در ضمان غرامت اما می‌‌گوید چیزی که شما ضامنش نیستید نباید از آن سود ببرید این در مقابل جایی است که من ضامن یک چیزی هستم می‌‌خواهم از آن سود ببرم. من مالک چطور می‌‌توانم ضامن مال خودم بشوم؟ به ضمان عقدی، ضمان غرامت که ندارد، مال من که تلف بشود که عرف نمی‌گوید ضامنی.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گویند شما وقتی می‌‌روید از بازار خرید می‌‌کنید خودت ثمن المسمی را به عهده می‌‌گیرید، ‌من این ده یخچال را می‌‌خرم قیمت پانزده ملیون، خودم بدهکار ثمن المسمی هستم، این ده یخچال می‌‌شود ما ضمن، ضامن ثمن المسمای او هستید، هر چه سود کردید نوش جانت، ‌این ده یخچال شد صد و پنجاه ملیون مهم نیست ربح ما ضمن است. اما اگر این ده یخچال را شما مالک بشوید ولی ضامن ثمن المسمای آن نباشید، ‌به عامل بگویید عامل!‌ من هیچ تعهدی نسبت به آن کارخانه یخچال‌سازی که می‌‌روی از او ده یخچال می‌‌خری ندارم، ‌به عهده خودت، تو طرف حسابی، ثمن المسمای به عهده خودت. آقای مالک که پانزده ملیون دادی به این عامل ولی به او گفتی برو ده یخچال برای من بخر ثمن المسمایش به عهده خودت، فقط موقعی که می‌‌خواهی پول بدهی پول من را بده اما طرف حساب خودتی، بدهکار خودتی، نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، آقای صاحب سرمایه! منت سر این عامل نگذار، وقتی می‌‌گویی برو ده تا یخچال بخر ثمن المسمی به عهده تو باشد حق نداری از سود این ده یخچال بهره‌ای ببری این ده یخچال بشود صد و پنجاه ملیون نوش جان این عامل. ایشان می‌‌گویند که یک قرینه بر این معنایی که ما می‌‌کنیم این است که نهی النبی عن ربح ما لم یضمن در مقابل جواز ربح ما ضمنه است، من که ضامن غرامت نیستم نسبت به مال خودم اگر تلف بشود، خب تلف می‌‌شود دیگر، عرف نمی‌گوید تو ضامن مال خودت هستی، ‌من ضامن ثمن المسمای چیزی هستم که مالک می‌‌شوم و می‌‌خرم. پس می‌‌شود نهی النبی عن ربح ما لم یضمن بضمان ثمن المسمی.

علاوه بر این‌که وقتی ربح ظهور داشت در ربح تجاری، ضمان هم ظهور دارد در ضمان تجاری، ضمان تجاری یعنی ضمان ثمن المسمی.

قرینه سوم هم روایت ابراهیم کرخی است، ‌جلد 18 وسائل صفحه 64 می‌‌گوید من رفتم چیزی را فروختم میوه‌های درخت را فروختم، خرماهایی که روی درخت بود فروختم آنی که از من خرید رفت به سود به شخص دیگری فروخت نه پول به من داده نه خرما را تحویل گرفته، سود هم گرفته بی‌انصاف، خرما‌ها از من یک ریال هم پول نداده این مشتری، ‌تحویل هم نگرفته این خرماها را، خودم مگر دستم کج بود نمی‌توانستم خودم سودش را بگیرم، ‌این آمده سودش را گرفته. این در ذهن عرف هست دیگه. و لم یکن نقدنی و لا قبضتُ، فقال لابأس بذلک، ‌روایت دارد چه اشکال دارد؟ ألیس کان ذلک قد ضمن لک الثمن، او ضامن ثمن المسمای این خرما شد، ‌خرید از تو به ثمن المسمی، قلت نعم، قال فالربح له. ربح برای اوست. یعنی ربح ما ضمن ثمن المسمی هست، این مشتری وقتی سود می‌‌کند خرما را از شما خریده است می‌‌برد دوبرابر می‌‌فروشد ربح ما ضمنه بضمان ثمن المسمی.

[سؤال: ... جواب:] خود ایشان ملتفت است که این جواب‌هایی که می‌‌دهد تعمیق بحث است. منتها نقض اول را راحت می‌‌شد جواب بدهیم، نقض دوم یک مقدار سخت‌تر، نقض سوم خیلی سخت‌تر. هزینه می‌‌برد.

نقض چهارم: گفته می‌‌شود یک نقضی می‌‌کنیم دیگر نمی‌توانید جواب بدهید. شما یک مبیع شخصی را می‌‌خرید، ‌قبض نکردید، قبل از قبض می‌‌فروشید به سود، بیع صحیح است یا نه؟ بیع صحیح است. ضمان ثمن المسمای این مبیع را هم ندارید، ‌چرا؟ برای این‌که تلف المبیع قبل قبضه من مال بایعه، تلف بشود این مبیع منحل می‌‌شود بیع، ثمن المسمی را ضامن نیستید، پس چه جور سود می‌‌برید، نهی النبی عن ربح ما لم یضمن این را چه می‌‌گویید؟‌ شمای مشتری این متاع که هنوز قبض نکردید، آن را به شخص دیگری فروختید، ‌تا قبض نکنید شما ضامن ثمن المسمی نیستید، ‌چون تلف بشود ثمن المسمی از جیب شما نمی‌رود، بیع منحل می‌‌شود.

ایشان در جواب می‌‌گویند: بله ما قبول داریم بیع اول صحیح است، ‌روایت هم داریم، صحیحه حلبی می‌‌گوید الرجل یشتری الثمن ثم یبیعها قبل ان یأخذها قال لابأس به ان وجد بها ربحا فلیبع و لکن ممکن است بگوییم نفس این بیع شمای مشتری باعث می‌‌شود دیگر تلفش بر عهده بایع اول نباشد، چون یک نوع تصرفی از شماست در این مبیع و این به منزله قبض است. و لذا تلف اگر بشود این مبیع و لو در دست بایع اول است، بایع اول پولش را از شما می‌‌گیرد می‌‌گوید درست است که تحویل نگرفتی اما تصرف اعتباری کردی فروختی به مشتری دوم و این کالقبض است. و روایتی هم که هست راجع به تلف المبیع قبل قبضه من مال بایع که استدلال کردند برخی از فقهاء به آن، روایت عقبة بن خالد موردش این است که یک شخصی متاعی می‌‌خرد، ‌وسائل جلد 18 صفحه 23، و لم یقبضه، قال آتیک غدا، فردا می‌ایم تحویل می‌‌گیرم، ‌فسرق المتاع، من مال من یکون؟ قال من مال صاحب المتاع الذی هو فی بیته حتی یقبّض المتاع و یخرجه من بیته. این موردش موردی نیست که مشتری اول فروخته باشد این را به مشتری دوم.

بر فرض شما بگویید اطلاق دارد، ایشان می‌‌گویند باز هم ما حرف خودمان را می‌‌زنیم می‌‌گوییم فرض تلف نکنید، پذیرفتیم که دراین فرض هم اطلاق دارد که اگر این مبیع دست بایع اول تلف بشود بیع منحل می‌‌شد، اما کافی است برای درست بودن مطلب ما در کتاب قراءات فقهیة معاصرة فرمودند، برای درست بودن مطلب ما این فرض که بایع می‌اید می‌‌گوید آقای مشتری اول من مبیع را به تو می‌‌دهم، من مبیع را به آن مشتری دوم نمی‌دهم، مشتری دوم می‌‌گوید من خریدم سندش به شما نشان می‌‌دهم، می‌‌گوید به من ربطی ندارد، من متعهدم به این مشتری اول این کالا را تحویل می‌‌دهم. مشتری اول کالا را تحویل گرفت قبل از این‌که به مشتری دوم بدهد تلف شد، ناگهان سارق مسلح آمد این کالا را از دست مشتری اول گرفت و رفت، این مشتری اول ضامن ثمن المسمایش هست دیگر، پول من را باید بدهد، من بایع اول تحویل دادم کالا را به این مشتری اول، همین مقدار که ضامن ثمن المسمای اوست کافی است برای این‌که بگوییم سود هم برای اوست. پس این نقض وارد نیست. همین که بایع اول می‌‌تواند به این مشتری اول بگوید من کالا را به تو می‌‌دهم، فروختی به دیگری من هیچ تعهدی به او ندارم، کالا را بگیر، تا کالا را گرفت، این مشتری اول سارق مسلح آمد این کالا را از دست مشتری اول گرفت، تا زنگ بزنی این مشتری اول به مشتری دوم که بیا کالا را تحویل بگیر کالا را دزدیدند و بردند اوراقش کردند و قطعاتش را فروختند. این مشتری اول ضامن ثمن المسمی است، به بایع اول باید پول را بدهد. جواب خوبی است.

پس (خوب دقت کنید ایشان چه می‌‌گوید) پس نفس معامله منشأ عدم ضمان مشتری اول نیست، یک قضیه اتفاقیه است. ما جایی می‌‌گوییم نهی النبی عن ربح ما لم یضمن که طبیعت معامله عدم الضمان باشد، این‌جا طبیعت معامله عدم الضمان نشد، یک فرضی پیدا کردیم که مشتری اول ضامن ثمن المسمی است. و لو یک فرض دیگری هم پیدا شد که قبل از قبض بایع به مشتری اول اگر تلف بشود مشتری اول ضامن ثمن المسمی نیست، اما این فرض ملازم با طبیعت معامله نیست. باید نهی النبی عن ربح ما لم یضمن عدم الضمانی باشد که ملازم باشد با طبیعت معامله. مثل همان مثال قرض. وقتی شما قرض می‌‌دهید به زید ده ملیون طبیعت این قرض این است که دیگر ضامن ثمن المسمی آن نیستید، ‌این طبیعت قرض است نمی‌شود که شما قرض بدهید ده ملیون بعد این ده ملیون را بروید یخچال بخرد شما پول یخچال را بدهید، ‌من ده ملیون به تو قرض دادم هر کاری می‌‌خواهی برو بکن. طبیعت قرض این است که وقتی مقترض ده ملیون را گرفت می‌‌رود با این پول خودش برای خودش خرید می‌‌کند نه این‌که به وکالت از شما و شما بدهکار ثمن المسمی بشوید، طبیعت قرض این است. این‌جاست که می‌‌گوییم آقای مقترض!‌ حق نداری سود بگیری، نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، اما در مانحن‌فیه طبیعت معامله عدم ضمان مشتری اول که نیست نسبت به ثمن المسمی. یک فرضش این بود. یک فرضش این بود که قبل از تحویل دادن این مبیع به مشتری اول تلف می‌‌شد، این‌که نشد یک عدم الضمانی که ملازم باشد با طبیعت معامله.

ایشان مجبور شده جواب از نقض‌ها که می‌‌دهد مدام مضیق کند قاعده را، شد نهی النبی عن ربح ما لم یضمنه الشخص بضمان ثمن المسمی به نحوی که این عدم الضمان طبیعت قرارداد باشد نه قضیه اتفاقیه.

این نقض‌ها تمام شد. این نقض چهارم جوابش آسان‌تر از این حرف‌ها بود. اگر بگوییم بعد از این‌که مشتری اول بفروشد به مشتری دوم و هنوز تحویل او نداده است تلف بشود این مبیع، بیع دوم هم منفسخ می‌‌شود، بیع اول هم منفسخ می‌‌شود، ‌این اصلا ربحی نمی‌برد. بله قبل از تلف بیع اول صحیح است و بیع دوم هم صحیح است و این مشتری مالک سود فروش به آن مشتری دوم فعلا شده اما همین مقدار کافی است که اگر ثمن المسمی به عهده‌اش باشد یعنی تلف نشود مال که سود می‌‌برد اگر ثمن المسمی به عهده‌اش نباشد یعنی تلف بشود مال، ‌خب بیع دوم هم منفسخ می‌‌شود و دیگر سود نمی‌برد.

[سؤال: ... جواب:] ضمان ثمن المسمی بحث است. ضمان ثمن المسمی بحث این است که اگر تلف شد دیگر ثمن المسمی به عهده مشتری اول نیست. ضمان غرامت را می‌‌گویید. ضمان ثمن المسمی یعنی مشتری اول بدهکار است به پول این کالا. بدهکار است، این تعلیقی نیست که. ثمن المسمی است منتها جواب این است که همین مقدار کافی است در صدق نهی النبی عن ربح ما لم یضمن که اگر تلف بشود این مال دست بایع که بیع ثانی هم باطل است من سود نمی‌برم اگر هم تلف نشود من ثمن المسمی را باید بدهم، در فرض عدم تلف ضامن ثمن المسمی هستم در این فرض هم سود می‌‌برم.

[سؤال: ... جواب:] مشتری دوم تحویل نگرفته. حالا اختلافی باشد خب همه چیز اختلافی است در عالم. ... واضح است که منفسخ می‌‌شود بیع. به قول آقای خوئی دادوستد گفتند، داد ستد، این چه بیعی است؟ کالا خریدیم می‌‌رویم تحویل کالا می‌‌گوید ببخشید دزد برد، بی‌زحمت چک‌تان تا فردا وصول بشود، ‌ما کلی خسارت کردیم. می‌‌گوید مرد حسابی!‌ بیع یعنی دادوستد، از شما کالا خریدیم می‌‌گویی دزد برد بعد می‌‌گویی چک را پاس کن، ما که پول این کالا را دادیم. ... امین است، امین که ضامن نیست. بایع امین است کالا را گذاشتی در مغازه‌اش. ... نگفت قرض می‌‌کنم. کالایی خریدی با مشخصات بعد گفتی فردا می‌ایم می‌‌برم. فردا رفتی دیدی دزدیده شده، کالای شخصی خریده، تلف المبیع در مبیع شخصی است دیگر. ... قبض نکرد. ... شما همین‌جوری ادعا می‌‌کنید. آن‌جا بحث شده ادعای فقهاء مثل آقای خوئی این است که این‌ها علی القاعدة است عقلاء همین‌جوری هستند. حالا اطلاقش را قبول بکنیم یا قبول نکنیم اصلش که عقلایی است. تحویل بده پول بگیر. تحویل نداده چه پولی؟ ببخشید دزیدند نمی‌توانم تحویل بدهم، خب شما هم ببخشید من تحویل نگرفتم پول نمی‌توانم بدهم.

این نقض‌ها را ایشان این‌جور جواب داد. رسید به تطبیقات. آن تطبیق مهمش همانی است که عرض کردم: من ضمّن تاجرا، مضاربه، وسائل الشیعة جلد 19 صفحه 22، من ضمّن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء. چه جور تطبیق می‌‌کند ایشان؟ تطبیق این است: بر خلاف فتوایی که در منهاج دارد که در جلسه قبل هم گفتیم، این‌جا این‌جور تطبیق می‌‌کند می‌‌گوید این روایت با نهی النبی عن ربح ما لم یضمن یک حرف می‌‌زنند. نتیجه این تطبیق این است که ده ملیون دادی به این عامل مضاربه بعد به او می‌‌گویی برو ده تا یخچال بخر کاری هم من به ثمن المسمی ندارم ثمن المسمی به عهده خودت، طرف حساب تو هستی با آن بایع، من نمی‌توانم از عهده آن فروشنده این یخچال‌ها بر بیایم تو زبان آن‌ها را می‌‌فهمی. یعنی فرض می‌‌کند ایشآن‌که عامل مضاربه که وکیل من هست و مشهور می‌‌گویند برای من یخچال می‌‌خرد و من ضامن ثمن المسمایش می‌‌شوم، ایشان فرض می‌‌کند که اگر به این عامل من بگویم یخچال برای من بخر ولی خودت ضامن ثمن المسمایش بشو خودت بدهکار به ثمن المسمایش بشوی برای بایع، این‌جا من صاحب سرمایه حق گرفتن سود ندارم. این‌جور معنا می‌‌کند. در حالی که خود ایشان در منهاج الصالحین جورد یگری از این روایت برداشت کرده و فتوی داده و آن این است که من ده ملیون را می‌‌دهم دست عامل و لو قبل از این‌که کالا بخرد، کالا را هم برای من می‌‌خرد من هم بدهکار می‌‌شوم به ثمن کالا فقط به او می‌‌گویم اگر این ده ملیون تلف شد بر عهده توی عامل، بردی خانه شب دزدیدند بر عهده تو، یخچال خریدی یخچال‌ها دزیده شد به اندازه ده ملیون بر عهده تو. ولی حالا این‌جا ایشان این‌جور معنا می‌‌کند.

راجع به من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء، عرض کردیم اگر بخواهیم بحث کنیم احتمالاتی هست. احتمال اول را آقای خوئی مطرح می‌‌کنند. آقای خوئی می‌‌گویند من ضمن آنی است که مضمون قرارداد تضمین باشد و این نیست مگر در قرض. در قرض است که شما ابتداءا تضمین می‌‌کنید. در عقد مضاربه به شرط ضمان می‌‌گویید بعد از تلف ضامنی الان تضمین نمی‌کنید او را، عند التلف ضامنی، تضمین ابتدائی نیست. و لذا این روایت اصلا معنایش این است که کسی که قرض می‌‌دهد به تاجر پولی را می‌‌گوید برو با آن کار کن به من هم پنجاه درصد سود بده، ‌بیخود می‌‌کند پنجاه درصد سود می‌‌گیرد یک درصد هم نباید سود بگیرد تو قرض دادی این پول را به این تاجر.

انصافا این احتمال آقای خوئی خلاف ظاهر است.

و بعد در نقل شیخ دارد من ضمن مضاربه.

علاوه بر این‌که در عقد مضاربه به شرط ضمان می‌‌گوید همین الان ضامنی به نحو ضمان عهده. و حتی اگر تدارک خسارت هم باشد همین که می‌‌گوید تو الان ملزمی که اگر تلف بشود خسارتش را بدهی عرف می‌‌گوید همین الان تضمین کرد نه این‌که بعد از تلف تضمین کرد. تضمین همین الان است، انشاء ضمان الان است. اصلا ظاهر این روایت این است که در عقد مضاربه شرط ضمان بکند.

احتمال دوم احتمالی است که مرحوم آقای گلپایگانی فرمودند، ‌فرمودند درست است، ‌این مضاربه است به شرط ضمان ولی شارع گفته ینقلب هذا العقد قرضا، این می‌‌شود قرض. شما انشاء مضاربه کردی به شرط ضمان اما شرع مقدس می‌‌گوید این شد قرض، یعنی آن عامل ده ملیون را مالک شد، شد قرض دیگه، بدهکار شد ده ملیون را به شما، یخچال می‌‌خرد مال خودش است، فقط بدهکار است به شما به اندازه ده ملیون.

این هم خلاف ظاهر است. چرا؟‌ برای این‌که ندارد ینقلب قرضا، لیس له من الربح شیء‌‌ و الا آن ده ملیونی که دست عامل است مال شماست، آن یخچالی هم که می‌‌خرد مال شماست، منتها شارع گفته هر چی سود بکند مال عامل است ولی اصل به اندازه ده ملیون شما مالک آن پول ده ملیونت هستی و مالک یخچال‌ها هستی، ‌هر چی سود بود در این یخچال، سهم سود می‌‌رسد به عامل. نه این‌که کل این ده ملیون می‌‌شود قرض که آقای گلپایگانی در تعلیقه عروه فرمودند، این خلاف ظاهر است.

احتمال سوم که احتمال صحیح است این است که عقد مضاربه به شرط ضمان صحیح است و لکن اثر وضعیش این است که این صاحب سرمایه که شرط ضمان کرده است، ‌هیچ سهمی از سود نمی‌برد. قرض نیست، قرض اگر بود شما نمی‌توانی صاحب سرمایه بگویید این یخچال‌ها مال من است. فرض کردید سود نکرده است، اصلا سود نکرد، یخچال‌ها شد همان ده ملیون، طبق احتمال سوم که ما می‌‌گوییم، می‌‌گوید آقای عامل!‌ یخچال‌ها را بیاور، خودم سود که نکردم، تاریخ مضاربه تمام شد، این یخچال‌ها را بده خودم می‌‌خواهم بدهم ده خانواده نیازمند. اما به احتمال آقای گلپایگانی اگر درست باشد می‌‌گوید بیخود، ‌مال من است، من ده ملیون از شما قرض شرعا گرفتم به شما بدهکار شدم. احتمال سوم اقوی الاحتمالات است. همانی است که آقای سیستانی در منهاج می‌‌گویند که اثر وضعی این شرط ضمان این است که شمای صاحب سرمایه از سود هیچ بهره‌ای نمی‌برید، ولی آن ده ملیون مال خودت است، یخچال‌ها مال خودت است، هر چی سهم سود است می‌‌رسد به عامل.

[سؤال: ... جواب:] مشاع می‌‌شود، به اندازه ده ملیون مال شماست، به اندازه آن پنج ملیون اضافه‌ای که سود کردید مال عامل است. ... چرا [مقام] را نگیرد؟ من ضمّن مضاربه فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء. ... مال من است، برای من خرید کرده.

کلام واقع می‌‌شود در این‌که این روایت شامل شرط تدارک خسارت که شرط الفعل است می‌‌شود یا نه؟ این محل بحث است، آقای سیستانی می‌‌گویند نمی‌شود، شرط ضمان به نحو شرط نتیجه اگر بکنی مستحق سود نیستی ولی اگر شرط تدارک خسارت بکنی بگویی تو ضامن نیستی ولی خواهشا اگر ضرری شد از جیب مبارکت تدارک کن خسارت من را، آقای سیستانی می‌‌گویند صح الشرط. انشاءالله هفته آینده بحث می‌‌کنیم. این تفصیل آقای سیستانی را آقای هاشمی هم دارد، چه جور، ‌جور می‌اید با آن مطالبش در کتاب، الله اعلم.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 9-128

**چهار‌شنبه - 26/08/1400**

**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 قاعده نهی النبی عن ربح ما لم یضمن بود که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة تفسیر کردند آن را به این‌که انسان نمی‌تواند ربح مالی را بدست بیاورد که ضامن آن مال نیست، یعنی ضامن ثمن المسمای آن مال نیست بلکه دیگری ضامن آن هست. فرمودند قرض ربوی هم یکی از مصادیق همین ربح ما لم یضمن است که شخصی از شما قرض می‌‌گیرد می‌‌رود کالایی می‌‌خرد سود می‌‌کند شما می‌‌خواهید از سود او استحقاق داشته باشید، ‌این نمی‌شود. سود مالی که شما ضامن ثمن المسمای آن نیستید سود آن هم مال شما نیست.

ما به نظر‌مان این تفسیر خلاف ظاهر است ولی قبل از این‌که بگوییم چرا خلاف ظاهر است یک تطبیقی که ایشان کردند آن را دنبال کنیم. ایشان فرمودند در باب مضاربه روایت داریم من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء. این روایت معتبره یکی از مصادیق همین نهی النبی عن ربح ما لم یضمن است. ما عرض کردیم واقعا این‌جور معنا کردن من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله غیر عرفی است که ایشان بگوید آقای مالک ده ملیون!‌ شما ده ملیون را به عامل می‌‌دهی او می‌‌رود یخچال می‌‌خرد، خودش بدهکار ثمن المسمای یخچال اگر بشود، ذمه خود مالک اگر مشغول بشود به آن یخچال و لو در مقام اداء، بدهی خودش را با پول شما پرداخت می‌‌کند، ‌شما حق نداری سودی از این یخچال ببری. ما عرض کردیم انصافا من ضمن تاجرا این را نمی‌گوید. همین تضمین عامل مضاربه به این است که به او ده ملیون را می‌‌دهد می‌‌گوید اصل پولم باید حفظ بشود اگر تلف شد به عهده تو، چه بسا قبل از خریدن یخچال تلف می‌‌شود این پول. و متعارف هم این است که عامل یخچال را به عنوان وکیل صاحب سرمایه می‌‌خرد و صاحب سرمایه بدهکار می‌‌شود به آن، در عین حال روایت می‌‌گوید که حق ندارد صاحب سرمایه تضمین کند عامل را.

راجع به این من ضمن تاجرا آقای حکیم در مستمسک جلد 12 صفحه 277 فرمودند این مضمونش قابل التزام نیست، این موافق با فقه عامه است که الخراج بالضمان، الخراج بالضمان یعنی الربح بالضمان، ربح در مقابل ضمان است، این روایت هم می‌‌گوید نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، این‌که از نظر فقه امامیه مقطوع البطلان است.

این اشکال وارد نیست. در مورد عامل مضاربه شارع مقدس فرموده است اگر تضمین بکنید عامل مضاربه را حق ندارید سودی از او بگیرید، این کجا مقطوع البطلان است در فقه امامیه؟ شیخ طوسی به این فتوی داده، صاحب سرائر به این فتوی داده.

مرحوم آقای خوئی اشکال دیگری کردند به این روایت. مرحوم آقای خوئی فرمودند این من ضمن تاجرا در جایی است که قرض بدهد شخص مالش را به تاجر، اما شرط ضمان بکند عند التلف، این صدق نمی‌کند الان تضمین کرد تاجر را، شرط کرد اگر تلف شد شما ضامن باشید، این خارج از مورد روایت است، علی القاعدة باید حساب کنیم، علی القاعدة ایشان فرمودند شرط ضمان به نحو شرط نتیجه باطل است ولی مبطل و مفسد عقل مضاربه نیست، شرط فاسد مفسد عقد نیست. چرا باطل است؟ چون عامل مضاربه امین است، ‌تضمین امین خلاف شرع است. اما اگر شما شرط تدارک خسارت بکنید، نه، آن مشکلی ندارد، آن شرط الفعل است و هیچ محذوری ندارد.

ما اشکال کردیم گفتیم: اصلا من ضمن تاجرا یا من ضمن مضاربه اصلا ظاهرش همین است که عقد مضاربه است، ‌شرط ضمان معنایش این است که همین الان داریم تضمین می‌‌کنیم او را نه این‌که اگر تلف شد شما ضامنی. اگر تلف شد شما بدهکاری یا باید خسارت بدهی اما تضمین یعنی انشاء ضمانش همین الان است، همان موقع عقد مضاربه است. و لذا این من ضمن تاجرا ظاهرش شرط ضمان در عقد مضاربه است و این منشأ می‌‌شود همآن‌طور که آقای سیستانی هم فتوی دادند در منهاج، منشأ می‌‌شود که این شرط ضمآن‌که طبق این روایت صحیح هم هست، منشأ می‌‌شود که صاحب سرمایه هیچ استحقاقی نسبت به سود پیدا نکند طبق این روایت و ما محذوری ندارد به این ملتزم بشویم.

بحث در این بود که حالا که ما این را پذیرفتیم، آیا شرط تدارک خسارت هم مشمول این روایت است؟

آقای خوئی فرمودند که ما شرط ضمان را قبول نداریم ولی شرط تدارک خسارت را که شرط الفعل است قبول داریم چون مشکلی ندارد در عقد مضاربه شرط فعل مباحی می‌‌کنیم می‌‌گوییم اگر پول ما سوخت شما از جیب خودت به ما پولی بدهید، این چه اشکالی دارد؟

آقای سیستانی که به این روایت من ضمن تاجرا عمل می‌‌کند و می‌‌گوید شرط ضمان باعث می‌‌شود که صاحب سرمایه نتواند سود بگیرد از عامل در فرض شرط ضمان، فرموده که اما شرط تدارک خسارت اشکال ندارد.

عبارت ایشان این است، منهاج جلد 2 صفحه 199، لو اشترط المالک علی العامل ان یکون شریکا معه فی الخسارة کما یکون شریکا معه فی الربح بطل الشرط و لو اشترط ان یکون تمام الخسارة علیه فالاظهر صحة الشرط و لکن یکون تمام الربح للعامل ایضا من دون مشارکة المالک فیه و لو اشترط علیه ان یتحمل الخسارة بعضا أو کلا‌ای یتدارکها من ماله صح الشرط و لزم الوفاء به.

آقای سیستانی فرمودند سه صورت دارد این شرط:‌ یک وقت شرط تدارک خسارت می‌‌کند بر عامل می‌‌گوید اگر خسارتی بر من وارد شد از مال خودت جبران کن به عنوان یک هبه، این‌جا شرط صحیح است و مانع از استحقاق صاحب سرمایه نسبت به سود نخواهد بود یعنی من ضمن تاجرا شامل این فرض شرط تدارک خسارت نمی‌شود.

فرض دوم این است که شرط کند ضمان را، و لو اشترط ان یکون تمام الخسارة علیه، ‌بگوید اگر تلف شد این سرمایه من شما ضامنی یعنی شما بدهکار من می‌‌شوی، این مشمول من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء است، شرط صحیح است، تمام ربح را عامل می‌‌برد، مالک هیچ حقی در ربح ندارد. بله اگر تلف شد مالش عامل بدهکار است به او نسبت به اصل رأس المال.

فرض سوم این است که مالک به عامل بگوید ان یکون شریکا معه فی الخسارة، حالا اطلاقش می‌‌گیرد که بگوید همآن‌طور که من با تو در سود شریکم و تو در سود با من شریکی آقای عامل، نمی‌شود جاده یک طرفه، در سود ما شریکیم، [پس] در زیان هم شریک باشیم. یعنی اگر ده ملیون من تلف شد پنج ملیونش را حداقل شما بده، شرط الفعل نیست، شرط الضمان است، ‌یعنی ده ملیون تلف شد پنج ملیونش را شما بدهکار باش، ایشان می‌‌گوید بطل الشرط، ‌این‌جا شرط باطل است ولی عقد مضاربه مشکل ندارد.

پس فرض سوم این شد که شرط می‌‌کند که عامل با مالک در خسارت شریک باشد، این‌جا شرط باطل است، یعنی نه مشمول المؤمنون عند شروطهم است، چون شرط خلاف شرع است، الامین لایضمن و نه مشمول من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء هست که می‌‌گفتیم مالک، دیگر حق سود ندارد، نخیر، اگر شرط کند که عامل شریک باشد در او در خسارت، یعنی بعض خسارت بر عامل وارد بشود، حالا پنجاه درصد نود درصد این شرط باطل است ولی لطمه‌ای به اصل عقد مضاربه و سود گرفتن مالک از این مضاربه نمی‌زند. حالا چرا؟ چون علی القاعدة مثل آقای خوئی برخورد کرده در این فرض، ‌گفته شرط فاسد است چون خلاف الامین لایضمن است، عقد مضاربه صحیح است و مالک مستحق سود است طبق عمومات عقد مضاربه.

[سؤال: ... جواب:] فرض اول این بود که شرط الفعل شرط تدارک خسارت من ماله، عامل از جیب خودش تدارک کند خسارتش را. صح الشرط و لزم الوفاء به. من ضمن تاجرا شامل این فرض نمی‌شود و در عین حال شرط صحیح است چرا؟ برای این‌که منافات ندارد با این‌که ما بگوییم امین ضامن نیست، امین ضامن نیست ولی آیا اشکال دارد که در عقد مضاربه کند امین پولی به ما بدهد؟‌ فرض دوم این بود که شرط الضمان می‌‌کند نسبت به کل رأس المال. می‌‌گوید اگر تلف بشود رأس المال من کلا أو بعضا شما بدهکار من هستی.

این فروض ثمراتش هم فرق می‌‌کند. در آن فرض اول که شرط تدارک خسارت است اگر آنقدر این عامل کوتاهی کرد کرد تا مرد، صاحب سرمایه نمی‌تواند برود سراغ ورثه عامل. تازه کفن میت‌شان خشک نشده صاحب سرمایه می‌‌گوید تسلیت عرض می‌‌کنم به شما، در ضمن پدر شما طبق شرط ضمن العقد باید به من ده ملیون می‌‌داد چون گفته بودیم اگر تلف بشود سرمایه ما در عقد مضاربه او از جیب خودش جبران کند. ورثه می‌‌گویند المؤمنون عند شروطهم نه المؤمنون عند شروط ابیهم، به ما چه ربطی دارد، پدر ما شرط کرد بر علیه خودش، ما چه کاره هستیم؟ فقط تکلیف محض است. مثل همین ضمان‌هایی که در بانک‌ها هست ایشان همین را می‌‌گویند، می‌‌گویند این ضامن‌ها ضمان تعهدی است ضمان عقلایی است، ‌متعهدم در قبال وامی که این آقا می‌‌گیرد، خود آن وام گیرنده که فراری است، حق هم دارد فرار کند، میلیاردها تومان وام گرفته مثل شما نیست که می‌‌خواهید یک ملیون بخواهید وام بگیرید چند ضامن از شما بخواهند، او که فراری است، یک ضامنی هم هست این هم اینقدر مماطله می‌‌کند، مماطله می‌‌کند، بالاخره آخرش فوت می‌‌کند دیگر، آقای سیستانی می‌‌گویند تعهد داشت، بدهکار که نشد این ضامن، حال مرد، کاری نمی‌شود کرد، ورثه او که تعهدی نداشتند.

بر خلاف مثل آقای خوئی. آقای خوئی می‌‌گوید نه، در همان مثال ضمان عقلایی می‌‌گوید تا امتناع کرد وام گیرنده از اداء دین، اتوماتیک‌وار این ضامن بدهکار می‌‌شود و اگر مرد بدهی‌اش را از ترکه‌اش خارج می‌‌کنند. آقای خوئی می‌‌گویند ضمان عقلایی هم خاصیتش این است. چون اصلا انشاء این است که اگر او ندهم من می‌‌دهم یعنی اگر او نداد من بدهکار می‌‌شوم. ما قبول نداریم، آقای سیستانی هم قبول ندارند ولی نظر آقای خوئی این است.

آقای سیستانی می‌‌فرمایند فرض اول شرط تدارک خسارت از مال خودش است که عامل از جیب خودش تدارک کند خسارت را، این شرط صحیح است. ولی عرض کردم اثرش این است که تا زنده بود اگر وفاء‌ به شرط نکرد، مرد، دیگر هیچ. فرض دوم شرط ضمان است، شرط تدارک خسارت نیست، شرط اشتغال ذمه است علی فرض التلف. آقای سیستانی می‌‌گویند این شرط نافذ است، طبق من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء، فقط مالک هیچ بهره‌ای از ربح نمی‌برد اما اگر مال تلف شد بدهکار می‌‌شود عامل و اگر فوت کرد ورثه این عامل باید از ترکه‌اش بدهی او را بپردازند.

[سؤال: ... جواب:] اگر روایت نبود آقای سیستانی این شرط ضمان را باطل می‌‌دانست. ولی روایت می‌‌گوید من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله یعنی این شرط صحیح است اثر وضعیش این است که دیگر او از سود بهره‌ای نمی‌برد.

فرض سوم این است که شرط ضمان می‌‌کند اما نسبت به بعض رأس المال، همین که گفت لو اشترط علی العامل ان یکون شریکا معه فی الخسارة، در سود و زیان شریک است. خب در سود و زیان شریک است یعنی ده ملیون من تلف شد پنج ملیون شما بدهکار باش، پنج ملیون هم از جیب من رفت، ایشان می‌‌گویند این‌جا این شرط باطل است و عقد مضاربه صحیح است، من ضمن تاجرا شامل این فرض سوم نمی‌شود چون ظاهر من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله، ضمان مطلق رأس المال است. که انصافا بعید نیست این مطلب. تضمین مطلق ظاهرش این است که تضمین کامل است. روایت در مورد تضمین صددرصد است. چون من ضمن تاجرا شامل این فرض سوم نمی‌شود باید رجوع کنیم به علی القاعدة. رجوع به علی القاعدة که بکنیم می‌‌گوییم شرط ضمان بر امین باطل است، ولی عقد مضاربه صحیح است چون شرط فاسد مفسد نیست.

این فرمایش آقای سیستانی معنایش این است که من ضمن تاجرا را شامل فرض شرط تدارک خسارت ندانستند.

آقای هاشمی هم با این‌که در قراءات فقهیة معاصرة بدجوری معنا کرد من ضمن تاجرا ولی در منهاج الصالحین جلد 2 صفحه 174 همین مطلب آقای سیستانی را دارند که شرط ضمان صحیح است و باعث می‌‌شود که صاحب سرمایه از سود بهره نبرد اما اگر شرط تدارک خسارت بکند او هم شرطش صحیح است هم مانع از سود بردن صاحب سرمایه نیست.

مرحوم آقای صدر هم این بحث را در البنک اللاربوی مطرح کردند هم در منهاج. در البنک اللاربوی می‌‌گویند: به نظر ما علی القاعدة اگر بخواهیم حساب کنیم شرط الضمان بر عامل مضاربه اشکال ندارد و هیچ مانع از استحقاق صاحب سرمایه نسبت به سود نیست. چرا؟ ایشان فرمودند: برای این‌که آن دلیلی که می‌‌گوید امین ضامن نیست، امین مطلق را می‌‌گوید. وقتی شما عامل مضاربه را شرط کردید بر او ضمان، این دیگر امین مطلق نیست. امین مطلق است که شرط ضمان بر او جایز نیست مثل ودعی. ودعی امین مطلق است، امین مطلق شرط ضمان بر او جایز نیست، اما مستأجر مثلا شرط ضمان بر او بکنیم، او هم امین است یدش امانی است نه عدوانی اما وقتی می‌‌گوییم آقای مستاجر! این خانه را به تو اجاره می‌‌دهم ولی به شرط ضمان، چیزی تلف شد ضامنی، آقای صدر می‌‌گوید این اشکال ندارد چون این دیگر آن امین مطلق نیست، با شرط ضمان از امین مطلق بودن خارج می‌‌شود و از روایات استفاده کردیم شرط ضمان اشکال ندارد. نظر ایشان این است. ودعی امین مطلق است اما مستأجر، مستعیر، [این‌طور نیست].

ایشان می‌‌گوید اتفاقا در مستاجر روایت داریم که شرط ضمان بر او اشکال ندارد. از این روایت استفاده کردیم که آنی که شرط ضمان بر او اشکال دارد امین محض است مثل ودعی، آخه ودعی نفعی ندارد غیر از این‌که مال شما را امانت نگه می‌‌دارد بیچاره، فرق می‌‌کند با مستأجر، فرق می‌‌کند با عامل مضاربه، فرق می‌‌کند با مستعیر. اگر این‌جا شرط ضمان بکنیم این دیگر از امین مطلق بودن خارج می‌‌شود و از مجموع روایات هم استفاده کردیم شرط ضمان بر امین نسبی مثل مستأجر، مستعیر و مانند آن اشکالی ندارد. و لکن چه بکنیم که در مورد مضاربه روایت معتبره می‌‌گوید من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء و ما باید ملتزم بشویم به این روایت معتبره.

بعد این را مطرح می‌‌کنند که آیا می‌‌شود بگوییم این روایت می‌‌گوید فقط شرط ضمان بر عامل باعث محروم شدن مالک می‌‌شود از ربح اما شرط تدارک خسارت مانع نمی‌شود؟ عرف شرط تدارک خسارت را هم یک نوع تضمین می‌‌داند، من ضمن تاجرا را صادق می‌‌داند بر شرط تدارک خسارت. بله، اگر شما شخص ثالثی را ضامن قرار بدهید، شرکت بیمه را ضامن بکنید، اشکال ندارد، که عامل مضاربه ضامن نباشد، ‌شخص دیگری ضامن باشد، او اشکال ندارد. اما این‌که خود عامل را بخواهیم تضمین کنیم و لو به نحو شرط تدارک خسارت، این عرفا تضمین است دیگر. و وقتی تضمین شد به معنای عرفی، روایت شاملش می‌‌شود.

تعبیر ایشان این است، در صفحه 203: قد یدعی شموله، یعنی شمول همین تضمین، لموارد اشتراط التدارک بنحو شرط الفعل ایضا لانه و ان لم یکن تضمینا بالمعنی الدقیق الا انه مما یشمله العنوان عرفا فیقال عن المالک الذی اشترط علی عامل المضاربة ان یدفع من ماله ما یساوی الخسارة اذا وقعت انه ضمنه، عرف این را می‌‌گوید.

انصافا این بیان خیلی عرفی است. و ما هم نظرمان همین است. شرط تدارک خسارت بر عامل مضاربه به نظر ما مصداق تضمین بر او هست و ما معتقدیم که این منشأ می‌‌شود که این صاحب سرمایه از سود هیچ بهره‌ای نبرد.

[سؤال: ... جواب:] شرط فعل، تکلیفی است. ... عرف این را ضمان می‌‌داند. الان این‌هایی که می‌‌گویند سود شما تضمین شده است، سرمایه شما تضمین شده است، مقصودشان چیست از تضمین شده؟ مقصودشان این است که ما اگر تلف شد بدهکار شما می‌‌شویم؟ این است معنایش؟

در منهاج مرحوم آقای حکیم دارد و اذا اشترط علیه تحمل الخسران لم یصح الشرط، شرط صحیح نیست ففی بطلان المضاربة به اشکال. آقای صدر در حاشیه منهاج (جلد 2 صفحه 161) فرمودند: الظاهر صحة الشرط و بطلان المضاربة فیصیر الربح کله للعامل کما فی القرض.

این قدرمتیقنش شرط النتیجة است ولی با آن عبارتی که از البنک اللاربوی خواندیم ممکن است بگوییم ایشان نظرش این است که شرط تدارک خسارت داخل در همین شرط تحمل خسارت است و شرط ضمان بر عامل هست.

این‌که ایشان گفتند مضاربه باطل می‌‌شود این فرق می‌‌کند با فرمایش آقای گلپایگانی. آقای گلپایگانی تعبیرشان این است که ینقلب قرضا. ایشان می‌‌گویند بطلان مضاربه و عدم استحقاق مالک للربح کما فی القرض یعنی از این حیث حکم قرض را دارد که حق ندارد صاحب سرمایه سودی بگیرد، اما نه این‌که کل رأس المال می‌‌شود ملک عامل و آن یخچال‌هایی که می‌‌خرد برای خود عامل است، فقط بدهکار است به صاحب سرمایه. آقای گلپایگانی این‌جوری فرمودند. این از روایت استفاده نمی‌شود آقای صدر هم این را نگفته.

در عروه می‌‌فرماید: اذا اشترط المالک علی المالک ان یکون الخسارة‌ علیهما کالربح او اشترط ضمانه لرأس المال ففی صحته وجهان اقواهما الاول. صاحب عروه می‌‌گوید اقوی این است که این شرط صحیح است، ‌همان شرط الضمان هم صحیح است. چرا؟ لانه لیس شرطا منافیا لمقتضی العقد، همانی که آقای صدر می‌‌گفت، کما قد یتخیل بل انما یکون منافیا لاطلاق العقد. این نظر صاحب عروه است. پس شرط الضمان را ایشان اشکال نمی‌کند.

آقای گلپایگانی فرمودند مشکلٌ بل اذا اشترط ان تکون الخسارة علی العامل انقلبت قرضا و تمام الربح للعامل للنص المعمول به. مرحوم آقای گلپایگانی ینقلب قرضا، اصلا این عقد مضاربه با شرط ضمان می‌‌شود قرض. [اقول] نه ظاهر من ضمن تاجرا این است و نه آقای سیستانی این را می‌‌گویند، این‌ها می‌‌گویند که در حکم قرض است، از این جهت که صاحب سرمایه، دیگر حقی از سود گرفتن ندارد.

[سؤال: ... جواب:] مضاربه صحیح است به چه معنا صحیح است؟ یعنی در سود شریکیم؟ صح الشرط و لم یستحق المالک شیئا من الربح. اما فعلا رأس المال ملک صاحب رأس المال است. یخچال هم که می‌‌خرد برای من می‌‌خرد آن یخچال ملک من است. اگر سود نکرد کل یخچال مال من است. ده ملیون یخچال شد دوازده ملیون شد قیمتش، ‌به اندازه دو ملیون مال عامل است. منِ مالک می‌‌گوید بناء بود دو ملیون سود را تقسیم به دو بکنیم یک ملیونش مال من باشد. می‌‌گوید روایت را ندیدی؟ من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء. ... اثر عقلایی همین است که عامل بدبخت اگر این ده ملیون تلف بشود بدهکار می‌‌شود به ده ملیون، ولی اگر تلف نشود خوشبخت است هر چی سود کرد مال او می‌‌شود. ... اثر قرض این است که این ده ملیون را مالک می‌‌شد عامل یخچال‌ها مال او می‌‌شد و لذا اگر سود نکند در قرض هر چی مالک می‌‌گوید یخچال را بده به من، عامل می‌‌گوید مگر یخچال مال تو است؟ ده ملیون شرعا قرض شد، ‌من هم مقلد‌ آقای گلپایگانی هستم، ایشان هم فرموده انقلب قرضا، ده ملیون که از تو گرفتم با این شرط ضمان تو شد قرض، رفتم یخچال خریدم به شما چه ارتباطی دارد؟ ده ملیون از من طلبکارید چشم بیا چک می‌‌نویسم برو ده ملیون بگیر. اما طبق نظر صحیح که آقای سیستانی قائلند آقای صدر قائلند، ما گفتیم اعم است از شرط ضمان یا شرط تدارک خسارت‌، این را ما اضافه کردیم طبق البنک اللاربوی، دیدم آقای فیاض هم در منهاج همین تعمیم را مطرح کرده که سواء کان به نحو شرط ضمان أو به نحو شرط تدارک خسارت. همین مطلب البنک اللاربوی را گفته. این منشأ می‌‌شود که این یخچال‌ها اگر سود نداشت مال من است، سود هم داشته باشد، به اندازه رأس المال مال من است. عامل! برای چی یخچال‌ها را بر می‌‌داری؟ اگر سود نکرده کل یخچال مال من است، سود کرده، به اندازه سودش شریکیم. این فرق می‌‌کند با قرض. در قرض کل یخچال می‌‌شود مال این عامل.

اصلا می‌‌تواند عامل آن ده ملیون را نرود یخچال بخرد، قرض است دیگر، خدا را شکر ما چقدر دنبال وام می‌‌گشتیم، می‌‌گفتند ضامن معتبر بیاور، خدا یک قرض، گفت مثل آب نطلبیده، قرض نطلبیده برای ما جور کرد، برویم با آن بدهی هایم را بدهم، طبق نظر آقای گلپایگانی اشکال ندارد، انقلب قرضا.

[سؤال: ... جواب:] نتیجه انقلب قرضا این است که ده ملیون را اصلا می‌‌بخشم به شما، اصلا می‌‌روم مهمانی می‌‌دهم، اما ما می‌‌گوییم نه، این پول این صاحب سرمایه است، برو با او تجارت بکن، یخچال‌ها مال این صاحب سرمایه می‌‌شود، ‌هر چی سود کردی کل سود را شریک می‌‌شوی، دیگر از سود بهره‌ای نمی‌برد مالک.

این راجع به این مطلب. انشاءالله یک تتمه‌ای دارد این بحث قاعده نهی النبی عن ربح ما لم یضمن عرض می‌‌کنیم و وارد بحث جدید می‌‌شویم انشاءالله.

## جلسه 10-129

**چهار‌شنبه - 03/09/1400**

**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 مضمون نهی النبی عن ربح ما لم یضمن چیست که در کتاب قراءات فقهیة معاصرة معنا کردند که ربح مالی که ضمانش بر شما نیست، یعنی ضمان ثمن المسمایش بر دیگری است، ربحش بر شما حرام است، شما نباید از این ربح سهمی ببرید در حالی که ثمنش به عهده شما نیست. مالی که خریداری می‌‌شود ثمنش بر عهده کس دیگری است حق ندارید شما در سود او شریک بشوید.

ما عرض کردیم این معنا خلاف ظاهر است و ظاهر نهی النبی عن ربح ما لم یضمن این است که تا چیزی را نخریدی که ضامن ثمنش بشوی، صرفا گفت‌وگو کردی، رفتی قیمت کردی گفت‌وگو کردی که این ماشین دویست ملیون می‌‌ارزد، باید بروی به یک شخص دیگری بفروشی دویست و بیست ملیون، بعد حالا این ماشین را عاریه گرفتی یا نگرفتی ولی هنوز نخریدی، می‌‌خواهی سود کنی، نهی النبی عن ربح ما لم یضمن یعنی شما ضامن ثمن او نشدی یعنی هنوز نخریدی می‌‌خواهی به دیگری بفروشی سود کنی. نگویید اصل بیع این‌جا ایراد دارد چه بسود بکنم چه نکنم. جواب این است که اگر سود نکنم مگر بیکارم که این معامله را آن‌جام بدهم، اصلا غرض سود است و لذا نهی تعلق گرفته به آنی که غرض اصلی شماست، در روایت دیگر که البته سندش ایراد دارد، دارد نهی النبی عن بیع ما لم یضمن، ولی مهم نیست چون هدف سود است می‌‌گویند حق نداری سود را بگیری چون این بیع باطل است. بیش از این ما نمی‌فهمیم از نهی النبی عن ربح ما لم یضمن. در آن روایت دیگر هم که خواندیم می‌‌گفت: ألیس قد ضمن ثمنه قلت نعم قال لابأس. یک شخصی رفت میوه خرما خرید، بعد آمد گران‌تر فروخت قبل از این‌که تحویل بگیرد، حضرت فرمود طبق نقل اشکالی ندارد، ألیس قد ضمن ثمنه؟ قال نعم قال فلابأس. چون ضمان ثمن این است که قطعی خرید.

و تکرار هم لازم نمی‌اید، در همین روایات نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، در یک روایت دارد که نهی عن بیع ما لم یقبض، در یک روایت دارد نهی عن بیع ما لیس عنده، در کنار هر دو آمده: و نهی عن ربح ما لم یضمن. در یک روایت آمده نهی از بیع ما لم یقبض و ربح ما لم یضمن. در یک روایت دیگر آمده: نهی عن بیع ما لیس عنده و از ربح ما لم یضمن. یک وقت توهم نکنید که با این معنایی که ما کردیم تکرار لازم می‌اید. نه، بیع ما لیس عندک یعنی آنی که مقدور تو نیست، خصوص مالی که نخریدی و ضامن ثمنش نشدی نیست، فرض‌های دیگری دارد. لیس عندک از باب این‌که هنوز مباح است، صید نکردی، اول برو صید کن ببین اصلا قادر هستی بر تحویل دادن این ماهی‌ها، این ماهی‌ها را به تو فروختم، پولش را بده تا بعد بروم شکار کنم تحویلت بدهم، خب نهی النبی عن بیع ما لیس عندک. اول ببین این مباح را مالک می‌‌شوی، چه بسا اصلا نمی‌توانی تحویل بدهی، اول ببین می‌‌توانی تحویل بدهی. پس بین نهی عن بیع ما لیس عنده و ربح ما لم یضمن، نسبت عموم و خصوص من وجه است. همین کافی است برای این‌که دو جمله بشود، با هم مرادف نیستند، همین مثالی که زدیم، چیزی که مقدور شما نیست، به امید می‌‌فروشید، فعلا پولش را بگیرم ببینم چه می‌‌شود، یا مباحی است که نه مقدارش مشخص است، نه هنوز مالک شدید می‌‌فروشید بعد می‌‌روید صید می‌‌کنید، این مصداق نهی النبی عن بیع ما لیس عنده است، ولی نهی النبی عن ربح ما لم یضمن آنی است که ملک دیگری است و تو هنوز نخریدی می‌‌خواهی بفروشی.

و اما روایت دیگر که دارد نهی النبی عن بیع ما لم یقبض و عن ربح ما لم یضمن، او هم تکرار لازم نمی‌اید چون بعضی از موارد هست که مالک هم شدی در مکیل و موزون ولی قبض نکردی. شرط این‌که مشتری بتواند مالی را که خریده است بفروشد در برخی از موارد که در فقه مذکور است قبض است، باید تحویل بگیری بعد بفروشی. مراجعه کنید! در رساله‌های عملیه در بحث بیع هست که شرطش جواز بیع مشتری آن متاع را به دیگران این است که آن را قبض بکند، منتها شرط مطلق نیست، در برخی از موارد شرط است. خب این نهی النبی عن بیع ما لم یقبض این مطلب را می‌‌گوید.

[سؤال: ... جواب:] نادر نیست. اتفاقا در رساله‌های عملیه ذکر شده که مشتری به بایع بفروشد بوضیعة، بزیادة و ربح، این یک فرض، به اجنبی بفروشد، فرض دیگر، مکیل و موزون باشد یا غیر مکیل و موزون، این‌ها بحث شده، ثمره باشد یا غیر ثمره یعنی میوه‌های درخت باشد یا غیر میوه‌های درخت، همه این‌ها فرق می‌‌کند.

اول از منهاج آقای خوئی بخوانم بعد منهاج آقای سیستانی را. منهاج آقای خوئی جلد 2 صفحه 47: من اشتری شیئا و لم یقبضه فان کان مما لایکال و لایوزن جاز له بیعه قبل قبضه و کذا اذا کان مما یکال أو یوزن و کان البیع برأس المال اما لو کان بربح ففیه قولان اظهرهما المنع. آقای سیستانی در منهاج مفصل‌تر مطرح کردند. جلد 2 صفحه 67: من اشتری شیئا و لم یقبضه فان کان مما لایکال و لایوزن جاز له بیعه قبل قبضه و کذا اذا کان مما یکال أو یوزن و کان البیع برأس المال أو بوضیعة و اما لو کان بربح ففیه قولان اظهرهما المنع، تا این‌جا مثل آقای خوئی است، فیما عدا السمار و اما ففیها فالظاهر الجواز هذا فیما اذا باع غیر المقبوض علی غیر البایع و اما اذا باعه علیه فالظاهر جوازه مطلقا. این هم نظر آقای سیستانی که از روایات استفاده کردند.

پس تکرار مستهجن لازم نمی‌اید از جمع بین نهی عن بیع ما لیس عندک و نهی عن ربح ما لم یضمن در یک روایت و یا از تکرار نهی عن بیع ما لم یقبض و نهی عن ربح ما لم یضمن در روایت دیگر.

[سؤال: ... جواب:] نادر شد، خب فتوای آقای سیستانی را قبول نکنید نه این‌که بگویید پس فرمایش آقای هاشمی درست است در کتاب قراءات فقهیة معاصرة، آخه این معنایی که ایشان کرده ظهور نمی‌دهد به روایت. نهی النبی عن ربح ما لم یضمن، یعنی آنی که دیگری ضامن ثمنش است، خب نمی‌شود بگویند نهی النبی عن ربح ما ضمنه غیره، دیگری ضامن ثمن المسمایش هست تو حق نداری سود ببری. آخه امام علیه السلام اینقدر بیان‌شان پیچیده بود، کدام عرف از نهی النبی عن ربح ما لم یضمن می‌‌فهمد نهی النبی عن ربح متاع اشتراه غیره بثمن فی ذمته. بعد شما می‌‌خواهید سود ببری بی‌انصاف، نخیر سود نبرد، این را که واضح‌تر از این می‌‌شد بیان کنند. این‌جور پیچیده صحبت کردن انصافا عرفی نیست. باید بگوییم این ظهور روایت است، بعد بخواهیم قاعده از او در بیاوریم که آخرش هم قاعده‌اش به جایی برنگشت.

اما راجع به من ضمن تاجرا ما مطالبی عرض کردیم ولی آقای زنجانی فرمایشاتی دارند که حیفم آمد آن‌ها را مطرح نکنم. آقای زنجانی فرمودند آقای حکیم من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء گفتند این باید حمل بر تقیه بشود چون موافق قول ابوحنیفه است. البته ما عجله داریم، اول ایراد‌مان را بگوییم. آقای حکیم اصلا نفرموده این موافق تقیه است، فرموده این مضمونش مضمون حرف عامه است که ابوحنیفه و امثال او می‌‌گفتند که الخراج بالضمان و این مضمون واضح البطلان است، نگفتند حمل بر تقیه می‌‌کنیم. آقای زنجانی فکر کردند که ایشان می‌‌گویند حمل بر تقیه می‌‌کنیم و ایراد گرفتند. گفتند تقیه از کی؟ عن ابی جعفر قال قال امیرالمؤمنین علیه السلام، حضرت علی از ابوحنیفه تقیه می‌‌کرد؟! نگویید عایشه هم همین حرف را گفته، او هم همین‌طور است، حضرت علی از عایشه تقیه کند؟! حضرت علی که بیچاره کرد آن‌ها را، مستاصل‌شان کرد، از آن‌ها تقیه بکند؟! حالا کسی نگفته این روایت حمل بر تقیه می‌‌شود، آقای حکیم هم گفت مضمونش واضح البطلان است، که گفتیم درست نیست، جوابش را دادیم.

آقای زنجانی فرمودند: ما این روایت را مجمل می‌‌دانیم؛ باید علی القاعدة بحث کنیم. آقای خوئی فرمود قطعا این روایت، قرض است. من ضمن تاجرا یعنی اقرضه، شرط الضمآن‌که تضمین من الاول نیست، بعد از طلب می‌‌گوید تو ضامنی، آقای زنجانی می‌‌فرمایند ما این استظهار را نمی‌کنیم، ولی احتمال می‌‌دهیم که مراد از روایت این باشد. چون من ضمن تاجرا واقعا ممکن است این‌جور باشد که یک شخصی آمد به یک تاجری گفت این پول را بگیر، ضمانش با تو، خذ هذا المال و اتجر به و علیک ضمانه، شاید مقصود این آقا قرض است. خذ هذا المال و اتجر به و علیک ضمانه این عبارت أخری از قرض است، احتمالش هست، نمی‌گوییم قطعا، ولی احتمالش است پس می‌‌شود مجمل. اتفاقا مهذب البارع هم همین اجمال را فهمیده در این روایت. مهذب البارع جلد 2 صفحه 560.

[سؤال: ... جواب:] وقتی مجمل شد، شاید قرض باشد که علی القاعدة است روایت. ... راجع به مضاربه، ایشان می‌‌گویند آنی که هست در تهذیب، مضاربة است، من ضمن مضاربة است نه من ضمن مضاربه. بعد در کافی که نقل می‌‌کند من ضمن تاجرا نقل می‌‌کند. امام من ضمن تاجرا فرمود یا من ضمن مضاربة؟ معلوم نیست. شاید من ضمن تاجرا فرموده. من ضمن تاجرا هم که شبهه قرض در او هست.

انصافا این فرمایش آقای زنجانی عرفی نیست. نقل کافی: ان امیرالمؤمنین صلوات الله علیه قال من اتجر مالا و اشترط نصف الربح فلیس علیه ضمان. این یعنی مضاربه. و قال: من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء. در ادامه فرمود اگر کسی همین مورد من اتجر مالا و اشترط نصف الربح که عامل مضاربه است آن شخصی که بر او شرط می‌‌کنیم نصف ربح را، حالا اگر تضمین بکنید او را، اصل سرمایه‌تان را می‌‌توانید بگیرید، از سود چیزی نمی‌توانید بگیرید. فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء ظاهرش این است که یک قراردادی است که متوقع است این صاحب رأس المال که از سود سهم ببرد، از سود تجارت سهم ببرد، در قرض که مقرض توقع ندارد که از سود تجارت قرض ببرد، فوقش شرط ربا می‌‌کند. این ظاهر این است که مورد، موردی است که صاحب سرمایه توقع دارد از ربح تجارت سود ببرد، درصد ببرد، می‌‌شود مضاربه. در همین مورد فرمود من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله. انصافا این یا خصوص عقد مضاربه است یا لااقل اطلاقش عقد مضاربه را می‌‌گیرد. چرا اجمال؟

[سؤال: ... جواب:] احکام قرض این دو حکم را علی القاعدة دارد که لیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء، شارع مقدس در عقد مضاربه به شرط ضمان این دو حکم را تعبدا جعل کرده. چه اشکالی دارد؟ ... اجتهاد در مقابل نص می‌‌خواهیم بکنیم که خلاف ما قصد لم یقع است؟ این مثل این می‌‌ماند که روایاتی هست که می‌‌گوید اگر صاحب سرمایه گفت: برو از فلان شهر مثلا خرید کن یا فلان جنس را خرید کن شما بروی بر خلاف نظر او از شهر دیگر، کالای دیگر بخری تجارت کنی، در سود شریک هستی اما کل سرمایه مورد ضمان شماست، اگر یک ریال از این سرمایه کم بشود شما ضامنی ولی در کل سود شریک هستی. صاحب رأس المال گفته بود برو طلا بخر تجارت طلا کنید، شما رفتید در بورس شرکت کردید، مگر او گفت بورس؟ می‌‌گویید دیدم بورس خیلی سود دارد، روایت می‌‌گوید اگر واقعا سود کری در بورس همان تقسیم پنجاه درصد را تقسیم کنید ولی اگر شرکت کردید در بورس و ضرر کردید، نروی یقه صاحب سرمایه را بچسبی، کل سرمایه را ضامن هستی، باید بروی به صاحب سرمایه بدهی. این تعبد است، مگر ما اجتهاد در مقابل نص می‌‌خواهیم بکنیم.

[سؤال: ... جواب:] ان امیرالمؤمنین علیه السلام قال من اتجر مالا، یعنی کسی که مالی بدهد با او تجارت بشود، چون من اشترط نصف الربح معلوم می‌‌شود خودش مباشر تجارت نیست، مال بدهد به کسی که آن عامل تجارت کند، طبعا این صاحب سرمایه هم می‌‌شود تاجر بالتسبیب، حضرت خدیجه تجارت می‌‌کرد بالتسبیب بود، خودش که نمی‌رفت شام، دیگران را می‌‌فرستاد سودش را تقسیم می‌‌کرد، من اتجر مالا و اشترط نصف الربح فلیس علیه ضمان. خب لیس علی رأس المال ضمان؟! یعنی لیس علی العامل ضمان. اصلا می‌‌توانیم جور دیگری معنا کنیم، "من" را به عامل بزنیم. عاملی که اتجر مالا و اشترط نصف الربح برای صاحب مال، فلیس علی هذا العامل ضمان. و قال من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء. ... ذیل، حکم اولی را می‌‌خواهد بگوید، می‌‌خواهد بگوید عامل مضاربه ضامن نیست چون امین است. [ذیل می‌‌گوید] حالا فرض دیگر: اگر شما تضمین کنید عامل را اثر وضعی این تضمین این است که و لو او ضامن می‌‌شود و رأس المال شما را باید به شما برگرداند و لو با تحمل خسارت اگر تلف بشود آن رأس المال ولی ثمره‌اش این است که شمای صاحب رأس المال لیس لک من الربح شیء، هیچ سهمی از سود، دیگر نمی‌برید، کل سود برای آن عامل است.

[سؤال: ... جواب:] یا ظهور در خصوص عقد مضاربه دارد یا اطلاق دارد. اطلاقش هم معارض با هیچ دلیلی نیست.

حالا غمض عین می‌‌کنیم از این مطلب، مثل آقای خوئی و آقای زنجانی می‌‌گوییم این روایت یا مثل آقای خوئی استظهار کنیم یا مثل آقای زنجانی ادعای اجمال کنیم بگوییم مربوط به شرط ضمان در عقد مضاربه نیست، آقای زنجانی فرمودند به نظر ما روایاتی که مفادش این است که ضمان ندارد عامل، عامل ضامن نیست، و الوضیعة علی المال، یا لیس علی العامل ضمان، این اعم است از شرط تدارک خسارت یا شرط النتیجة ضمآن‌که اشتغال ذمه است. این دارد به آقای خوئی تعریض می‌‌زند. ما هم قبول داریم. و لذا من ضمن تاجرا گفتیم اطلاق دارد؛ هم شرط التدارک را می‌‌گیرد هم شرط الضمان را به معنای اشتغال ذمه را. اما در ادامه آقای زنجانی فرمودند این روایات حکم نمی‌کند به بطلان شرط الضمان بر عامل، حکم اولی را دارد می‌‌گوید. چه جور صاحب عروه گفت که شرط ضمان بر عامل مضاربه صحیح است، یعنی این روایاتی که می‌‌گوید عامل مضاربه ضامن نیست دارد حکم اولی را می‌‌گوید نه حکم در طول شرط را. چرا؟ آقای زنجانی در تایید همین نظر صاحب عروه فرمودند بخاطر ارتکاز عقلاء. در ارتکاز عقلاء عامل مضاربه ضامن نیست ولی شرط ضمان بر او نافذ است.

[سؤال: ... جواب:] این روایت من ضمن تاجرا که آقای زنجانی گفت مجمل است شاید قرض باشد.

پس باید رجوع کنیم به مقتضای قاعده. ایشان می‌‌گوید بناء عقلاء این است که عامل مضاربه ضامن نیست ولی اگر شرط ضمان بر او بکنید نافذ است و شارع هم از این بناء عقلاء ردع نکرده، هیچ دلیل نداریم بر ردع از این شرط. این صحیحه من ضمن تاجرا هم که مجمل بود، با آن روایاتی که می‌‌گفت الوضعیة علی المال خسارت بر اصل سرمایه وارد می‌‌شود عامل تحمل خسارت نمی‌کند او حکم اولی را گفت، و الا بناء عقلاء بر این است که شرط ضمان هیچ مشکلی ندارد.

انصاف این است که این فرمایش ایراد دارد. اطلاق این‌که لاضمان علی العامل که از روایات استفاده می‌‌کنیم و همین اطلاقی که می‌‌گفت الوضیعة علی المال اطلاقش محکم است، سواء اشترط الضمان علیه‌ام لا. ارتکاز عقلاء بر نفوذ این شرط الضمان به حدی نیست که بخواهد موجب انصراف این اطلاق باشد. اگر ارتکازی باشد بر نفوذ این شرط به حدی نیست که موجب انصراف این اطلاق بشود.

[سؤال: ... جواب:] المؤمنون عند شروطهم دارد الا شرطا احل حراما أو حرم حلالا، الا ما خالف الکتاب و السنة، اطلاق الوضیعة علی المال می‌‌گوید پس این شرط ضمان مخالف کتاب و سنت است، محلل حرام وضعی است.

بله، آقای صدر فرموده از مجموع روایات استفاده می‌‌کنیم شرط ضمان اشکال ندارد. کجا؟ در عاریه شرط ضمان اشکال ندارد. این یکی. دوم: در اجاره شرط ضمان اشکال ندارد. بله در امین محض، ودعی، حالا شاید بگوییم ودعی‌هایی که پول نمی‌گیرند، بانک‌هایی که صندوق درست می‌‌کنند، [گرچه] حالت ودیعه دارد و لو کلیدش دست شماست اما اگر ناگهان آتش گرفت، ناگهان یک سارق مسلحی آمد و این صندوق‌ها را از جا کند و برد، او بلد است چه جور باز کند این‌ها را، همه اموال خلق الله به تاراج رفت، او ممکن است باز همان امین محض نیست، این بانک می‌‌شود بر او شرط ضمان کرد. آقای صدر می‌‌گوید چون امین محض آن ودعی متعارف است.

در مورد اجاره روایتش روایت موسی بن بکر است. موسی بن بکر ما ثقه می‌‌دانیم چون از مشایخ صفوان است، آقای تبریزی هم می‌‌فرمودند این از معاریفی است که لم یرد فیه قدح، و این اماره وثاقت است. آقای زنجانی هم می‌‌گویند اکثار روایت اجلاء در احکام الزامیه فقهیه کشف از وثاقت می‌‌کند. عن ابی الحسن علیه السلام قال: سألته عن رجل استأجر سفینة من ملاح، شخصی یک کشتی از ناخدا اجاره کرد، البته کشتی در اختیار ناخدا است، دربست اجاره کرد، فحمّلها طعاما، گفت هزار کیلو گندم بار این کشتی، و اشترط علیه ان نقص الطعام فعلیه قال جائز. این شرط نافذ است، شرط ضمان است. ان نقص الطعام فعلیه. این اجیر بود دیگر. این ملاح اجیر بود که با کشتی‌اش این هزار کیلو گندم را برساند به بمبئ مثلا، رفتند بمبئ کشیدند هشتصد کیلو است، دویست کیلو نیست، کلاغ‌ها خوردند، ملاح‌ها خوردند معلوم نیست، ان نقص الطعام فعلیه. قال جائز. آقای صدر فرمودند فرقی نمی‌کند معلوم می‌‌شود شرط الضمان مشروع است، محلل حرام نیست، تمام شد و رفت.

راجع به این روایات، در مورد عاریه که شرط ضمان داریم، روایات داریم، ملتزم می‌‌شویم اما نمی‌شود تعدی کرد از شرط ضمان در عاریه به شرط ضمان در اجاره، شرط ضمان در مضاربه. عاریه، مجانی دارد می‌‌گیرد استفاده کند، حالا شرط ضمان هم بر او بکنند روایت می‌‌گوید اشکال ندارد. اما در اجاره طرف کار می‌‌کند، زحمت می‌‌کشد، برای شما خدمت می‌‌کند، شاید شارع نمی‌خواهد اجیر را تضمین کنید، نمی‌شود از عاریه به اجاره تعدی کرد.

اما روایت راجع به اجاره آقای خوئی اشکال کرده. فرموده ان نقص الطعام علیه نقص طعام که علیه نمی‌شود. [عرفی نیست گفته شود] نقص این گندم بر تو است [چون] نقص این گندم مگر باری است بر دوش من که بر من باشد؟ اگر می‌‌گفت فعلیک ضمانه خوب بود، گفت ان نقص فعلیه النقص. حالا که این‌جور شد، مقدر دارد: فعلیه تدارک النقص، می‌‌شود شرط الفعل. ان نقص فعلیه یعنی فعلیه تدارک النقص. شرط الفعل می‌‌شود، شرط تدارک می‌‌کند. آقای خوئی از این کار‌ها می‌‌کند. در بحث خمس روایت دارد یجب علیه الخمس بعد المؤونة می‌‌گوید یجب علیه الخمس یعنی یجب علیه اداء الخمس، و الا خمس چیزی نیست که بر تو واجب بشود، اداء خمس وجوبش بعد از استثناء مؤونه است اما تعلق حکم به عنوان حکم وضعی مطلق است، حتی به مؤونه شما هم خمس تعلق می‌‌گیرد. تکلیفا شما مجاز هستید خمس ندهید، وجوب خمس برداشته شده، اما تعلق خمس که برداشته نشده، چون دارد یجب علیک الخمس بعد مؤونتک، نفرمود فی مالک الخمس بعد مؤونتک، یجب علیک الخمس یعنی یجب علیک اداء الخمس.

به نظر ما نه آن‌جا فرمایش آقای خوئی عرفی است نه این‌جا. علیک النقص یک بیان عرفی است یعنی مسؤولیت نقص با تو. علیک نقص الطعام یعنی مسؤولیت نقص طعام با تو مسؤولیت نقص طعام با تو یک بیان عرفی است از ضمان. و لذا ما قبول داریم.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق دارد، چرا قید می‌‌زنید به فرض تعدی و تفریط؟ ... اجیر امین است. شما بار سپردی به یک راننده وانت، از مکه می‌‌آمدید، آن وقتی که خرید می‌‌کردند، تلویزیون رنگی و غیره، گذاشتید در وانت، این وانتی بدبخت آورد منزل‌تان، بین راه دو تا موتورسوار آمدند از پشت وانتش برداشتند و بردند بدون این‌که او کوتاهی کند. ... ایشان نکته خوبی می‌‌گوید، روایت می‌‌گوید و علیه النقصان ان کان قد اشترط علیه ذلک، اگر تعدی و تفریط بود که شرط نمی‌خواست، بدون شرط هم ضامن است. این‌که شرط اگر بکند ضامن نقص است معلوم می‌‌شود بدون تعدی و تفریط مطرح بوده.

پس ما قبول داریم این شرط ضمان باشد ولی احتمال خصوصیت در اجاره ما می‌‌دهیم، خیلی برای ما واضح نیست که در عقد مضاربه بگوییم فرقی نمی‌کند عقد مضاربه با اجاره. و لو مقتضای اصل اولی این است که شرط ضمان محلل حرام است چون استصحاب می‌‌گوید ضامن نیست عامل، و لو بعد الشرط، آن وقت این شرط می‌‌شود محلل حرام. غیر از استصحاب خود آن روایتی که می‌‌گفت و الوضیعة علی المال، صاحب البضاعة مؤتمن، می‌‌گوید شرط ضمان نافذ نیست.

این علی القاعدة بود. ولی من ضمن تاجرا را ما قبول داریم می‌‌گوییم شرط ضمآن‌که اگر نبود من ضمن تاجرا یک نحوش باطل بود: شرط ضمان به نحو شرط النتیجة و یک فرضش صحیح بود: شرط تدارک خسارت، ولی من ضمن تاجرا می‌‌گوید: نه، چه شرط تدارک خسارت بکنید چه شرط اشتغال ذمه که شرط ضمان به نحو شرط النتیجة‌ بکنید، دیگر حقی از سود نمی‌برید.

البته آقای زنجانی معتقد بودند که من ضمن تاجرا که مجمل است اگر فرمایش ایشان را نگوییم که ارتکاز عقلاء می‌‌گوید شرط الضمان ایراد ندارد، فرمایش آقای خوئی را بگوییم که شرط الضمان خلاف الوضیعة علی المال است، شرط تدارک خسارت خلاف این الوضیعیة علی المال است، چون ظاهر الوضعیة علی المال این است که تدارک خسارت هم نمی‌کند عامل.

این درست نیست برای این‌که الوضیعة علی المال. می‌‌گوید: عامل!‌ به من هدیه بده! مگر گناه کردی به من هدیه بدهی؟ آقای خوئی این را می‌‌گوید، آقای خوئی می‌‌گوید الوضیعة علی المال یعنی اصلا عامل بدهکار نیست، سرمایه از جیب من صاحب سرمایه تلف می‌‌شود‌، اما شرط می‌‌کنم: بخاطر این قیافه مردانه‌ات، بخاطر این سبیل مردانه‌ات آقای عامل!‌ از جیب مبارکت بیا سرمایه من را جبران کن، شرط هدیه، این منافات دارد با الوضیعة علی المال؟ نه. بخاطر شرط هدیه در عقد مضاربه الزام می‌‌کنم این چه منافاتی دارد با الوضیعة علی المال. با من ضمن تاجرا عرفا نمی‌سازد.

این خلاصه بحث ما هست راجع به این کل این مباحث حیل ربا، که نتیجه گرفتیم بعد اللتیا و التی بناء بر احتیاط واجب آن معامله‌ای که نتیجه معاملیه‌اش حیل ربا است، مثل اجاره به شرط قرض، مثل بیع محاباتی به شرط قرض، مثل جعاله بر قرض، این‌ها بناء بر احتیاط واجب جایز نیست اما اگر نتیجه معاملیه‌اش نتیجه ربای قرضی نباشد مثل بیع العینة، بدون شرط، و لو داعی من سود است ولی بدون شرط می‌‌گویم این فرشم را به تو می‌‌فروشم به سه ملیون نقد، هیچ شرطی هم نمی‌کنم بر تو، بعدا می‌‌گویم حالا این فرش را از تو می‌‌خرم نسیتا یک ساله به پنج ملیون. و لو داعی من این است که سه ملیون از او نقد بگیرم، یک سال دیگر پنج ملیون بدهم، امام این را اشکال می‌‌کند ولی گفتیم روایات کثیره‌ای داریم می‌‌گوید این جایز است و وجهی هم ندارد ما این را تحریم کنیم. فقط آنی که معامله بما هو معاملة و ل دو معامله‌ای که شرط بشود که با هم باشند، نتیجه قرض ربوی بدهد بناء بر احتیاط واجب جایز نیست.

می‌خواهیم وارد بحث بورس بشویم. حالا بعد از این‌که همه ضرر کردیم ما تازه به فکر این افتادیم این اصلا خرید و فروش سهام یعنی چه؟ اصلا شرعی است؟ صوری است یا صوری نیست؟ اگر صوری است که هیچ، اگر حقیقی است آیا عمومات در شرع شامل آن می‌‌شود؟ و اصلا معنای خرید سهام چیست؟ خود این یک بحثی است. اصلا سهام می‌‌خریم یعنی چه؟ این‌ها بحث‌های مشکلی است. غیر از آن مشکلاتی که سرمایه مردم به باد رفت‌، مشکلات فقهی‌اش هم زیاد است. انشاءالله از هفته آینده وارد بحث احکام بورس، همین خرید سهام، می‌‌شویم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

## جلسه 11-130

**چهار‌شنبه - 10/09/1400**

**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 فقهی بورس بشویم، دو مطلب از بحث گذشته باقی مانده عرض کنم:

مطلب اول این است که ما نقلی که از جناب آقای زنجانی کردیم که من ضمن تاجرا فلیس له رأس ماله و لیس له من الربح شیء نیاز به توضیح دارد. ایشان فرمودند: ظاهر این روایت ناظر به فرضی است که کلام مالک مجمل هست، یعنی مشخص نیست می‌‌گوید خذ هذا المال و اتجر به و علیک ضمانه. مشخص نیست قرض می‌‌دهد، مضاربه می‌‌دهد، ایشان فرمودند مهذب البارع هم ابن فهد حلی جلد 2 صفحه 560 هم همین را می‌‌گوید. ذیل کلام محقق در مختصر النافع که فرموده است لو ضمن صاحب المال العامل صار الربح له فرموده است ان کان صیغة التضمین مع قوله خذ مضاربة و ضمانه علیک این عقد مضاربه فاسد است باید مالک تمام ربح را بردارد، اجرة المثل بدهد به عامل. ولی اگر بگوید خذه و اتجر به و علیک ضمانه، این قرض هست اجماعا، نظرا الی المعنی و صونا للعقد عن الفساد.

تعبیر مهذب البارع را که نفهمیدیم راجع به فرض اجمال باشد. چون مهذب البارع بعد از این‌که گفت اگر مالک بگوید خذ هذا المال مضاربة و ضمانه علیک عقد فاسد است و علیه الاجرة للعامل، ‌

گفت و یحتمل ان یکون قرضا، قرضا یعنی شرعا، و یکون الفائدة للعامل و یؤیده روایة محمد بن قی[سؤال: ... جواب:] من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله. و یحتمل ان یکون قرضا یعنی احتمال بدهیم این آقا انشاء قرض کرده؟ نه، این ظاهرش این است که فرض کرد این آقا گفت خذ مضاربة و ضمانه علیک، و لذا اول فرموده عقد فاسد است و باید اجرة المثل بدهد مالک به عامل، ربح را بردارد و احتمال می‌‌دهیم که حکم این، این باشد که قرض باشد. ما می‌‌فهمیم که می‌‌خواهد بگوید شرعا این منقلب شده است به قرض. چون در کلمات علامه حلی هم این مطلب هست. و ان کان کقوله خذه و اتجر به و علیک ضمانه کان قرضا اجماعا، او اصلا ناظر به من ضمن تاجرا نیست، او دلیل دیگری می‌‌آورد می‌‌گوید وقتی کلام این شخص مجمل بود، امر دائر بود بین مضاربه فاسده یا قرض، اصالة‌الصحة می‌‌گوید بگویید قرض است، نظرا الی المعنی، واقع قرض هم همین است، می‌‌گوید خذ هذا المال و اتجر به و علیک ضمانه یعنی قرض. حالا ایشان این‌جور دارد، می‌‌گوید نظرا الی المعنی و صونا للعقد عن الفساد. این‌که درست نیست، کلام مجمل است، نمی‌دانیم مضاربه است یا فاسد باشد به نظر این آقایآن‌که شرط فاسد را مفسد می‌‌دانند، یا قرض است که اصل قرض صحیح باشد، شرطش، شرط ان یکون الربح له ایضا فاسد باشد، قرض ربوی بشود. اصالة الصحة جاری نمی‌شود. اصالة الصحة‌ در جایی است که نمی‌دانیم واجد شرائط صحت است یا نیست اما نمی‌دانم این آقا رفته خمر فروخته تا باطل باشد، یا رفته خل فروخته تا صحیح باشد، کجا اصالة الصحة جاری می‌‌کنند بگویند انشاءالله که خل فروخته. همچون اصالة الصحة‌ای ما نداریم.

حالا آقای زنجانی فرمودند که ما نظرمان این است که موردی که کلام مالک مجمل هست، من ضمن تاجرا صادق است. ولی چرا اطلاق ندارد من ضمن تاجرا؟ حالا من ضمن مضاربا یا مضاربة‌ ایشان در نسخه‌اش اشکال کرد، ولی من ضمن تاجرا که دیگر مشکلی ندارد. در ذیل مضاربه گفته شده من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء، لااقل اطلاقش می‌‌گیرد فرضی را که ظاهر کلام مالک انشاء عقد مضاربه است.

این یک مطلب. مطلب دوم این است که آقای سیستانی این روایت را که من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء، فرموده است ظاهر است در تضمین کل رأس المال اما حالا اگر بیاید بگوید این ده ملیون را بگیر، ضامن نه ملیون و نهصد و نود هزارش باش، می‌‌گویند چرا نگفتی ضامن کل، می‌‌گوید از صحیحه محمد بن قیس ترسیدم. آقای سیستانی می‌‌فرمایند: خوب کاری کردی، اگر شرط ضمان کل می‌‌کردی نتیجه‌اش این بود که هیچ سودی به تو نمی‌دادند طبق صحیحه محمد بن قیس اما شرط ضمان بعض که کردی شرط ضمان فاسد است حالا هم که خدا لطف کرده به تو سرمایه ده ملیونی را این آقا چون کار بلد بود تبدیلش کرد به صد ملیون، نود ملیون سود، نصفش مال توست، برو بخور خدا را شکر کن، شرط ضمانش فاسد است اما اگر می‌‌گفتی کل ده ملیون را ضامنی آقای عامل، ‌آن وقت این نود ملیون را این عامل می‌‌گذاشت در جیبش استنادا به فتوی منِ آقای سیستانی.

بعضی از دوستان گفتند این عرفی نیست. حالا کل ده ملیون را بگوید ضامنی، بگوییم من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء، ولی حالا بیاید بگوید معظم این ده ملیون را ضامنی، نه ملیون و نهصد و نود و نه هزار تومان، بعد بگوییم فقط شرط ضمانش فاسد است. ولی اصل مضاربه صحیح است این فرمایش آقای سیستانی عرفی نیست، باید انحلالی حساب کنیم، باید بالنسبة حساب کنیم. نسبت به آن سود آن مقداری که تضمین کرده، ‌بگوییم سهمی نمی‌برد. مثلا اگر گفته این ده ملیون را پنج ملیونش را شما ضامن هستی، به اندازه نصف سود بگوییم سهمی ندارد این مالک. چرا؟‌ برای این‌که این ده ملیون صد ملیون، نود ملیون سود کرد، نصفش را نمی‌دهیم به این مالک، نصف نصفش را می‌‌دهیم. چرا؟ برای این‌که پنج ملیونش تضمین شده بود، پس چهل و پنج ملیون سود، سود این پنج ملیون است مال این عامل است.

[سؤال: ... جواب:] حالا ما فرض کردیم مالک و عامل گفتند نصف به نصف. نصف به نصف درصد سود. ما مثال زدیم ممکن است بگوید یک چهارم سود برای من سه چهارم سود برای تو. ... آقای سیستانی می‌‌گویند من ضمن تاجرا فلیس له الا رأس ماله و لیس له من الربح شیء این ظاهرش تضمین کل است. اطلاق فلیس له الا رأس ماله، یعنی کل سرمایه تو تضمین شده است. مدلول مطابقیش که انصافا همین تضمین کل است، مناسبت حکم و موضوع ادعاء می‌‌شود که عرفا فرق نمی‌کند، حالا تضمین نصف رأس المال، این هم باعث بشود از نصف سود هیچ سهمی نبرد. تضمین هشتاد درصد رأس المال باعث بشود از هشتاد درصد سود سهمی نبرد و هکذا.

ما بعید نمی‌دانیم این مطلب عرفی باشد؛ این مناسبت حکم و موضوع همین‌جور باشد. ولی چکار کنیم یک روایتی است در باب مضاربه قبلا هم این روایت را خواندیم، وسائل جلد 19 صفحه 19 روایت عبدالملک بن عتبه که سندش به نظر ما بحث داشت. ما دو تا عبدالملک بن عتبه داشتیم، صیرفی، هاشمی، یکی توثیق داشت دیگری نداشت، مشترک است بین این دو. در این روایت می‌‌گوید من مضاربه که دارم با مردم می‌‌آیند می‌‌گویند متاسفم رفتم زدم به کار ضرر کردم، پولت از بین رفت. من هم که نمی‌توانم او را تضمین کنم، امین است، چکارش کنم، بگویم خوردی بردی، چی بگویم. حضرت یک راه حلی که مطرح شد فرمودند اشکال ندارد، راه حل را می‌‌گویند ابوحنیفه و ابویوسف مطرح کردند ولی به امام صادق که عرض کردند فرمود اشکال ندارد. حالا این‌طور نیست که چون ابوحنیفه این حرف را زده بگوییم پس درست نیست، ولی ابوحنیفه گفته اما حرف درستی است، لابأس. پیشنهاد این بود که شما می‌‌خواهی مثلا هزار درهم به او بدهی مضاربه، می‌‌ترسی که او برود و بیاید بگوید پولت سوخت، این کار را نکن، هزار درهم به او قرض بده، بیست درهم به او مضاربه بده، بگو این هزار درهم قرض باشد، می‌‌نویسی: آقای زید هزار درهم از بنده قرض الحسنة گرفت، او هم امضاء می‌‌کند، بعد هم می‌‌گوییم می‌‌نویسیم، بیست درهم هم ما به او به عنوان مضاربه دادیم، در این مضاربه شرط می‌‌کنیم می‌‌گوییم برو با این بیست درهم و آن هزار درهم قرضی تجارت بکن، ربح مجموع یعنی ربح هزار و بیست درهم هر چی شد بیا بگذار وسط، مثلا نصفش برای من نصفش برای تو. آن وقت این بیچاره بیست درهم مال المضاربة‌اش است آن وقت هر ماه می‌اید چندین برابر سهم الربح این مالک را می‌‌دهد، ما این ماه رفتیم با آن هزار درهم قرض الحسنة شما که خدا پدرت را بیامرزد، کدام مؤسسه قرض الحسنة‌ای به ما هزار درهم قرض می‌‌دهد، شما به ما قرض دادی، با آن و با این بیست درهم رفتم تجارت کردم صد درهم این ماه سود کردم بیا این پنجاه درهم مال تو، ماه دیگر هم همین‌طور، ماه دیگر هم همین‌طور، حالا اگر یک روز آمد پول‌ها سوخت، می‌‌گویم هزار درهمش قرض الحسنة‌ بوده پس بده. حالا بیست درهم بسوزد فدای سرت، اینقدر از او خوردم که دیگه این بیست درهم مهم نیست.

حالا ما که این‌ها را حیل ربا می‌‌دانیم ولی آقایانی که حیل ربا قبول دارند و این را جایز می‌‌دانند، چرا ملتزم نشوند که این‌جا هم شارع فرق می‌‌گذارد بین تضمین کل، باعث می‌‌شود مالک سود نبرد یا تضمین بعض و لو بعض قریب به کل، بگویند این‌جا شرط ضمان باطل است یا شرط تدارک خسارت اگر باشد او صحیح است. پس این روایت کسانی که این روایت را به عنوان حیل ربا قبول دارند و سندش را هم تمام می‌‌دانند چون می‌‌گویند آنی که صاحب کتاب است همانی است که ثقه است، حالا دیگر بحثش را ما مفصل کردیم ما نتوانستیم سند را تصحیح کنیم.

[سؤال: ... جواب:] خدا حفظت کند، آن قاعده نهی النبی عن ربح ما لم یضمن که به جایی نرسید. شما به او دارید تمسک می‌‌کنید.

[سؤال: ... جواب:] ابوحنیفه یک پیشنهادی کرد امام فرمود اشکال ندارد. لزومی ندارد امام یک پیشنهاد دیگری بکند. آن راه حل ابوحنیفه را سؤال کردند از امام درست است یا درست نیست فرمودند درست است. و شاید هم نتیجه‌اش این است که شرط ضمان باطل است. آقای سیستانی هم که می‌‌گوید شرط ضمان باطل است در تضمین بعض. در تضمین کل هم که لیس له من الربح شیء، در تضمین بعض هم می‌‌گوید شرط ضمان باطل است ولی شرط تدارک خسارت صحیح است. می‌‌خواهم بگویم شرط ضمان کل موجب می‌‌شود از ربح چیزی گیرت نیاید، شرط ضمان بعض به نحو شرط اشتغال ذمه باطل است به نظر آقای سیستانی، شرط تدارک خسارت علی‌ای تقدیر صحیح است به نظر ایشان اما دین نمی‌آورد، عامل بدهکار نمی‌شود، واجب تکلیفی می‌‌شود اداء معادل خسارت، او هم آنقدر سهل‌انگاری می‌‌کند که فوت می‌‌کند بعدش هم که دین نیست از ورثه بگیرم. حالا این را در بحث مضاربه ابوحنیفه پیشنهادی کرد، این‌جور هم نیست که شرط ضمان جایگزین صددرصد این پیشنهاد ابوحنیفه بشود، توضیح دادم، چون شرط ضمان کل که مشکل دارد، شرط ضمان بعض هم که باطل است، شرط تدارک خسارت هم که دین نمی‌آورد، بدهکار نمی‌کند طرف را، من می‌‌خواهم طرف طلبکار بشود که بعد هر جور شده از او بگیرم. ولی ابوحنیفه یک پیشنهادی کرد که شرط ضمان بود به این معنا که قرض می‌‌شد که بدهکار می‌‌شد او، یک راه حلی بود حضرت فرمود عیب ندارد حالا بفرمایید یک راه حل‌های دیگر هم ممکن است باشد که ما در ذهن‌مان است لزومی ندارد امام بفرمایند.

البته این روایت را چون حیل ربا می‌‌دانم و مخالف با کتاب می‌‌دانم و معارض می‌‌دانم با روایات دیگر و سندش را هم ایراد می‌‌گیرم نمی‌خواهم به این روایت استدلال کنم، خواستم تذکر بدهم که این روایت هم هست که بالاخره این روایت هم یک جوری فرق گذاشته بین ضمان کل و ضمان بعض قریب به کل.

[سؤال: ... جواب:] با وجود این روایت آخه چه جوری ما الغاء خصوصیت بکنیم ولی ما چون این روایت را قبول نداریم بعید نمی‌دانیم عرف الغاء خصوصیت بکند، تضمین کل سرمایه باعث می‌‌شود از هیچ‌یک از سود‌های این سرمایه استفاده نکنیم، تضمین بعض هم بگوییم عرفا استفاده می‌‌شود که از آن بعض سود نبریم. حداقل در حدی هست که احتیاط انسان بکند که مصالحه کنند طرفین با هم که هیچ‌وقت هم با هم مصالحه نمی‌کنند. سر پول دنیا پدر به پسرش رحم نمی‌کند.

# بورس

## ماهیت سهام

اما بحث بورس اول بگوییم چرا می‌‌گویند بورس؟ می‌‌گویند یک هتلی بود در بلژیک اولین بار یک عده از تجار آن‌جا جمع شدند، همین خرید و فروش سهام کردند، بعد دیگه این‌که توسعه پیدا کرد، اسمش ماند.

در بورس سهام شرکت‌ها، بانک‌ها، کارخآن‌جات، اعم از دولتی یا سهامی عام، خرید و فروش می‌‌شود. سهامی عام یعنی شرکت‌هایی که بخشی از سرمایه آن توسط غیر مؤسسین تامین می‌‌شود و خریداری می‌‌شود. بر خلاف شرکت سهامی خاص که فقط سرمایه را مؤسسین می‌‌دهند، دیگران سرمایه‌گذاری نمی‌کنند. حالا ممکن است مؤسسین وام بگیرند، آن ما یملک‌شان می‌‌شود، اما سرمایه‌گذار خود مؤسسین است، این می‌‌شود شرکت سهامی خاص.

برداشت رایج بین فقهاء عظام به قول امام اعلی الله کلمتهم، این بوده که خریدار سهام مثلا شما می‌‌روید سهام ایران‌خوردو را می‌‌خرید یعنی شریک می‌‌شوید به نحو اشاعه در امول خارجی این شرکت یعنی هر ماشینی که تولید می‌‌شود شما یک در ملیون سهم دارید، ماشین که می‌‌فروشند هر ماشینی را، مثلا اگر یک ملیون سهام است یک ملیون برای شما، یک ملیون سهم شما دارید در هر ماشینی. آنی هم که نفرین می‌‌کند وقتی ماشین مشکل پیدا می‌‌کند می‌‌گوید خدا چه بکند فروشنده این ماشین را شما هم بهره می‌‌برید. فکر رایج در فقهاء این است آن وقت می‌‌آیند می‌‌گویند چه اشکالی دارد. مگر نمی‌شود من بیایم خانه شما یا یک دانگ مشاعش را بخرم. مشکلی ندارد. این هم همین‌طور است. منتها احکام کلی بیع را باید داشته باشد:‌ یک: خرید و فروش صوری نباشد. این مهم است. برخی معتقدند الان خرید و فروش سهام صوری است. واقعا شرکت ایران‌خودرو نمی‌خواهد خریداران سهام را شریک بکند در کارخانه و تولیدی کارخانه.

شبیه این اشکالی که آقای سیستانی در خرید و فروش اوراق مشارکت دارند. ایشان می‌‌گویند خرید و فروش اوراق مشارکت شرعی نیست. چرا؟ برای این‌که مثلا سد می‌‌سازند، اوراق مشارکت سدسازی توزیع می‌‌کنند، اورق مشارکت می‌‌خرید، سود به شما می‌‌دهند، واقعا شما یک در هزار این سد را که هنوز هم ساخته نشده است و می‌‌خواهد ساخته بشود مالک هستید؟ تملیک می‌‌کنند اصلا توقع عرف این است که تملیک به شما شد بخشی از این سد؟ این سودی هم که به شما می‌‌دهند سود چیست؟ سال هاست این سد را ساختند جز زیان چیزی ندارند چه جور به شما سود می‌‌دهند؟‌ این‌ها نشانه این است که خرید و فروش اوراق مشارکت صوری است. آقای سیستانی می‌‌فرمایند من دارم نقل قول می‌‌کنم.

البته به این معنا نیست که اگر برود بخرد اوراق مشارکت سودی که می‌‌گیرد حرام است، نه، بیع باطل است. حالا باطل بودن با این‌که سود بگیرید بر اساس قانون یا بر اساس علم به رضایت صاحب پول بحث دیگری است، یا بر اساس استنقاذ. حالا سهام خارجی را می‌‌خرید، همه که مثل شما پول کم که ندارند که بروند سهام بخرند آن هم شانس‌شان بشود یک دهم، سهام شرکت‌های آمریکا را می‌‌خرند، حالا اصل خرید سهام باطل و صوری باشد، ارباحی که به دست‌شان می‌اید مال کفار است نیت تملک می‌‌کنند، لزومی ندارد که معامله صحیح باشد اما اگر می‌‌خواهد بیع صحیح باشد خرید و فروش سهام صحیح باشد اول خرید و فروش صوری نباید باشد.

فعلا بحث این است که این مشاع می‌‌شود در اعیان. و جالب این است: اصلا گاهی اعیانی وجود ندارد. آقا رفته مجوز یک شرکتی را، برند مثلا فلان، خود این برند چقدر ارزش دارد، صدها میلیارد ارزش این برند است اگر بخواهد برند را واگذار کند، برند‌های معروف. نقل کردند بعضی از دوستآن‌که یک شرکتی بود پدر که فوت کرد دو تا پسر ماند، یکی به دیگری گفت من هیچ‌چیز نمی‌خواهم، زمین این شرکت مال تو، کارخانه هایش مال تو، فقط این برندش را به من بده، برند را گرفت، رفت با وام یا هر چی، شرکت زد، مردم با این برند آشنا هستند دیگر، قبل از انقلاب این مواد شوینه اسمش بود تاید، الان در خانه‌های قدیمی می‌‌گوید برو تاید بخر بیا، تاید اسم برند بود دیگر، اسم می‌‌ماند، سس کذا، اصلا سس دیگر را قبول ندارد، باید حتما اسمش این باشد، این برند است دیگر. و همین برند باعث می‌‌شود او سود کند. و لذا آن برادر برند را گرفت، الان سرمایه‌اش بیشتر از آن برادر دیگری است که بیچاره سادگی کرد، فکر کرد زمین گیرش می‌اید، کارخانه گیرش می‌اید، پول گیرش می‌اید، بعد تولید کرد دید مشتری کم شد، این باید برند دیگری بگذارد، برند را واگذار کرد به برادر، باید برود یک اسم جدید ناآشنا را پیدا کند، مردم هم که می‌اید نمی‌روند سراغ این اسم ناآشنا، می‌‌روند سراغ همان اسم آشنا و آن باعث می‌‌شود ظرف چند ماه کل سرمایه هایش برگردد و بشود برای خودش تیلیاردر. این برند جزء سرمایه این شرکت است ولی در رای فقهاء اصلا چیزی نیست؛ یک امر اعتباری است که امضاء شرعی هم نشده.

[سؤال: ... جواب:] برند که چیزی نیست مالیت داشته باشد. برند که این کاغذ نیست که رویش آرم باشد، برند یک امر معنوی است، یعنی حق انحصار این اسم. ... امام خمینی که در تحریر گفت حق انحصار شرعی نیست، آن وقت شما می‌‌گویید شرعی است؟ رای مشهور فقهاء این است. اصلا به چه مجوز شرعی، حالا حق شرعی، انحصار واردات چای با زید باشد. برند چیست؟ برند از نظر فقه رایج می‌‌گویم، به قول عرب‌ها المنهج التقلیدی، برند چیست؟ سوهان کذا، هر خیابانی را می‌‌بینی صد‌ها سوهان کذا است، این می‌‌شود برند. ... حق شرعی نمی‌آورد، من می‌‌خواهم این اسم را بگذارم. شما اسم فرزندتان را گذاشتید علی من حق ندارم اسم بچه‌ام را بگذارم علی؟ رفتید حق انحصار اسم‌گذاری علی روی فرزندتان را خریدید؟ ارزش، شرعیت نمی‌آورد. مثل این‌که هیچ‌کس من را نمی‌شناسد به من وام نمی‌دهد شما به هر بانکی می‌‌روی می‌‌گویند آقای کذا، بیا به شما وام بدهیم، شما بگو برو به اسم وام بگیر، بعد من یک حق شرعی است؟ این [برند] مثل حق وام است، به شما وام است به من نمی‌دهند. این‌که به من حق شرعی نمی‌دهد.

[سؤال: ... جواب:] فقه رایج این‌ها نیست، شما می‌‌فرمایید ما تصحیح می‌‌کنیم، ممکن است شما کل سهام را تصحیح کنید خدا پدرتان را بیامرزد. گفت یک‌ آقای رفت شهری ماه رمضان، روز اول گفت ماه ثابت نشده، روزه هایتان را بخورید، آخر ماه هم زودتر ثابت شد، شد 28 روز، مردم می‌‌گفتند خدا پدر این حاج آقا را بیامرزد چند سال دیگر بماند این‌جا کل ماه رمضان را از گردن ما بر نمی‌دارد. ما که حرف نداریم، حل کنید همه چیز را. بحث این است که فقه رایج چی می‌‌گوید. اینی که در منهاج آقای خوئی است، منهاج آقای تبریزی هست، منهاج آقای سیستانی است، امام البته ندارند بحث فروش سهام را ولی همین بحث این‌که حق انحصار با انحصار در واردات و صادرات شرعی نیست تصریح کردند به این.

[سؤال: ... جواب:] مثال تولید، شرعی نیست. من می‌‌خواهم تولید کنم، می‌‌خواهم در خانه‌ام نان بپزند بدهند بفروشند با این عنوان، به کسی مربوط نیست. الناس مسلطون علی اموالهم و انفسهم. این حرف‌ها نیست. یک وقت می‌‌گویید ولایت فقیه، این‌ها را بگذارید کنار، ولایت فقیه که به قول مرحوم آقا میرزا کاظم تبریزی مثل بمب اتم است، خیلی تاثیرش زیاد است ما کاری به او نداریم. بحث احکام اولیه است، ما می‌‌خواهیم با احکام اولیه درست کنیم. حالا بحث ولایت فقیه و عناوین ثانویه، این‌ها یک بحث دیگری است.

شرط دوم: شرائط بیع را داشته باشد. الان اشکال آقای سیستانی به خرید و فروش سهام همین است، می‌‌گوید غرری است. یک سهم از یک ملیون سهم ایران‌خودرو را می‌‌خرم، شما اصلا می‌‌دانی ایران‌خودرو عرض و طولش چقدر است، کما و کیفا، اصلا می‌‌دانی چقدر سهام است، حالا ممکن است این را من می‌‌روم رجوع می‌‌کنم به تعرفه‌اش آن‌جا نوشتند یک ملیون سهم و من یک سهم را می‌‌خرم. اما یک ملیون سهم خانه ما این هم یک ملیون سهم است، من بروم سهام‌بندی کنم، یک ملیون سهم، با یک ملیون سهم کارخانه ایران‌خودرو که یکی نیست، من نمی‌دانم اصلا کارخانه چقدر متملکات دارد، تا بفهمم سهم مشاع من چقدر است در او عرفا. حالا آقای سیستانی گفتند چون الان متعارف شده ما احتیاط می‌‌کنیم، ما هم می‌‌گوییم رجوع کنید به آقای زنجانی که می‌‌گویند این مقدار رافع غرر است، رافع خطر است. البته می‌‌شد گزینه مصالحه هم بزنند در اینترنت، ولی نزدند، اینترنتی خرید و فروش می‌‌شود دیگر، خریدار. اگر می‌‌گفتند مصالحه‌گر، آن کلیک مصالحه‌گر را می‌‌زدید مشکل غرر حل می‌‌شد.

[سؤال: ... جواب:] یا رجوع کند به آقای زنجانی یا اگر نخواست رجوع کند بیع علی الاحوط باطل است، فقط شما می‌‌گویید که احکام بیع باطل بار که می‌‌شود سود می‌‌توند بگیرد برای این‌که قانون است و اگر مال اشخاص هم هست راضی هستند، می‌‌خواهد بفروشد سهامش را به دیگران آن‌ها هم راضی هستند، آن‌ها دنبال این است که یک کسی سهام بفروشد آن وقتی که مردم مدام روزبه‌روز گران می‌‌شد دنبال فروشنده سهام بودند که بخرند، او راضی است شما پولش را بگیری سهام هم به اسم او بکنی، باطل است صحیح است، اصلا مهم نیست برای مردم.

[سؤال: ... جواب:] او هم آقای سیستانی می‌‌گوید اگر طرف استحقاق شرعی نداشتی که ربا بگیری، می‌‌گوید من راضی هستم، شما به من صد ملیون وام دادی خداییش انصاف نیست من به تو سود ندهم، من راضی هستم، او هم از نظر آقای سیستانی حلال است، امام و آقای زنجانی ممکن است بگویند ربا سحت است و رضایت طرف حلال نمی‌کند، او نظر مشهور نیست. نظر مشهور مثل آقای سیستانی این است که وقتی طرف راضی است و لو مستحق نباشی شرعا حلال است و لذا می‌‌گویند از بانک‌های خصوصی می‌‌توانی سود بگیری به همین جهت است. می‌‌گویند بانک خصوصی تا ورشکست نشده راضی است به شما سود بدهد، چون می‌‌خواهد کارش راه بیفتد، می‌‌خواهد مردم بیایند سرمایه‌گذاری کنند. نگویید آن وقتی که من سهام را فروختم، طرف عشقش بود که من این را بفروشم او بخرد، اما وقتی که ناگهان سهام ارزان شد معلوم نیست راضی باشد. می‌‌گوییم استصحاب کن بگو هنوز هم راضی است.

[سؤال: ... جواب:] علم نداریم. چرا؟ برای این‌که مردم که بی‌وجدان نیستند، آن وقت گرانی خرید از شما، پول داده به شما، شاید راضی باشد، می‌‌گوید شانس من خراب بد چه گناهی کرده این آقایی که به من سهام خریده. ... حالا شخص واحد، علم اجمالی که پیدا نمی‌کند. من اگر سهام خریده بودم یا فروخته بودم علم اجمالی پیدا نمی‌کردم. شما اگر علم اجمالی پیدا می‌‌کنی برو احتیاط کن.

شرط سوم: اموال ممنوعه را نفروشند. بعضی شرکت‌های خارجی هستند اصلا فروشگاه‌ها خمر می‌‌فروشند‌، شرکت سهامی عام هم هستند، نمی‌توانی سهام‌شان را بخری. چرا؟ برای این‌که فکر رایج فقهاء این است که هر خریدار سهمی می‌‌شود مالک مشاع آن فروشگاه و آن فروشندگان مباشر در آن فروشگاه وکیل هستند از طرف این افراد. یعنی در واقع شما وکیل گرفتی خمر بفروشد، خب حرام است. البته یک راه حلی هم آقای خوئی، آقای تبریزی، آقای سیستانی گذاشتند: اعلام کنی به متولی آن شرکت که‌ای متولی بی دین لامذهب من راضی به فروش خمر نیستم، بروید مشروبات غیر الکی بفروشید. دیگر استناد به شما پیدا نمی‌کند آن بیع.

[سؤال: ... جواب:] اعانه بر اثم نیست، شما قطع ارتباط کردید گفتید من راضی نیستم. بله، چقدر ممکن است به این شرکت‌های بزرگ به مسؤولینش شما اطلاع بدهید.

حق ندارید سهام بانک‌های ربوی را بخرید چون می‌‌شوید جزء شرکاء این بانک. آن کارمند بانک که قرض ربوی می‌‌دهد به وکالت از عده‌ای از جمله شما این کار را می‌‌کند. شما مرتکب گناه می‌‌شوید. فقط راهش این است که بروی به آن مسؤول، این کارمند که کاره‌ای نیست، به آن مسؤول کل بگویی من راضی نیستم به قرض ربوی، خرید و فروش ربوی. بعد می‌‌گوید برو بابا، می‌‌گویی من دانستم می‌‌گویی برو بابا، می‌‌خواستم به تو خبر بدهم وکالتی که به شما دادم قطع بشود.

این شرائط که بود آن وقت می‌‌گویند خرید و فروش سهام جایز است. ببینیم این فکر رایج چه مقدار با واقعیت‌ها منطبق است و چه مقدار با قانون منطبق است. و لذا باید شروع کنیم ببینیم اصلا سهام یعنی چه؟ سهام ایران‌خودرو یعنی چه؟ قانون چی می‌‌گوید، عرف چی می‌‌گوید، انشاءالله جلسه آینده این را بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 12-131

**چهار‌شنبه - 17/09/1400**

**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 سهام و خرید و فروش آن بود که عرض کردیم برداشت فقهاء عظام از خرید و فروش سهام این هست که خریدار سهم مشاعی را از اموال شرکت خریداری می‌‌کند و طبعا شرائط بیع باید محقق شود. حالا بحث این‌که مقدار، مجهول است و لو به این خاطر که ما مثلا یک سهم از هزار سهم را که می‌‌خریم هزار سهم ایران‌خودرو با هزار سهم یک کارخانه کوچک، یک شرکت کوچک متفاوت است، ما که اطلاع نداریم از جزئیات آن شرکتی که یک سهم از هزار سهم آن را می‌‌خریم. ما اطلاق کافی از متملکات آن شرکتی که سهم از او می‌‌خریم نداریم معمولا. و لکن آقای زنجانی فرمودند این مستلزم غرر نیست، طبعا احتیاط واجب آقای سیستانی را می‌‌شود به ایشان رجوع کرد چون آقای زنجانی معتقدند غرر جهل به اوصافی است که دخیل در مالیت است و عرفا این اوصاف دخیل در این مالیت سهامی که می‌‌خریم نیست.

اما مطلب دیگری هم که فقهاء فرموده‌اند از جمله آقای خوئی، آقای تبریزی، آقای سیستانی، این است که مبادا سهام شرکت‌هایی را بخرید که وارد معاملات محرمه می‌‌شوند. مقصود از معاملات محرمه، محرمه وضعیه نیست. مثلا شما سهام یک شرکت خارجی را می‌‌خرید که توزیع گوشت غیر مذکی می‌‌کند، این اشکالی ندارد چون بیع میته حرام شرعی تکلیفی نیست، باطل وضعی است. شما گناه نمی‌کنید حتی اگر مستند بشود به شما بیع گوشت غیر مذکی، فوقش باطل است و فوقش اگر سودی به شما می‌‌دهند از آن، اگر مال کافر غیر محترم المال هست یا بر اساس قاعده الزام رفتار می‌‌کنید و تملک می‌‌کنید، و اگر مال مسلم بود صدقه می‌‌دهید آن مقداری را که به ازاء گوشت غیر مذکی هست. خرید سهام آن شرکت توسط شما حرام نیست. اما معاملات محرمه تکلیفیه مثل ربا، مثل خرید و فروش مشروبات الکلی، مثل خرید و فروش خنزیر، این‌ها حرام تکلیفی چون هستند و لذا فرمودند: شما سهام این شرکت‌ها را می‌‌خرید و می‌‌دانید این‌ها معاملات حرام تکلیفی آن‌جام می‌‌دهند باید اعلام کنید به آن مسؤول نه کارمند جزء، آن مسؤول که اختیار دارد که من راضی به این معاملات محرمه نیستم و لو آن‌ها ترتیب اثر به سخنان شما نمی‌دهند.

ما این را در پرانتز عرض کنیم: به نظر ما همچون چیزی لازم نیست چون جهت این‌که فرمودند لازم است اعلام، برای این‌که مستند نشود آن ربا گرفتن، ربا دادن، خمر فروختن، خمر خریدن، به شما چون فعل آن‌ها می‌‌شود فعل موکل، با توجه به این‌که شما خرید که می‌‌کنید سهام این شرکت را که مشروب الکلی هم در ضمن معاملاتش خرید و فروش می‌‌کند، می‌‌شوید مالک مشاع آن شرکت و طبعا سرپرست شرکت به وکالت از مجموع مالکین شرکت که شما هم یکی از آن هستید، خمر می‌‌خرد، خمر می‌‌فروشد و فعل وکیل مستند به موکل است و لذا می‌‌گویند جایز نیست بدون این‌که قطع کنید این استناد را بخواهید سهام این شرکت را بخرید. ما به نظرمان این تمام نیست. عرف چون شما هیچ نقشی عملا ندارید در تصمیم‌گیری سرپرست شرکت، چه بخرید سهام این شرکت را چه نخرید آن‌ها کار خودشان را می‌‌کنند، چه اعلام بکنید چه اعلام نکنید، آن‌ها کار خودشان را می‌‌کنند و لذا هیچ عرفی نمی‌گوید شما نقش داشتید در خرید و فروش خمر.

[سؤال: ... جواب:] این‌که اعانت بر خرید و فروش در یک حدی جایز نیست درست است، یکی می‌‌خواهد خمر بخرد به شما بگوید شماره تلفن داری که خمر بخرم؟‌ شما شماره تلفن به او بدهید که او خمر بخرد قطعا کار شما حرام است، اعانت بر شرب خمر حرام تکلیفی است، اعانت بر شراء خمر هم حرام است، اما این‌که من بروم کالا خرید کنم از این شرکت که این شرکت پول‌دار می‌‌شود این پول‌های من و هر چی سرمایه افزوده دارد می‌‌رود خمر می‌‌خرد، به این نمی‌شود اعانت بر بیع خمر یا شرب خمر که حرام است. یک آقایی است اگر شما از مغازه او خرید کنید می‌‌دانید پول‌هایی که شما و دیگران به او می‌‌دهید می‌‌برد خمر می‌‌خرد، می‌‌برد منزل، کار شما حرام نیست.

بله، اگر شما بدانید شما اگر نخرید از او، او دیگر نمی‌تواند برود خمر بخرد، این از باب منع از منکر ممکن است واجب بشود. یعنی چرا شما رفتید خرید کردید که او توانایی پیدا کند خمر بخرد، اما این خلف فرض است، شما نخرید دیگران می‌‌خرند.

و لذا یک شخصی هست راننده تاکسی است در غرب، می‌‌گویند سوار ماشین می‌‌شوند افراد می‌‌روند مراکز فساد، می‌‌توانم سوار کنم؟ جواب همین است که اگر شما سوار نکنید او دیگر نمی‌رود؟ اشکال دارد او را سوار کنید، خلاف فحوی وجوب نهی از منکر است. اما اگر شما سوار نکنید او سوار ماشین دیگر می‌‌شود، سوار کردن شما تاثیری در ارتکاب منکر توسط او ندارد، چه مشکلی دارد، سوار کنید او را و کرایه هم از او بگیرید نوش جان‌تان.

این‌جا هم عرض ما این است که شما که سهام این شرکت که متاسفانه خیلی از شرکت‌های در کشورهای غیر اسلامی و حتی کشورهای اسلامی که مشروب‌فروشی در آن آزاد هست، این‌ها در رستوران‌ها، در فروشگاه‌ها، در سوپر مارکت‌ها خرید و فروش مشروب می‌‌کنند و یا این بانک‌ها که معاملات ربوی آن‌جام می‌‌دهند، شما سهام این‌ها را بخرید عملا هیچ نقشی عرفا در این‌که به شما مستند بشود فعل آن‌ها ندارید. و لذا ما دلیلی بر حرمت این نداریم.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم این‌که ید وکیل ید موکل است، فعل وکیل فعل موکل است، بر فرض صحیح باشد در جایی است که این موکل یک نقشی و لو فی الجملة‌ در فعل وکیل داشته باشد. عرض می‌‌کنم در خرید سهام شما هیچ نقشی عرفا در تصرفات آن شرکت ندارید. این شرکت در روز هزار بطری مشروب می‌‌خرد و می‌‌فروشد، امروز شما سهام خریدید با روز قبل که سهام نخریدید از این شرکت هیچ تفاوتی نکرده است. اعلام هم بکنید فرقی نمی‌کند، اصلا تلفن یا ایمیل آن رئیس شرکت را دارید به او ایمیل بزنید که ما راضی به این خرید و فروش مشروبات الکی نیستیم هیچ تاثیری ندارد در کار او و عرفا مستند به شما نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اگر پول بدهد به او بگوید برو مشروب بخرد این ایراد دارد. من از شما سؤال می‌‌کنم: یک شخصی از شما مغازه‌ای اجاره می‌‌کند، تهران یک مغازه‌ای دارید از شما اجاره می‌‌کند، شما می‌‌دانید این آقا در این مغازه مشروب می‌‌آورد و می‌‌فروشد، اما به شما نگفته این مغازه مشروب‌فروشی است. اجاره بر مشروب‌فروختن بسته نشده، اجاره بسته شده بر مطلق کار در این مغازه، شما می‌‌دانید او مشروب می‌‌فروشد، اشکال دارد؟ نه، اشکال ندارد، هیچکس از فقهاء اشکال نکرده. اجاره به مستاجری که می‌‌دانید در آن مکان خمر نگهداری می‌‌کند، خانه‌تان را اجاره می‌‌دهید به کسی که در آشپزخانه شما خمر نگهداری می‌‌کند این اجاره دادن شما به او حرام است؟ هیچکس نگفته حرام است، شما اولین کسی هستید که می‌‌خواهید بگویید حرام است. ... اعانه صدق عرفی باید بکند. من خانه‌ام را اجاره می‌‌دهم می‌‌آیند یک عده در این گعده می‌‌کنند غیبت می‌‌کنند، به من که نمی‌گویند تو اعانه کردی بر غیبت کردن. اعانه باید صدق عرفی بکند. حالا بگذریم از این‌که روایاتی داریم که انا نبیع تمرنا ممن نعلم انه یصنعه خمرا. حالا امام این را اشکال می‌‌کنند، حق با شماست، ولی این‌که اجاره بدهیم خانه را و می‌‌دانم در این خانه گناه می‌‌شود، به من ربطی ندارد. اگر برای گناه اجاره داده اشکال دارد. اما [بحث در جایی است که] توافق نیست، [صرفا] من می‌‌دانم در این منزل گناه هم می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم بناء بر نظر مشهور فقهاء‌ که خرید سهام یعنی مالک مشاع شدن اموال این شرکت. ... می‌‌دانم فعلا اگر بخشی از آن را من بخواهد خمر باشد و من خمر بخرم او مورد بحث نیست، او اصلا شراء سهام می‌‌شود حرام، اعلام هم فایده ندارد. فرض این است که می‌‌گویند شراء سهام اشکال ندارد ولی بلافاصله زنگ بزن به سرپرست این شرکت بگو من راضی به معاملات آینده محرمه شما نیستم.‌ این فرض شما که اصلا می‌‌آییم بخشی از اموال حرام را مثل خمر جزء سهام قرار بدهیم، او که یقینا خریدش حرام است، در او که بحثی نیست، اصلا اعلام هم کار را حل نمی‌کند، من اعلام بکنم راضی نیستم به این‌که شما خمر خرید می‌‌کنید و می‌‌فروشید. می‌‌گوید خودت وقتی داری سهام می‌‌خری داری خمر می‌‌خری، این‌که خلف فرض است، این‌که را کسی بحث نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] این‌که فرمودند یجب الاعلام که این نیست، ما در این بحث اشکال نداریم. اگر سهامی که می‌‌خرید شما طبق این نظر مشهور فقهاء که سهام خریدن یعنی مالک مشاع ممتلکات این شرکت شدن، الان بخشی از ممتلکات این شرکت خمر است، ما که در این بحث نداریم. فعلا آنی که می‌‌خرید، اگر خمر باشد ما که بحث نداریم، اصلا خود خرید سهام حرام است، با اعلام هم مشکل حل نمی‌شود. آنی که مورد نظر آقای خوئی، آقای تبریزی، آقای سیستانی بود این نبود، آن سهامی که می‌‌خرید فعلا مشکلی ندارد، می‌‌دانید این شرکت معاملات محرمه آن‌جام می‌‌دهد، می‌‌گویند معاملات محرمه‌ای که آن‌جام می‌‌دهد مستند به شما است چون شما موکلید، مالک مشاع این شرکت هستید، وکیل شما دارد معاملات محرمه می‌‌کند. ما به این مطلب ایراد داریم.

پس اشکال اول این است که اولا استناد ندارد خرید و فروش حرام به منِ‌ خریدار سهام چون این خرید سهام هیچ تاثیری ندارد در کار او.

و ثانیا: این‌که تصرف وکیل به موکل نسبت داده می‌‌شود، این کلیتش درست نیست. در وکیل مفوض، شما سرمایه‌ای دارید دادید به یک سیگار فروش کنار میدان می‌‌ایستد، آخر ماه هم سودش را به تنصیف تقسیم می‌‌کنید. یک آقایی خبردار شد، از آن سیگارفروش پرسید تو که پول نداشتی، آهی در بساط نداشتی، ماشاءالله سیگارهای خارجی و داخلی را آوردی جمع کردی این‌جا، قضیه چیست؟ گفت یک حاج آقایی هست سرمایه‌اش را به ما داده. اما اگر آن آقا بیاید سراغ بگوید سیگارفروشی می‌‌کنی؟ با این عمامه و ریش و تسبیح سیگارفروش هم شدی؟ شما می‌‌گویی من کی سیگارفروشی می‌‌کنم؟ من یک سرمایه‌ای دادم دست این، حالا این رفته دیده امروز سیگارفروشی سود دارد رفته سیگارفروشی می‌‌کند. وکیل مطلق است. من علم دارم ولی او وکیل مطلق است، بخواهد سیگار بفروشد می‌‌تواند، فردا بخواهد دلار خرید و فروش کند می‌‌تواند، پس‌فردا بخواهد طلا خرید و فروش کند می‌‌تواند. به قول امام، درست هم می‌‌فرمایند، فعل وکیل مفوض به موکل استناد داده نمی‌شود.

بله، وکالت مطلقه دادن به این شخص که حتی خمر بخر و بفروش، این حرام است، و لو فعلش مستند به او نیست. ما این را بحثی نداریم. من نمی‌خواهم بگویم وکیل مطلق کردن و لو برای این‌که او برود کارهای خلاف شرع یا خلاف قانون بکند این‌ها را ما می‌‌گوییم مانعی ندارد چون مستند به موکل نیست، نه، خود وکالت دادن بطور مطلق حرام است اما بحث در استناد است. استناد به این وکیل ندارد. حرام است اذن در معاملات حرام اما این غیر از این است که بگوییم فعل وکیل به موکل استناد داده می‌‌شود، می‌‌گویند تو فروختی، تو خریدی، نه، در وکیل مفوض نمی‌گویند تو فروختی تو خریدی. این در بحث خیار مجلس مفصل بحث شده.

[سؤال: ... جواب:] مگر شمر وکیل مفوض بود، ابن زیاد مگر وکیل مفوض بود. او اصلا دستور داشت که امام حسین علیه السلام را بکشند، اصلا مامور بودند به قتل امام حسین علیه السلام. فرمایش شما ایرادهای زیادی دارد: وکالت در معاملات می‌‌شود. اگر یک شخصی به دیگری بگوید تو زید را بکش، این بحث است که این آمر به قتل قاتل است یا قاتل نیست؟ که ما مثل آقای صدر معتقدیم آمر به قتل اگر آن مامور از سربازان این آمر باشد، به منزله سوط و سیف این آمر باشد، این آمر هم عرفا قاتل است. به قول شما عرف این سلطان را قاتل می‌‌داند و لو خودش مباشر قتل نیست. ولی قصاص بحث دیگری است. خود آقای صدر هم در تعلیقه منهاج می‌‌گوید قصاص بحث دیگری است. اما احکام قاتل بر او بار می‌‌شود، القاتل لایرث من الدیة بر همین آمر به قتل هم که نوکرش را دستور داده است که پدر من را بکش، این آمر به قتل هم مصداق القاتل عمدا لایرث یا القاتل لایرث من الدیة‌ خواهد بود. او بحث دیگری است، ما فعلا در معاملات بحث می‌‌کنیم.

پس اشکال دوم این بود که وکیل مفوض هستند این شرکت‌ها، ما که نگفتیم چه چیزی خرید و فروش بکنید، بر فرض وکالتی باشد اگر از اشکال اول صرف نظر بکنیم چون وکیل مفوض هستند فعل‌شان مستند به ما نمی‌شود. اذن ما در تصرفات آن‌ها جایز نخواهد بود، ما هم نیت نمی‌کنیم اذن می‌‌دهیم. و امضاء صوری که از او استفاده اذن می‌‌شود هیچ نقشی در فعل آن‌ها هم ندارد، آن‌ها کار خودشان را می‌‌کنند.

و لذا بعید نیست که بگوییم:‌ خریداری کردن سهام شرکت‌هایی که فعلا اموال محرمه ندارند، الان خمر ندارند که ما بخواهیم بخشی از آن خمرها را هم به نحو مشاع بخریم. مثلا سهام بانک‌ها را می‌‌خرید نه این‌که بخشی از اموال ربوی را فعلا می‌‌خرید، ‌این خلف فرض ما است، خلف فرض این بزرگان است، می‌‌دانید بعدا این کارها را خواهند کرد، این‌جا به نظر ما اعلام لازم نیست.

[سؤال: ... جواب:] اذن من تاثیر دارد در رفتار او؟ یک وقتی تصریح می‌‌کنید به اذن ممکن است خلاف فحوی نهی از منکر باشد. ... چه ظهور عرفی دارد خرید سهام در این‌که من از این به بعد هم بروم یک سهم بخرید؟ من دنبال این هستم که سود سهام گیرم بیاید. ... می‌‌گوید تو به ما گفتی ما خمر بخریم؟ می‌‌گوید من کی به شما گفتم شما خمر بخرید.

اما این نظر مشهور فقهاء ببینیم تا چه اندازه با واقعیت‌ها منطبق است. وقتی به کلمات حقوق‌دان‌ها مراجعه می‌‌کنیم، می‌‌بینیم برداشت این‌ها از سهام و خریداری سهام چه بسا چیزهای دیگری است.

ما قبل از این‌که متن قانون تجارت را بخوانیم، اقوال در سهام و خریداری سهام را بیان کنیم. حالا ممکن است همه این‌ها قائلش مشخص نباشد ولی به عنوان اقوال و لو از باب این‌که احتمال دارد برخی از این‌ها مورد قبول باشد، ولی برخی دیگر قطعا در کتب حقوقی تصریح به آن شده است را عرض می‌‌کنیم. غیر از این قول اول که خریداری سهام یعنی مالک مشاع شدن ممتلکات این شرکت که نظر مشهور فقهاء هست، غیر از این قول اول، اقوال دیگری هست که عرض می‌‌کنم.

این قول اول مشکلش این است: مشکل عرفیش این است که اولا: سهام شرکت‌ها خیلی موقع‌ها اعیان خارجی نیست، یک شرکت‌های عمده‌ای هستند، برند دارند، حق انحصار واردات و صادرات دارند، ولی می‌‌روی یک واحد آپارتمانی اجاره کردند، یک حساب‌دار هم پشت یک کامپیوتر که معلوم نیست چقدر ارزشش هست، خیلی باشد بیست ملیون، نشسته و کارها را آن‌جام می‌‌دهند اما سهام این شرکت میلیاردها ارزش‌گذاری می‌‌شود، این چه جوری توجیه می‌‌شود با این نظر مشهور فقهاء؟ که معتقدند سهام یعنی ملک مشاع اموال خارجی یک شرکت.

[سؤال: ... جواب:] مالیت یعنی چی؟ یعنی اگر کامپیوتر سوخت بخشی از سهام شما می‌‌سوزد؟ اصلا خود توانایی این شرکت برای مبادلات خارجی، خود این توانایی چیست که می‌‌خرید شما؟ خود این موجب مالیت می‌‌شود. اصلا سهام شرکت‌ها، ارزش‌گذاری این شرکت، خیلی موقع‌ها ناشی از اموال بالفعلش نیست، توانایی و قدرت بر خرید و فروش است. ... این فقهاء وقتی می‌‌گویند شریک، شریک در این خانه یعنی سه دانگ مال شماست، اما شما می‌‌گویید من هم شریکم در خانه هم شریکم در این‌که آن اعتباراتی که برای شما قائل شدند که هر کسی می‌اید این‌جا فقط باید بیاید سراغ شما، از شما خانه اجاره کند. این خانه که گران نشده، این آقا هر کجا هست این اعتبار با او هست، امتیاز پذیرش مهمانان خارجی را به این دادند، هر مهمان خارجی می‌اید باید بیاید سراغ این، شرکت خدمات‌رسانی، خب اصلا ممکن است بخاطر این امتیازهایی که دارد اصلا اموال چندانی ندارد شرکتش و لکن سریع می‌‌تواند اجاره کند هتل‌های دیگر را، ماشین اجاره کند، چون می‌‌تواند پرداخت کند تعهداتش را، همه می‌‌آیند می‌‌گویند باشد ده تا هتل هم بخواهی به تو اجاره می‌‌دهیم چون می‌‌دانند که سریع مهمان‌ها را اسکان می‌‌دهد و از آن‌ها دلاری پول می‌‌گیرد و بعدش هم حق این هتل‌دارها را می‌‌دهد. اصلا بالفعل ممکن است این آقا چیزی نداشته باشد، بالقوة است و آن‌چه که دارد چیزهای محدوی است. سهام یعنی همین اموال محدود خارجی را سهام‌بندی کردند؟ قطعا این‌جوری نیست.

این یک مشکل برای این نظر مشهور. مشکل دوم: دیون شرکت‌ها، این شرکت میلیاردها تومان بدهی بالا آورده، شما پنجاه درصد سهام این شرکت را فرض کن خریدی، خیلی زمین داری در لواسان، در شمال، ماشاءالله وضعت خوب است، هیچ قانونی نمی‌اید بگوید از اموال شخصی‌ات آقای سهام‌دار، باید بدهی‌های شرکت را پرداخت کنی؟ اگر واقعا شما مالک مشاع این شرکت هستید و در واقع وقتی قرض می‌‌گیرند، برای صاحبان شرکت وام می‌‌گیرند، [یا] وقتی جنس می‌‌خرید نسیه، صاحبان شرکت بدهکار می‌‌شوند، شما هم جزء صاحبان شرکت هستید. [و حال این‌که] قطعا این‌طور نیست. شما الان سهام شرکت ایران‌خودرو را خریدید، ناراحت هم هستید می‌‌گویید خریدیم ارزان شد، حالا ایران‌خودرو بدهکار شد، از سهام شما در آن شرکت بردارند یک بحث است، اگر ورشکست شد می‌‌گویند شرکت را منحل می‌‌کنند، بعد از تصفیه دیون آن مقدار که می‌‌ماند از اموال شرکت بین سهام‌داران توزیع می‌‌کنند، او درست است، اما می‌‌آیند اموال شما را که ارث بردید از پدرتان، بخواهند آن‌ها را بابت اداء دین شرکت ایران‌خودرو بدهند هیچ‌کس این کار را نمی‌کند، هیچ قانونی این‌طور نیست.

مشکل سوم: خریدار سهام، خدا به شما طول عمر بدهد، شما که انشاءالله تا صد سال دیگر زده هستید، یک خریدار سهامی هست فوت می‌‌کند، ورثه صغار دارد، کجا شرکت ایران‌خودرو مثلا می‌‌گوید عجب بخشی از این سهام‌دارهای ما صغار هستند. مثل این‌که اگر شما با یک شخصی شریک بودید در یک مغازه‌ای، او فوت بکند، وارثش یک بچه کوچکی است، شما دیگر نمی‌توانی آن مغازه را بروی تصرف کنی، اول می‌‌آیند نصب قیم می‌‌کنند برای آن بچه کوچک بعد آن قیمش می‌اید با شما وارد گفت‌وگو می‌‌شود. اما اگر بخواهند در سهام این کار را بکنند، هر روز یکی می‌‌میرد، خب چکار کنند؟ اگر بناء باشد واقعا این کودکان بشوند مالک مشاع این ایران‌خودرو، دیگر کسی نمی‌تواند در آن شرکت رفت‌وآمد کند مگر بعد از این‌که قیم نصب بشود برای این صغار و قیم مصلحت این صغار بداند. مثل سایر اموال مشاع.

حالا ممکن است شما بگویید از اول این آقایی که سهام می‌‌خرد به او می‌‌گویند وصایت هم بکند که ایران‌خودرو که سهام او را خریدی وصی اولاد صغارت باشد بعد از فوت شما که بتواند در اموال آن‌ها تصرف کند. [اقول] اگر اولاد صغار نبودند چی؟ بر فرض این باشد، اولاد کبار که وصی نمی‌توانند داشته باشند. اولاد کبار هم تا بیایند این سهام پدرشان را که در گاوصندوق مخفی کرده، چند روز طول می‌‌کشد کلیدش را پیدا کنند، بعد سهام را پیدا کنند از این طرف و آن طرف، این چند روز، آن شرکت بدون اذن این مالکین جدید چه جور می‌‌خواهد تصرف کند؟

[سؤال: ... جواب:] خوب سؤالی کردید. در مشاعات آپارتمان، هر شخصی یک حق ضمنی دارد به نحو شرط ضمن العقد با فروشنده آپارتمان، فروشنده آپارتمآن‌که یک واحد را به شما می‌‌فروشد، این یک شرط ضمنی است که بقیه افرادی که در این‌جا ساکن هستند، حق دارند در رفت‌وآمد متعارف، استفاده متعارف. اصلا وقتی به ارث می‌‌رسد یکی از این واحد بعد از فوت مالکش به فرزندان، متعلقا لحق سائر الشرکاء به ارث می‌‌رسد. بحث ما در مقام وکالت در تصرفات اعتباری است، این را چکار می‌‌کنید؟ این شرکت ایران‌خودرو می‌‌خواهد با اموال این مالکین که یکی‌شان هم همین مالکین جدید هستند، هنوز توافق نکردند با این شرکت، می‌‌خواهد با این اموال برود کالا وارد کند، می‌‌خواهد بخشی از این ماشین‌ها را که ملک مشاع این‌ها هم هست بفروشد، خب اذن می‌‌خواهد. در تصرف تکوینی حق تصرف تکوینی در شرط ضمن العقد در بیع برای مالکین این آپارتمان لحاظ می‌‌شود. این‌طور نیست که مالک آپارتمان طبقه اول بگوید مالک طبقه دوما ما دیشب سکته کرد و مرد، حالا بچه‌های کوچک دارد یا بچه‌های بزرگ دارد ما هنوز از آن‌ها اذن نگرفتیم. آن‌ها اذن هم ندهند مهم نیست، مشاعات آپارتمان، راهرو، حیاط، این‌ها متعلق حق شما هم هست و متعلقا لحق انتفاع شما به ارث می‌‌رسد به فرزندان او که دیشب مرد.

[سؤال: ... جواب:] تصرف اعتباری نمی‌توانند بکنند مگر واحد خودشان را، واحد خودشان را می‌‌فروشند، آن حقی هم که در آن تصرفات تکوینی هست واگذار می‌‌شود به مالک جدید.

[سؤال: ... جواب:] آن‌که بطور مشاع ملک این صاحبان این آپارتمان‌ها می‌‌شود. بحث در این است که اگر یکی از این صاحبان آپارتمان بگوید من راضی نیستم شما از این پله‌ها بالا و پایین بروی. مثل بعضی‌ها که پدر فوت می‌‌کند بین ورثه دعوا می‌‌شود این می‌‌گوید من راضی نیستم تو بروی خانه او هم می‌‌گوید من راضی نیستم تو بروی خانه. خب نمی‌توانند بروند. آن وقت باید رجوع کنند به حاکم شرع، یا بالاخره یک راه‌های هست و الا تصرف در مال مشترک بدون حق قبلی، بدون اذن سایر شرکاء جایز نیست. اما در آپارتمان فرق می‌‌کند. این‌جا هنگام فروش آپارتمان، هشت واحد است به هشت نفر که می‌‌فروشد، کل این زمین، کل این مشاعات به نحو مشاع بین این هشت نفر شریک می‌‌شوند، و لکن هرکدام از این‌ها حق انتفاع مستقل دارند در حد متعارف. و این حق انتقاع مستقل در حد متعارف که مال هرکدام از این صاحبان آپارتمان است این باعث می‌‌شود که آپارتمان‌های دیگر که به ارث می‌‌رسد به فرزندان آن مالکین متعلقا لحق الغیر به ارث برسد، آن مشکلی ندارد. بحث در تصرفات اعتباری است که شرکت ایران‌خودرو امروز می‌‌خواهد صد تا ماشین بفروشد، صد تا ماشین یک هزارمش مال بچه‌های آن مردی است که دیشب سکته کرد و مرد.

[سؤال: ... جواب:] تصرف در آپارتمان هر کس سهم مشاع خودش را می‌‌فروشد. ایران‌خودرو دارد این ماشین را به شما می‌‌فروشد، سهم مشاع نمی‌فروشد که. اگر شما سهامت را به کس دیگری می‌‌خواستی بفروشی می‌‌شد سهم مشاع فروختن. ایران‌خودرو دارد یک ماشینی بعد از این‌که صد بار قرعه‌کشی شرکت کردی، یک بار شانست زد به اسمت درآمد یا فرزند سوم پیدا کردی وعده دادند که بدون قرعه به شما ماشین می‌‌دهند، ماشین را می‌‌فروشد به شما، این را که مشاع نمی‌فروشد. یک هزارم این ماشین که به شما فروخت، طبق نظر فقهاء در بیع سهام، ملک آن فرزندان آن شخصی است که چند روز قبل فوت کرد، آن‌ها که وکالت ندادند به شما، قیم آن‌ها که هنوز وکالت نداده به این شرکت ایران‌خودرو که بفروشد سهم آن‌ها را. این‌ها چه جور توجیه می‌‌شود.

مشکل چهارم: اصلا خلاف مرتکز بودن است. واقعا شما سهام شرکت ایران‌خودرو را می‌‌خرید، رفتید دم درب شرکت ایران‌خودرو، یک آهی می‌‌کشید می‌‌گویید یک ملیونم این ماشین مال من است، این‌جوری فکر می‌‌کنید؟ در خارج این‌جور نیست، در عرف مردم این‌طور نیست. شما می‌‌گویید ما سهام این شرکت را خریدیم، اما می‌‌گویید بخشی از این ماشین‌ها مال من است؟

این مبعدات این قول اول است.

جلسه 13-132

**چهار‌شنبه - 24/09/1400**

**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 خرید و فروش سهام بود، ابتداء راجع به ماهیت سهام بحث کردیم. عرض کردیم مجموعه اقوال در سهام عمده‌اش این هست که عرض می‌کنیم:

قول اول قول مشهور بین فقهاء هست و برداشت رایج بین فقهاء هست که سهام‌داران شریک اموال خارجی شرکت می‌شوند و سهام عبارت است از سهم‌های مشاع در این اموال خارجی.

این قول و لو با مرتکز فقهی موافق هست اما مبعدات قانونی و عرفی داشت که در جلسات قبل توضیح دادیم و بعدا هم بیشتر باید به این بپردازیم.

قول دوم این هست که سهام‌داران شریک در اعیان اموال خارجی نباشند؛ شریک در مالیت این اموال باشند.

ما یک شرکت در عین داریم، یک شرکت در مالیت. شرکت در عین مثال واضحش این است که پدری فوت می‌کند دو پسر دارد، اموال این پدر بین این دو پسر مشاع هست، یک دوم برای این پسر یک دوم برای آن پسر، این خانه آن ماشین به نحو مشاع ملک این دو برادر هست. شرکت در مالیت مثال واضح فقهی‌اش شرکت زوجه است در ارث ساختمان. شخصی که فوت می‌کند فرض کنید یک آپارتمانی که دارد، این بناء منهای زمین یک ارزشی دارد، چون هر کس که مالک آپارتمان است که فرض کنید ده واحد روی این زمین آپارتمان ساختند، عملا یک دهم از این زمین را به نحو مشاع مالک است و لذا مالک بودن یک دهم از این زمین به نحو مشاع تاثیر دارد در قیمت آپارتمان. اما اگر منهای زمین قیمت بکنند قیمت آپارتمان ارزان‌تر می‌شود. زوجه یک هشتم از مالیت این آپارتمان را ارث می‌برد، شریک در مالیت است. البته اگر زمین وقفی باشد اصلا زمین ارث هیچ‌کس نیست، منافع زمین اجاره شده است، زن از منافع زمین هم که اجاره شده است ارث می‌برد، بحث در این زمین‌های ملکی است که زن فقط از قیمت ساختمان ارث می‌برد، یک هشتم مال او است، او شریک است در مالیت. و لذا ورثه می‌آیند از مال آخری سهم او را می‌دهند و او نمی‌تواند امتناع بکند. و حتی برخی مثل امام و آقای سیستانی فرمودند ورثه می‌توانند این آپارتمان را اجاره بدهند و اجاره‌اش هم بین خودشان تقسیم کنند چون زن شریک در مالیت است هیچ از اجرت این آپارتمآن‌که بعد از وفات پدر اجاره داده شده است سهمی نمی‌برد، یا از میوه‌های باغ هیچ سهمی نمی‌برد این زوجه اما درخت‌ها قیمت‌شان به ارث می‌رسد به این زوجه یک هشتم از قیمت این درخت‌ها مال این زوجه است، همان میوه‌هایی که می‌دهد بعد از وفات آن مرحوم که ورثه‌اش این زوجه است و اولاد، میوه‌ها مال اولاد است. این خاصیت شرکت در مالیت است و خواص دیگری دارد که جای بحثش نیست.

در بحث خمس اختلاف است؛ امام، آقای خوئی، آقای سیستانی می‌گویند: اصحاب خمس شریک هستند در عین مال متعلق خمس و لو جایز است بر مکلف از مال آخری خمس بدهد از باب ولایت بر معاوضه، اما اصحاب خمس شریک در عین مال هستند. برخی مثل مرحوم آقای صدر و مرحوم آقای تبریزی می‌فرمودند که اصحاب خمس شریک هستند در مالیت این مال متعلق خمس. باز چه ثمراتی دارد بماند.

در این‌جا هم ممکن است کسی بگوید خریدار سهام شریک در عین این اموال شرکت نمی‌شود، عین این اموال شرکت ملک شرکت است و خریدار سهام شرکت در مالیت می‌شود. حالا شرکت ملک مؤسسین است یا بالاخره باید توجیه بکنیم بگوییم می‌گویند ملک مؤسسین است دیگر، اموال هم عینش مال شرکت است یا مال مؤسسین شرکت است و این سهام‌داران شریک در مالیت می‌شوند، اعیال آن اموال مال این‌ها نیست. و این از یک حیث با ارتکاز عرف امروز نزدیک‌تر هست. یعنی شما نمی‌توانید بروید به شرکت ایران‌خودرو بگویید بخشی از این ماشین‌هایی که تولید کردی مال من هست چون من سهام شرکت ایران‌خودرو را خریداری کردم، ولی بخشی از مالیتش مال من هست.

و لکن این قول دوم توجیه فقهی ندارد چون چطور شما مالک مالیت این اموال شده‌اید؟ خرید و فروش به اعیان می‌خورد، ما نمی‌توانیم برویم بگوییم من مالیت این خانه شما را می‌خرم، عین خانه شما مال خودتان باشد، ما هم‌چون بیعی در بین عقلاء نداریم و مفهوم بیع هم تملیک عین بعوض هست نه تملیک مالیة عین بعوض.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره اولش این سهام را خریداری کردند. ... فرق نمی‌کند بیع صلح هبه، این‌ها به اعیان تعلق می‌گیرند. ... فعل قول دوم را می‌گوییم که کسی بگوید خریدار سهام بخشی از مالیت اموال شرکت را می‌خرد. برخی در مثل وقف قائل شدند گفتند اشکالی ندارد وقف مالیت. من گاهی وقف می‌کنم عین را، این خانه را وقف برای امور خیر می‌کنم، گاهی اموال نقدی دارم، صد سکه دارم، مالیت این‌ها را وقف می‌کنم برای امور خیر، یعنی متولی وقف می‌تواند مبادله کند چون عینش وقف نشده است مالیتش وقف شده است. این را برخی به عنوان وقف مالیت پذیرفتند، برخی از معاصرین گفتند و لو وقف صدق نمی‌کند اما صدقه جاریه صدق می‌کند و صدقه جاریه امضاء شده است. بحث خودش را دارد. ثمره‌اش این است که دیگر مبادله عین حق این افراد است، هیچ‌کس حق ندارد منع بکند از مبادله در اعیان چون مالیتش ملک موقوف‌علیه است نه عینش. اگر درست باشد این وقف، نتیجه‌اش این می‌شود. ... می‌تواند اسکناس را وقف کند، سکه را وقف کند، آخه اگر سکه را وقف بکند به چه درد می‌خورد، فقط برای تزیین خوب است، اما اگر مالیت را وقف کردی می‌روند با آن تجارت می‌کنند، بعد سودهایش را در راه خیر مصرف می‌کنند.

قول سوم می‌آید دیگر در کلمات حقوق‌دان‌ها. این دو قول ما ندیدیم بین حقوق‌دان‌ها مطرح شده باشد، از قول سوم به بعد بین حقوق‌دان‌ها مطرح شده. قول سوم: سهام‌داران مالک شرکت باشند، شرکت مالک اموال خودش باشد. در واقع سهام‌داران بشوند مالک المالک. شبیه مولی و عبد در زمان قدیم. عبدی بود ارث به او می‌رسید، حالا بالاخره یک جور به او هبه می‌کرد کسی مالی را به اذن مالش، مولی می‌گفت اشکال ندارد، من ولی تو هستم اجازه می‌دهم حالا که یک مبترعی پیدا شده عبد هم مثل لقمان حکیم است که می‌گویند اولش عبد بود، ارزشش را دارد که یک واحد مسکونی را به او هبه کنند، این واحد مسکونی می‌شود ملک عبد، مولای این عبد می‌شود مالک المالک، این عبد مالک این واحد مسکونی است مولای او مالک المالک است. برخی از فقهاء و شاید مشهور بین فقهاء این است که آن مال العبد هم، ملک العبد هم ملک طولی مولی هست، یعنی این ملک العبد ملک عبد است و در طول ملک عبد ملک مولی هم هست، در واقع ملکیت طولیه برای مولی ثابت می‌شود.

در کتاب مباحث تحلیلی از حقوق تجارت صفحه 137 نوشته شخصی به نام دکتر ابراهیم عبدی‌پور، این دیدگاه را مطرح کرده. به عنوان این‌که سهام‌داران مالک شرکت هستند، شرکت مالک اموال خودش هست. بحث از ملکیت طولیه آن‌جا مطرح نشده ولی اگر بخواهیم یک مقدار رنگ و لعاب فقهی به او بدهیم، ملکیت این اموال برای شرکتی که این شرکت ملک این سهام‌داران است می‌تواند توجیه بشود که این اموال ملک طولی سهام‌داران خواهند بود، سهام‌داران مالک آن اموال به ملکیت طولیه خواهند بود.

[سؤال: ... جواب:] فعلا قول دوم را ما این‌جور فرض کردیم که برای سهام‌داران یک ملکیت طولیه برای آن اموال شرکت فرض کنیم.

راجع به این قول، ثمره‌اش را عرض کنم، گاهی شرکتی است که زمین‌های زیادی دارد، شخصی می‌رود سهام این شرکت را می‌خرد، بناء بر این قول سوم وقتی این شخص فوت بکند زوجه‌اش می‌گوید باید به من ارث از کل سهام یک هشتم ارث بدهید، چرا؟ برای این‌که شوهر من که مالک زمین نیست، مالک شرکت است، شرکت مالک زمین است. اگر زمین‌ها ملک مستقیم شوهرم بود، الزوجة لاترث من العقار شیئا، ولی ملک مستقیم شوهرم خود شرکت است و از خود شرکت چرا من ارث نبرم؟ وقتی از شرکت ارث بردم اموال شرکت هم به ملکیت طولیه من در می‌آید. مثل این‌که شخصی بمیرد عبدی دارد، این عبدش به ارث می‌رسد به همسرش، یک هشتم این عبد اگر شوهر ولد دارد، اگر شوهر ولد ندارد یک چهارم این عبد می‌رسد به زوجه‌اش، و لو این عبد دارای زمین هست و زمین‌ها ملک طولی این زوجه می‌شود، اشکال ندارد. بر خلاف قول اول و دوم که سهام‌داران مستقیم مالک اموال شرکت بودند.

ثمره دیگرش در خمس ظاهر می‌شود. شما رفتید با مال مخمس سهام خریدید، قصد هم ندارید سهام گران بشود بفروشید، می‌خواهید از سودش استفاده کنید، این شرکت اموالش زیاد می‌شود، تا حالا هزار تا ماشین داشته، حالا ده هزار ماشین دارد، در پارکینگش هست به کسی هم نمی‌دهد، شما که مالک مستقیم آن ماشین‌ها نیستید تا بگوییم سرمایه‌تان زیاد شد، شما مالک مستقیم مثلا یک هزارم خود شرکت هستید، او که زیاد نشد، شرکت همان شرکت است، یک هزارم شرکت هم همان یک هزارم است، ارزش اعتباریش زیاد شد اما شما که برای تجارت سهام نخریده بودید. ارزش اعتباری یک سهم از هزار سهم شرکت چند برابر شده اما شما با پول مخمس خریده بودید این سهام را به قصد تجارت هم نخریده بودید، به این قصد خریده بودید که یک ممر ارتزاقی داشته باشید، یک سهم سودی هر چند مدت بریزند به حساب‌تان زندگی‌تان از این راه اداره بشود، قصد نداشتید که این سهام را بخرید فلان مبلغ، فردا بفروشید چند برابر و آن وقت این‌جور ناکام بمانید، نه، قصد داشتید سهام را بخرید از سود حاصل، از آن نمائات، از آن درآمدها استفاده کنید. طبق این قول سوم خمس نمی‌دهید و حال این‌که طبق قول اول و دوم باید خمس بدهید چون ملک شما تا حالا یک هزارم هزار تا ماشین بود الان شده یک هزارم ده هزار ماشین، یعنی تا حالا یک ماشین از این هزار ماشین مالک بودید چون یک هزارم سهم این شرکت را خریده بودید، از این به بعد ده تا از این ده هزار ماشین را مالک هستید، سرمایه‌تان افزوده شده باید خمس بدهید.

قول چهارم: همین قول سوم را در نظر بگیرید، سهام‌داران مالک شرکت هستند، شرکت به عنوان یک شخصیت حقوقی مالک اموالش هست ولی رابطه سهام‌داران با آن اموال شرکت رابطه ملکیت طولیه نیست، آن اموال شرکت ملک شرکت است، سهام‌داران فقط مالک خود شرکت به عنوان شخصیت حقوقی هستند، شما یک هزارم شرکت ایران‌خودرو را مالک هستید و ماشین‌هایی که در شرکت ایران‌خودرو هست اصلا ربطی به شما ندارد، ملک شخصیت حقوقی شرکت ایران‌خودرو هست. اما نتیجه این می‌شود که چون شما مالک مشاع این شرکت به عنوان شخص حقوقی هستید، ثمره عقلاییه‌اش این است که حق سود دارید از سودهایی که این شرکت بدست می‌آورد، آن سودها را حق دارید مطالبه کنید، اصلا یک بخشی از سودها می‌شود مال شما.

[سؤال: ... جواب:] آقا بحث فقهی نکن، بحث جزاف چیست. تحلیل‌های حقوقی است. این اگر یک امر عقلایی باشد چه ایرادی دارد؟ بحث فقهی نکنید که این امر عقلایی امضاء شده است یا نشده است. این‌ها یک اعتبارات عقلایی هستند امروز، توجیهش این است.

[سؤال: ... جواب:] قول سوم ملکیت طولیه قائل می‌شد. اما در این قول چهارم فقط حق مطالبه سود دارید، هیچ حقی نسبت به آن اموال نه طولا نه عرضا ندارید. ... شما برخورد فقهی دارید می‌کنید باز. اگر عقلاء اعتبار نکنند مالک بودن شما را به هیچ‌وجه، نه طولیا نه عرضا، فقط اثر این اعتبار این‌که شما مالک یک سهم از هزار سهم از شرکت ایران‌خوردو هستید این است که حق رأی دارید در هیئت عمومی، دو: حق در سود حاصل دارید، سه: بعد از انحلال شرکت اموال شرکت بین شما توزیع می‌شود.

در کتاب اموال و مالکیت نوشته دکتر کاتوزیان صفحه 62، می‌گویند هیچ‌یک از شریکان تا زمانی که شرکت منحل نشده است نمی‌توانند ادعاء کنند که در سرمایه شرکت حق مالکیت دارند، فقط از شرکت حق مطالبه سود دارند. در کتاب حقوق تجارت صفحه 92 نوشته محمدعلی عبادی این‌گونه آمده: دارنده سهم نمی‌تواند نسبت به اندازه‌ی سهم خود از اموال شرکت ادعاء مالکیت داشته باشد بلکه تنها به نسبت سهم خود از شرکت دارای حق می‌باشد و به موجب آن از منافع شرکت استفاده کرده و در صورت انحلال شرکت از دارای شرکت سهم خواهد برد. یعنی به هیچ‌وجه شما ادعایی نسبت به مالکیت اموال شرکت ندارید، آن مالکیت طولیه هم اصلا می‌گویند عقلایی نیست، شاید امام هم در کلمات‌شان داشته باشند، اصلا مالکیت طولیه را خود طلبه‌ها تصور نمی‌کنند، شما تصور دارید این حقوق‌دان‌ها بیایند مالکیت طولیه را تصور کنند؟

[سؤال: ... جواب:] من که به عنوان یک قول عرض کردم ملکیت طولیه را. ... بحث در این است که عقلاء ملکیت طولیه را ممکن است بگوییم تصور نمی‌کنند، این اموال عبد است. ... من که فعلا دارم اقوال را نقل می‌کنم، ما هم که گفتیم قول سوم ملکیت طولیه است، قول چهارم عدم ملکیت طولیه است، سهام‌داران مالک بخشی از شخصیت حقوقی شرکت هستند و آن شخصیت حقوقی شرکت مالک اموال خودش است و این سهام‌داران صرفا حق مطالبه سود، حق رأی در مجمع عمومی و حق توزیع اموال شرکت در صورت انحلال دارند.

قول پنجم این است که اصلا سهام‌داران طلبکار شرکت هستند. در بعضی از کتب حقوقی این مطرح شده. در کتاب قانون تجارت در نظم حقوقی کنونی صفحه 121 می‌گوید: اغلب قضات حق سهام‌دار را در شرکت حق دینی می‌دانند نه حق عینی، یعنی طلبکار می‌دانند. ولی در بین فقهاء ظاهر فرمایش آقای تبریزی همین قول است. شما که می‌روی سهام می‌خری در واقع قرض می‌دهی به این شرکت، حقیقت خرید سهام، بدهکار کردن شرکت است به این مبلغ. در واقعی طلبی که او دارد از شرکت، شما آن طلب را از او می‌خری. ولی آن سهام اولیه در واقع مثل اوراق قرضه است، چه جور می‌خرند، حالا سهام هم یک چیزی شبیه اوراق قرضه.

این خلاف مرتکز در اذهان مردم است. و مشکل ربا پیش می‌آید؛ شما قرض می‌دهید سود می‌گیرید. و از نظر فقهی چه جوری می‌شود شما که طلبکارید از شرکت، بعد می‌روید از این شرکت ایران‌خودرو ماشین قسطی می‌خرید، بدهکار می‌شوید، چرا تهاتر نمی‌شود. به شرکت بگویید من بدهکار شدم به شما به دویست ملیون، دویست ملیون سهمم را کم کنید، می‌گویند چه ربطی دارد به ما؟‌ سهم خریدی جای خود، الان بدهکاری به شرکت ایران‌خودرو، بیا بدهی‌ات را بده، تهاتر چیست.

[سؤال: ... جواب:] می‌خواهم عرض کنم اصلا این قول پنجم با ارتکاز مردم هم سازگار نیست که مردم که سهام می‌خرند یعنی قرض می‌دهند به شرکت ایران‌خودرو یا مثلا سهام‌های بعدی را که کسی می‌خرد در واقع طلب سهام‌دار اولیه را از شرکت ایران‌خودرو می‌خرد.

بعد ارزش افزوده‌اش چه جوری توجیه می‌شود؟ من به یک قیمتی خریدم این سهام را، یا گران شده یا ارزان شده [و حال این‌که] در قرض هر چی قرض می‌دهی همان را می‌گیری.

[سؤال: نمی‌شود همین را مضاربه کنند؟ جواب:] این توجیه برای خرید سهام نبود. این را باید آخرین قول مطرح کرد!!

[سؤال: ... جواب:] قول چهارم این بود که من مالک یک شخص اعتباری به نام شرکت ایران‌خودرو هستم به نحو مشاع، یک هزارم این شخص اعتباری ایران‌خودرو ملک من است، و این شرکت ایران‌خودرو مالک اموال خودش هست، من هیچ ارتباطی با اموال خودش ندارم، هیچ طلبکار نیستم از این شخص، من مالک این شرکت هستم به نحو ملک مشاع فقط حق سود دارم. اما قول پنجم غیر این بود و آقای تبریزی می‌فرمود. و از این‌جا گریز می‌زد برای این‌که این خرید و فروش سهام را خراب کند. می‌فرمود این خرید و فروش سهام همه‌اش قرض حقیقی است و خرید و فروش صوری است. هر چی ضرر کردی نوش جانت که نیامدی مقلد آقای تبریزی بشوی که خرید و فروش سهام را جایز نمی‌دانسته چون بازگشتش به قرض ربوی است.

قول ششم: این قول ششم امروز طرفدار زیاد دارد. می‌گویند: ما یک اموال اعتباری داریم، شرکت ایران‌خودرو دو جور اموال دارد: اموال حقیقی، هزار ماشین دارد، دستگاه دارد، می‌آید خلق اموال اعتباری می‌کند، می‌آید خلق سهام می‌کند، سهام یعنی اوراق بهاداری که شرکت ایران‌خودرو مثلا مجاز است خود را مالک آن‌ها بداند. چه جور اسکناس را بانک مرکزی خلق می‌کند، چه جور این چک‌پول‌ها را بآن‌کهای عامل مختلف خلق می‌کنند و در عرف پول تلقی می‌شود، سهام هم یک اوراق بهاداری است که هر شرکتی طبق مقررات که به او اجازه می‌دهند مجاز است در یک حد معینی خلق مال اعتباری بکند به نام سهام. و در واقع شما دارید از این شرکت مال اعتباری می‌خرید. ثمره خرید این مال اعتباری این است که حق مطالبه سود دارید چون مال اعتباری این شرکت را خریدید، حق مطالبه سود از او دارید. ولی نه شرکت مال شماست، نه آن اموال خارجی شرکت مال شماست، نه شما طلبکاری از شرکت. اثر وضعی خرید اوراق اعتباری سهام این است که حق سود دارید، حق رأی دارید، بعد از انحلال حق توزیع اموال شرکت را دارید بین شما به اندازه سهم‌تان.

گفته می‌شود این قول ششم اقرب اقوال است به وضع موجود. ببینید! در قانون سهم چند جور است: سهم ممتاز، سهم غیر ممتاز. تقسیم‌های دیگر هم دارد: سهم‌ بی‌نام، سهم بانام، سهم بانام به نام شما ثبت می‌شود و باید بروید در محضر منتقل کنید به دیگری، سهم بی‌نام مثل چک در وجه حامل است، همین‌جوری بدون امضاء می‌توانید واگذار کنید. سهم ممتاز و غیر ممتاز فعلا مهم است. یعنی چی؟ یک عده‌ای از سهم‌ها ممتاز است. گران‌تر است. اثرش چیست؟ سود بیشتر به شما می‌دهند. این چیست؟ و شاید تاثیری در حق رأی هم بیشتر داشته باشد. این غیر از اعتبار، چیز دیگری است؟ قانون تجارت را نگاه کنید! ماده 24 صفحه 33 شروع می‌کند سهام را معنا می‌کند، حالا بعضی از این مطالبش مؤید قول اخیر نیست، ولی آن‌جا که می‌رسد: سهم ممتاز و غیر ممتاز، آن مؤید این قول اخیر است. من از اول بخوانم ماده 24 را: "سهم قسمتی است از سرمایه شرکت سهامی که مشخِّص میزان مشارکت و تعهدات و منافع صاحب سهم در این شرکت سهامی می‌باشد." این یک چیزی است هم با قول اخیر می‌سازد هم با قول‌های دیگر می‌سازد.

[سؤال: ... جواب:] سرمایه اعتباری یا سرمایه حقیقی. قول اخیر می‌گفت سرمایه اعتباری که در ظل آن سرمایه حقیقی است.

ادامه‌اش را بخوانم: "تبصره 1: سهم ممکن است بانام و یا بی‌نام باشد. تبصره 2:‌ در صورتی که برای بعضی از سهام شرکت با رعایت مقررات این قانون مزایایی قائل شوند، این گونه سهام، سهام ممتاز نامیده می‌شوند." برخی از سهام مزایایی دارد به آن‌ها می‌گویند سهم ممتاز. این سهم ممتاز غیر از اعتبار چیز دیگری است؟

صفحه 67 ماده 141: "اگر بر اثر زیان‌های، وارده حداقل نصف سرمایه شرکت از میان برود (گاهی مجمع عمومی رأی به انحلال شرکت می‌دهد او هیچی) هرگاه مجمع عمومی رأی به انحلال شرکت ندهد، باید سرمایه شرکت را به مبلغ سرمایه موجود کاهش دهد. (یعنی سرمایه موجود را حساب می‌کند و آن سهامش را می‌آورد پایین) و گاهی هم (این را مطرح کرده) می‌تواند سهام جدید صادر کند."

این را هم آخرش عرض کنم: در ماده 189 می‌گوید: "گاهی مجمع عمومی شرکت می‌تواند به پیشنهاد هیئت مدیره در مورد کاهش سرمایه شرکت بطور اختیاری اتخاذ تصمیم کند مشروط بر این‌که بر اثر کاهش سرمایه به تساوی حقوق صاحبان سهام لطمه‌ای وارد نشود." یعنی سهام را می‌توانند مجمع عمومی را بالا ببرند پایین بیاورند. اموال تکوینی که دست این‌ها نیست، اموال تکوینی را که نمی‌توانند بذل و بخشش کنند، یا کم است یا زیاد. این‌که مجمع عمومی می‌تواند سهام را بالا ببرد پایین بیاورد، این‌ها نشانه چیست؟ نشانه این است که اعتباری حساب می‌کنند، سهم را می‌آورند پایین، سهم را می‌برند بالا، هزار تا را می‌کنند دو هزار تا. اموال شرکت که عوض نشد. یا هزار تا را می‌کنند پانصد تا.

حالا ان‌شاءالله توضیح این مطالب که ممکن است کسی از این تبصره‌ها و این ماده‌ها استفاده‌ کند که بیشتر این قول اخیر در بین قانون‌گذار و مردم رواج دارد، ببینیم از نظر فقهی کدام‌یک از این اقوال را می‌توان مطرح کرد و اشکال فقهی این اقوال چیست، آیا باید بگوییم یک فقه جدیدی به بازار بیاید که همه این‌ها را توجیه بکند؟ بحثی است که ان‌شاءالله در جلسات آینده دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 14-133

**چهار‌شنبه - 01/10/1400**

**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 ماهیت سهام بود که عرض کردیم اقوالی در آن هست که عمده آن شرکت ایران‌خودرو قول است:

قول اول ظاهر کلام فقهاء بود که فرمودند: خریدار سهام اموال شرکتی را که سهام آن را می‌خرد، مالک می‌شود، یعنی خرید سهام شرکت ایران‌خودرو یعنی خرید جزء مشاع از اموال این شرکت.

این قول و لو با مبانی فقه رایج موافق است اما مبعدات خارجی دارد. از جمله از این‌که با موت خریدار سهام، وکالتی که او داده به هیئت مدیره در معاملات نسبت به اموال شرکت باطل می‌شود، آن وقت این هیئت مدیر شرکت، این مدیر شرکت چطور در این اموال تصرف اعتباری بکند بخرد بفروشد، فرض این است که بخشی از این‌ها مال این مرحوم است، از او وکالت گرفته بودند، وکالت هم که با موت موکل باطل می‌شود.

این مشکل در سرقفلی هم هست. یکی از معضلات در فقه توجیه حق سرقفلی است که حق سرقفلی چیست. برخی می‌گویند مستاجر از مالک در ضمن عقد اجاره وکالت می‌گیرد و لو به نحو شرط ارتکازی که من وکیل تو هستم که هر گاه مدت اجاره تمام شد به خودم یا هر کس خواستم این مغاره را اجاره بدهم. این توجیه یک مشکلش این است که وکالت دادن مالک مانع از اجاره دادن خودش نمی‌شود. قبل از این‌که مستاجر اجاره بدهد مجددا مغازه را به خودش یا به دیگری مالک آن را اجاره بدهد به شخص ثالث، به چه دلیل این اجاره باطل است؟ وانگهی بعد از موت این مالک وکالت او باطل می‌شود، این مستاجر بعد از موت مالک چطور بگوید من به وکالت از ورثه مالک این مغازه را به خودم اجاره می‌دهم.

و لذا برخی مثل صاحب فقه العقود توجیه کردند گفتند در سرقفلی مالک حق اجاره دادن را تفویض می‌کند به مستاجر، حق الاجارة، حق اجاره دادن. دیگر حق اجاره دادن واگذار می‌شود به مستاجر الی الابد. در این بحث سهام هم طبعا خواهند گفت که خریدار سهام حق البیع را واگذار می‌کند به مدیر شرکت که بعد از موت خود این خریدار سهام هم این حق البیع واگذار شده است به مدیر شرکت، وکالت نیست که با موت موکل باطل بشود.

خود این بحث مشکلی است که این دلیل بر حق بودنش چیست که بشود به دیگران تفویض کرد، حق اجاره دادن، حق خرید و فروش. یک خانمی می‌رود به یک شخصی می‌گوید شما به من پنجاه ملیون بده من حق ازدواج کردن خودم را به تو واگذار می‌کنم که آن شخص بعد از این حق دارد که این خانم را به هر کسی که خواست شوهر بدهد، همچون چیزی ما نداریم. حق ازدواج کردن حکم شرعی است، حق قابل تفویض بودنش دلیل می‌خواهد. حق بیع هم در بحث سهام یا حق اجاره دادن در بحث سرقفلی که حق قابل تفویض به غیر باشد دلیل می‌خواهد.

[سؤال: ... جواب:] کسانی که این مطالب را فرمودند مثل صاحب فقه العقود بناءهای مستحدث عقلایی را قبول ندارند.

یک مبعد دیگر همین قول اول این است که چطور اگر شرکت ایران‌خودرو مثلا ورشکست بشود نمی‌آیند از اموال شخصی این سهام‌دار به نسبت سهمی که دارد بدهی شرکت را پرداخت کنند، اگر بناء است این سهام‌دار یک هزارم شرکت ایران‌خودرو و اموال آن را مالک است، پس در حقیقت بدهکاری‌های شرکت ایران‌خودرو یعنی بدهکاری‌های این سهام‌دار و سهام‌دارهای دیگر. این سهام‌دار وقتی بدهکار است اموال شرکت وافی نیست به اداء بدهی شرکت، چرا اموال دیگر این سهام‌دار را حراج نمی‌کنند برای تسویه دیون شرکت؟ اصلا در قانون و ارتکاز مردم این سهام‌دار بدهکار نیست، می‌گوید من سهام خریدم، بدهی شرکت ایران‌خودرو به من چه ربطی دارد؟ این‌ها مبعد قول اول است.

یک مطلبی عرض کنم:

اصلا طبق این قول اول شما که می‌روید یک هزار سهم شرکت ایران‌خودرو را می‌خرید از دوست‌تان، اگر بناء باشد که او شریک مشاع باشد در این شرکت ایران‌خودرو یعنی یک هزار بدهی شرکت ایران‌خودرو بر دوش این دوست شماست، چون شریک مشاع همین است دیگر، شریک مشاع یک مال اگر بدهکاری هم باشد بر دوش این شریک مشاع است دیگر، پس بر دوش کیست؟ اگر این شریک مشاع که دوست شماست یک هزارم شرکت ایران‌خودرو را مالک است، یک هزار بدهی شرکت ایران‌خودرو بر دوش اوست، به شما که می‌فروشد این یک هزارم شرکت ایران‌خودرو را آن بدهی که قابل فروش به شما نیست، طلب قابل فروش است، طلب‌هایی که هست قابل فروش است، بدهکار بودن که قابل فروش نیست.

این مبعد سوم این است که این چه جور توجیه می‌شود. من سهم شما را از شرکت ایران‌خودرو خریدم، بدهکاری شرکت ایران‌خودرو یک هزارمش بر دوش شماست، آن‌که قابل خرید نیست، باید بگوییم یک شرط ضمنی است که من ضامن می‌شوم بدهی شما را به ضمان شرعی یعنی نقل ذمة الی ذمة، و آن طلبکار شرکت ایران‌خودرو که بانک ملی هست، قبلا و لو به نحو شرط ارتکازی قبول کرده است که اگر سهام ایران‌خودرو به کسی واگذار بشود این خریدار که ضامن آن بدهی می‌شود منِ‌ بانک قبول دارم. توجیه دیگری ندارد این.

مثال بزنم این بحث روشن بشود:

خانه‌ای هست صد ملیون مالک این خانه بدهکار است بابت این خانه، شما با برادر‌تان می‌روید این خانه را می‌خرید. صد ملیون بدهی بانک چه می‌شود؟ دو صورت دارد: یک صورت این است که هنوز بایع بدهکار بانک است و شما و برادرتان به وکالت از این مالک اقساط دین او را به بانک پرداخت می‌کنید پس در حقیقت شما بدهکار به این بایع هستید نه بدهکار به بانک. این یک صورت. این‌ها ثمره دارد. اگر این بایع شما مرد، بدهی او بخشیده شد، شما حق ندارید بگویید الحمدلله. چی چی الحمدلله؟ شما بدهکارید صد ملیون به بایع، باید بروید به ورثه بایع صد ملیون را بدهید، بانک بدهی بایع را بخشید، او بدهکار بود به بانک، او بخشیده شد، چه ربطی دارد به بدهی شما به این بایع.

صورت دوم این است که شما ضامن بشوید بگویید تا حالا آقای بایع شما صد ملیون را بدهکار بودی به بانک، بعد از این من ضامن شرعی آن می‌شوم یعنی من بدهکار می‌شوم، من و برادرم، چون می‌خواهیم شرکت مشاع درست کنیم این‌جور مثال می‌زنم، من و برادرم که مشاع است شرکت‌مان در این خانه، ما ضامن این صد ملیون می‌شویم، یعنی ما بدهکار می‌شویم به این صد ملیون. خب در ضمان، قبول طلبکار معتبر است یعنی قبول آن مضمون‌له، بانک باید قبول کند. بانک باید امضاء کند که بعد از این شما بدهکار من هستید تا بشود ضمان شرعی. شما به بانک بدهکار می‌شوید دیگر به آن بایع بدهکار نیستید و او هم دیگر به بانک بدهکار نیست. این صورت دوم.

اگر شما خرید سهام‌تان یعنی شریک مشاع شدن در ایران‌خودرو، این سهام را فرض کنید از زید می‌خرید که او بدهکار است یک هزار دیون شرکت ایران‌خودرو را به بانک، او بدهکار است طبق قول اول، شما اگر می‌خواهید بعد از این بدهکار بشوید، چون آن فروشنده که نمی‌خواهد بدهکار بماند، او می‌خواهد خلاص بشود از این سهام، خوب و بدش به پای شما خریدار، او می‌فروشد و خودش را خلاص می‌کند. باید شما ضامن بدهی او به بانک بشوید و بانک هم باید قبول کند و لو به نحو شرط ارتکازی در آن وقتی که وام می‌دهد به ایران‌خودرو. شرط ارتکازی این است که بعد از این‌که سهام خریداری شد فروخته شد من راضیم به این‌که بدهی‌ها جابجا بشود.

در ذهن مردم این مطالب نیست. فقهاء عظام ما محض فقهی برخورد کردند با بیع سهام و به این مبعدات توجه نکردند.

قول دوم این بود که سهام‌داران مالک مشاع اموال شرکت می‌شوند ولی به نحو شرکت در مالیت، در مقابل قول اول که شرکت در اعیان اموال بود که توضیح دادیم.

قول سوم هم این بود که سهام‌داران مالک شرکت هستند، مالک شرکت ایران‌خودرو هستند، شرکت ایران‌خودرو مالک اموالش هست، شما که سهام شرکت ایران‌خودرو را می‌خریدید یعنی بخشی از خود شرکت را مالک می‌شوید نه بخشی از اموال شرکت، شرکت که مملوک شماست مالک اموال خودش است. مثل این‌که مولی عبدی را می‌خرد که ماشین دارد، ماشین مال عبد است، مولی مالک عبد است و عبد مالک ماشین. این‌جا هم شما مالک شرکت ایران‌خودرو هستید و شرکت ایران‌خودرو مالک اموال خودش است.

قول چهارم این است که ظاهرا این قول در بین برخی از حقوق‌دان‌ها طرف‌دار دارد که سهام‌داران اصلا مالک هیچ چیز نیستند؛ نه مالک شرکت هستند نه مالک اموال شرکت بلکه مالک حقی هستند. سهام اسم رمز حق است. حق چی؟ کسی که سهام می‌خرد یک هزارم سهام ایران‌خودرو را می‌خرد، یعنی حق را می‌خرد، حقی که تبلورش این است که اگر سود بکند این شرکت بخشی از سود به این صاحب سهام می‌رسد، تبلور دیگرش: حق رأی دارد در مجمع عمومی. تبلور سومش: اگر شرکت ایران‌خودرو منحل بشود اموال شرکت بخشی از آن به این صاحب سهام می‌رسد. سهام یعنی حق، حق متعلق به این شرکت.

تکرار کنم تا فرق قول سوم با قول چهارم روشن بشود. قول سوم این بود که صاحب سهام مالک شرکت است، شرکت مالک اموالش است. مثل مولی مالک عبد است، عبد مالک ماشین است که خریداری کرده است. قول چهارم این است که سهام‌داران اصلا مالک نیستند، مالک هیچ مال یعنی مالک هیچ عینی نیستند، نه مالک شرکت هستند به عنوان شخص حقوقی نه مالک اموال شرکت هستند به عنوان اموال حقیقی. پس مالک چی هستند؟ مالک حق هستند، صاحب حق هستند. این سهام رمز حق است، یعنی در واقع شرکت ایران‌خودرو حقی را اعتبار می‌کند برای خریدار سهام و این حق را می‌فروشد، نام این حق همین صاحب سهام بودن است، تبلور این حق و نتیجه عینی این حق این است که یک: در سود شرکت سهیم است این صاحب سهم، دو: حق رأی دارد در مجمع عمومی، سه: در فرض انحلال شرکت بخشی از اموال شرکت به او می‌رسد.

دقت کنید!‌ در کتاب اموال و مالکیت نوشته کاتوزیان یا حقوق تجارت نوشته محمدعلی عبادی، تعبیر این است: هیچ‌یک از شریکان نمی‌توانند ادعاء کنند که در سرمایه شرکت حق مالکیت دارند؛ فقط از شرکت حق مطالبه منافع دارند. این کتاب اموال و مالکیت صفحه 62. کتاب حقوق تجارت صفحه 92 هم این است: دارنده سهم نمی‌تواند نسبت به سهم از ما یملک شرکت مالک باشد بلکه تنها نسبت به سهم خود از شرکت دارای حق می‌باشد و به موجب آن از منافع شرکت استفاده کرده و در صورت انحلال از دارایی شرکت سهم خواهد برد.

پس این قول چهارم اصلاحیه به آن خورد. طبق این قول چهارم اصلا اعتبار حق می‌شود، بعد حق واگذار می‌شود به صاحب سهم.

قول پنجم هم این بود که سهام‌داران طلبکار شرکت هستند که قول آقای تبریزی بود که کارها را خراب می‌کرد؛ سودها را می‌کرد سود قرض ربوی. این سودهایی که می‌خواهند بگیرند صاحبان سهام. البته در کتب حقوق‌دان‌‌ها هم بود، نقل کردیم از قانون تجارت در نظم حقوقی کنونی در صفحه 121 که می‌گوید صاحب سهم در شرکت حق دینی دارد نه حق عینی.

قول ششم این است که سهام یک وجود اعتباری دارد، مثل رمز‌ارزها چه جور یک وجود اعتباری دارند، این‌که اعتبار حق نمی‌شود در رمزارزها، یک وجود اعتباری فرض می‌شود برای بیت‌کوین، و این وجود اعتباری عند العقلاء منشأ اثر است.

[سؤال: ... جواب:] آن رمزی که هست رمزی است اما شما در خارج مالک چه چیزی هستید؟ مملوک شما یک امر اعتباری است.

این قول ششم و آن قول چهارم فرق‌شان این است که در آن‌جا مستقیم می‌گوییم اعتبار حق کردند، این‌جا می‌گوییم مثل اعتبار اوراق بهادار، اعتبار وجود سهام کردند، خود سهام اعتبار شده وجودش. کانه شرکت مالک اموالش است و مالک سهام است، مثل این‌که تمبر چاپ کند، اسکناس چاپ کند، این‌جا کانه سهام خلق شد برای این شرکت. و طبق این قول ششم سهام اعتبار می‌شود یعنی شبیه اوراق بهادار. در قول چهارم می‌گفتند اعتبار حق می‌شود. حالا ممکن است مآل هر دو به یک چیز باشد ولی در بحث استدلال بر هرکدام از اقوال خیلی فرق می‌کند.

ما برای بررسی این اقوال، یک بحث مهمی را باید دنبال کنیم و آن این است که قدرمتیقن از مالک این است که شخص حقیقی باشد، قدرمتیقن از مملوک این است که مال تکوینی باشد. من مالک خانه هستم، این قدرمتیقن است، مالک، شخص است، مملوک هم یک وجود تکوینی است. در فقه بحث شده که گاهی مالک یک امر اعتباری است و گاهی مملوک امر اعتباری است. الان خیلی زیاد شده که مالک امر اعتباری باشد. قبلا مثال می‌زدند می‌گفتند دولت، حکومت امر اعتباری است، در خارج چیزی به نام حکومت نداریم، اعتبار است، حکومت مالک است. الان زیاد مصداق پیدا کرده، بآن‌کها، این بانک ملی مالک این صندلی‌‌هایی است که در بانک هست، رئیس که عوض می‌شود صندلی‌ها را که نمی‌برد خانه‌اش. شورای روستا بخاری می‌خرد، مالک این بخاری کیست؟ شخص این رئیس شورا؟ حالا اگر بیرونش کردند بر می‌دارد بخاری را می‌برد خانه‌شان؟ اگر از پول شخصی خریده این کار را می‌کند ولی از پول شورا خریده، این بخاری مال شورا است، شورا چیست؟ یک امر اعتباری است.

[سؤال: ... جواب:] مسجد یک امری است که عرفا وجود تکوینی دارد در خارج مشخص است مسجد، کلیسا. ... قوام شورا که به دفتر نیست، حالا شورا دفترش اجاره‌ای باشد هر سال یک جا اجاره می‌کنند بیرون‌شان می‌کنند می‌روند یک جای دیگر. قوام شورا به یک امر اعتباری بیش نیست. و لذا می‌گویند شورا را منحل کردند، امر تکوینی را منحل کردند؟ یک امر اعتباری است. ... حالا بحث ما که در مسجد نیست. آقا هم مثال زد گفتم مسجد فرق می‌کند، مسجد ممکن است بگوییم مالک این قند و شکر است. مسجد یک وجود عرفی دارد، فرق می‌کند با چیزهایی که اصلا مابازاء خارجی ندارند.

مملوک هم خیلی الان زیاد شده که امر اعتباری است. مالک یک امر اعتباری می‌کنند افراد را. مالک این برند است، این برند، چیست؟ این چیزی در خارج نیست. یا مالک سهام بناء بر قول چهارم و ششم. اصلا سهام وجود اعتباری دارند. یا بناء بر قول سوم که می‌گفتیم مالک خود شرکت هستند سهام‌داران، شرکت یک وجود اعتباری دارد و الا شرکت ایران‌خودرو چیست؟‌ شما برو آن‌جا بگو می‌خواهم شرکت ایران‌خودرو را ملاقات کنم؟ مثل شورا می‌ماند.

[سؤال: ... جواب:] بحث مالک و مملوک است، چه ربطی به حق خیار دارد؟

مشکل اساسی جایی که مالک یک امر اعتباری است یا مملوک یک اعتباری است و در زمان شارع نبوده این است که گفته می‌شود کی می‌گوید شارع قبول کرده اعتبار عقلاء‌ را؟‌ الان آمده در فضای مجازی، می‌گویند ما اعتبار می‌کنیم یک مجتمع صد طبقه در قم، حالا من اعتبار کنم یک فلس هم ارزش ندارد، اما اگر دولت اعتبار کند، یک شخص با نفوذ اجتماعی اعتبار کند بعد می‌گوید این واحدها را ما می‌فروشیم، افراد تا ببینند سود در آن است، اصل سرمایه‌شان معمولا تضمین است، سود هم در آن هست می‌آیند مشارکت می‌کنند. می‌گوید می‌فروشیم هر واحدی را به فرض کنید یک میلیارد بعد از شما اجاره می‌کنیم ماهی هم به شما اجاره می‌دهیم. این باعث می‌شود که اصلا رواج پیدا کند. هیچ فرقی با این بیت‌کوین ندارد، منتها بیت‌کوین اعتبار پول است، این اعتبار مسکن است. تعجب نکنید می‌گویند دارد رایج می‌شود در فضای مجازی. فروش مسکن مجازی. در مسکن مجازی نمی‌شود خوابید، ولی سود در او ممکن است باشد.

[سؤال: ... جواب:] نه، نمی‌سازند. کجا می‌سازند؟ فضای مجازی است. بله در فضای مجازی عکسش را برای شما می‌کشند. الان می‌خندید یواش‌یواش که آن یک میلیارد شد پنجاه میلیارد می‌گویید ایکاش من هم رفته بودم خریده بودم. اگر عقلاء اثر برایش قائل بشوند این کار را می‌کنند فکر نکنید این کار را نمی‌کنند، عقلاء دنبال اثر هستند، پول بدهد سود بگیرد. بیت‌کوین را بیست سال قبل خریده یک دلار الان پنجاه هزار دلار. حالا شما مدام در فقه بحث کنید که این مبیع وجود دارد وجود ندارد، او سودش را کرده رفته دنبال کارش. این بحث فقهی مهمی دارد.

بعضی‌ها مثل آقای زنجانی معتقدند که عقلاء‌ در هر زمانی، صرف انیاب اغوال نشود، یعنی واقعا عقلائی باشد، چه رمزارزها که الان عقلائی است به نظر ایشان و لذا قبول دارند یا همان مسکن در فضای مجازی، اگر عقلایی بشود ایشان می‌گوید شارع هم ردعی نکرده و لذا ما قبول نداریم.

[سؤال: ... جواب:] الان رمزارزها، یک وجود اعتباری عرفی دارد، چه کار داریم شارع در زمانش این نبوده است، خب نباشد، یک اعتبار عقلایی است امروز، ردعی هم که نشده است، چه اشکالی دارد، ما یک دلار دادیم بیست سال قبل، یک واحد بیت‌کوین خریدیم الان شده پنجاه هزار دلار، آقای زنجانی می‌گویند اشکال ندارد. و لذا احتیاط‌های آقای سیستانی که ظاهرا منشأش همین است که آخه چیزی نیست، یک امر موهوم است، همین‌جور من بگویم در کف دستم اعتبار کنید که فلان مقدار پول است، بعد روی این معامله بشود، و لذا آقای سیستانی احتیاط می‌کنند، البته آقای وحید فتوی می‌دهند به بطلان، ولی آقای زنجانی فتوی به صحت می‌دهند.

[سؤال: مگر بیع مبادله مال به مال نیست؟ جواب:] آقای زنجانی همین را می‌گویند [که این مال است]. آقای سیستانی می‌گویند این مال حقیقی نیست؛ مال اعتباری است. ... وجود حقیقی ندارد وجود اعتباری دارد. فرقش با اوهام چیست؟ ... من نمی‌خواهم وارد بحث بشود می‌خواهم بگویم از نظر فقهاء این بحث شده و خیلی‌ها قبول نکردند.

[سؤال: مسکن مجازی با بیت‌کوین فرق دارد. رشد واحدهای بیت‌کوین تابع فرمول‌های خاصی است. جواب:] بالاخره هر چیزی یک ویژگی دارد. هر کس گفتم، آنی که پشتوانه دارد و الا شما همینجا نشستی اعتبار کن یک رمزارزی را فرض کنید رضاارز!!. یک ریال کسی می‌دهد؟‌. بیت‌کوین دقیقا همین است. پشتوانه‌اش این است که شرکت‌هایی با این معامله پول می‌کنند. شما می‌روی آن‌جا می‌گویند بیا پنجاه هزار دلار به تو جنس می‌دهم ببر. ... معادله ریاضی [تاثیری ندارد]. آن ریاضی‌دان‌های قوی از گرسنگی مردند هیچ‌ پولی به آن‌ها ندادند. ... اینقدر هم اینترنت مصرف می‌شود برای کشیدن آن فضای مجازی صد طبقه، فکر می‌کنید آسان است.

بحث در این است که آیا باید مالک که امر اعتباری شد، شارع امضاء کند آن را؟ مملوک امر اعتباری شد شارع باید آن را امضاء کند؟ بزرگانی که همه‌تان قبول‌شان دارید مثل آقای صدر و شاگردان ایشان می‌گویند بله شارع باید امضاء کند، امر اعتباری است شارع امضاء نکند به چه درد می‌خورد. چه مالک چه مملوک، باید اگر اعتباری است باید نمونه داشته باشد در زمان شارع تا ما بعد بگوییم شارع ارتکاز عقلاء‌ را در آن زمان امضاء کرده. اما اگر یک امر مستحدثی است، اصلا ارتکاز عقلاء‌ در زمان شارع بر اساس او نبوده، مثل همین بیت‌کوین و امثال آن، اشکال می‌کنند. دیگر شما محقق‌تر و بروزتر از امثال آقای صدر و شاگردان ایشآن‌که ندارید، اشکال کردند دیگر، پس این باید حل بشود.

بله بعضی از اعتبارها، نیاز به امضاء ندارد. مثلا مصادیق اعتبار، حالا رفتید آفریقا می‌بینید این‌ها برای احترام بینی‌هایشان را به هم می‌مالند، شارع این را امضاء نکرده است، این امضاء نمی‌خواهد.

یک چیز به شما بگویم: یک موقعی ما می‌گفتیم، این را ختامه مسک فرض کنید، می‌گفتیم این کریستف کلمب که از اسپانیا رفت آمریکا را فتح کرد، این باعث شد آمریکا از نظر روز بشود بعد از ما، یعنی امروز روز چهارشنبه است، ادامه‌اش می‌شود روز چهارشنبه آمریکا، مثلا الان شب چهارشنبه آن‌ها است، فردا که بشود می‌شود روز چهارشنبه آن‌ها. اگر یک ژاپنی یا یک چینی به نام یک اسمی بگذارید از آن چینی‌ها، میشه پیشه مثلا، از ژاپن می‌رفت، از شرق می‌رفت، از آن طرف آمریکا از طرف کالیفرنیا، می‌رفت، نزدیک هم هست، ژاپن خیلی به آمریکا نزدیک است، از آن مسیر می‌رفت، او بر عکس می‌شد، او می‌رفت مدام به طرف مشرق، روز مثلا چهارشنبه آمریکا آن‌جور ی می‌شد روز مثلا پنج‌شنبه. ولی الان این‌جور است. این اعتبار است دیگر.

اصلا نمونه‌اش را الان برای شما بگویم. مبدأ زمان از کجاست؟ مبدأ زمان یک امر اعتباری است. آن طرفش جزیره‌ای است به نام دایمید بزرگ، آن طرف که در اختیار روسیه است، آن‌جا آفتاب که طلوع می‌کند مثلا می‌گویند صبح روز چهارشنبه شما بخیر، چند دقیقه بعد، شاید خیلی طول نکشد، در جزیره دایمید کوچک که در اختیار آمریکا است، جزء ایالت آلاسکا است که از ایالت‌های آمریکا است، آفتاب طلوع می‌کند آن‌جا می‌شود صبح روز پنج‌شنبه شما بخیر، بالاخره یک جایی باید پنج‌شنبه و چهارشنبه فرق کند، و الا آفتاب همین‌جوری جریان دارد. و لذا می‌بینید آن‌هایی که در یکی از این دو جزیره‌ها ساکن هستند، نیروهای نظامی ساکن هستند ولی بهرحال جزیره هست، آنی که در جزیره دایمید بزرگ است که تابع روسیه است، قبل از مبدأ زمان است، صبح که می‌شود، حالا چهارشنبه پنج‌شنبه است فرق ندارد اما پنجشنبه جمعه اثر دارد، می‌شود صبح پنج‌شنبه شما بخیر، شب جمعه شما بخیر، برای این‌هایی که این طرف هستند در دایمید کوچک هستند صبح جمعه شما بخیر. طرف نماز جمعه‌‌اش را این‌جا می‌خواند بعد تازه می‌رود مراسم شب جمعه را شرکت می‌کند در آن جزیره دایمید بزرگ. دو تا نماز جمعه دو تا مراسم دعای کمیل. این غیر از اعتبار چیز دیگری نیست.

بحث در این است که این جور اعتبارها را شارع مسلم دخالت نمی‌کند. آخه احتمال ندارد که شارع بگوید به لج کریستف کلمب که رفت آمریکا را از اسپانیا فتح کرد، به قول عرب‌ها غضبا علیه، ما قبول نداریم که روز آن‌ها ادامه روز ماست. بعد از این‌که روز می‌شود چهارشنبه است، نخیر، اگر از چین و ژاپن می‌رفتند می‌شد طلوع آفتاب آنها روز پنج‌شنبه. اما این محتمل نیست. شارع در این‌جا قطعا دخالتی نمی‌کند. حالا ببینیم در این امور اعتباری مستحدثه هم همین‌جور است؟ بگوییم شارع قطعا دخالت یا طبق ظواهر ادله دخالت نکرده، واگذار کرده به عرف عقلاء، فوّض الی المؤمن اموره کلها، کارها را به مردم واگذار کرده، هر جا خط قرمز بود گفته ربا نخورید دزدی نکنید، اما جاهای دیگر عقلاء خودشان می‌دانند هر چی اعتبار می‌کنند. اگر این باشد خیلی خوب است.

تامل بفرمایید. انشاءالله ادامه بحث هفته آینده.

الحمد لله رب العالمین.

جلسه 15-134

**چهار‌شنبه - 08/10/1400**

**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 ماهیت سهام بود که آیا سهام همان اموال عینی شرکت هست و صاحبان سهام بطور مشاع مالک آن اموال عینی شرکت هستند که برداشت مشهور فقهاء از سهام این هست که در این صورت مالک شخص حقیقی است، مملوک هم مال حقیقی است و از این حیث بحثی ندارد، ولی اگر بگوییم سهام مجرد حق اعتباری هستند که صاحبان سهام از شرکت دارند که سود بین آن‌‌ها توزیع بشود حق رای داشته باشند، بعد از انحلال شرکت اموال شرکت بین آن‌‌ها توزیع بشود، صاحبان سهام مالک یک حق اعتباری هستند بر شرکت یا بگوییم سهام شبیه اوراق بهادار هست که شرکت غیر از اموال عینی مالک یک اموال اعتباری هست به نام سهام این‌ها را اعتبار می‌کند مال و به دیگران می‌فروشد که در این صورت مملوک می‌شود امر اعتباری، مالک می‌شود شخص حقیقی که صاحبان سهام هستند، اگر اشخاص بروند سهام بخرند، مملوک می‌شود این اوراق بهادار یا آن حق. و اگر بگوییم سهام‌دار مالک مشاع شرکت است و شرکت مالک آن اموالش هست، در این صورت شرکت که یک وجود اعتباری دارد هم مملوک است سهام‌داران هست و هم این وجود اعتباری مالک اموال هست.

عرض کردیم قدرمتیقن در مالکیت این است که مالک، حقیقی باشد، مملوک هم مال حقیقی باشد. اما اگر مالک، اعتباری بود یا مملوک اعتباری بود بحث شده که آیا ملکیت در این‌جا ممکن هست یا ممکن نیست. روشن است که بحث، عقلی نیست، چون ملکیت یک امر اعتباری است چه اشکالی دارد که قائم به مالک اعتباری باشد یا قائم به مملوک اعتباری باشد. در بیع کلی فی الذمة‌ نظر مشهور فقهاء این است که کلی فی الذمة ملک اعتباری مشتری می‌شود و لو برخی از حقوق‌دان‌ها گفته‌اند که مجرد تعهد است که بایع که می‌گوید یک خروار برنج را به تو شش ماهه می‌فروشم به بیع سلم مثلا، در واقع چیزی با مشتری مالک نیست بلکه این بایع در بیع سلم تعهد می‌دهد که شش ماه دیگر این یک خروار برنج را تحویل بدهد. و لکن مشهور فقهاء می‌گویند الان مشتری در ذمه بایع مالک این یک خروار برنج کلی است و این یک امر اعتباری است، فعلا هیچ وجود حقیقی ندارد. پس بحث در امکان ملکیت در جایی که مالک اعتباری است یا مملوک اعتباری است نیست، بحث در عقلایی بودن آن و شرعی بودن آن هست.

عقلاء که امروز اعتبار کردند ملکیت عقلایی را برای شرکت‌ها، بآن‌کها، و همین‌طور اعتبار کردند مالک شدن یک اموالی را که وجود حقیقی ندارند مثل رمزارزها.‌ پس باید بحث بکنیم شرعا این مالکیت در مواردی که مالک اعتباری است یا مملوک اعتباری است و نه حقیقی، آیا شرعا این مالکیت امضاء شده یا نه.

## بررسی ادله قراردادهای عقلایی مستحدث

با توجه به این‌که عمده این مالکیت‌ها در زمان غیبت امام علیه السلام رخ داده بلکه در قرن اخیر پیش آمده و لذا باید بحث را ببریم روی قراردادهای مستحدث. ادله پذیرش اعتبارهای عقلایی مستحدث و قراردادهای عقلایی مستحدث چیست. البته این در جایی است که شک بکنیم در امضاء شارع، در برخی از مثال‌‌ها که می‌زدیم اصلا ما شک نداریم در امضاء شارع مثل همان اعتباری بودن است که امروز برای آمریکا امروزی که می‌آید روز چهارشنبه است که عرض می‌کردیم اگر از راه چین و ژاپن کسی می‌رفت آمریکا را از شرق فتح می‌کرد برعکس بود و می‌شد روز پنجشنبه برای آمریکا، روزی که می‌آید، همین چند ساعت دیگر که آمریکا روز می‌شود این‌طور بود. ولی احتمال نمی‌دهیم شارع با مردم لج‌بازی بکند، اصلا احتمالش نیست، حالا بله، بعضی از چیزهای ظریف مثل همان مثالی که می‌زدیم که دو جزیره است، دایمید بزرگ و دایمید کوچک نزدیک هم هستند، دایمید بزرگ آفتاب می‌زند می‌شود صبح چهارشنبه شما بخیر، چند دقیقه دیگر دایمید کوچک که این طرف مبدأ زمان هست یعنی طرف ما هست، آفتاب می‌زند می‌شود صبح روز پنجشنبه شما بخیر، این‌جا واقعا مشکل است که ما چه باید بکنیم چون اعتباری است که بعد از کشف این مناطق به وجود آمده و یک مقدار ظریف هست. حالا بالاخره این‌جا یک مقدار مشکوک می‌شود. اما در مثال‌های متعارف مثلا آمریکا اگر از طریق شرق فتح می‌شد نه از طریق غرب روزش عوض می‌شد بعد نماز جمعه می‌خواهند بخوانند یک روز دیگر می‌خواندند، این‌ها دیگر احتمال ندارد شارع نظر مقابل نظر مردم بیاورد اما در بحث ملکیت، مالک اعتباری مملوک اعتباری ممکن است شارع یک نظری داشته باشد که به ما نرسیده است این‌جا چه بکنیم؟

ادله‌ای ذکر می‌شود برای این‌که ما در عصر غیبت چون نص خاصی بر ردع بناءها و اعتبارهای عقلایی مستحدث نداریم باید به روش عقلایی عمل کنیم. اصل بر پذیرش اعتبارهای عقلایی است، مگر ردع خاصی به ما برسد که [در مقام] نرسیده است. اصلا کسی بگوید ما چه اصراری داریم هر روز درب خانه شارع را بزنیم، هر جا که خط قرمزی برای شارع بود به ما بیان کرد سمعا و طاعة، خط قرمزی نبود واگذار شدند عقلاء به همان منهج عقلایی‌شان، تا آ‌خر الزمان.

این مبنا حالا یا از این باب است که نیازی به شارع نداریم الا در موارد خطوط قرمز یعنی شارع احکامش حاشیه است در امور عقلایی بر بنائات عقلاییه، هر جا حاشیه بود به حاشیه عمل می‌کنیم هر جا حاشیه نبود به متن عمل می‌کنیم. این یک بیان. بیان دیگر این است که عموماتی بیاوریم، اوفوا بالعقود، ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها، یک عموماتی این‌جوری بیاوریم که بگوییم مردم طبق این عمومات کشف کردیم به حال خود واگذار شده‌اند.

این مبنا اگر درست بشود خیلی از مشکلات حل می‌شود. پس اولین مرحله این است که ببینیم این مبنا دلیل دارد یا ندارد. این مبنا خلاصه‌اش این است که ما از شارع انتظار دخالت در همه امور نداریم، شارع ارزش‌‌ها را تعیین می‌کند، واجبات و محرمات را بیان می‌کند، خطوط قرمز را تعیین می‌کند، اما این‌که چطور زندگی بکنید، چطور قرارداد با همدیگر داشته باشید، چه کسی را مالک بدانید چه کسی را مملوک بدانید، تا به خط قرمز شارع که تعیین شده است توسط شارع منتهی بشود ما هیچ الزامی نداریم که از روش عقلایی‌مان رفع ید بکنیم.

[سؤال: مراد حکم واقعی است یا ظاهری؟ جواب:] اصلا طبق این مبنا گفته می‌شود که دین اصلا حکم ندارد در غیر خطوط قرمز، منطقة الفراغ است. طبعا طبق این مبنا اثر رفته روی ملک عقلایی مگر شارع ردع کند یا اضافه کند چیزی را که عقلاء‌ مالک نمی‌دانند شارع بگوید من مالک می‌دانم یا یک جایی ردع کند چیزی را که عقلاء‌ مالک می‌دانند شارع بگوید من مالک نمی‌دانم مثل ثمن الخمر سحت. این مبنای اول این است. این مبنا شاید ظاهر مرحوم ایروانی هم باشد، یعنی مختص به این روشن‌فکرها نیست.

شبیه فرمایش امام. امام می‌فرمایند نجس منجس است، هیچ تصرفی شارع نکرده در مفهوم نجس، فقط آمده یک جا گفته آب متعفن نجس نیست، نفی ادعایی کرده، یک جا گفته مشرک نجس است الحاق ادعایی کرده و الا موضوع منجس نجس عرفی است. این مبنای امام است دیگر. و لذا امام می‌فرمایند وقتی شارع می‌فرماید انما المشرکون نجس، دیگر درست نیست گفته شود معلوم نیست این نجس شرعی باشد، شاید مراد نجس به معنای پلید هست، ایشان می‌فرمایند مگر چند تا معنا دارد نجس؟ نجس نجس است. منتها گاهی شارع ردع می‌کند از یک مورد می‌گوید این نجس عرفی را ما می‌گوییم لیس بنجس مثل آب کری که متعفن است، یک جای دیگر مشرکی که تازه از حمام آمده خیلی هم تمییز است، می‌گوید المشرک نجس الحاق ادعایی می‌کند و الا مفهوم نجس همان نجس است.

مفهوم مالک هم همین‌جور می‌شود طبق این مبنا، مالک مالک عرفی است، حالا شارع یک جا قبول ندارد ادعائا می‌گوید مشتری الخمر لیس بمالک لها، یک جای دیگر زاید بر مالک عرفی چیزی را به عنوان ملک شرعی قبول دارد الحاق حکمی می‌کند به لسان حکومت.

[سؤال: ... جواب:] جایی که حکم دارد مثل لایحل ان یتصرف فی مال غیره بدون اذنه، آن مال غیره می‌شود مال عرفی، اما حکمش این است که لایتصرف، جایی هم که حکم ندارد همان حکم عقلاء. جایی که حکم دارد مثل وجوب انفاق زوج بر زوجه مراد زوج و زوجه عرفیه است. حالا شارع یک جا قبول ندارد ازدواج معاطاتی را نفی ادعایی می‌کند جایی قبول دارد مثل ازدواج موقت چند دقیقه‌ای را الحاق ادعایی می‌کند، اما زوج و زوجه همان زوج و زوجه عرفی است، حکمش مثلا وجوب تمکین یا در ازدواج دائم وجوب انفاق، آن‌‌ها ممکن است شرعی باشد. جاهایی هم که حکم ندارد واگذار کرده است ما را به عقلاء. واگذاری نه این‌که هر چه عقلاء می‌گویند امضاء می‌کنم، اصلا نیازی به امضاء‌ من نیست طبق این مبنای اول.

[سؤال: ... جواب:] یک وقت شارع حکم کرده، گفته یجب علی الزوج ان ینفق علی زوجته این خط قرمز شارع است ولی این‌جا می‌گوییم موضوعش زوج عرفی است، مبنای اول این است. جایی که اصلا شارع حکم ندارد، آیا شرکت مالک می‌شود یا مالک نمی‌شود، عقلاء‌ مالک می‌دانند، بیت‌کوین مملوک می‌شود یا نمی‌شود، عقلاء مملوک می‌دانند، شارع اصلا در این زمینه اظهار نظری نکرده. ... این مبنای اول گسترده‌تر از این حرف‌‌ها هست. مبنای اول این است که خط قرمزهای شارع را بگیر بقیه‌اش آزاد هستی، شارع اصلا حکم ندارد، این مبنای اول است. ... شما سؤال می‌کنید جایی که شارع برای مالک حکمی جعل کرده است می‌گوییم آن‌جا حکم شارع محترم است اما طبق مبنای اول می‌گویند موضوع آن مالک عرفی است. ... کی می‌گوید شارع همه جا حکم دارد؟ مثلا فلان کالا را می‌شود تولید کرد یا نه؟ مبنای اول می‌گوید کجا گفته شبیه‌سازی حلال است؟ برائت که حکم ظاهری است، بحث حکم واقعی ما داریم می‌کنیم.

این مبنای اول. مبنای دوم این است که یک مقدار تعدیل می‌کند این مبنا را، می‌گوید: عمومات داریم، اصلا این عمومات، دین حداکثری است ولی بیانش حداکثری نیست، بیانش با عمومات است، هیچ کوتاه نیست عمومات از مسائل مستحدثه. حکم الله حداکثری اما بیان‌‌ها حداقلی است. عموماتی داریم که جایی بیان حداقلی نداریم برای خطوط قرمز به آن عمومات می‌شود تمسک کرد، به عدم ردع شارع و لو از سیره‌های مستحدثه می‌شود تمسک کرد. این هم مبنای دوم که مبنای دوم می‌گوید هر چیزی واقعا حکم شرعی دارد ولی ما برای کشف آن نیاز به این نداریم که امضاء شارع را کشف کنیم. نه، همین که ردع شارع به ما واصل نشود و لو بخاطر عدم امکان وصولش. چون عصر غیبت است، موضوع نداشت که ردع کند از این سیره‌های مستحدثه در عصر حضور.

مبنای سوم مبنای مشهور است که ما نیاز داریم به امضاء، دین حداکثری است، لکل واقعة حکم، و باید بیان هم از شارع بیاید، باید امضاء از شارع بیاید، اگر احراز امضاء نکردیم نمی‌توانیم به بناء عقلاء اعتماد کنیم.

این سه مبنا.

مبنای اول که اصلا تصریح می‌کنند برخی می‌گویند دین حداقلی است فقط خطوط قرمز را بیان کرده، حلال حرام، خطوط قرمز بیان شده اما بیرون از آن خطوط قرمز اصلا شارع اظهار نظری نکرده اصلا نظری ندارد. شارع چکار دارد که شما ناهار آبگوشت بخورید یا چلوکباب بخورید، بر خلاف مبنای دوم و سوم که می‌گویند شارع در همه چیز ثبوتا اظهار نظر کرده است.

[سؤال: ... جواب:] نیازی نیست طبق مبنای اول به عمومات، اگر شد که چه بهتر. مبنای اول می‌گوید نیاز نیست. ... عقلاء را واگذار کرده به روش‌های عقلایی. امضاء ندارد، جعل حکم مماثل ندارد، مبنای اول این است.

این مبنای اول دلیلش چیست؟‌ این‌ها به بعضی از روایات استدلال کردند. در کافی جلد 5 صفحه 83 نقل می‌کند جابر از امام باقر علیه السلام ایها الناس انی لم ادع شیئا یقربکم الی الجنة و یبعدکم عن النار الا و قد نبأتکم به. لم ادع شیئا لامطلقا، لم ادع شیئا یقربکم الی الجنة و یبعدکم عن النار الا و قد نبأتکم به. اما شیئی که نه مقرب به بهشت است نه مبعد از جهنم است، من راجع به او چیزی نگفتم. قید ظهور در احترازیت دارد. لم ادع شیئا یقربکم الی الجنة و یبعدکم عن النار است که الا و قد نبأتکم به.

[سؤال: مستفاد از روایت، رجوع به روش عقلاء نیست. من می‌توانم در مواردی که شارع حکمی ندارد به روش خودم عمل کنم نه روش عقلاء، این روایت نافی این روش من نیست. جواب:] بله این اشکال وارد است به این‌ها ولی این‌ها می‌گویند عقلاء‌ را واگذار کرده به روش عقلایی. امضاء ندارد. به نحو قضیه حقیقیه این دیگر امضاء نیست، عقلاء هر چه کردند به من ربطی ندارد. این‌جور می‌شود.

به نظر ما این استدلال تمام نیست. حالا این روایت را در کافی جلد 2 صفحه 74 با سند صحیح نقل می‌کند به این لسان، آن روایتی که کافی جلد 5 صفحه 83 عمرو بن شمر است عن جابر که عمرو بن شمر توثیق ندارد ولی این روایت عدة من اصحبنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن عاصم بن حمید عن ابی حمزة الثمالی عن ابی‌جعفر علیه السلام قال خطب رسول الله صلی الله علیه و آله فی حجة الوداع فقال یا ایها الناس و الله ما من شیء یقربکم من الجنة و یباعدکم من النار الا و قد امرتکم به (آن‌جا داشت و قد نبأتکم به، این‌جا دارد و قد امرتکم به) و ما من شیء یقربکم من النار و یباعدکم من الجنة الا و قد نهیتکم عنه. این‌که سندش صحیح است نبأتکم نیست، امرتکم است، آنی که مقرب به بهشت است و مبعد از آتش است پیامبر امر کرد به او و آنی که مقرب به آتش است و مبعد از بهشت است پیامبر نهی کرد از آن، بحث امر و نهی است، این قابل استدلال نیست، پس آنی که صحیح است سندا، راجع به امر و نهی است، آنی که می‌گوید نبأتکم به، او سندش ضعیف است.

[سؤال: ... جواب:] در منطقة الفراغ امر و نهی ندارد نه این‌که تشریع ندارد. امر و نهی ندارد، اما تشریع ندارد این دلیل می‌خواهد. نبأتکم یعنی خبر دادم و لو از تشریع. او توسعه دارد مطلبش ولی سندش ضعیف است.

هذا اولا. و ثانیا: ما روایات زیادی داریم می‌گوید ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنة، حالا غیر قرآن‌که تبیانا لکل شیء که در کتاب مبین رطب و یابس است، حالا رطب و یابس در کتاب مبین ممکن کسی بگوید او بحث تکوین است که قضاء و قدر است، اما تبیانا لکل شیء که ظاهرش این است که قرآن تبیان هر چیزی هست. حالا اگر به این اشکال کنید که ما یصلح للقرینیة داریم قرآن تبیان هر چیزی که نداریم، طهارت برف را از کجای قرآن استفاده کنیم، حالا باید آیه را توجیه کنیم، روایات که دیگر مشکل ندارد. صحیحه ابی‌بصیر: قال دخلت علی ابی‌عبدالله علیه السلام فقال یا ابامحمد و ان عندنا الجامعة قلت جعلت فداک و ما الجامعة قال صحیفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله صلی الله علیه و آله و املاءه و خط علی علیه السلام بیمینه فیها کل حلال و حرام و کل شیء یحتاج الناس الیه حتی الارش فی الخدش. حتی ارش الخدش هم در این کتاب هست. اصول کافی جلد 1 صفحه 239.

موثقه سماعه: عن ابی الحسن موسی علیه السلام فقلت اصلحک الله أتی رسول الله الناس بما یکتفون فی عهده؟ قال نعم و ما یحتاجون الیه الی یوم القیامة قلت فضاع من ذلک شیء؟ فقال لا هو عند اهله. این هم اصول کافی صفحه 57.

موثقه دیگر سماعه: قلت له أ کل شیء فی کتاب الله او سنة نبیه او تقولون فیه؟ اجتهاد می‌کنید یا در کتاب و سنت هست خبر می‌دهید؟ قال بل کل شیء فی کتاب الله و سنة نبیه.

[سؤال: ... جواب:] ضرورت به شرط محمول که نمی‌گوید، کل شیء فی کتاب الله و السنة فی الکتاب و السنة‌. ... کل شیء.

صحیحه حماد: عن ابی‌عبدالله علیه السلام ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنة. ما من شیء.

آخرین روایت را هم بخوانم، روایت داوود بن یزید احول عن ابی‌عبدالله علیه السلام و همین‌طور روایت جابر قال ابوجعفر علیه السلام یا جابر لو کنا نفتی الناس برأینا و هوانا لکنا من الهالکین و لکنا نفتیهم بآثار من رسول الله صلی الله علیه و آله و اصول علم عندنا نتوارثها کابرا من کابر نکنزها کما یکنز هؤلاء ذهبهم و فضتهم. یعنی ما هیچ‌گاه فتوی به رأی نمی‌دهیم. مسائل مستحدثه پیش می‌آمد در عصر ائمه، فرمود هیچ‌گاه فتوی به رأی نمی‌دهیم، فتوی می‌دهیم بر اساس آثار پیامبر. مسائل مستحدثه پیش می‌آمد در عصر ائمه.

و لذا به نظر ما تشکیک در این امر تشکیک در بدیهی دین است که دین در هر واقعه‌ای حکم دارد. و الا اصلا دین به کی واگذار کرده؟ یک وقت می‌گویید امضاء می‌کند یک وقت می‌گویید کنار می‌کشد. امضاء می‌کند که خودش دخالت است، این مبنای اول می‌گوید کنار کشیده است دین، فقط در خطوط قرمز نظر داده است، و الا خطوط قرمز نبود، بما ربطی ندارد. مثل این‌که الان پزشک راجع به مهندس اصلا اظهار نظر نمی‌کند، امضاء نمی‌کند، مهندس می‌آید می‌گوید باید مثلا تیرآهن این‌جا 18 باشد، 16 فایده ندارد، پزشک بگوید بنده هم شما را تایید می‌کنم، می‌گوید خواهش می‌کنم شما بروید در همان بحث پزشکی ویروس کرونا را حل کنید، و هکذا به علماء اعلام هم ممکن است همین را بگوید که شما چکار دارید که تیرآهن 16 باشد یا 18، شما بروید قرآن بخوانید. بحث در این است که آیا شارع امضاء‌ کرده است یا مثل همین قضیه پزشک و مهندس دخالت نکرده است. این‌که دخالت نکرده است به کی واگذار کرده؟ خب اگر این‌جور باشد هرج و مرج لازم می‌آید. کی می‌گوید به عقلاء واگذار کرده؟‌ من مگر عبد عقلاء‌ هستم؟ مگر من باید تابع عقلاء باشم؟ الان در دنیا یک گروه‌هایی هستند اقلیت‌های مختلف، اصلا می‌گویند مگر ما باید به روش رایج عمل کنم، طبق همان روش‌های خودتان، مردم با لباس می‌گردند این‌ها لخت می‌گردند می‌گویند این هم یک سبک زندگی است، چرا ما مثل شما باشیم شما مثل ما باشید. اگر شارع دخالت نکرده کی می‌گوید به عقلاء واگذار کرده. پس هرج و مرج، من از امروز اعتبار می‌کنم شرکت‌‌ها هیچ مالکیتی ندارند طبق قرارداد خودم.

[سؤال: ... جواب:] این‌که بگوییم دین اظهار نظر نکرده است این خلاف بدیهی دین است اما اظهار نظرش این است که من امضاء می‌کنم بناءهای عقلایی عام را دربست، این را مرحوم آقای صدر گفته معنایش این است که دین بشود تابع اهواء مردم. ما اشکال کردیم گفتیم به عنوان یک اصل، شارع ارجاع بدهد به بناءهای عقلاء بما هم عقلاء، نه عادت‌های مردم، نه هوی و هوس مردم، این اشکالی به دین پیش نمی‌آید. اما یک نوع امضاء بناء عقلاء است دلیل بر این امضاء چیست. این دیگر دین حداقلی نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] شما سهام بخرید مقرب به بهشت است یا نخری مقرب به بهشت است؟ ... کسی نگفت واجب است به آن معنایی که شما می‌گویید عقلاء مالک می‌دانند شرکت‌‌ها را. بله احکامی که دین دارد مثلا دین برای مالک احکامی دارد باید ترتیب اثر بدهیم بر مالک‌های عقلایی. اما این‌که مالک است یا مالک نیست این حکم است، ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنة. آیا شرکت‌‌ها مالک هستند، آیا شما مالک بیت‌کوین هستید؟ این حکم است. طبق این مبنای اول لازم نیست شارع اعتبار کند. عقلاء‌ اعتبار کردند بیت‌کوین یک موجود اعتباری است مالک می‌دانند، تمام شد و رفت.

مبنای دوم را هم عرض کنم. مبنای دوم این است که گفته می‌شود که بله، دین حداکثری است، ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنة، بیانش حداقلی است، واگذار کرده است به عقلاء در فهم احکام خدا، ما باید رجوع کنیم به بناءهای عقلاء و لو بناءهای عقلایی مستحدث. این دیگر این اشکال به آن‌‌ها وارد نمی‌شود که شما دین را حداقلی گرفتید، می‌گوید من دین را حداکثری می‌دانم.

[سؤال: ... جواب:] آن سکوت از بیان است، او سکوت از جعل حکم الزامی است. سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیانا فلاتتکلفوها یعنی یک چیزها را حرام نکرد، نگفت حرام است، چرا احتیاط می‌کنید؟ او این را می‌خواهد بگوید. نگویید سکت عن التشریع.

بنابراین قول دومی که دین حداکثری است و لکن در کشف موقف دین نیاز به این نیست که بیاییم روی دین تمرکز کنیم، روی نصوص دینی، نه، نصوص دینی نبود روش عقلایی مرجع ما است. این بیان آیا درست است یا درست نیست؟ آقای زنجانی فی الجملة قبول کردند، گفتند اگر شارع می‌توانست با یک عموماتی ردع کند از این بناءهای عقلایی مستحدث ولی ردع نکرده و به ما واصل نشده، ما عمل می‌کنیم طبق این بناءهای مستحدث. و لذا بیت‌کوین را ایشان قبول دارد، خرید و فروش سهام را اگر اعتباری باشد لابد آن‌‌ها را هم قبول می‌کند.

این مبنایی است که ببینیم دلیل بر این مبنا چیست، استدلال شده بر این مبنا به ادله‌ای از جمله روایاتی که می‌گوید ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها و لم یفوض الیه ان یذل نفسه، این یک نوع تشریع است، این کشف می‌کند که خدا در غیر منطقة المحرمات و الواجبات جعل حکمش این است که هر گونه قراردادی می‌خواهید ببندید بروید ببندید، من مانع نیستم.

ببینیم این استدلات درست است یا نه انشاءالله جلسه چهارشنبه این هفته که تعطیل است، هفته بعد انشاءالله.

جلسه 16-135

**چهار‌شنبه - 22/10/1400**

**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 بورس و خرید سهام بود که عرض کردیم چون این بحث طبق تحلیل‌های برخی از حقوق‌دان‌ها بر می‌‌گردد به بحث از مالکیت موجودات اعتباری، حال یا مالک وجود اعتباری است مثل شرکت یا مملوک وجود اعتباری است بناء بر این‌که سهام یک وجود اعتباری دارند و اگر بخواهیم بحث را توسعه بدهیم موجود‌های اعتباری دیگر مثل بیت‌کوین که یک موجود اعتباری است و الا هیچ مابحذاء خارجی ندارد و لذا باید بحث کنیم که مالک شدن یک موجود اعتباری یا مملوک شدن یک موجود اعتباری حکم شرعی‌اش چیست. از نظر فقهی قابل تایید است؟ الان سیره عقلاییه بر مالک شدن موجود اعتباری یا مملوک شدن موجود اعتباری است اما این سیره عقلاییه مستحدثه شرعا قابل تایید است یا قابل تایید نیست؟

بحث در دو جهت هم واقع می‌‌شود: یکی صلاحیت مالک شدن، صلاحیت مملوک شدن در موجود اعتباری. دیگری این‌که این بحث پیش می‌آید که این موجود اعتباری که مالک هست، خودش که نمی‌تواند دخل و تصرفی بکند، اگر مالک حقیقی است مملوک اعتباری است، مالک حقیقی خرید و فروش می‌‌کند این مملوک اعتباری را، این بیت‌کوین را می‌‌خرد می‌‌فروشد. امرش اسهل است. اگر صلاحیت موجود اعتباری برای مملوک شدن را ما عقلائا بپذیریم و از نظر شرعی هم تاییدش را به یک نحویی بدست بیاوریم مشکلی نداریم اما در مالک اعتباری اصلا گیرم مثلا شخصیت حقوقی بانک یا شرکت سهامی عام قابل باشد که مالک بشود، اما خود او که نمی‌تواند اسباب ملکیت را برای خودش محقق کند، سرپرست می‌آید و این کار را می‌‌کند، سرپرست این شخصیت حقوقی مثل سرپرست بانک، فرقش با من و شما چیست؟ او چه ولایتی دارد که از طرف بانک بخرد بفروشد وام بدهد وام بگیرد؟ و این بحث مشکل‌تر از بحث اول است.

و لذا مثل مرحوم آقای خوئی که اموال دولت را مجهول المالک می‌‌دانند و همین‌طور بزرگانی مثل مرحوم آقای حکیم مرحوم حاج شیخ حسین حلی مرحوم آقای صدر مرحوم آقای تبریزی این‌ها مشکل‌شان در این نیست که دولت نمی‌تواند مالک بشود، بانک نمی‌تواند مالک بشود، نه، مشکلی نیست، این‌که برخی از آقایان در کتاب‌شان از آقای خوئی نقل کردند که ایشان در صلاحیت دولت برای مالک شدن تشکیک می‌‌کردند این درست نیست. اشکال در این است که کسی که سرپرست این شخصیت حقوقی است چه ولایت شرعیه‌ای بر این شخصیت حقوقی دارد. مثل یک برادر بزرگی است یا مثل مادری است که بعد از فوت پدر در اموال طفل صغیر تصرف می‌‌کند، ممکن است ولی عرفی او تلقی بشود اما ولی شرعی او که نیست، نه این‌که این کودک نمی‌تواند مالک بشود، می‌‌تواند مالک بشود اما به شرط این‌که ولی شرعی او این کار را بکند، نه برادر بزرگ‌تر او، نه مادر او. رابطه سرپرست بانک با بانک تا شارع امضاء نکند این سرپرستی را مثل رابطه این برادر بزرگ است با این برادر غیر بالغش، هر کاری بکند فضولی است، نیاز به اجازه ولی شرعی دارد.

بهرحال عرفا بانک یک وجودی دارد، اگر ولی شرعی امضاء کند پولی که شما به بانک قرض می‌‌دهید مشکلی نیست، اما وقتی هنوز امضاء نکرده است می‌‌برید طبق مقررات بانک این پول را به بانک می‌‌دهید، کارمند بانک هم در حساب شما ثبت می‌‌کند، او که به شما شخصا بدهکار نمی‌شود، ذمه بانک به شما مشغول می‌‌شود، او چکاره است که ذمه بانک را به شما مشغول کند مگر این‌که ولی شرعی آن را امضاء کند.

و لذا می‌‌بینید آقای سیستانی که معتقدند ولایت شرعیه برای فقیه عادل مقبول نزد عامه مؤمنین است، قبلا یک چیزهایی را امضاء نمی‌کردند الان امضاء می‌‌کنند. و لذا قبلا می‌‌گفتند پول‌ گذاشتن در بانک قبل از این‌که خمس آن را بدهید اتلاف مال حساب می‌‌شود و جایز نیست، پولی که دیروز به دست آوردید در بانک می‌‌گذارید، آن را اتلاف می‌‌کنید، اول خمس آن را بدهید بعد اتلاف کنید و لو اتلاف عرفی نیست، هر وقت بخواهید می‌‌توانید آن را پس بگیرید اما شرعا اتلاف هست چون پول شما می‌‌رود دیگر هم پیدا نمی‌شود و شرعا هم ذمه بانک به شما مشغول نشده است. ولی بعد که امضاء کردند قرض‌هایی را که بانک می‌‌دهند می‌‌گویند دیگر اشکالی ندارد چون با امضاء ما ذمه بانک به مردم مشغول می‌‌شود.

یا استخدام کارمندان را زمان مرحوم آقای خوئی می‌‌فرمودند اگر کار، حلال است شرعا مباح است کارمند دولت شدن اما شما مالک حقوق‌تان نیست و این هم به نفع مردم بود، حقوق‌شان در حساب‌شان می‌‌آمد، سال‌ها می‌‌گذشت، آقای خوئی می‌‌فرمود نه خمس بر شما واجب است نه مستطیع شدید، بروید خوش باشید.

[سؤال: ... جواب:] یک سری نقض‌ها به این مبنای مجهول المالک وارد هست که حالا شاید به یک نحوی جواب بدهند، همین که شما می‌‌فرمایید کسی بیاید مخصوصا از طریق اینترنتی هک کند حساب این آقا را کل پولش را خارج کند و بعد برود از یک بانکی که تمام اسکناس هایش نو است آن اسکناس‌ها را به عنوان مباحات اصلیه بردارد و پول حلال برود در کانادا تفریح کند. حالا این نقض‌هایی است که آیا قابل جواب هست قابل جواب نیست [در جای خودش باید بحث شود].

آقای سیستانی مدت‌ها بر همین منوال پیش رفتند، یک روز اعلام کردند ما قراردادهای کارمندی که عمل‌شان مباح است امضاء‌ می‌‌کنیم. طبعا هدف این بود یا نتیجه این بود که باید این کارمندها و لو حقوق‌شان را نگرفته‌اند سر سال خمسی حساب کنند چون مالک این حقوق هستند در ذمه دولت بعد از امضاء عقد توظیف، که مرحوم آقای تبریزی هم می‌‌فرمودند من هم این را قبول دارم ولی به شرط این‌که این عقد اجاره‌ای که این کارمند با بانک می‌‌بندد شرائط امضاء را داشته باشد غرری نباشد، خیلی از این قراردادهای کارمندی ممکن است غرری باشد اصلا مشخص نیست تا کی با چه حقوقی، ولی اگر غرری نباشد ما هم امضاء می‌‌کنیم. ایشان این‌جور می‌‌فرمودند.

یعنی صلاحیت مالک شدن دولت و بدهکار شدن دولت و طلبکار شدن دولت را قبول دارند، مشکل‌شان ولایت کسانی است که سرپرست این عناوین حقوقی هستند.

برای ورود در این بحث عرض کردیم یک مبنا این هست که بگوییم دین واگذار کرده است عقلاء را به حال خودشان و حداقل را گرفته است، خط قرمزها و ارزش‌ها را رعایت کرده است و در غیر آن واگذار کرده است عقلاء را به عقل اجتماعی خودشان. یعنی اصلا تشریع در امور عقلاییه شارع ندارد مگر جایی که منافی ارزش هاست آن هم دلیل می‌‌خواهد، حرم الربا، اما نگفتند حرم البورس، این دیگر واگذار شد به عقلاء.

ما ندیدیم در بین بزرگان معروف کسی این نظر را قائل بشود. و این خلاف روایات متعدده‌ای که خواندیم که ما من شیء و الا و فیه کتاب او سنة، هیچ چیز نیست که شارع در مورد آن موقف شرعی نداشته باشد. انما الامور ثلاثة حلال بیّن و حرام بیّن و شبهات بین ذلک.

ولی مبنای دوم که برخی قائلند می‌‌گویند ما اثباتا نیازی نداریم به تایید شارع، اصل این است که در امور عقلاییه شارع تعبد ندارد، و لذا هر کجا تعبدی داشت بر خلاف روش عقلاء و به عقلاء تفهیم کرد آن‌ها باید تبعیت کنند. اگر تفهیم نکرد، نمی‌شود که عقلاء در زندگی خودشآن‌که هر روز شرائط زندگی و نیازهای زندگی فردی و اجتماعی گسترده می‌‌شود، چشم‌شان به نص شرعی باشد. و عملا هم می‌‌بینیم خیلی جاها نص شرعی نداریم. و لذا عقلاء‌ هر رفتاری که کردند مقبول است مگر جایی که نص شرعی ترمزی باشد در مقابل آن‌ها، مستلزم معامله ربوی باشد یا امثال آن‌که جلوی آن را شارع گرفته است.

[سؤال: ... جواب:] نیاز به امضاء ندارد طبق این بیان، نیاز به بیان امضاء ندارد. قول اول می‌‌گوید در مقام ثبوت نیاز به تشریع موافق، ما نداریم و اصلا شارع منطقة الفراغی دارد. مثل قوانین رایج کشورها که یک سری قوانین را کشورها جعل می‌‌کنند ولی در منطقة الفراغ این قوانین مردم آزاد هستند هر کاری خواستند بکنند. اصلا دولت موضعی ندارد. امروز شما ناهار آبگوشت بخور یا چلوکباب، ببینیم دولت امضاء کرده است، ‌اذن داده است، دولت می‌‌گوید به من ربطی ندارد، اصلا من شأنم نیست که در این کارها دخالت بکنم. اصلا دولت بگویم من راضیم اشتباه است، من راضیم شما امروز آبگوشت بخوری، دولت این حرف را بزند معنایش این است که من شأنیت دارم در امور شما دخالت کنم حالا این‌جا راضی شدم یک جای دیگر ممکن است نهی بکنم، نه، اگر مصالح عامه‌ای اقتضاء کند امر کنم نهی کنم می‌‌کنم اما در منطقة الفراغ اصلا من نظری ندارم. این مبنای اول هست. مبنای دوم این است که شارع مثل دولت نیست، ما من شیء الا و فیه کتاب او سنة، تمام وقایع مورد نظر شرع هست، شارع در آن موقف دارد و لکن در مقام اثبات ما ملزم نیستیم در امور عقلاییه ابتداء برویم سراغ نص شرعی، هر گاه نص شرعی آمد و گفت ترمز! ترمز می‌‌کنیم، نگفت ترمز، این ماشین زندگی عقلایی به سیر خود ادامه می‌‌دهد و جلو می‌‌رود.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است شارع بورس را حرام کرده باشد اما به ما که نگفته است، و لو نمی‌تواند بگوید الان بطور عادی. ... طبق این مبنای دوم اتفاقا اصل عملی اگر جاری بشود اصل فساد در معاملات را اقتضاء‌ می‌‌کند، اصل عدم ترتب اثر است بر معاملات، اصل جاری نمی‌شود.

یک مبنای کلی صاحب کفایه مطرح کرده البته به ایشان نمی‌خورد این حرف‌های جدید ولی کلی گفته که سیره عقلاییه منجز و معذر است ما لم‌یصل رادع عنها. تا رادع واصل نشود سیره عقلاییه عقلا منجز و معذر است. یعنی عقلاء روز قیامت که بشود اگر طبق روش عقلایی‌شان مثلا به خبر ثقه عمل کردند، یک ملکی که مامور بررسی عمل به امارات هست می‌آید جلوی این شخص را می‌‌گیرد می‌‌گوید لمَ ‌عملت بخبر الثقة، آن شخص می‌‌گوید من جزء عقلاء بودم، عقلاء‌ به خبر ثقه عمل می‌‌کردند، آن ملک می‌‌گوید خدا عمل به خبر ثقه را امضاء نکرده بود گفته بود لاتقف ما لیس لک به علم، آن شخصی که از عقلاء است می‌‌گوید به من امکان نداشت این ردع برسد با آن تقریبی که در کفایه ذکر کرده است. صاحب کفایه می‌‌گوید اگر ملک به این شخص بگوید برو جهنم خلاف حکم عقل است احتجاج می‌‌کند این شخص بر آن ملک می‌‌گوید قبیح است شما از طرف خدا من را عذاب کنید، و اگر من عمل به خبر ثقه نمی‌کردم آن وقت می‌‌توانستید من را عذاب کنید. سیرة العقلاء منجز و معذر عقلا مادامی که رادعی به مکلف نرسد.

[گرچه در کلام صاحب کفایه] تعبیر سیره است [اما] ما بعید نمی‌دانیم صاحب کفایه مقصودش حجج عقلاییه باشد نه احکام واقعیه عقلاییه. حجج و امارات عقلاییه بعید نمی‌دانیم نظر صاحب کفایه این باشد. ولی محقق اصفهانی اعم می‌‌گوید، مطلق سیر عقلاییه را می‌‌گوید چه در حجج چه در غیر حجج. ولی مبنای محقق اصفهانی هم قابل تایید نیست. کما این‌که مبنای صاحب کفایه قابل تایید نبود. کی گفته سیره عقلاییه حالا یا در باب حجج یا مطلقا، این عقلا منجز و معذر هست؟ یک فقیهی شک می‌‌کند در امضاء شارع نسبت به بناء عقلاء‌ بر حجیت خبر ثقه. احراز نمی‌کند امضاء را. عمل بکند به خبر ثقه بدون این‌که احراز امضاء شارع را بکند کی می‌‌گوید معذور است؟ هذا اول الکلام.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که صاحب کفایه می‌‌گوید احراز امضاء نکردیم ولی چون ردع واصل نبود همین کافی است.

اما فرمایش محقق اصفهانی هم قابل قبول نیست. ایشان می‌‌گوید اصل اتحاد موقف شارع است با موقف عقلاء، چون شارع هم خالق العقل است، رئیس العقلاء است. [اقول] آخه این چه اصلی است؟ علم پیدا می‌‌کنید که موقف شارع با موقف عقلاء یکی است؟ یا نه، ظن پیدا می‌‌کنید که موقف شارع با موقف عقلاء‌ یکی است. اگر علم پیدا می‌‌کنید خوش به حال‌تان، ‌اگر علم پیدا نمی‌کنید مجرد ظن چه اعتباری دارد؟

عقلاء مثلا در بیع الغبن قائل به خیار غبن هستند، امام ادعای‌شان این است که بیع الغبن عند العقلاء موضوع خیار غبن است که حالا بگذریم از آن بحث. مثل این‌جا، ما احراز نکردیم شارع خیار غبن را امضاء کرده است، بحث در این است که محقق اصفهانی می‌‌گوید موقف عقلاء بر ثبوت خیار غبن است، اصل این است که شارع هم موافق است با خیار غبن. [اقول] من شک دارم در این‌که شارع موافق است با خیار غبن، علم که ندارم.

ایشان می‌‌فرماید اصل این است. هیچ دلیلی هم ما پیدا نکردیم بر این اصل. خب خدا رئیس العقلاء هست ولی حتما نظرش با عقلاء یکی است؟ اولا: ملاک‌هایی که خدا برای همین دنیای مردم می‌‌بیند اوسع است از ملاک‌هایی که مردم با دید سطحی‌شان می‌‌بینند. و ثانیا: خدا مصالح آخرت مردم را هم در نظر می‌‌گیرد اما مردم فقط به مصلحت دنیای خودشان نظر دارند چطور من بگویم اصل این است که موقف شارع با موقف عقلاء یکی است؟

[سؤال: ... جواب:] با این بیانی که ایشان ‌که اصل این است که شارع رئیس العقلاء است و موقفش با موقف عقلاء‌ یکی است خلافش دلیل می‌‌خواهد، این بیان، دیگر فرقی نمی‌کند در آن، سیره‌های معاصره با زمان شارع یا سیره‌ای مستحدثه در عصر غیبت. ... شما دنبال احراز امضاء هستید می‌‌گویید شارع در عصر غیبت که نیست پیش ما تا از سکوتش امضاء را بفهمیم. محقق اصفهانی اصل تاسیس می‌‌کند می‌‌گوید خلافش باید ثابت بشود و الا اصل این است که موقف شارع چون خالق العقل و رئیس العقلاء است با موقف عقلاء‌ یکی است.

اصلا یک مطلبی هم بگویم:‌ محقق اصفهانی چون خودش خیلی عقلی بوده فکر می‌‌کن موقف عقلاء ناشی است از عقل‌شان، بناء عقلاء همیشه ناشی از عقل نیست، خیلی جاها ناشی از منافع است، خیلی جا ناشی از عادات است. ایشان می‌‌گوید بناء عقلاء، بناء عقلاء که لزوما ناشی از عقل‌شان نیست که تا می‌‌گویید خدا که خالق العقل است اصل این است که با این موقف عقلاء موافق است. مگر موقف عقلاء لزوما ناشی از عقل‌شان است؟ نه، راحت‌طلب هستند، منفعت‌طلب هستند، ‌لذت‌طلب هستند. بل یرید الانسان لیفجر امامه یسئل ایان یوم القیامة، دنبال این است که راه را باز کند تا جایی که می‌‌تواند.

بما هم عقلاء غیر از این است که ناشی از عقل باشد، بما هم عقلاء یعنی دنبال مصالح خودشان است. خود راحت‌طلبی، خود لذت‌جویی، خود منفعت‌طلبی این روش عقلایی است دیگر. مگر غرب که اصالة الفرد هستند یعنی می‌‌گویند تا مزاحم دیگری نشدی منافع فردی مهم است، مگر آن‌ها عقلاء نیستند؟ می‌‌گوید چه اشکالی دارد؟ این آقا این گرایش را دارد، دوست دارد برود سراغ این گرایش، شما هم یک گرایش دیگری دارید اکثریت هم هستید، شما هم بروید دنبال گرایش خودتان، چرا این اقلیت‌ها را که گرایش‌های دیگر دارند تحت فشار قرار می‌‌دهید، این هم روش عقلایی است دیگر اما همین است که منجر می‌‌شود به عذاب قوم لوط.

[سؤال: ... جواب:] شما عقلاء را چه می‌‌دانید؟ عقلاء یعنی آسید احمد خوانساری؟ همین دنیا عقلاء هستند دیگر. اتفاقا آن‌ها به ما نگاه می‌‌کنند می‌‌گویند شما جزء عقلاء نیستید. وقتی آذربایجان بعد از سقوط اتحاد جماهیر شوروی، ‌جمهوری شد و برخی از روحانییون می‌‌رفتند آن‌جا تبلیغ، آنها می‌‌گفتند شما مشروب نمی‌خورید؟‌ این‌ها می‌‌گفتند نه، آن‌ها می‌‌گفتند پس برای چی زندگی می‌‌کنید؟‌ زندگی بدون مشروب اصلا لذت ندارد. همان شیعه‌های آن‌جا می‌‌گفتند، آن‌ها به ما می‌‌گویند خارجید از روش عقلاء. یک پسر و دختر با هم دوست هستند، به هم علاقه دارند ارتباط دارند. می‌‌خوابانید صد ضربه شلاق می‌‌زنید شما روش‌تان غیر عقلایی است. ... بحث در این است که بناء عقلاء‌ ایشان می‌‌گوید باید ناشی از عقل محض است و خیلی از بناء عقلاء ناشی از شهوت و غضب است، ‌من اشکال به ایشان دارم، ‌اتفاقا همان روش عقلایی است که ناشی از شهوت وغضب است منتها می‌‌گویند هرج و مرج لازم نیاید، آزادی دیگران را سلب نکنیم.

برخی از معاصرین در کتاب دراسات فی المکاسب المحرمة اصرار دارند، آن مبنای اول را نمی‌گویند این مبنای دوم را می‌‌گویند، می‌‌گویند عدم ردع در معاملات کافی است. در جلد 1 صفحه 52: یمکن ان یقال فی العقود و الایقاعات و جمیع المعاملات و المبادلات و الامور العادیة المتعارفة بین الاقوام و الامم حسب احتیاجاتهم فی ظروف معیشتهم المتفاوتة حسب تفاوت الشروط و الامکانات المتطورة حسب تکامل العقل و الادراکات و الصنائع و التکنیکات انا لانحتاج فی تصحیحها الی احراز امضاء الشارع لها بل یکفی فیها عدم ثبوت ردعه عنها اذ لیس غرض الشریعة السهلة السمحة هدم اساس التشیع و الحیاة و التدخل فی الامول العادیة التی یلتزم بها شؤون الحیاة بل الغرض الاصلی لها هدایة الانسان الی سعادتها الابدیة و اما الامور الحیاتیة الدنیویة فهی محولة غالبا الی شؤون المجتمع و عقولهم الکافیة فی ادراک صلاحها غالبا الا فی ما کان امرا مضرا بحال الناس و لم‌یلتفت الیه عقول عقلائهم کالمعاملات الربویة فیردع عنها.

و لذا خیلی نتیجه این مبنا حتی در جایی که روایات داریم فرق می‌‌کند. مثلا: در روایت داریم ثمن الکلب سحت، استثناء هم در خبر معتبر این است که الا کلب الصید. ایشان می‌‌گویند وقتی که کلب یک وقت کلب هراش است، یک وقت سگ را نگهداری می‌‌کنند برای چیزهایی که ارزش عقلایی ندارد، خب ثمن الکلب سحت، اما یک موقعی کلب ارزش دارد، پلیس است، اصلا مواد مخدر را کشف می‌‌کند، در مناطقی زلزله می‌آید می‌‌رود زنده‌ها را از زیر آوار تشخیص می‌‌دهد، سگ گله است، سگ باغ است، این‌ها ارزش دارد، مالیت دارد و نگهداریش هم قطعا اشکال ندارد روایت هم داریم، ‌برای این امور، ‌بعد شارع بیاید بگوید حق ندارید خرید و فروش بکنید، خب این غیر عقلایی است.

[در ادامه می‌گویند:] و لیست المعاملات دائرة مدار التعبد المحض و المصالح السریة الخفیة نظیر الاحکام العبادیة فلامحالة تنصرف ادلة المنع الی صورة بقاء الکلب علی طبعه الاولی من دوم ان یقع تحت التعلیم الصحیح. آن سگ‌هایی که هیچ ارزشی ندارند، ‌یعنی نفع عقلایی ندارند، آن‌ها خرید و فروش‌شان باطل است و سمن‌شان سحت است. یعنی یک امر عقلایی است.

بعد می‌‌گویند: آقایان از یک طرف می‌‌گویند ثم الکلب سحت، خرید و فروش کلب باطل است، پولی که در مقابل آن می‌‌گیرید سحت است، بعد می‌‌گوییم چکار کنیم، ‌رفتیم کلی پول دادیم از خارج این سگ گله را سگ باغ را خیلی گران است، هدف عقلایی هم هست، یک باغ بزرگی است اگر این‌ها را نگذارند آن‌جا اصلا غیر از این‌که دزدها حمله می‌‌کنند، سارق‌های مسلح خطرناک، غیر از آن اصلا خود گوسفندان امنیت ندارند گرگ حمله می‌‌کند، حالا زیاده آمده، بچه‌دار شده یا اصلا می‌‌خواهیم تغییر شغل بدهیم، می‌‌خواهد بیاید طلبه بشود!! می‌‌گوید می‌‌خواهم بفروشم، می‌‌گوییم نه حق نداری بفروشی، قیمتش خیلی گران هم هست، مثلا فرض کنید دویست ملیون سیصد ملیون، حالا شما که سخت می‌‌گیرید بفروشم پنجاه ملیون، یک پولی دستم بیاید، می‌‌گویند ابدا ثمن الکلب سحت. می‌گوید راه حلی ندارید؟ می‌گویند: آقایان فقهاء گفتند تو حق اختصاص داری، بگو من از حق اختصاصم نسبت به این کلب رفع ید می‌‌کنم همان مبلغی که خواستی اصلا گران‌تر از آن هم بگو، قیمت اگر سیصد ملیون است بگو چهار صد ملیون، شاید قبول کند طرف. ایشان می‌‌گوید این‌ها عقلایی نیست. شما احکام معاملات را مبنی بر تعبد محض گرفتید می‌‌گویید اطلاق ثمن الکلب سحت هیچ کاریش نمی‌شود کرد فقط کلب صید خارج شده، آن سگ تازی که می‌‌فرستند شکار و الا سگ گله و سگ باغ و سگ کشف مواد مخدر و سگ زلزله خارج نشده که به نظر فقهاء، پس ثمن الکلب سحت. از این طرف این‌جور می‌‌گویید، بعد از آن طرف می‌‌گویید یمکن اخذ مال بازاء رفع الید عن حق الاختصاص.

ما یک چیز به شما می‌‌گوییم: شما بروید خارج، بعد همین کار را با مردم بکنید. مثلا الکل طبی، خب ثمن الخمر سحت، بناء بر این‌‌که الکل طبی خمر است که آقای صدر می‌‌گوید، یک عده از بزرگان می‌‌گویند الکل طبی خمر است و لذا آقای صدر می‌‌گوید اگر بگویید مطلق خمر و مسکرات نجس است من می‌‌گویم الکل طبی نجس است. بروید دعا کنید به من که من فقط می‌‌گویم خمر نجس است، مثل آقای سیستانی که می‌‌گوید فقط خمر نجس است و الفقاع علی الاحوط و الا بقیه مسکرات پاک هستند آقای صدر می‌‌گوید من همین‌طور هستم و الا اگر مثل آقای خوئی بودم می‌‌گفتم کل مسکرات مایع نجس است فتوی می‌‌دادم الکل طبی نجس است.

خدا رحمت کند آسید سعید حکیم ذکر خیرش بکنیم تمام این ادکلن‌ها، تمام این، حالا دیگه بقیه‌اش را نمی‌گویم به دردسر نیفتید، نجس می‌‌دانست، رفت حرم، یکی آمد از این ادکلن‌ها به او زد، گفت چه کردی، از همان‌جا برگشت منزل لباس هایش را در آورد عوض کرد با لباس پاک برگشت.

الکل طبی می‌‌گویید ثمن الخمر سحت، اصلا حرام است خریدن مسکرات. آقا شما ببخشید از حق اختصاص‌تان نسبت به این الکل رفع ید کنید من به شما این پول را می‌‌دهم. می‌‌گویند بازی درآوردید؟ این چه حکمی است؟ این بازی است. خب می‌‌خری بخر، ‌راست حسینی بخر این بازی‌ها چیست؟ هم می‌‌خواهی بخری هم به ازاء رفع حق اختصاص.

لذا ایشان می‌‌گویند با این دید عقلایی که حساب کنیم اولا نصوص استظهار از آن فرق می‌‌کند و ثانیا: دیگر چون نادر است شارع تعبد کند [چون فقط] در ارزش‌ها دخالت کرده، و لذا اصل این است که تا رادعی نیاید عقلاء بروند جلو و طبق این روش‌های عقلایی که هر روز گسترده‌تر می‌‌شود، ‌نیازها بیشتر می‌‌شود عمل کنند.

ببینیم آیا این فرمایش درست است یا نه، ان‌شاءالله هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

مناقشه در کلام محقق اصفهانی، صاحب دراسات و آقای زنجانی در وجه حجیت بناءهای عقلایی مستحدث – بیان دو تنبیه در مقام

جلسه 17-136

**چهار‌شنبه - 29/10/1400**

**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.**

به مناسبت بحث از بورس چون بسیاری از احکام بورس با سیره عقلاییه اثبات می‌‌شود، نیاز شد که راجع به حجیت سیره عقلاییه بحث کنیم، عرض کردیم که برخی از بزرگان عدم ردع را کافی می‌‌دانند در حجیت سیره و این نسبت داده می‌‌شود به صاحب کفایه هر چند به نظر ما قدرمتیقن این است که صاحب کفایه در حجت معتقد است که حجت عقلاییه تا ردعش واصل نشود منجز و معذر هست عقلا، ولی ممکن است کسی توسعه بدهد در مطلق سیر عقلاییه مثل سیره عقلاییه بر احکام واقعی، سبب حیازت برای ملکیت همین را بگوید.

مناقشه در کلام محقق اصفهانی

مرحوم محقق اصفهانی در نهایة الدرایة جلد 3 صفحه 249 این مطلب را اختیار کردند. منتها این‌جور توضیح دادند، فرمودند: این نظر صاحب کفایه است و برخی اشکال کردند، بعض اجلة العصر، حالا مقصود حاج شیخ عبدالکریم حائری است یا آقای زنجانی احتمال می‌‌دادند این آقایان فکر می‌‌کردند مطالب حاج شیخ تقریرات درس محقق فشارکی است و به گمان این‌که مطالب محقق فشارکی است نقل می‌‌کردند. بهرحال اصل مطلب در کتاب حاج شیخ عبدالکریم حائری است و محقق اصفهانی نقل می‌‌کند این اشکال را از کتاب حاج شیخ که حجیت سیره مشروط است به علم به امضاء شارع، صرف عدم وصول ردع کافی نیست.

بعد محقق اصفهانی جواب می‌‌دهد می‌‌گوید:‌ نه، به نظر ما آنی که مقتضی است که حجت باشد سیره عقلاییه این است که الشارع احد العقلاء است بل رئیسهم فهو بما هو عاقل متحد المسلک مع العقلاء فهذا مقتض لاتحاد المسلک و ردعه الفعلی (یعنی ردع واصل) کاشف عن اختلافه فی المسلک و انه بما هو شارع له مسلک آخر و من الواضح ان ردعه الواقعی لایکون کاشفا عن اختلاف المسلک مع العقلاء لیختل به الکاشف الطبعی عن اتحاد مسلکه مع العقلاء من حیث انه منهم فعدم وصول الردع کاف فی الحکم باتحاد المسلک لعدم المانع من الحکم بالاتحاد و هذا هو الصحیح.

واقعا این استدلال عجیب است. اگر دنبال علم هستید به اتحاد مسلک شارع با مسلک عقلاء، با احتمال ردع واقعی چطور علم پیدا می‌‌کنید به اتحاد مسلک؟ یک وقت از عدم وصول ردع کشف می‌‌کنید امضاء را، آن بحث دیگری است.

[سؤال: ... جواب:] فرمود و من الواضح ان ردعه الواقعی لایکون کاشفا عن اختلاف المسک مع العقلاء لیختل به الکاشف الطبعی عن اتحاد مسلکه مع العقلاء من حیث انه منهم. ما عرض‌مان این است شما در این‌جا که عقلاء بنایی ندارند واصل نشد ردع شارع، ‌علم پیدا می‌‌کنید به این‌که شارع متحد المسلک هست با عقلاء؟ این‌که علم پیدا نشد به آن چون فرمودید کاشف طبعی داریم. کاشف طبعی یعنی به حسب طبع، من حیث ان الشارع من العقلاء اختلاف پیدا نمی‌کند با عقلاء‌ و لو احتمال می‌‌دهیم من حیث انه شارع اختلاف پیدا کند. شما که علم پیدا نکردید به اتحاد مسلک شارع با عقلاء بالفعل.

[سؤال: ... جواب:] آیا می‌‌خواهید قاعده مقتضی و مانع اجراء کنید بگویید مقتضی برای اتحاد مسلک شارع با عقلاء موجود است شک داریم در وجود مانع اصل عقلایی بر عدم وجود مانع است. این را باید بیاییم بحث کنیم قاعده مقتضی و مانع درست است یا درست نیست، ‌خود این دلیل می‌‌خواهد. ... شارع وراء مصالح عقلاییه به مصالح اخرویه نگاه می‌‌کند. ... اگر شما علم ندارید به اتحاد مسلک شارع با عقلاء بالفعل احتمال می‌‌دهید من حیث انه شارع مخالف باشد، پس علم ندارید به اتحاد موقف شارع با عقلاء. قاعده مقتضی و مانع که دلیل ندارد که مقتضی است حیث عقلایی بودن شارع که متحد باشد مسلکش با عقلاء، حیث شارع بودنش احتمال می‌‌دهیم مانع باشد، بعد چه بکنیم؟ علم که نداریم به انتفاء مانع. ... چون حالا تعبیر این است که شارع رئیس العقلاء است، و لذا این جهت مقتضی است که متحد المسلک باشد با عقلاء.

این‌ها عرض کردیم درست نیست برای این‌که شارع من حیث انه من العقلاء نظرش اوسع است از نظر عقلاء، همان مصالح عقلاییه را بهتر از عقلاء می‌‌بیند، چیزهایی را می‌‌بیند که عقلاء نمی‌بینند. مفاسدی که رباخواری پیش می‌‌آورد در همین دنیای مردم تاثیر می‌‌گذارد، اما عقلاء آن مفاسد را به سادگی نمی‌بینند، شارع می‌‌بیند. این‌که شارع رئیس العقلاء حتی این هم مقتضی نیست با مسلک عقلاء متحد باشد. ولی حالا بر فرض این مقتضی باشد، ما شک می‌‌کنیم من حیث انه شارع مخالف است با روش عقلاء یا نه چطور ما با وجود این شک اعتناء نکنیم به آن؟

البته این را عرض کنم محقق اصفهانی در جلد 3 صفحه 288 نهایة الدرایة فرموده ما فقط در مورد بناء عملی عقلاء در زمان شارع این مطلب را می‌‌گوییم، حتی بناءهای فرضی را در زمان شارع قبول نداریم. بناء فرضی یعنی اگر مثلا باب علم منسد می‌‌شد ارتکاز عقلاء‌ این بود که به ظن مطلق عمل کنند ولی چون بالفعل و در مورد خود عقلاء باب علم منسد نبود به ظن مطلق عمل نکردند، همین که اگر باب علم منسد باشد به ظن مطلق عمل می‌‌کنند می‌‌شود بناء فرضی. ایشان در بناء فرضی فرموده است کافی نیست. و البناء الفرضی مع انه فی نفسه غیر مفید لایحقق امضاءا من الشارع حیث لا عمل لیتحقق التقریر و الامضاء. این مطلب را هم ایشان فرموده‌اند. نمی‌شود به ایشان نسبت داد که در بناءهای عقلایی مستحدث نظرش همین است که عدم درع کافی است. ولی در کتاب دراسات فی المکاسب المحرمة تصریح کردند که در معاملات بناءهای عقلایی هر چند مستحدث باشد چون ردع از آن‌ها نشده است کافی است.

[سؤال: ... جواب:] حالا این عبارت این‌طور است ولی در آن بحث قبلی گفتند و هو الصحیح که ما نیاز به امضاء نداریم. در آن اشکالی که به حاج شیخ کرد گفت نظر حاج شیخ این است که ما احراز امضاء می‌‌خواهیم ولی ما این را نمی‌خواهیم. و مبناه مبنای بعض الاجلة‌ این هست که المقتضی للحجیة امضاء الشارع و مبنی شیخنا الاستاذ ان الشارع احد العقلاء بل رئیسهم فهو بما هو عاقل متحد المسلک مع العقلاء فهذا مقتضی لاتحاد المسلک و ردعه الفعلی کاشف عن اختلافه فی المسلک و انه بما هو شارع له مسلک آخر و من الواضح ان ردعه الواقعی لایکون کاشفا عن اختلاف المسلک فعدم وصول الردع کاف فی الحکم باتحاد المسلک و هذا هو الصحیح. ... عدم ردع کافی نیست در کشف امضاء، کافی است که ما بناء بگذاریم بر اتحاد مسلک شارع با عقلاء چون مقتضی اتحاد موجود است. مقتضی اتحاد موجود است نه این‌که بالفعل اتحاد را در مسلک عقلاء و شارع کشف کردیم. عقلایی بودن شارع مقتضی اتحاد مسلک اوست با سایر عقلاء. ... و من الواضح ان ردعه الواقعی لایکون کاشفا عن اختلاف المسلک، مقتضی برای اتحاد مسلک شارع و عقلاء هست، کاشف از اختلاف مسلک هم نداریم. و من الواضح ان ردعه الواقعی لایکون کاشفا عن اختلاف المسلک لیختل به الکاشف الطبعی عن اتحاد مسلکه مع العقلاء. کاشف طبعی غیر از کاشف بالفعل است. کاشف طبعی یعنی کاشف اقتضائی. ... پس نزاع با حاج شیخ عبدالکریم حائری سر چیست؟ ایشان می‌‌فرماید کاشف طبعی یعنی کاشف اقتضائی یعنی مقتضی اتحاد را احراز کردیم کاشف از مانع هم نداریم، کاشف از اختلاف هم نداریم، و این کافی است. ما می‌‌گوییم به چه دلیل این کافی است؟

[سؤال: ... جواب:] دنیا باب تزاحم اغراض است. چه ربطی دارد به این‌که ما مقتضی اتحاد مسلک شارع با عقلاء را کافی بدانیم برای احتجاج و تعذیر و تنجیز؟ اینی که شما می‌‌فرمایید باب تزاحم اغراض است. می‌‌گویید واکسن کرونا آمده برای رفع کرونا خوب است ولی شاید خود این واکسن تولید مشکلاتی بکند حالا که ما آن مشکلات را اطلاع نداریم، ‌از باب تزاحم اغراض فعلا واکسن می‌‌کنیم، ‌این چه ربطی دارد به بحث ما؟

مناقشه در کلام صاحب دراسات

در دراسات فی المکاست المحرمة جلد 1 صفحه 52 و جاهای دیگر، حرف‌شان این است که چون هدف اصلی شارع هدم اساس تعیش و زندگی مردم نیست، بلکه هدف اصلی شارع هدایت انسان به سعادت ابدی است، و غالبا امور دنیوی را واگذار کرده به خود مردم، ‌و لذا تا ردع نکند از امور عقلاییه بناء بر همان عمل به سیره عقلاییه هست.

سؤال: به چه دلیل؟ شما که احتمال می‌‌دهید شارع در یک جایی این کار عقلاء‌ را ضد ارزش بداند، یک وقت از سکوت شارع کشف می‌‌کنیم که اگر ضد ارزش بود شارع سکوت نمی‌کرد، حرفی نیست، ‌یعنی کشف امضاء، یعنی کشف رضای شارع به بناء عقلاء، چون این را در پرانتز عرض کنم: ما که تعبیر می‌‌کنیم به امضاء، کسانی مثل امام اشکال می‌‌کنند که اصلا نیاز به جعل حکم مماثل توسط شارع نیست، بناء عقلاء را دید جعل حکم مماثل نیاز ندارد بکند، امضاء یعنی جعل حکم مماثل. می‌‌گوییم نخیر امضاء یعنی رضای مولی به بناء عقلاء و لو جعل حکم مماثل نکند، ما دنبال اعتبار مماثل نیستیم ما دنبال این هستیم که مولی راضی است به عمل عقلاء یا راضی نیست. این برای ما مهم است. اما این‌که بگوید امضیتُ اجزتُ این‌ها نیازی نیست ما هم نیازی نمی‌بینیم اما باطنا باید راضی باشد. و مراد دیگران هم از امضاء همین رضای مولی به بناء‌ عقلاء است، ‌چیز دیگری نیست.

[سؤال: ... جواب:] امام در یکی از بحث هایشان فکر کنم بحث اجتهاد و تقلید است فرمودند اصلا بناء عقلاء نیاز به امضاء ندارد، روی همین حساب، اصلا شارع می‌‌بیند عقلاء‌ خبر ثقه را منجز می‌‌دانند، حتما باید شارع هم بگوید انا ایضا اجعله منجزا؟ نیازی نیست. ما می‌‌گوییم مگر کسی گفت این نیاز هست؟ همین که مولی راضی است به عمل عقلاء و به خبر ثقه و اگر خبر ثقه دال بر تکلیف الزامی باشد، در باطن اهتمام دارد به عمل به خبر ثقه دال بر تکلیف الزامی، راضی به ترک عمل نیست، همین را ما اسمش را می‌‌گذاریم امضاء، نیازی ندارد به اعتبار مماثل. ... نیاز به ابراز حتی نیست، ‌مبرز مهم است. مهم این است که باطنا بدانیم مولی راضی است به این عمل عقلاء.

[سؤال: ... جواب:] حالا دیگر امام فرمودند. ثمره علمی که دارد. ایشان فرمودند نیاز به امضاء ما نداریم اصلا شارع ممکن است امضاء‌ نکند بناء‌ عقلاء‌ را. می‌‌گوییم امضاء نکند یعنی منطقة الفراغ‌؟ امهال؟‌ یعنی مولی می‌‌گوید من کاری ندارم؟ به من ربطی ندارد. مثل این‌که شما خانه‌تان را تیر آهن 16 بیندازید یا 18، وزیر بهداشت می‌‌گوید به من ربطی ندارد اما می‌‌روید نظام مهندسی به شما گیر می‌‌دهند، ‌وزیر بهداشت امهال دارد چون شأنش نیست به او ربطی ندارد، مقصود امام که این نیست. این یعنی دین اقلی، ‌امام که این را نمی‌گوید. ایشان مقصودشان این است که اعتبار مماثل لازم نیست بکند شارع، مهم نیست اعتبار مماثل، به قول آقای صدر لقلقة الاعتبار چه ارزشی دارد، ‌مهم آن روح حکم است، روح امضاء است، یعنی آن رضای مولی، مولی وقتی مردم عمل به قیاس می‌‌کنند راضی نیست، ولی وقتی عمل به خبر ثقه می‌‌کنند راضی است. همین می‌‌شود امضاء.

[سؤال: ... جواب:] حالا می‌‌تواند شارع اعتبار ملکیت از طرف خودش نکند اما ملکیت عقلاییه را موضوع اثر قرار بدهد بگوید همان ملکیت عقلاییه که من حاز ملک عند العقلاء موضوع است برای یک سری احکامی که من جعل کردم، ‌مشکلی ندارد، ‌بیشتر از این ما نمی‌خواهیم مهم این است که شارع به عمل عقلاء‌ راضی باشد ناراضی نباشد.

در دراسات گفتند لازم نیست بدانیم مولی راضی است همین که ناراضیتی‌اش به ما نرسیده است کافی است. می‌‌گوییم به چه دلیل؟ دلیل چیست؟ صرف ادعاء؟ یک وقت می‌‌گویید اگر این را نگوییم باب نظام زندگی مردم مختل می‌‌شود، این می‌‌شود دلیل انسداد آن وقت باید برویم سراغ دلیل انسداد باید ببینیم آیا واقعا اگر این بناء‌های عقلاییه مستحدث که عمومات بر طبق آن نیست، اگر فقهاء در آن تردید بکنند بگویند ما دلیل بر امضاء نداریم، نظام زندگی مردم مختل می‌‌شود؟ اگر واقعا مقدمات انسداد تمام شد ما هم ملتزم می‌‌شویم از باب مقدمات انسداد ولی باید بحث کنیم از مقدمات انسداد نه این‌که همین‌جوری بگوییم یک ادعاء که احکام معاملات احکام تعبدیه محضه نیست که مبتنی بر مصالح تعبدیه باشد، ‌بعد هم می‌‌گوییم غالبا این‌طور است، بسیار خوب، ‌غالبا این‌طور است اما ما احتمال می‌‌دهیم مورد جزء همان موارد نادری است که شارع این بناء عقلاء را خلاف ارزش می‌‌داند، ‌ما چه می‌‌دانیم؟ این قوانین شرکت‌های سهامی را قبول ندارد، ‌احتمال این را که می‌‌دهیم که برای این شرکت یک شخصیت حقوقی قائل هستند او بدهکار است او طلبکار است، افراد طلبکار نیستند، افراد بدهکار نیستند، آن افرادی که سهام‌دار هستند در این شرکت، چه می‌‌دانیم شاید شارع نظرش مخالف باشد با نظر عقلاء. علم که نداریم. اگر می‌‌گویید علم داریم، ‌خدا حفظ‌تان کند، خوش به حال‌تان ‌که زود علم پیدا می‌‌کنید کاش ما هم مثل شما بودیم. ولی وقت علم نداریم به چه دلیل این معتبر هست؟

مناقشه در کلام آقای زنجانی

آقای زنجانی می‌‌فرمایند ما با عمومات کار را درست می‌‌کنیم. می‌‌گوییم این بناءهای عقلایی مستحدث که بالاخره شارع با یک عموماتی می‌‌توانست ردع بکند، بالاخره یک کلیات دست مردم بدهد، شارع که می‌‌دانست بالاخره یک زمانی می‌‌رسد، سیأتی علیکم زمان حرج و مرج که می‌‌شوید ایتام آل محمد، مثل گوسفندانی که راعی ندارند، شارع فکر آن روز را کرده، با عمومات می‌‌توانست ردع کند، اگر قبول ندارد بعضی چیزها را بگوید، شارع وقتی نگفت همین بناءهای عقلایی مستحدث هم معتبر می‌‌شود. ایشان با این روش می‌‌خواهند احراز امضاء بکنند.

ما آخه مشکل‌مان این است که این عمومات را در زمانی که مخاطبین نمی‌فهمیدند چه جوری ائمه بیان کنند؟ حالا با اصول عملیه بخواهند بیان کنند که استصحاب عدم ملکیت سهامی که ما می‌‌خریم، این‌که مشکلی حل نمی‌کند، مدام استصحاب عدم، استصحاب عدم ملکیت استصحاب عدم ترتب اثر، این یعنی خنثی‌سازی سیره عقلاء با اصل عملی استصحاب. این‌که مفید نیست. اگر مقصود این است که با عموماتی که احکام واقعی را بیان می‌‌کند، آخه گاهی قابل تفهیم نیست. مثلا رمزارزها ملک می‌‌شود یا نمی‌شود، ‌مثلا شارع چه جوری می‌‌خواست تفهیم کند به مخاطبین.

[سؤال: ... جواب:] احل البیع چه جوری مردم بفهمند؟ اگر مخالف بود با این رمزارزها چه جور بیان کند؟ مگر مردم می‌‌فهمیدند، لاملک الا فی العین. [سؤال: ما می‌‌فهمیدیم. جواب:] نه، [لابد] گفتند عین در مقابل منفعت است بعد می‌‌گفتند منافع ملک نمی‌شود. [مردم] می‌‌گفتند این چه حرفی است می‌‌زنید شما؟ لاملک الا فی العین یعنی منافع ملک نمی‌شود؟ تازه باید شما جواب شبهه آن طرف را بدهید. وقتی نمی‌فهمد، [فایده ندارد شما] عین را فقط در مقابل منفعت می‌‌بینید، شما بگویید که لایملک الا العین. حالا این عین هم که اصطلاح فقهاء است؛ این‌که در روایات نیست. حالا می‌‌خواهید بگویید یعنی عین در مقابل منفعت می‌‌گذارند، در مقابل حق می‌‌گذارند، این‌جوری بخواهند بگویند لایملک الا العین یعنی لایملک المنفعة لایملک الحق؟ اگر این‌ها را اضافه کنی می‌‌گویند برای چی این حرف‌ها را داری می‌‌زنی؟ لایملک الا العین او المنفعة او الحق، یعنی چی؟ برای چی این‌ها را می‌‌گویی؟ ما عرض‌مان این است به آقای زنجانی که شما که می‌‌فرمایید با عمومات اگر بتواند ردع کند و ردع نکرده است کافی است در امضاء بناء عقلاء مستحدث، آخه اگر می‌‌خواستند ردع بکنند چه جور می‌‌شد ردع بکنند؟ خود این یک مسأله‌ای است.

[سؤال: ... جواب:] بگویند بناءهای عقلایی مستحدث را قبول داریم که زندگی مردم مختل می‌‌شود. فرض این است که شما دارید بناء عقلایی مستحدث را قبول می‌‌کنید می‌‌گویید موارد استثناء را شارع با عمومات ردع کند. ... این‌ها علائم آخرالزمان است که گفتند، گیر کردند در آن، یک روزی خورشید از مغرب طلوع می‌‌کند، ماندند در آن، آقای مطهری می‌‌گفت شاید مقصود برگشت امام از پاریس به ایران باشد!! خورشید از شرق رفته غرب از غرب می‌آید به شرق!! احکام را نمی‌شود این‌جور به مردم گفت. [سؤال: این روایات در زمان خودش فهمیده می‌شوند. جواب:] باید مردم مخاطبین بفهمند تا نقل کنند. می‌‌خواهد نقل کند برای ما، طرف هیچ‌چیز نمی‌فهمد.

[سؤال: ... جواب:] ایشان مثلا الان بیت‌کوین را برای چی قبول می‌‌کنند که خرید و فروشش اشکال ندارد. آقای سیستانی احتیاط می‌‌کنند، شنیدم آقای وحید فتوی می‌‌دهند که مشروع نیست ولی آقای زنجانی می‌‌گویند مشروع است. چرا؟ می‌‌گویند چون الان یک مالی است و شارع هم با هیچ عمومی ردع نکرده پس اشکالی ندارد. [سؤال: مبادلة مال بمال، شامل مال عرفی می‌‌شود. جواب:] باید اطلاقی داشته باشیم. کدام اطلاق؟ [بیت‌کوین] مال اعتباری است، مال حقیقی که نیست، وجود اعتباری دارد این رمزارزها. ایشان بیان صریح‌شان این است، اجتهاد در مقابل نص که ما نمی‌خواهیم بکنیم ایشان می‌‌گویند بناءهای عقلاء اگر عمومات رادعه نداشت، ائمه می‌‌توانستند با این عمومات ردع کنند و نکردند، ما عمل می‌‌کنیم به این بناءهای عقلایی مستحدث. ... خطاباتی که هست بله، آن‌ها منصرف هستند اما بناءهای عقلایی مستحدث که عموماتی در مقابلش رادع نباشد ایشان می‌‌پذیرد.

پس ما باید بیاییم سراغ ادله حجیت سیر عقلاییه که ببینیم این ادله بدرد سیره‌های عقلایی مستحدثه می‌‌خورد یا نمی‌خورد.

قبل از این‌که این ادله را دنبال کنم دو تا مطلب بگویم:

تنبیه اول: دسته‌بندی بناءهای عقلایی مستحدث به سه قسم: فرد تکوینی، فرد اعتباری، ارتکاز جدید

یک مطلب این است که ما یک سیره‌های عقلایی بوده در زمان شارع بوده ولی مصداق‌های جدید پیدا کرده. مثل سببیت حیازت برای ملکیت، سیره بوده در زمان شارع، ولی الان با ابزارهای جدید پیشرفته می‌‌روند سنگ‌های معدنی را حیازت می‌‌کنند یک روزه ممکن است هزاران کیلو سنگ حیازت کنند، قدیم یک بیل داشتند یک تیشه داشتند یک کلنگ داشتند، بیچاره می‌‌رفت دو تا سنگ یک مقدار نمک و چند تا هیزم جمع می‌‌کردند، ‌من حاز ملک بود، الان یک آدم پول‌داری می‌آید کارگر هم می‌‌گیرد ممکن است یک کوه را یک روزه اگر دولت مجوزش را صادر کند جابجا کنند. این گفته می‌‌شود مصداق جدیدی است ولی برای آن ارتکاز عام سببیة الحیازة للملکیة‌ که آقای صدر این را دارد. ما یک شبهه‌ای داشتیم می‌‌گفتیم معلوم نیست ارتکاز عقلاء همان موقع هم بر سببیت حیازت للملکیة‌ بود مطلقا حتی این حیازت‌های با این ابزار‌های جدید و بر فرض هم ارتکاز عقلاء بر سببیت مطلق حیازت برای ملکیت بود، در زمان شارع که این اسباب جدید حیازت که موجود نبود، شاید شارع مخالف باشد با این‌که یک نفر این‌جور حیازتی بکند که بنیان منابع طبیعی را از بین ببرد، چه می‌‌دانیم؟ ولی اصل این مطلب که ایشان می‌‌فرمایند سببیة الحیازة‌ للملکیة الان مصداق جدید پیدا کرده، همان ارتکاز مصداق جدید پیدا کرده، نه این‌که ارتکاز توسعه پیدا کرده، مصداق حقیقی برای همان ارتکاز سابق عقلاء. حالا این مثال عرض کردم ما یک شبهه‌ای در اصل ارتکاز عقلاء‌ داشتیم که باید در جای خودش بحث بشود که واقعا ارتکاز عقلاء ‌بر این بود که مطلق الحیازة و لو با این ابزار مکانیکی جدید سبب ملکیت اشخاص است؟ این ارتکاز بود یا نبود؟ دوم: ارتکاز بر فرض بود چون عمل عقلاء در زمان شارع محدود بود از کجا ما کشف می‌‌کنیم امضاء نامحدود را؟ در جای خودش باید این را بحث کنیم.

گاهی فرد، فرد اعتباری است، فرد، فرد حقیقی نیست. مثلا بیایند بگویند شما اگر یک نورافکنی بیندازید در این کوه تا هر کجا شعاع این نورافکنی، ‌این چراغ قوه، برسد این حیازت است، بعد شما بروید این‌ها را استخراج کنید. این می‌‌شود مصداق اعتباری حیازت، ‌این غیر از آن حیازت با ابزار مکانیکی جدید و پیشرفته است، آن فرد تکوینی حیازت است، ولی این فرد تکوینی قبلا نبود الان موجود شد. این مثال دوم فرض اعتباری حیازت است که امروز موجود شد. آن ارتکاز در مورد فرد حقیقی حیازت است الان یک فرد اعتباری برای حیازت درست شده. این مثال بیت‌کوین مثل این است، که یک فرد اعتباری برای مال درست شده.

یک وقت اصلا ارتکاز، جدید است، قبلا اصلا ارتکاز بر این‌که کسی کتابی را تالیف کند حق تالیف دارد، کتابی را طبع کند حق طبع دارد، یک چیزی را اختراع کند حق اختراع دارد، قبلا اصلا این ارتکاز نبود، اصلا این ارتکازش نبود، چون مردم پیشرفت نکرده بودند، ارتکازات مردم تطور و تکامل پیدا نکرده بود، ارتکاز اصلا جدید است. در همین بحث مالکیت شخصیت‌های حقوقی اصلا این ارتکاز نبود، آنی که ارتکاز بود عنوان اعتباری دولت مالک می‌‌شود یا نمی‌شود، خب می‌‌گفتند مالک می‌‌شود، اما این ارتکاز که یک شرکت سهامی بزنیم این شرکت سهامی بشود مالک این اموال، بدهکار بشود، این شرکت بدهکار می‌‌شود دیگر طبق قانون و الا شما اموال شخصی که دارید و لو سهام‌دار این شرکت هستید، ‌طلبکار این شرکت حق ندارد اموال شخصی شما را بر روی آن دست بگذارد. این شرکت بدهکار است، چه ربطی به منِ سهام‌دار شرکت دارد؟ یا این شرکت طلبکار است، من نمی‌توانم بروم مثلا سهام‌دار این شرکت هستم تهاتر بکنم با یکی، بگویم فرض کن من طلبکار تو هستم، آن آقا می‌‌گوید من بدهکار تو نیستم من بدهکار این شرکت هستم به من چه ربطی دارد که تو صاحب سهام هستی در این شرکت؟ اصلا شرکت طلبکار است، شرکت بدهکار است، این یک ارتکاز جدید است.

و ما فعلا بحث‌مان در کشف حجیت این ارتکازهای جدید عقلایی است. راجع به این دو مثال قبلی که فرد تکوینی جدید پیدا می‌‌شود برای ارتکاز سابق مثل ماشین‌آلات جدید، لودر می‌‌آورد، از قم تا تهران را سبزی می‌‌کارد، می‌‌گوید احیاء سبب ملکیت است، تمام سنگ‌های این کوه باارزش را که سنگ‌های معدنی دارد چند روزه استخراج می‌‌کند لودر می‌‌آورد ابزارآلات میکانیکی می‌‌آورد، این مصداق جدید هست. ما فعلا راجع به او بحث نمی‌کنیم. یا راجع به آن مصداق اعتباری که مثال زدیم نمی‌خواهیم بگوییم مثال واقعیت دارد که می‌آید چراغ‌قوه می‌‌اندازد اعتبار می‌‌کنند عقلاء‌ که هر جا نور این چراغ‌قوه برسد حیازت است این می‌‌شود فرد اعتباری، این هم باید بحث بشود ولی فعلا ما راجع به این بحث نمی‌کنیم. ما فعلا بحث‌مان راجع به حجیت ارتکازهای مستحدث هست.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که بیع مال جایز است، این فرد اعتباری است برای مال، رمزارز، اما این‌که ما شرکت را به عنوان یک شخصیت حقوقی ارتکاز این باشد که او بدهکار می‌‌شود، او طلبکار می‌‌شود، مالک می‌‌شود، این تعیین مصداق نکردید، این یک ارتکاز جدید است، اصلا این ارتکاز نبوده قبلا. مثال‌های دیگر هم زدیم حق طبع حق تالیف حق اختراع.

این مطلب اول که باید تامل بشود و بعدا هم در آن بحث می‌‌کنیم.

تنبیه دوم: عدم ملازمه بین قانون و بناء عقلایی عام

مطلب دوم این است که ما از اول قانون را با بناء عقلایی عام خلط نکنیم. یک سری چیزها قانون شده، این دلیل نیست که بناء عقلایی عام باشد. هر کس آمد گفت بناء عقلایی مستحدث معتبر است مگر ردعی از آن برسد مثل صاحب دراسات یا آقای زنجانی با حالا اختلاف استدلالی که دارند، ‌به این معنا نیست که هر قانونی که استحسان بکنند او را عقلاء معتبر است. برخی از قانون‌ها را عقلاء استحسان می‌‌کنند یعنی می‌‌گویند برای حفظ نظام مجتمع خوب قانونی است، ‌اما قانون است، تابع قانون است. مثل همین حق تالیف، ‌حق طبع. ورثه علامه مجلسی بیایند بگوین پدربزرگ ما این کتاب را تالیف کرده، ‌در خانه یک آقایی دیده می‌‌شود چون او رفته از علامه مجلسی این نسخه خطی را خریده، حالا می‌‌خواهند این‌هایی که این نسخه را دارند چاپ کنند به عنوان کتاب علامه مجلسی، نه، علامه مجلسی حق تالیف دارد منتقل شده به ورثه‌اش باید بیایند به ما حق تالیف بدهند. خود قانون قبول ندارد قانون می‌‌گوید حق تالیف زمان دارد کتاب‌هایی که از زمان فلان به بعد تالیف شدند. حق طبع حدودی دارد، الان مثلا ایران و لبنان با همدیگر قرارداد کپی‌رایت را امضاء نکردند، ظاهرا تا حالا امضاء نکردند، و لذا کتاب‌های ایران را می‌‌برند لبنان چاپ می‌‌کنند بدون این‌که چیزی به ایران بدهند، ایران هم نامردی نمی‌کند کتاب چاپ لبنان را می‌‌آورند این‌جا چاپ می‌‌کنند چیزی هم به آن‌ها نمی‌دهند. هیچ‌کس هم اعتراض نمی‌کند، آقا حق تالیف چی شد، حق طبع چی شد، چون می‌‌گویند ما هنوز قراردادش را نبستیم. این‌ها نشان می‌‌دهد این‌ها قانون است نه بناء عقلایی عام.

بله قانونی است که یستحسنه طبع العقلاء، خوب است، نظام فرهنگی مجتمع حفظ می‌‌شود اما در مشابهش یک پزشک متخصصی اختراع کرد یک دارویی را، ‌حق اختراع دارو، ‌اختراع نه این‌که داروسازی کرد‌، کشف کرد که علاج مثلا کرونا این داروی مثلا خاص هست، بعد هم اتفاقا مؤثر بود، بگوید هیچ‌کس حق ندارد از این دارویی که در هر داروخانه‌ای هست برای مبارزه با کرونا استفاده کند چون من کشفش کردم. همچون قانونی ما نداریم. دارو اختراع کند، فرق می‌‌کند، واکسن تولید کند او حق تولید دارد حق اختراع دارد. نه، کشف کرد که فلان دارو موثر است. یک مهندسی می‌آید یک نقشه ساختمانی می‌‌دهد شما می‌‌گویید عجب نقشه خوبی‌، من هم مثل همین خانه بسازم، بیاید جلوی شما را بگیرند تو چه حقی داشتی یک خانه مثل خانه ما ساختی، همچون قانونی نیست. مهندس بگوید من کلی تلاش کردم پول خوبی هم گرفتم از آن سازنده، چون خیلی می‌‌گفت خوش‌نقشه باشد در ایران نظیر نداشته باشد ما خیلی تلاش کردیم نقشه خوبی، شما رفتید از روی آن کپی می‌‌گیرید خانه می‌‌سازید. نه، همچون قانونی نیست. این هم اختراع است دیگر چه فرق می‌‌کند چرا آن‌جا قانون نیست. این‌ها معلوم می‌‌شود قانون است که تنظیم می‌‌کند مطلب را. این‌ها هم بناء عقلایی عام نیست.

بحث ما در حجیت بناء عقلایی عام است. فعلا ادله لفظیه‌ای را مطرح می‌‌کنیم ببینیم دلیل بر حجیت نیست. اول ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها، کارها دست مؤمنین است، الا ما خرج بالدلیل، بعضی از بزرگان به این استدلال کردند تعجب نکنید. حالا ببینیم چه جور استدلال کردند ان‌شاءالله هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

مناقشه در استدلال به روایت "ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها" بر حجیت بناءهای مستحدث عقلایی – اثبات وثاقت عثمان بن عیسی رواسی

جلسه 18-137

**چهار‌شنبه - 06/11/1400**

**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 خرید و فروش سهام بود. عرض کردیم چون این بحث مربوط می‌‌شود به بحث بناء عقلاء و عمده دلیل بر صحت این معاملات بناء عقلاء هست و اگر بناء عقلاء مستحدث باشد در غصر غیبت شکل گرفته باشد ما باید ببینیم که نیاز داریم به احراز امضاء این بناء عقلاء یا اساسا نیازی به احراز امضاء آن نیست.

در برخی از کلمات از جمله در دراسات فی المکاسب المحرمة مطرح شد که ما نیازی به احراز امضاء نداریم، عدم ردع کافی است. ما عرض کردیم وجهی برای این مطلب نیست، دلیلی بر این‌که عدم ردع کافی باشد نداریم. ما بعد از این‌که فهمیدیم شارع حکم دارد در هر واقعه‌ای، عقلا موظف هستیم که این حکم شارع را کشف کنیم و الا نوبت برسد به مقام شک، اصل عملی اقتضاء می‌‌کند فساد معاملات را و ما نمی‌توانیم احکام ملکیت را بار کنیم، این چیزهایی را که با معاملات مستحدثه خریدیم، به عنوان ملک خودمان تلقی کنیم، استصحاب می‌‌گوید این بیت‌کوین را که من خریدم مالک نشدم، آن را که فروختم پول آن را مالک نشدم. مگر از کفاری که محترم المال نیستند، مالک هم نشوم پول را به عنوان جواز تصرف در مال کافر غیر ذمی می‌‌توانم تصرف کنم، اما بخواهم آثار ملکیت بار کنم استصحاب می‌‌گوید تو مالک نشدی.

و لذا ما نیاز به احراز امضاء داریم. برای این‌که احراز کنیم امضاء را باید برویم سراغ ادله‌ای که کشف از امضاء بکند.

اولین دلیل که ممکن است مطرح بشود برخی از روایات هست که مفادش این است که خداوند جمیع امور مؤمن را به خوش واگذار کرده، ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها. پس هر کاری که شد عرفا امر مؤمن، طبق این عموم، مؤمن بر آن ولایت دارد، تفویض شده است به خود او، می‌‌خواهد برو بیت‌کوین بخرد بفروشد، سهام بخرد بفروشد، این امر مؤمن است، ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها.

در کتاب کلمات سدیدة صفحه 239 مطرح کردند که یمکن ان یقال: ان المستفاد من طائفة من الاخبار ان جمیع امور الانسان مفوضة‌ الی نفسه و یستفاد قاعدة کلیة فی باب الحقوق المجعولة للانسان و ان الاصل فیه نفوذ ما اراد فیه صاحبها من النقل و الاسقاط بل موضوعها لیس عنوان الحق بل عنوان امره و المستفاد منه کل ما کان مرتبطا به یرجع فائدته الیه فیکون مفوضا الیه.

به نظر ما این استدلال تمام نیست. ما این‌که در روایات داریم با سند‌های مختلف که ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها و لم یفوض الیه ان یذل نفسه که برخی از این‌ها سندش هم خوب است، مثل آن‌چه که در کافی هست عند عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد (که یا احمد بن محمد بن عیسی هست که از اجلاء قمیین است یا احمد بن محمد بن خالد برقی است که او هم از اجلاء است) عن عثمان بن عیسی، عثمان بن عیسی کسی است که شیخ طوسی در کتاب عده می‌‌گوید: از افرادی بود که و لو واقفی بودند ولی متحرز از کذب بود، دروغ نمی‌گفت، و لذا اصحاب ما به روایات او اعتماد کردند، نام او را می‌‌برد، نام علی بن ابی حمزه بطائنی را می‌‌برد.

البته یک شبهه‌ای این‌جا هست و آن این است که این عثمان بن عیسی طبق آن‌چه که در کتاب الغیبة شیخ طوسی صفحه 64 می‌‌گوید بخاط طمع در مال دنیا که حقوق شرعیه را به وکالت از امام کاظم علیه السلام جمع کرده بود و نمی‌خواست تحویل امام رضا علیه السلام بدهد، انکار کرد امامت امام رضا علیه السلام را، یعنی دروغ گفت بخاطر پول، و گفته می‌‌شود کسی که بخاطر پول اصول دینش را، اصل امامت را، انکار کند و دروغ بگوید، چه اطمینانی به او هست که در فروع دین دروغ نگوید. در کتاب الغیبة دارد روی الثقات، در مورد وقف، واقفی بودن، ان اول من اظهر هذا الاعتقاد علی بن ابی حمزة البطائنی و زیاد بن مروان القندی و عثمان بن عیسی الرواسی طمعوا فی الدنیا و مالوا الی حطامها و استمالوا قوما فبذلوا لهم شیئا مما اختانوا من الاموال، یارکشی هم کردند، بخشی از آن اموال را هم به تناسب دین‌فروشی افراد به آن‌ها بذل و بخشش کردند، یا در کتاب رجال نجاشی هست، عثمان بن عیسی کان شیخ الوافقة و وجهها و احد الوکلاء المستبدین بمال موسی بن جعفر علیه السلام. البته نقل می‌‌کند که از نصر بن صبّاح که ثم تاب و بعث الی الرضا علیه السلام بالمال. ولی نصر بن صباح وثاقتش ثابت نیست که ما برای ما ثابت بشود که توبه کرده.

ولی ممکن است ما بگوییم: غیر از شهادت شیخ طوسی در عده بر وثاقت عثمان بن عیسی در رجال کشی می‌‌گوید بعضی از علماء ایشان را جزء اصحاب اجماع شمردند، علی قول بعضهم البته. و این‌که بخاطر مال دنیا انکار بکند امامت امام رضا علیه السلام را، منافات ندارد با این‌که در فروع دین به امام کاظم علیه السلام دروغ نبندد، به امام صادق علیه السلام دروغ نبندد. فرض این است که شیخ طوسی گفته این آقا دروغ نمی‌گفت، حالا یک جا کل دینش را فروخت رفت، دیگه حالا جاهای دیگر ارزش ندارد دروغ بگوید، مقید است دروغ نگوید.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که شیخ طوسی در کتاب الغیبة راجع به عثمان بن عیسی این‌جور گفت و اتفاقا هست در برخی از روایات، ‌فکر کنم در رجال کشی هست که حضرت رضا علیه السلام به او نامه نوشت، فرمود ان ابی قد مات و قد اقتسمنا میراثه یعنی فوت حضرت قطعی است، فوت امام کاظم قطعی است، خلاصه پول‌ها را بفرست، پول‌های امامت بود. بعد عثمان بن عیسی در جواب نوشت: ان لم یکن ابوک مات فلیس لک من ذلک شیء و ان کان قد مات علی ما تحکی فلم یامرنی بدفع شیء الیک و قد اعتقْت الجواری، آن کنیزهایی هم که بود که امانت بود از طرف امام کاظم آن‌ها را هم من عتق کردم در راه خدا و رفت. همچون آدمی شبهه هست که چه جوری وثاقتش حفظ بشود ولی عملا می‌‌شود. بعضی‌ها در آن جاهای اساسی که می‌‌لغزند، بخاطر پول زیاد مدام تشکیکات را بزرگ می‌‌کنند، مدام توجیه می‌‌کنند، اما وقتی شیخ طوسی می‌‌گوید در فروع دین دروغ نمی‌گفت، خبر نقل می‌‌کرد در فقه، دروغ نمی‌گفت، خب چرا اعتماد نکنیم؟

[سؤال: اصحاب که عمل می‌‌کردند به لحاظ قبل از وقف بوده. جواب:] اتفاقا شیخ طوسی می‌‌گوید: اصحاب شرط حجیت خبر را امامی عدل بودن نمی‌دانستند، اگر خبری معارض نداشت و لو راویش امامی عدل نبود ولی ثقه بود، یعنی متحرز از کذب بود، تعبیر می‌‌کند متحرجا من الکذب، عمل می‌‌کردند مثال می‌‌زند به همین علی بن ابی حمزه بطائنی و عثمان بن عیسی. اصلا فرض کرده و لو راویش امامی عدل نیست ولی چون متحرج از کذب است اصحاب اگر معارض نداشت خبر به خبر او اعتماد می‌‌کردند. در مقام بیان این جهت است. ... این‌که شما می‌‌فرمایید شیخ بهایی مطرح کرده که بعید است اصحاب خاص بیایند بعد از آبروریزی علی بن ابی حمزه بطائنی از او اخذ حدیث بکنند. این راجع به اصحاب خاص است. آن هم مدتی این‌جور می‌‌شود بعد عادی می‌‌شود، یک چند سالی در بدنامی به سر می‌‌برند بعد مشکلات جدید به وجود می‌آید، گروهای منحرف جدید به وجود می‌آیند، آن حساسیت‌هایی که از اول بود دیگه شاید نباشد. بالاخره شیخ طوسی صریحا گفته اصحاب به روایات علی بن ابی حمزه بطائنی بعد از وقف‌شان و همین‌طور عثمان بن عیسی عمل کردند چون این‌ها متحرج از کذب بودند. تصریح می‌‌کند می‌‌گوید اگر خبر غیر امامی عدل معارض نداشت لم یکن فی الموثوق بهم ما یوافقهه و لا ما یخالفه نظر الی حال الراوی. اگر این راوی کسی است که با این‌که امامی عدل نیست ولی متحرج از کذب است مثل این افراد، علی بن ابی حمزه بطائنی و عثمان بن عیسی رواسی اصحاب به روایات‌شان عمل کردند. مضمون این است می‌‌گوید اگر راوی امامی عدل نبود، و لم یکن فی الموثوق بهم، ‌عین عبارت ایشان است، ما یخالفه و لا ما یوافقه، ‌خبر مخالف و موافق در امامی عدل نبود، نُظِر در حال این راوی که امامی عدل نیست، اگر کسی بود که متحرج از کذب بود، ‌تعبیر این است، عمل کردند طائفه به روایاتش، و لذلک عملت الطائفة بما رواه علی بن ابی حمزة البطائنی و عثمان بن عیسی الرواسی، تا آخر.

البته ابن شهر آشوب هم تعبیر کرده:‌ من ثقات موسی بن جعفر علیه السلام. ولی آن دلیل نمی‌شود، حالا از ثقات امام کاظم علیه السلام بود، معلوم نیست که این روایت را آن موقع نقل کرده از سماعه، شاید موقعی نقل کرده که بعد از وفات امام کاظم منحرف شده بوده و واقفی شده بوده.

بهرحال ما عثمان بن عیسی را بعید نمی‌دانیم ثقه باشد. چند سند هم داشت این روایت، شاید از مجموع این اسناد انسان بتواند مطمئن بشود به صدور این روایت از معصوم. خلاصه مضمون این روایت این می‌‌شود ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها و لم یفوض الیه ان یذل نفسه.

و لکن انصاف این است: استدلال به این روایت بر این‌که ما بگوییم اصل در معاملاتی که مؤمن انجام می‌‌دهد این است که اختیار دارد آن معاملات را انجام بدهد یعنی نافذ است چون مربوط به شؤون خودش است، این خیلی غریب هست. این یک بیان عرفی است، شما به فرزندتان می‌‌گویید پسرم!‌ من اختیار کارهایت را به خودت دادم ولی یک چیز را اختیار نداری، اختیار نداری درس را رها کنی، این برای اهمیت این مطلب گفته می‌‌شود نه برای این‌که از این یک عمومی بفهمد که برود زن بگیرد بدون اذن پدر، ‌برود کارهای مشکوک انجام بدهد که معلوم نیست شرعی است یا غیر شرعی بعد بگوید پدر! خودت گفتی، خودت گفتی من کارهایت را به خودت واگذار کردم فقط حق نداری ترک تحصیل کنی یا شبیه این حدیث، حدق نداری خودت را خوار و ذلیل کنی. اصلا این عرفی نیست کسی بخواهد از این یک عمومی استظهار بکند.

[سؤال: ... جواب:] یک بیان عرفی است برای این‌که می‌‌خواهد بگوید اختیار کارهایت را به خودت داده، ‌فقط خودت را ذلیل نکن یعنی ذلیل کردن خیلی پیش خدا مبغوض است.

و الا تخصیص اکثر لازم می‌آید. ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها، ‌فقط گفته خودت را ذلیل نکن، بعد بگوییم مخصص منفصل می‌‌گوید زنا نکن، مخصص منفصل می‌‌گوید عمل شنیع نکن، مخصص منفصل می‌‌گوید شرب خمر نکن، تمام محرمات مدام با مخصص منفصل بیان شود.

[سؤال: ... جواب:] کجا مصداق اذلال است؟ الان در غرب اینقدر از این کارها می‌‌کنند کجایش مصداق اذلال است؟ یعنی بخاطر عنوان ثانونی شارع می‌‌گوید زنا نکن؟ بحث در این است که این همه حرام، این همه ترک واجب، همه این‌ها تخصیص این عموم است؟ اصلا این عرفی است؟

و لذا به نظر ما این استدلال به هیچ‌وجه تمام نیست.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌خواهد اهمیت حرمت اذلال به نفس را بگوید [لذا صرفا نفرموده اذلال حرام است بلکه قبلش نیز فرموده فوض اموره کلها]. می‌‌خواهد بگوید تمام کارهایت را واگذار به خودت کرده فقط اجازه نمی‌دهد خودت را ذلیل کنی.

ممکن است گفته شود، شبیه امر به وفاء‌ به وعد که انصراف دارد در چهارچوب احکام خدا، وفاء به وعده بکن فی اطار احکام الله، این متفاهم عرفی است انصافا. یا مثلا استحباب اجابت دعوت مؤمن فی اطار احکام الله، خود این اوفوا بالوعد قید لبی عقلایی دارد یعنی فی اطار احکام الله، ‌در چهارچوب احکام خدا. وجوب اطاعت پدر و مادر بناء بر قول به وجوب اطاعت آن‌ها، فی اطار احکام الله، وجوب اطاعت ولی امر بناء بر قول به وجوب اطاعت او در اطار احکام خدا. این‌ها اصلا قید لبی دارد. حالا جایی هم تاکید می‌‌کنند بر این قید لبی مثل عهد مالک اشتر دارد: اطیعوه فیما وافق الحق، ‌این تاکید است، اگر هم نمی‌گفت هم همین بود، همان قید لبی را تصریح به آن می‌‌کند، تاکید می‌‌کند بر آن.

می‌گویم چه جور این قید فی اطار احکام الله هست در وفاء‌ به وعد، وجوب اطاعت مخلوق، حالا گفته می‌‌شود که این روایت هم می‌‌گوید ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها فی اطار المباحات. این عرفی نیست. چرا؟‌ برای این‌که اگر اطار مباحات باشد خود اذلال به نفس را چرا استثناء کرد؟ اذلال به نفس که مباح نیست. بعد هم با فوض الی المؤمن اموره کلها جور نمی‌آید. خدا واگذار به خودت کرده یعنی دخالت نکرده، گفته اختیار با خودت، مگر آن جایی که گفته باشد اختیار با تو نیست، هر چی من می‌‌گویم گوش بده. این عرفی نیست. ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها الا فیما حرمه الله او اوجبه الله، ‌این هم عرفی نیست حالت ضرورت بشرط محمول پیدا می‌‌کند، خدا همه چیز را واگذار به خودتان کرده مگر آن چیزهایی که واگذار نکرده به خودتان، این اصلا عرفی نیست. بعد آن هم استثناء لم یفوض الیه ان یذل نفسه عرفی دیگر نخواهد بود چون و لم یفوض الیه ان یذل نفسه او هم یکی از احکام الهی است دیگر، اگر بناء است ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها یعنی در محدوده مباحات که نه محرمات هستند نه واجبات هستند، دیگر استثناء و لکن لم یفوض الیه ان یذل نفسه می‌‌شود استثناء‌ منقطع و این خلاف ظاهر است.

و لذا به نظر ما عرفیش همین است که ما گفتیم. خداییش عرفی حرف زدیم. این یک تعبیر عرفی است، می‌‌خواهد تاکید بکنند یک مطلبی را. عرض کردم می‌‌گوید به فرزندش یا به خانمش می‌‌گوید هر کاری دوست داری بکنی بکن ولی نمازت را من اجازه نمی‌دهم ترک کنی. بعد این خانم اینقدر استفاده می‌‌کند از این "هر کاری دوست داری بکنی بکن،" ‌نمازش را می‌‌خواند بعد می‌‌رود با دیگران در تماس هست، هر روز از منزل می‌‌رود بیرون، می‌‌گوید این را من گفتم؟ همین امور متعارف را گفتم، می‌‌خواستم تاکید کنم بر امر نماز.

[سؤال: ... جواب:] یک وقت می‌‌گوید لازمه آن حرفت این است که اینقدر گیر ندهی به من، او می‌‌گوید اگر خیلی بخواهی گیر بدهی به من آن حرفت لغو می‌‌شود آن را قبول دارم، لغو می‌‌شود یک شوهر اشکال‌گیری باشی، در همه چیز گیر بدهی پس چرا گفتی هر کاری دوست داری بکنی بکن، حلا اگر این را نمی‌گفتی مثلا چی می‌‌شد؟ این معلوم می‌‌شود یک شوهری هستی که سخت نمی‌خواهی بگیری، ‌با شوهر سخت‌گیر بودن نمی‌سازد اما نه این‌که با شوهر قانون‌مند نمی‌سازد، او هم قانون دارد برای خودش. بله این ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها با خدای سخت‌گیر بودن نمی‌سازد نه این‌که با خدایی بسازد که هیچ قانونی ندارد، هر کاری دوست داشتید بکنید، بعد بیاییم بگوییم استثناء منفصل است که می‌‌گوید شرب خمر حرام است، بیع خمر حرام است، اصلا این‌ها عرفی نیست. و کسی هم قبل از ایشان به این روایت استدلال نکرده بود. نمی‌خواهیم این را جرم تلقی کنیم ولی خود این منبّه عرفی است بر این‌که این دلالت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] خود تفویض دلیل بر امضاء است. اگر پدری که به دخترش بگوید امر ازدواجت را به خودت تفویض کردم یعنی اذن می‌‌دهم با هر کسی می‌‌خواهی ازدواج کنی من قبول دارم. آن هم همین است، آن هم که می‌‌گوید امر ازدواجت را به خودت تفویض کردم نمی‌تواند هر روز برود صیغه یکی بشود، او هم انصراف دارد به متعارف. می‌‌گوید خودت گفتی امر ازدواجت را به خودت تفویض کردم، ‌پدر می‌‌گوید من این‌جوری گفته بودم؟ بدون مراسم بروی در دانشگاه دوست پیدا کنی با هم عقد بکنی، من گفتم ازدواج متعارف. این‌ها ظهور عرفی است نباید آن حاق لفظ را ما برویم دنبالش تا گاو و ماهی اطلاق‌گیری کنیم.

دلیل دوم بر امضاء: عدم حجیت، موجب تضییع حقوق مؤمنین است

دلیل دوم بر امضاء چون ما در بحث قاعده ید این را مطرح کردیم و جواب دادیم، ولی دیدیم بعضی‌ها روی این تاکید کردند، می‌‌خواهم مطرح کنم در آن کار بکنید! گفتند: اگر وضع به جوری بشود که ابطال یک سری بناءهای عقلایی و لو مستحدث موجب تضییع حق مؤمنین بشود، از روایات استفاده کردیم خدا راضی به تضییع حق مؤمن نیست، روایاتی داریم، مفادش این است، مثلا:‌ صحیحه ضریس کناسی: سألت اباجعفر علیه السلام عن شهادة اهل الملل (شهادت کافر) هل تجوز علی رجل مسلم؟ قال لا الا ان لایوجد فی تلک الحال غیرهم (مگر شاهد مسلمی نباشد، می‌‌خواهی قرض بدهید به زید شاهد دیگری نیست، ‌دو تا کافر می‌آیند امضاء می‌‌کنند بعد هم شما می‌‌روید دادگاه می‌‌گویید این دو تا کافر عادل نیستند اما دروغ‌گو نیستند، چون نمی‌شود بگوییم مسلمان باید دروغ‌گو نباشد در شهادت ولی کافر دروغ‌گو هم باشد عیب ندارد، کافر است ولی ثقه باشد، دادگاه باید بپذیرد. تعلیل می‌‌کند) لانه لایصلح ذهاب حق امرء مسلم، نمی‌شود ما ابطال کنیم شهادت کفار را در این حالات اضطرار. قرض می‌‌خواست بدهد کافر بود او شاهد شد بر این قرض دادنش، وصیت می‌‌خواست بکند بعدش هم فوت کند یک عده از کفار پیشش بودند، حالا ما بگوییم شهادت کفار نافذ نیست می‌‌دانید چه می‌‌شود؟ حق مسلمان پایمال می‌‌شود، شهادت کفار پذیرفته شده در این حال، ‌لانه لایصلح ذهاب حق امرء مسلم.

یا در صحیحه حلبی و صحیحه محمد بن مسلم است:‌ لایصلح ذهاب حق احد. یا در موثقه سماعه است: شهادة اهل الذمة لاتجوز الا علی اهل ملتهم فان لم یوجد غیرهم جازت شهادتهم فی الوصیة، شهادت می‌‌دهند کفار که این آقا وصیت کرده که خانه‌اش را بدهند به خانمش. اگر این پذیرفته نشود لازمه‌اش این است که حق شخصی پایمال بشود، پس شهادت این آقا پذیرفته است، لانه لایصلح ذهاب حق احد. وسائل الشیعة جلد 19 صفحه 309.

گفته می‌‌شود العلة تعمم، هر کجا اگر از ابطال یک سند عقلایی یا قرارداد عقلایی، عملا ضایع شدن اموال مؤمنین، ضایع شدن حقوق مؤمنین لازم بیاید ما کشف می‌‌کنیم که آن سند ممضات است. پس همین سندهای رسمی خانه، ماشین، ازدواج، وجه شرعیش چه بسا گفته می‌‌شود همین است.

نقل کردند که مرحوم آقای هاشمی، آسید محمد هاشمی قائل بود حجت است. من باید بیشتر بررسی کنم پیگیری کنم، نقل کردند ایشان گفته بود این سندها حجت است. سند ازدواج می‌‌آورد، زن می‌‌گوید نه، من دو تا شاهد عادل می‌‌آورم که تو شوهر من نیستی، سند مالکیت خانه یا ماشین می‌‌آورد او می‌‌گوید من شاهد می‌‌آورم تو مالک نیستی. این بحث مهمی است. ما هیچ دلیل لفظی نداریم که بخواهد معتبر کند این سندها را.

بله، ممکن است بینه بر خلاف این سندها معتبر نباشد، این بعید نیست، چون اماره ظنیه‌ای مفید وثوق نوعی است مخل به حجیت بینه است، ‌همان‌طور که مرحوم آقای صدر در کتاب الصوم منهاج الصالحین و در بحوث مطرح کردند که اگر اماره ظنیه و لو غیر معتبره بر بطلان شهادت عدلین باشد ما دیگر طبق شهادت عدلین نمی‌توانیم حکم بکنیم. و لذا این‌جا هم حرفی نیست، اگر بینه بر خلاف سند رسمی شهادت بدهند اماره ظنیه بر کذب این بینه هست. اما بحث در این است که ما طبق سند بخواهیم حکم بکنیم، حالا بینه را از کار می‌‌اندازیم می‌‌گوییم حجت نیست یک حرفی است اما بخواهیم طبق سند حکم بکنیم این یک مقدار دلیلش سخت است که بگوییم این سند اعتبار دارد.

[سؤال: ... جواب:] بینه را که ساقط کردندش گفتیم آسان است چون اماره ظنیه و لو غیر معتبره هم ممکن است بینه را از کار بیندازد. ... گفتم این مطلب ادعایش آسان‌تر است که کسی بگوید شهادت عدلین بر خلاف این اماره ظنیه که سند [رسمی باشد]، اعتبار ندارد، ‌چرا؟ یا بخاطر این‌که اطلاقش خلاق ارتکاز است یا در آن زمان موضوع نداشته این مطلب و لذا اصلا اطلاق منعقد نمی‌شود در ادله حجیت بینه یا آنی که در کلام آقای صدر ذکر شده که وقتی اماره ظنیه بر کذب بینه بود انصراف دارد دلیل حجیت بینه که عمدتا سیره عقلاییه هست. من نظر قطعی ندادم گفتم این آسان است، آنی که مهم است و باید دید که مرحوم آقای هاشمی آیا این را قبول داشتند یا نه که نسبت دادند به ایشان‌ که قبول داشتند که اصلا سند مالکیت حجت شرعیه است، می‌‌شود بر اساسش حکم کرد. سند ازدواج حجت شرعیه است می‌‌شود بر اساسش حکم کرد که این خانم زن این آقا است چون سند ازدواج دست این آقا دارد. ... من می‌‌گویم این مسأله مطرح است نقل کردند از آقای هاشمی که ایشان گفته سند مالکیت سند ازدواج حجت شرعیه است، آنی که نقل کردند گفتند مطلقا [و لو بر خلافش بینه قائم شود] ایشان قائل است. این را باید بررسی کنیم.

یکی از ادله‌ای که ذکر می‌‌شود همین روایات است. گفته می‌‌شود اگر ما بخواهیم این سندها را بگوییم ملغی باشد، ملغی یعنی در دادگاه هیچ اعتباری ندارد و نمی‌شود بر اساس او حکم کرد، حق مؤمنین پایمال می‌‌شود چون قطعا یقین داریم خیلی این سند‌ها مطابق با واقع است.

حالا عرض کنم: آقای سیستانی هم قبول دارند که قول موافق با این سندها نیاز به بینه ندارد و با یمین‌شان اثبات می‌‌شود چون موافق ظاهر حال است و لو ظاهر حال غیر معتبر، همین که قول این‌که می‌‌گوید من شوهر این خانم هستم این هم سند ازدواج، قولش موافق ظاهر حال است، و لذا اگر زن بینه نداشت بر کذب این شوهر، قاضی به شوهر می‌‌گوید قسم بخور من شوهر این خانم هستم، ‌دست این خانم را بگیر و برو چون من یوافق قوله ظاهر الحال قولش مسموع است مع الیمین و مخالف او باید اقامه بینه کند. این هم یک بحثی است.

اما کلام در این هست که ما بگوییم سند حجیت شرعیه است، ‌این مهم است که این حتی اگر بینه هم بر خلاف باشد کسی بگوید باز این سند حجت شرعیه است، ‌این دیگر خیلی باید دلیل محکمی داشته باشد. دلیلی که گفته می‌‌شود همین روایات است.

ما به نظرمان این روایات که در مقام هم ممکن است کسی استدلال کند بگوید ما که نمی‌گفتیم از اول بیایید این شرکت‌های اعتباری را تاسیس کنید، اما جامعه این‌جور شد، نیامدند از ما بپرسند، مگر روز اول به ما گفتند که ما می‌‌خواهیم فوتبال‌بازی کنیم؟ از قبل فوتبال آمد این‌جا و فوتبال‌بازی کردند حالا که شده جزء ارکان جامعه می‌‌گویند آیا می‌‌شود مالیات بگیریم از این مردم و به این مربی‌ها میلیاردی حقوق بدهیم؟ بعضی از کارهای اقتصادی هم همین است. می‌‌گویند اگر نمی‌شد معلوم نبود که مشکلی پیش بیاید. الان در عراق بانک زیاد نیست، مردم هم زندگی‌شان را می‌‌کنند، اصلا شما بروید خیابان‌های نجف، ‌حتی خیابان‌های بغداد چند تا بانک است، یک بانک رافدین بود و یک بانک فکر کنم اللابنک العراقی، مردم هم اصلا خیلی به بانک [مراجعه نمی‌کنند]. در ایران از صبح که می‌‌روی، هر بانکی می‌‌خواهی سر بزنی می‌‌بینی صف کشیده نوبت می‌‌گیرند، آن وقت هر دِه و دِه‌کوره‌ای، بانک‌ها شعبه زدند. حالا دیگه شده این‌جور، ‌حالا که شده چه باید کرد؟ بگوییم ابطال بشود؟ الان شده، مردم سهام خریدند، مردم در این شرکت‌های اعتباری که شخصیت حقوقی هستند سرمایه‌گذاری کردند، با این‌ها تعامل می‌‌کنند، همه این‌ها را تعطیل کنیم؟ بگوییم بروید از افراد خرید کنید، شخصیت‌های حقوقی هیچ، سهام بروس هیچ، ‌این عملا منجز به ضایع شدن اموال و حقوق مردم می‌‌شود.

ببینیم آیا این استدلال درست است یا نادرست است ان‌شاءالله هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

دلیل سوم بر امضاء معاملات مستحدث: تمسک به عمومات وقف با ضم ارتکاز عدم تفکیک بین قابلیت مالک شدن و سایر شؤون ملکیت

جلسه 19-140

**چهار‌شنبه - 20/11/1400**

**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 قرارداد‌های عقلایی که مستحدث هست، آیا می‌‌شود امضاء آن را از عمومات کشف کرد؟

مثلا همین شرکت‌های سهامی و قراردادهایی که می‌‌بندند که شخصیت حقوقی شرکت مالک می‌‌شود، طلبکار می‌‌شود، بدهکار می‌‌شود، نه اشخاص، ‌و لذا با شرکت‌های معمولی فرق می‌‌کنند. شما اگر فرض کنید چند برادر را که شریک شدند در یک فروشگاهی ولی ثبت نکردند این مشارکت‌شان را، خود قانون هم با این‌ها معامله شخص حقیقی می‌‌کند، منتها این پنج برادر بطور مشاع مالک اموال این شرکت هستند، چک‌هایی که می‌‌دهند خود این برادرها مسؤولیت دارند، اگر کسری بیاورند از سایر اموال این‌ها دولت می‌‌گیرد و به طلبکار‌ها می‌‌دهد، حق ندارد این‌ها بگویند آن خانه ما که ارث پدری است چه ربطی دارد به اموال این شرکت، می‌‌گویند شما ثبت نکردید شرکت‌تان را به عنوان شرکت سهامی، شخص حقوقی فعلا نشده، ما شما پنج برادر را به عنوان اشخاص حقیقی مالک می‌‌دانیم، و لذا شما را فروشنده می‌‌دانیم، شما را بدهکار می‌‌دانیم و شما وقتی بدهکار هستید اموال شرکت وافی نبود به اداء بدهی شما از سایر اموال‌تان بر می‌‌داریم به طلبکارهایتان می‌‌دهیم. اما وقتی همین شرکت را رفتند ثبت کردند به عنوان یک شرکت سهامی از این به بعد این شرکت فروشنده است، ‌این شرکت خریدار است این شرکت بدهکار است، حق ندارد طلبکار این شرکت از اموال شخصی این سهام‌داران شرکت بدهی این‌ها را استیفاء بکند. ببینیم آیا اسلام این را می‌‌پذیرد؟

دلیل‌هایی ذکر شد:

اولین دلیل که در کتاب کلمات سدیدة به تناسبی مطرح کرده بودند که ان الله فوّض الی المؤمن اموره کلها، ‌مؤمن کل امورش به خودش تفویض شده، یعنی هر کاری می‌‌تواند بکند، الا ما خرج بالدلیل. این اگر درست بشود اختصاص به قراردادهای عقلایی ندارد و لو قرارداد‌هایی که هنوز عقلایی نشده و می‌‌خواهم ببندم. ولی عرض کردیم این دلیل درست نیست.

دلیل دیگر این بود که گفتیم اگر جامعه مبتلا بشود به یک سری معاملات که اگر بخواهیم این‌ها را ابطال کنیم عملا موجب ضایع شدن حقوق مردم می‌‌شود، بالاخره مردم آمدند سرمایه‌گذاری کردند در بورس، حالا ضرر کردند یا نکردند دیگر ما بیشتر این‌ها اذیت را نکنیم، شرع مقدس حقوق این‌ها را ضایع نکند بگوید معاملات شما باطل است، این همه اموال‌تان هم که بعد از این همه زیان ‌که صد ملیون رفتید در بورس شرکت کردید الان شده فرض کنید بیست ملیون ده ملیون همین را هم حق ندارید بگیرید، از کی می‌‌خواهید بگیرید؟ پول‌تان معلوم نیست کجا رفت. پول به یکی دادید و رفت، ‌پیدایش نمی‌کنید. تنها راه این است که بفروشید پول‌تان را استیفاء‌ کنید. این را هم شارع راهش را ببندد موجب می‌‌شود حق مؤمنین ضایع بشود، و در روایات داریم که لایذهب حق امرء مسلم.

این روایات را ما در جلسه قبل خواندیم باز برای تاکید یک اشاره‌ای می‌‌کنم به این روایات.

صحیحه ضریس کناسی دارد سألت اباجعفر علیه السلام عن شهادة اهل الملل هل تجوز علی رجل مسلم من غیر اهل ملتهم قال لا الا ان لایوجد فی تلک الحال غیرهم فان لم یوجد غیرهم جازت شهادتهم فی الوصیة لانه لایصلح ذهاب حق امرء مسلم. حق این مسلمان بود وصیت کند و حق آن موصی‌له است که استیفاء کند این مال مورد وصیت را، اگر ما ابطال کنیم شهادت این کافر را، حق مسلمان ضایع می‌‌شود، پس ابطال نمی‌کنیم شهادت این کافر را. در صحیحه حلبی و صحیحه محمد بن مسلم که حتی مسلمان هم در آن مطرح نبود، لایصلح ذهاب حق احد.

و لذا برخی گفتند: ما امروز اسناد مالکیت را هم با همین روایات معتبر می‌‌کنیم، یا اسناد رسمی ازدواج، چون اگر ما معتبر نکنیم دیگر سنگی روی سنگ بند نمی‌شود، هر مردی دست هر زنی را که دلش می‌‌خواهد می‌‌گیرد می‌‌گوید ما با هم زن و شوهر هستیم، هر کسی ادعاء‌ می‌‌کند ملکی را که خالی است می‌‌گوید مال من هست.

به نظر ما این استدلال تمام نیست. ما یک بحث ثبوتی داریم یک بحث اثباتی. بحث اثباتی این است که کشف کنیم اماره بدانیم چیزهایی را که اماریت شرعیه ندارد که مورد روایت این است، چیزی که اماریت شرعیه ندارد اماره بشود و الا حق مردم ضایع می‌‌شود. یک بحث، بحث ثبوتی است که ما بگوییم: این معاملات نافذ است ثبوتا چون اگر نافذ نباشد اموال مردم از بین می‌‌رود. فوقش این روایات مربوط به همان بحث اول می‌‌شود نه این‌که ما تصحیح ثبوتی کنیم معاملات باطل را.

طلاق، دیگر بدون حضور شاهدین عدلین صحیح باشد هر چند شارع گفته است باطل است، چون اگر بگوییم شرط، شهادت عدلین است، خیلی از این طلاق‌ها دچار مشکل می‌‌شود. کجا دو تا عادل پیدا کنند در این شهرهای مختلف، کشورهای مختلف، مخصوصا با نظر حاج آقا حسین قمی که یک عادل و نیم‌عادل می‌‌گفت ما داریم، حالا آن عادل کی بود آن نیم‌عادل کی بود، ظاهرا آن نیم‌عادل یک خانمی بود که ایشان قبولش داشت، اگر این‌جور بگویی دیگر عادل از کجا پیدا کنی. بگوییم حالا که دیگر مشکل پیدا می‌‌شود حکم بکنیم به صحت طلاق بدون شهادت عدلین. این را نمی‌شود گفت، با این روایات نمی‌شود گفت چون ظاهرش این است که یک حقی دارند مردم اگر این شهادت کافر را نپذیریم مردم حق‌شان در معرض نابودی خواهد بود، اما رفته است بورس خریده است، به طمع افتاده است، از بس تبلیغ کرده‌اند که سودآور است رفت خرید، بعد فهمیده است که این معاملات باطل است مثلا، خب خودش کرده است، صد ملیونش که شد ده ملیون حالا ده ملیونش هم فهمیده که اصلا تلف شده، چون از چه کسی می‌‌خواهد این ده ملیون را بگیرد؟ با اینترنت خرید، پولش را هم پرداخت کرد، دیگر امکان برگشتش نیست، باید سر یکی دیگر کلاه بگذارد تا بتواند این ده ملیون را زنده کند، ما بگوییم این صحیح است؟ این‌جوری نمی‌شود گفت. خودش کرده است و کاری کرده است که شرعا باطل است، از این به بعد نکند. و الا لازمه‌اش این است که مردم بروند هر راه نامشروعی را جا بیندازند در جامعه، ‌بعد بیایند بگویند: حالا دیگر چکار کنیم، درستش کنید، اگر درستش نکنید که نمی‌توانیم زندگی کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اضطرار که مصحح معامله نیست، ‌فوقش اکل میته است، از باب اکل میته مضطر است اکل میته بکند، او که بحثی ندارد، بحث این است که می‌‌خواهید این معاملات را تصحیح کنید، آن هم تصحیح عمومی می‌‌خواهید بکنید حتی بر غیر مضطرین. ... ثبّت الارض ثم انقش، اول ثابت کن یک حقی هست بعد بگوید ضایع نباید بشود این حق. ... این‌که مستند به خودش هست، خودش رفت اقدام کرد و این صد ملیون شد ده ملیون، فرض این است که اصالة الفساد دارد، استصحاب عدم نقل و انتقال، استصحاب عدم ملکیت دارد، تلف کرد مالش را، آیا بگوییم شارع باید یک کاری کند این مالش را بتواند زنده کند و تدارک کند و از جای دیگر بتواند این ده ملیون را گیر بیاورد و الا ذهب حق امرء مسلم. ... آن بحث اماریت است. این اصلا شهادت کافر مثبت وصیت است و الا شرط صحت وصیت که نیست.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر حق که شارع می‌‌گوید، هر کسی بگوید حق و مقنن باشد ظاهرش این است که حق در قانون من. الان در روسیه اگر بگویند حق یعنی حق در قانون ما، ایران بگوید حق یعنی حق در قانون ما، آن حقی که ما اعتراف می‌‌کنیم. آن‌جا ممکن است یک روسی هم برود دادگاه بگوید اجرت من را نمی‌دهد، بگویند حقش است، توافق کردید باید بدهید، اما این‌جا قانون‌گذار می‌‌گوید حقی ندارد، اجر الزانیة سحت، ‌هر مقننی وقتی می‌‌گوید حق دارد یا ندارد، انصراف دارد به حق در اعتبار خودش، لئلا یذهب حق امرء مسلم یعنی حقی که ما اعتراف می‌‌کنیم به حق بودنش.

[سؤال: این قول بیش از این نیاز ندارد که همین صحت ظاهری را ثابت کند. صحت واقعی را بیان نمی‌کند جواب:] ما می‌‌خواهیم بگوییم جهت ما لیس بامارة را نمی‌خواهد اماره بکند، می‌‌خواهد ما لیس بصحیح را صحیح بکند در این بحث بورس. ما لیس بصحیح را صحیح بکند طبق این عمومات که صحیح ظاهری می‌‌شود. [سؤال: در بحث عقد موصی له نیز همین است. جواب:] می‌‌خواهد اثبات کند، اماره بشود بر وقوع این وصیت، نمی‌‌خواهد در شبهه حکمیه که نمی‌دانیم این وصیت نافذ است یا نافذ نیست اثبات کند که این نافذ است شرعا.

راجع به آن اماریت هم ما حرف داریم. ما به نظرمان عرفی نیست استظهار این‌که این را شارع داده دست مردم که ما لیس بامارة را اماره می‌‌کنیم و شما هم همین کار را بکنید، در جایی که اگر این اماره غیر معتبره، اماره ظنیه، معتبر نباشد موجب ذهاب حق مردم می‌‌شود، این متفاهم عرفی نیست از این روایت. یک حکمتی بود برای این‌که شارع چرا شهادت کفار را بر وصیت مثبت وصیت قرار داده، نکته و حکمتش این بود که نمی‌خواست حق مسلمان در وصیت کردن و وصیت شدن ضایع بشود، اما این دلیل می‌‌شود ما امروز هم بیاییم شهادت فسقه و فجره را بپذیریم چون اکثر مردم شرائط عدالت را ندارند؟ اگر ما نپذیریم مشکل می‌‌شود. این گواهی‌هایی که داده می‌‌شود ممکن است ما اعتماد نداشته باشیم به برخی از مراکز، گواهی می‌‌دهند بر مجرم بودن یک شخص، بر وقوع جنایت، بر مقدار جنایت، مراکز مختلفی هستند که ممکن است شخص اعتماد نکند ولی بگوید بالاخره اصل این است این گواهی صحیح است اما این گواهی دهنده را شما می‌‌شناسید؟ شاید رشوه گرفته یا همین‌جوری به گمانش رسیده این شخص مجرم است گواهی داده. نه، اگر این‌جوری باشد که نظام پیش نمی‌رود. یک وقت می‌‌گویید ضرورت است باید آن را هم بحث کرد که ضرورت حفظ نظام چقدر است، اما این‌که بگوییم لئلایذهب حق امرء مسلم دلیل می‌‌شود که این‌ها اماره معتبره شرعیه بشوند، این را نمی‌شود گفت.

در این سند مالکیت هم همین است، یک وقت علم‌آور است حرفی نیست، اگر علم‌آور نبود یک قرائن محفوفه‌ای به آن بود که ما واقعا سوء ظن پیدا کردیم، یک آقایی خودش به من زنگ زد راجع به جعل سند برای ملک‌هایی که صاحبانش نیستند، خودش تملک کرده بود یک ملکی را گفت سند زدیم حالا می‌‌خواهیم از نظر شرعی مشکل‌مان را حل کنیم، ‌گفتیم ما اهل این نیستیم که این مشکلات را حل کنیم، آن وقت می‌‌گفت هفتصد میلیارد قیمت آن ملک است، و از این قبیل می‌‌گفت کم نیست. وقتی این‌جور هست ما سوء ظن پیدا کنیم، چه جور اعتماد کنیم؟

بله، عرض کردم، یک وقت می‌‌گویید: این ظاهر حال است که این کسی که سند به نام او هست مالک است و آقای سیستانی و برخی گفتند کسی که قولش موافق ظاهر حال است قسم بخورد قولش اثبات می‌‌شود این بحث دیگری است، اما کلام در این است که به عنوان یک اماره معتبره با این برخورد بکنیم که حتی بتواند در مقابل شهادت عدلین بایستد یا تعارض کند با شهادت عدلین، ‌این بسیار مشکل هست.

[سؤال: ... جواب:] عقلاء که عمل می‌‌کنند، چون حالا درجه کشفش ممکن است بگویند کمتر از درجه کشف خبر ثقه نیست ولی این‌ها کافی نیست برای این‌که ما بگوییم پس شرعا هم ممضات است. [سؤال: مبنای سیَر متجدده، این مشکل را حل نمی‌کند؟ جواب:] حالا بحث ما در استدلال به این روایات است.

یک فرعی را نقل می‌‌کردند به تناسب عرض می‌‌کنم:

گفتند: یک اسب گران‌قیمتی بود، یک آقایی خودش به من گفت، ‌گفت: ما یک اسب‌هایی داریم یک ملیون دلار می‌‌ارزد، در همین ایران، یک گروهی آمدند تیراندازی کردند، یک تیری هم خورد به این اسب (این مربوط به این آقا نیست، مربوط به یک جریان دیگری است) یک اسب به این گران‌قیمتی تلف شده، حالا پیدا نمی‌کنند تیرانداز کیست، چندین نفر تیراندازی کردند تیرهایشان هم شبیه هم بوده مشخص هم نیست که کدام‌یک تیر انداختند، اتفاقا یکی هم خورده به این اسب. بیاییم بگوییم لئلایذهب حق امرء مسلم، این صاحب اسب بدبخت چه گناهی کرده که این اسب گران‌قیمتش تلف شده، به هر کس می‌‌گوید می‌‌گوید استصحاب می‌‌کنیم که ما تیر نینداختیم به سمت این اسب شما، اگر آخوندی بلد باشد، اصل برائت از اشتغال ذمه جاری می‌‌کنیم، چون هرکدام مثل واجد منی فی ثوبی المشترک است دیگر، می‌‌روند سراغ قاضی، قاضی می‌‌گوید:‌ من چه کسی را بازخواست بکنم؟ از کی خسارت بگیرم؟ یکی می‌‌گوید: از باب قاعده عدل و انصاف توزیع کن خسارت را. خب دلیلش چیست؟ یکی می‌‌گوید: قرعه بزن. خب دلیلش چیست؟ چون مجهول ظاهری نیست، حکم، معلوم است، آخه می‌‌گویند قرعه برای مجهول است، آن‌ که حکم ظاهریش معلوم نیست این‌جا که حکم ظاهریش معلوم است، چون هرکدام استصحاب می‌‌گوید او قاتل این اسب نیست. بگوییم بیت‌المال بده، بیت‌المال چه گناهی کرده؟ یکی دیگه تیر زده این اسب گران‌قیمت را تلف کرده بیت‌المال بیاید خسارت بدهد، ‌دلیلش چیست؟ فقط یک روایت بگوییم لئلایذهب حق امرء‌ مسلم، آن هم ثابت کنیم یک جوری باید پول این اسب این آقا را بدهند؟ این‌که نمی‌شود. این‌ها حکمت است برای این‌که می‌‌خواسته بگوید شهادت کافر را چرا نافذ است در امر وصیت.

[سؤال: ... جواب:] بگوییم واجب است احتیاط کنند این هم دلیل می‌‌خواهد. ... در شبهه غیر محصوره در قتل داریم که از بیت‌المال بدهند. در آن‌جا هم تعلیل حکم بیان شده. اگر شبهه غیر محصوره است از بیت‌المال دیه‌اش را می‌‌دهند لئلایذهب دم امرء مسلم اگر شبهه محصوره است بین دو قبیله یکی کشته، آن‌جا را شاید با قرعه تعیین کنند. این‌ها هست در دم مسلم اما حالا در مال مسلم باز همان حرف‌ها هست [معلوم نیست]. من نمی‌خواهم در آن فرع وارد بحث بشوم، می‌‌خواهم بگویم به این روایات تمسک کردن که لئلایذهب حق امرء مسلم این بسیار مشکل هست.

[سؤال: ... جواب:] این‌که خود روایت می‌‌گوید اگر مسلم نبود نوبت به کافر می‌‌رسد در بحث وصیت. در خود قرآن هم که هست: أو آخران من غیرکم، البته در آن‌جا أو آخران من غیرکم هست، ‌ولی در این روایت هست ان لم یکن شهود مسلمین نوبت می‌‌رسد به شهود کفار در بحث وصیت. حالا فوقش تعدی کنید به سایر امور مالیه. ... اگر آن عدل به معنای ثقه بود که نباید بگوید اگر شهود عدول مسلمین نبود آن وقت نوبت می‌‌رسد به شهود کفار، این‌جا که نگفته عدل، ‌این‌جا انصراف دارد به شهود کفاری که ثقه باشند.

دلیل سوم که در کتاب فقه العقود مطرح شده، مراجعه بفرمایید به کتاب فقه العقود جلد 1 حدود صفحه 80 مطرح می‌‌کند این بحث را، این است که بگوییم: اگر یک ارتکاز عقلایی باشد که اگر یک جهت معنویه یعنی همان شخصیت حقوقی یا هر چیز دیگری، بتواند مالک بشود پس می‌‌تواند بدهکار هم بشود، می‌‌تواند طلبکار هم بشود، می‌‌تواند سرپرست آن، اموال او را بفروشد، اموال برای آن بخرد، این یک ارتکازی هست، این ادعاء را اگر کسی بپیذیرد که اهلیت تملک را از یک جایی اگر ما بدست بیاوریم، دیگر بقیه‌اش حل است در ارتکاز عقلاء. مثلا ما فهمیدیم مسجد اهلیت تملک دارد، می‌‌شود مسجد مالک بشود، فرش را می‌‌بریم به مسجد حالا وقف مسجد می‌‌کنیم یا گاهی تملیک مسجد می‌‌کنیم، شما قند و شکر که می‌‌برید مسجد تملیک مسجد است، وقف که نیست، پس مسجد اهلیت مالک شدن دارد، وقتی اهلیت مالک شدن داشت دیگر اهلیت بدهکار شدن هم دارد، حالا متولی مسجد پول ندارد می‌‌رود از طرف مسجد قند و شکر می‌‌خرد، او هم در دفترش می‌‌نویسد مسجد صد هزار تومان قند و شکر بدهکار است، نمی‌نویسد علی آقا، اگر دقیق و حقوقی باشد نمی‌نویسد علی آقا، برای این‌که اگر این علی آقا همین امشب عزل شد از متولی‌گری مسجد یا فوت کرد نمی‌روند از ورثه او بگیرند یا از خود او بعد از عزل بگیرند می‌‌گوید من برای مسجد خریدم، ‌یا اگر بنویسد علی آقا منظورش این است که علی آقا برای مسجد، اگر بداند که برای مسجد خریده.

حالا این یک مقدمه که ثابت بشود که یک چیزی اهلیت مالک شدن دارد، دیگر بقیه احکام مطرح مثل بدهکار بودن، طلبکار بودن، ‌حق فروش، حق خرید، این‌ها هم دیگر در کنارش هست طبق ارتکاز عقلاء.

مقدمه دوم این است که ما با یک عموماتی ثابت کنیم هر شخصیت حقوقی قابل مالک شدن هست. از چه طریق؟ از طریق عمومات وقف یا از طریق عمومات صدقه جاریه. شما فرض کنید یک شرکتی هست یا مؤسسه خیریه‌ای است، اموال جمع می‌‌کنند توزیع می‌‌کنند بین فقراء، ‌سردشان است، ‌یک آقای خیری بیاید بگوید من وقف می‌‌کنم چند تا بخاری را برای این مؤسسه خیریه، ‌عمومات وقف می‌‌گوید این سه وقف صحیح است، الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها. پس این جهت معنویه، همین تعبیر فارسی شخصیت حقوقی، این قابل هست مالک بشود، از طریق وقف کردن چیزی بر آن، عمومات وقف این را می‌‌گیرد. عقلایی هم هست یعنی این‌جور نیست که عقلایی نباشد. حالا که ثابت شدن قابلیتش برای مالکیت، با آن مقدمه اول ثابت می‌‌کنیم بدهکار هم می‌‌شود، طلبکار هم می‌‌شود، حق فروش دارد به توسط سرپرست آن و نماینده آن، ‌حق خرید دارد، طبعا این شخصیت حقوقی می‌‌شود خریدار فروشنده طلبکار بدهکار، ‌وقتی طلبکار بود از شما حق ندارید بگویید من یک ملیون از این شرکت خرید کردم یک ملیون هم از این سهام‌دارها طلب دارم، این به آن در، نه، شما بدهکار این شرکت هستید، طلبت را از سهام‌دارها نمی‌توانید با بدهی که به این شرکت داری تهاتر کنی یا مثلا اگر این شرکت به شما بدهکار هست، حق نداری بروی از سایر اموال این سهام‌دارها پول‌شان را برداری چون آن‌ها به شما بدهکار نیستند این شخصیت حقوقی به شما بدهکار است.

فرمودند: ما ممکن است در این دلیل مناقشه کنیم بگوییم: عمومات وقف انصراف دارد از این موارد، بر فرض این را بگوییم چون وقف در آن زمان متعارفش این بوده:‌ یک عینی را برای یک جایی وقف می‌‌کردند، برای مسجدی برای مدرسه‌ای، و لکن ما یک عموماتی در صدقه جاریه داریم، عمومات صدقه جاریه خیلی توسعه دارد، حتی شما پول را بیایید بگویید: من وقف کردم برای این مؤسسه بگویند وقف پول اشکال دارد چون وقف تحبیس العین است و تسبیل المنفعة، پول که حبس نمی‌شود، مبادله می‌‌شود، ولی صدقه جاریه که بر او اطلاق می‌‌شود.

خلاصه این مطلب که در فقه العقود مطرح کردند این شد که ما با دو مقدمه ممکن است ثابت کنیم که شخصیت‌های حقوقی که مطرح هستند این‌ها تمام احکام مالکیت می‌‌شود بر آن‌ها بار بشود. مقدمه اول این است که اگر یک حکمی از احکام مالکیت بار شد در ارتکاز عقلاء، بقیه احکام هم بار می‌‌شود. اگر بتواند چیزی به آن تملیک بشود پس می‌‌تواند او هم تملیک کند به دیگران، ‌بدهکار بشود، طلبکار بشود. مقدمه دوم این است که ما بگوییم از عمومات وقف استفاده می‌‌کنیم که تمام شخصیت‌های حقوقی می‌‌توانند مالک آن چیزی بشوند که به این‌ها وقف می‌‌شود، الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها.

البته ایشان گفتند: ما در آن مقدمه اول شبهه داریم و الا مقدمه دوم را قبول داریم، ‌عمومات وقف مشکلی ندارد، ‌شما هر مؤسسه خیریه غیر خیریه می‌‌توانی چیزی برایش وقف کنی، ‌اما این‌که حالا که می‌‌توانی یک چیزی را برای او وقف کنی پس او می‌‌تواند بدهکار شود، می‌‌تواند طلبکار شود، حق فروش دارد‌، ‌حق خرید دارد، ‌این مقدمه اول برای ما روشن نیست. اما می‌‌توانیم یک کاری برای شما بکنیم و آن این است که بعضی از این معاملات را با صدقه جاریه حل کنیم. چه جور؟ یکی بیاید بگوید من پول را تملیک کردم به این مؤسسه، این وقف نیست به نظر مشهور، چون می‌‌گویند وقف انصراف دارد به وقف عین که تحبیس العین است، حبس بشود عین، تکان نخورد، جابجا نشود، و لکن عمومات صدقه جاریه که شاملش می‌‌شود. من صد ملیون به عنوان صدقه جاریه تملیک می‌‌کنم به این مؤسسه خیریه به نحوی که بتواند متولی این مؤسسه خیریه تبدیل بکند این پول را به کالا، کالا را تبدیل کند دومرتبه به پول. طبعا خیلی نتایج بر آن بار می‌‌شود، یعنی از همین راه صدقه جاریه خیلی از مشکلات حل شد. منتها باید یک صدقه جاریه‌ای باشد، نمی‌شود یک شرکتی باشد که هیچ نفع عمومی نداشته باشد، باید یک خدمت به مردم در آن باشد و با این پولی که می‌‌دهیم مصداق صدقه جاریه بشود، صدقه جاریه بر او صادق باشد ولی اگر صدقه جاریه بود یک کار عام المنفعة‌ای بود، با این کار سرپرست آن مؤسسه‌ای که عام المنفعة است مالک این پول‌ها چون شده آن مؤسسه می‌‌تواند این پول‌ها را با آن‌ها معامله کند، خرید کند، فروش کند، دیگر خیلی از مشکلات حل می‌‌شود.

ایشان فرمودند: ما روایاتی داریم راجع به عنوان صدقه جاریه. مثلا صحیحه هشام بن سالم در کافی هست، طبع دارالاسلامیة جلد 7 صفحه 56، لیس یتبع الرجل بعد موته من الاجر الا ثلاث خصال صدقة اجراها فی حیاته فهی تجری بعد موته و سنة هدی سنها فهی یعمل بها بعد موته او ولد صالح یدعو له. و روایات دیگری قریب به این مضمون هست. ایشان می‌‌گویند: پس صدقه جاریه‌ای که تجری من بعده، این ثوابش به انسان می‌‌رسد پس نافذ است. هر چیزی که مصداق صدقه جاریه بود لو عرفا وقف بر او صادق نباشد،

[سؤال: ... جواب:] پول که شما تملیک کردی به این مؤسسه عام المنفعة این پول مالیتش می‌‌ماند، این صد ملیون مالیتش می‌‌ماند منتها یک روز پول است روز دیگر کالا است، یک روز طلبی است که در ذمه زید دارید، همین‌جور در گردش است، سرمایه در گردش است، و این خیرش به این مؤسسه عام المنفعة می‌‌رسد. پس این سرپرست این مؤسسه می‌‌تواند این پول را با آن کالا بخرد کالا را بفروشد، ‌همه این‌ها تصحیح می‌‌شود. البته این روایت صدقه جاریه در جایی است که این مؤسسه، ‌عام المنفعة‌ باشد، ‌یک صدقه جاریه‌ای که عام المنفعة است بر او صدق کند، و الا ایران‌خودرو چه صدقه جاریه‌ای است؟ می‌‌گوید من صد ملیون می‌‌دهم به این ایران‌خودرو از باب صدقه جاریه که ثوابش بعد از من به روح من می‌‌رسد، این‌که نمی‌شود. این هم دلیل ایشان است.

ببینیم این دلیل درست است؟ ادله دیگر هم در جلسات دیگر که عموم اوفوا بالعقود است، احل الله البیع است، تجارة ‌عن تراض است، کل شیء‌ لک حلال است، ‌تیتر این‌ها را می‌‌گویم که در آن تامل کنید، راجع به این عمومات ان‌شاءالله بحث می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 20-139

**چهار‌شنبه - 27/11/1400**

**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 ادله امضاء قراردادهای مستحدث مثل معاملات بورس بود که دلیل اول را در برخی از کلمات مطرح کردند که ان الله فوض الی المؤمن اموره کلها، که اصل این است که شؤون مردم به خودشان واگذار شده که ما از این دلیل جواب دادیم.

جواب دوم این بود که در برخی از روایات هست که لئلایذهب حق امرء مسلم و اگر وضع به نحوی بشود که ابطال معاملات بورس مثلا موجب ضایع شدن اموال مردم بشود از این تعلیل استفاده می‌‌کنیم که شارع آن‌ها را امضاء کرده است.

ما عرض کردیم این تعبیر ظهور در حکمت دارد برای قبول شهادت کافر در وصیت و اصلا ظهور در امضاء واقعی معاملاتی که اگر امضاء نشود اموال مردم در معرض خطر می‌‌گیرد نیست. و در خود شهادت کافر در وصیت هم با توجه به این‌که حق دو طرفه است، اگر شهادت کافر خلاف واقع باشد، حق ورثه ضایع می‌‌شود بخواهیم شهادت کافر را بپذیریم و اگر مطابق با واقع باشد و نپذیریم شهادت کافر را حق موصی و موصی‌له ضایع می‌‌شود. این‌طور نیست که بگوییم پذیرش شهادت کافر در وصیت تضمین حق مردم است، ‌نه، اگر خلاف واقع باشد حق ورثه ضایع می‌‌شود چون شاید اصلا این میت وصیتی نداشته است و این ترکه سهم ارث است نباید به آن شخصی که ادعاء می‌‌شود موصی‌له است چیزی بدهند. این جور تعبیر‌ها که اگر درست باشد مطابق است با حق یکی، ‌اگر باطل باشد خلاف واقع باشد، و ما بپذیریم موجب ضایع شدن حق دیگری می‌‌شود این گونه تعبیرها جز این‌که ظهور داشته باشد در حکمت برای حجیت شهادت کافر در وصیت که مورد روایت هست، بیش از این ظهور ندارد.

[سؤال: ... جواب:] حالا در مورد شهادت کافر یک مصلحتی دیده. ... بله، شارع در مورد شهادت کافر در وصیت اگر مسلمی نباشد که شهادت بدهد ملاکی دیده است که حجت بداند این شهادت را، اما ما بیاییم بخواهیم از این تعبیر علت بفهمیم بگوییم پس حالا غیر از این‌که معاملات بورس را امضاء کنیم سند مالکیت را هم امضاء کنیم با این‌که چه بسا وثوق‌آور نباشد در مظان جعل و تزویر است این سند و لکن بگوییم از این تعبیر که لئلا یذهب حق امرء مسلم می‌‌فهمیم این سند مالکیت مورد قبول شارع است این کار آسانی نیست چه بسا شارع در این موارد این ملاک را ندیده است که امضاء کند چون در معرض جعل و تزویر زیادی هست.

دلیل سوم در فقه العقود بود که گفتند: اگر ما این ادعاء را قبول کنیم که در ارتکاز عقلاء تفکیک نمی‌شود بین قابلیت تملک و سایر قابلیت‌ها مثل قابلیت بدهکار شدن قابلیت طلبکار شدن قابلیت فروختن قابلیت خریدن، ‌اگر این را بپذیریم ما قابلیت مالک شدن را در شخصیت‌ها حقوقی می‌‌توانیم با عمومات وقف اثبات کنیم. در مکاتبه صفار هست که کتب الی ابی‌محمد الحسن علی علیهما السلام فی الوقف و ما روی فیه عن آباءه علیهم السلام فوقّع علیه السلام الوقوف تکون علی حسب ما یوقفها اهلها ان‌شاءالله. وسائل الشیعة جلد 19 صفحه 175.

گفته می‌‌شود این یک عامی است امضاء می‌‌کند وقف را. اگر مالی را وقف بکنند برای یک شخصیت حقوقی مقتضای این صحیحه این است که ملک این شخصیت حقوقی می‌‌شود و اگر این شخصیت حقوقی بتواند مالک بشود، پس می‌‌تواند بدهکار هم بشود طلبکار هم بشود، بخرد بفروشد.

البته در کتاب فقه العقود آن ارتکاز عدم تفکیک در احکام ملکیت را انکار کردند، گفتند: ما نمی‌توانیم این را بپذیریم که هر چیزی که می‌‌تواند مالک بشود طبق ارتکاز عقلاء، پس می‌‌تواند بدهکار بشود، می‌‌تواند طلبکار بشود، نخیر، این ارتکاز در زمان شارع برای ما ثابت نیست. الان هم ما یک ارتکاز عامی داشته باشیم نه در محدوده قانون، وراء قانون، ‌این را هم ایشان منکر شدند. و لذا گفتند این شخصیت‌های حقوقی می‌‌بییند اگر در قانون اعتراف به آن‌ها بشود مالک می‌‌شوند، بدهکار می‌‌شوند، طلبکار می‌‌شوند، اما اگر در قانون به آن‌ها اعتراف نشود، یک بندی از بندهای قانونی شخصیت‌های حقوقی را نداشته باشند، می‌‌بینید هیچ ارتکازی در موردشان نیست. در واقع این ارتکاز نیست، ‌این قانون هست. بعد ایشان فرمودند: ما با آن عمومات وقف فقط می‌‌توانیم ثابت کنیم که هر جهت خیریه‌ای می‌‌تواند مالک بشود، اما سایر احکام مثل بدهکار بودن، طلبکار بودن، و احکام دیگر، این ثابت نمی‌شود.

ما نفهمیدیم چرا ایشان تعبیر می‌‌کنند جهت خیریه؟ چون اگر عمومات وقف است که اختصاص به جهت خیریه ندارد، اصلا وقف می‌‌کنند چیزی را برای جهت غیر خیریه، یک کسی می‌‌آید وقف می‌‌کند یک بخاری را بر این فروشگاه، الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها، این فروشگاه دنبال درآمدزایی است، ‌دنبال کار خیر نیست.

[سؤال: ... جواب:] قصد قربت قطعا در وقف مطلقا لازم نیست، وقف بر اولاد خیلی از موارد قصد قربت ندارد با این‌که قطعا احکام وقف بر آن بار می‌‌شود. ... صدقه جاریه با وقف ممکن است نسبتش عموم و خصوص من وجه باشد. صدقه جاریه مختص است به امور خیر. وقف نسبتش با صدقه جاریه عموم من وجه است ممکن است چیزی وقف باشد مثل وقف بر اولاد ولی صدقه جاریه نباشد.

بعد ایشان در کتاب فقه العقود فرمودند: ما چون در وقف شرط می‌‌دانیم به حسب متعارف که عینی باشد که باقی می‌‌ماند، تحبیس العین و تسبیل المنفعة است و این شامل تملیک پول یا به تعبیر مصطلح امروز وقف پول نمی‌شود، چون عین پول باقی نمی‌ماند، در واقع وقف پول وقف مالیت پول هست، ممکن است این را هم تصحیح کنیم از دو راه:

یکی از اطلاق روایات صدقه جاریه. که در کافی جلد 7 صفحه 56 روایاتش را نقل می‌‌کند. مثلا صحیحه هشام می‌‌گوید: لیس یتبع الرجل بعد موته من الاجر الا ثلاث خصال صدقة اجراها فی حیاته فهی تجری بعد موته و سنة هدی سنها فهی یعمل بها بعد موته أو ولد صالح یدعو له. یا در صحیحه حلبی هست: لیس یتبع الرجل بعد موته من الاجر الا ثلاث خصال صدقه اجراها فی حیاته فهی تجری بعد موته و صدقة مبتولة لاتورث.

ظاهرا این توضیح همین صدقة اجراها فی حیاته هست، فرض این است که ثلاث خصال است [اما] این یک خصلت است، صدقة اجراها فی حیاته فهی تجری بعد موته، این‌جور می‌‌شود: فهی تجری بعد موته و صدقة یعنی و هی صدقة مبتولة لاتورث، أو سنة هدی یعمل بها بعده أو ولد صالح یدعو له. و صدقة مبتولة خصلت دوم نیست، خصلت دوم أو سنة هدی است، خصلت سوم هم ولد صالح یدعو له است، پس خصلت اول این است: صدقة اجراها فی حیاته فهی تجری بعد موته، و صدقة مبتولة ظاهرش این است که یعنی و هی صدقه مبتولة‌ لاتورث.

بعد ایشان فرمودند: این‌که کسی پولی را تملیک کند به یک جهت خیریه یا به یک مؤسسه خیریه، مؤسسه خیریه، مراد فقط خیر مادی نیست، و لو یک حزب اسلامی مثلا که خدمت کنند به دین، این مشکلی ندارد. بعد ایشان فرموده: البته باز سایر احکام را نمی‌توانیم بار کنیم که این مؤسسه عام المنفعة که حالا پول را به او تملیک کردیم شد صدقه جاریه پس بدهکار هم می‌‌شود این مؤسسه عام المنفعة، طلبکار هم می‌‌شود، نه، این‌ها را ما نمی‌توانیم بگوییم.

بعد ایشان فرموده است: ممکن هست کسی اشکال کند به ما که صدقه جاریه در زمان صدور این روایات مصداقش منحصر بوده به حسب ارتکاز متشرعه در وقف، مصداق دیگری نداشت و این موجب می‌‌شود انصراف پیدا کند عنوان صدقه جاریه به وقف، در وقف هم که مشهور می‌‌گویند عین باید باقی باشد.

ایشان می‌‌فرمایند: این اشکال هست، کسی شبهه انصراف صدقه جاریه را در زمان صدور روایات به وقف اعیان داشته باشد، ما جواب این شبهه را نمی‌توانیم بدهیم، ولی از راه دیگری وارد می‌‌شویم، راه دومی هست: همان عمومات وقف. در برخی از روایات وقف تعبیر این‌جور آمده که امام علی علیه السلام فرمودند من این مال را وقف کردم، متولی وقف بعد از من امام حسن علیه السلام است، ان بدا له ان یبیعها ان شاء فلاحرج علیه فیه. وسائل الشیعة جلد 19 صفحه 199. ایشان فرمودند این یعنی وقف مالیت. آن وقفی که متولی هرگاه خواست بتواند بفروشد، تبدیل کند به یک مال دیگر، این غیر از وقف مالیت چیز دیگری نیست. پس وقف مالیت به نظر ما صحیح است. حالا اگر صدقه جاریه هم بر او اطلاق نشود بخاطر شبهه انصراف، این صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله مشکل را حل می‌‌کند.

به نظر ما این مطالب درست نیست. اصل آن مطلب که ارتکاز این است که کسی که مالک می‌‌شود می‌‌تواند بدهکار بشود، طلبکار بشود، اشکال ایشان وارد هست که این ارتکاز در زمان شارع معلوم نیست وجود داشته است. بله، مصادیقی بود در آن زمان مثل حکومت، مالک می‌‌شد بدهکار می‌‌شد طلبکار می‌‌شد، اما هر چیزی که می‌‌تواند مالک بشود پس می‌‌تواند بدهکار بشود طلبکار بشود بفروشد بخرد، انصافا این اشکال وارد است که هم‌چون ارتکازی در زمان شارع ثابت نیست. این را ما از ایشان می‌‌پذیریم.

[سؤال: ... جواب:] مثلا زکات ملک فقراء بناء بر این‌که هست، عنوان فقراء مالک زکات هستند، اما حالا بدهکار هم می‌‌شوند عنوان فقراء؟ ... به چه دلیل متولی زکات می‌‌توانست این چهار تا گوسفندی که مال زکات است تبدیل بکند به پول؟ ثابت نیست که در ارتکازشان این‌جور بود که حالا که فقراء مالک زکات هستند بناء بر این‌که مالک باشند نه مصرف، پس بدهکار هم می‌‌توانند بشوند طلبکار هم می‌‌توانند بشوند. یا عنوان مسلمین که ارض مفتوحة عنوة ملک عنوان مسلمین است پس عنوان مسلمین می‌‌توانند بدهکار بشوند طلبکار بشوند این ثابت نیست. در حکومت درست است، این ارتکاز بوده، چون مردم مبتلا بودند که حکومت‌ها اموالی داشتند، از مردم چیزی می‌‌خریدند بدهکار می‌‌شدند، متولی حکومت می‌‌آمد چیزهایی را می‌‌خرید از مردم به مصلحت حکومت، بدهکار می‌‌شد حکومت، شخص که بدهکار نمی‌شد. ... ارض مفتوحة‌ عنوة ملک عنوان مسلمین است به نص روایات. ... شما اولویت تصرف دارید اما رقبه زمین ملک مسلمین است. شما که این ارض مفتوحة‌ عنوة را به شما می‌‌دهند شما حق تصرف دارید، مالک رقبه نیستید، ولی مالک رقبه این، عنوان مسلمین هستند. اما بدهکار می‌‌شوند؟ طلبکار می‌‌شوند؟ این ارتکاز در زمان شارع بر عدم تفکیک ثابت نیست همان‌طور که ایشان هم فرمودند.

[سؤال: ... جواب:] امروز بعید نیست ارتکاز عامی باشد در مواردی که مالک می‌‌شوند به غیر وقف، حالا چون اشکال دوم ما در وقف است، مالک شدن به غیر وقف اگر ثابت بشود بله بعید نیست که یک ذمه‌ای هم عقلاء برایشان اعتبار کنند که بدهکار بشوند، طلبکار بشوند.

اما اشکال دوم ما این است که در وقف که ایشان فرمود وقف صغرای این مطلب را ثابت می‌‌کند که آن جهت موقوف‌علیه می‌‌تواند مالک بشود، نه، مگر وقف منحصر به تملیک است؟ بخاری را آورده برای این فروشگاه که مردم که می‌‌آیند سردشان نشود، یک روز خودش آمد این‌جا سرما خورد می‌‌گوید من یک بخاری می‌‌خواهم بخرم بگذارم این‌جا وقف کنم برای این فروشگاه، وقف کنم برای این شورای محل که مردم سردشان نشود. اول الکلام است که این ملک جهت بشود، ‌ارتکاز در همه جا بر این نیست که وقف تملیک است. وقف انتفاعی هم ما داریم، ‌شاید این وقف انتفاعی باشد.

اگر شما بفرمایید که الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها اطلاق دارد، من می‌‌خواهم تملیک کنم این بخار را به این فروشگاه، الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها، پس باید این وقف تنفیذ بشود و من هم فرض این است که وقفم تملیکی است، پس این شورای محل، ‌این فروشگاه مالک این بخار می‌‌شوند چون من وقف تملیکی کردم و لو وقف اعم است از وقف تملیکی ولی اطلاق الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها شامل وقف تملیکی هم می‌‌شود، من می‌‌خواهم وقف تملیکی بکنم بر این فروشگاه، بر این شورا این بخار را پس در این صورت الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها می‌‌گوید این‌ها مالک می‌‌شوند.

ما در این شبهه داریم. ما احتمال می‌‌دهیم که الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها یعنی بر خلاف بر جهت وقف نباید عمل بشود، لایجوز التصرف فی الوقف فی غیر الجهة التی وقف علیها، شاید این را می‌‌خواهد بگوید. اما این‌که حاق انشاء واقف امضاء شده است تنفیذ شده است روشن نیست. این آقا وقف کرده این بخاری را برای این شورای روستا، آقایان شورا! رفتید در میدان شهر کنسرت برگزار می‌‌کنید، خیمه زدید این بخاری را هم می‌‌برید آن‌جا‌، می‌‌گویید جا تنگ است آمدیم این‌جا، خب به چه دلیل می‌‌توانید این کار را بکنید؟‌ این خلاف جهت وقف است، ‌جهت وقف این است که این بخاری برای این مرکز شورای محل است، ‌این بخاری برای این فروشگاه است، الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها. شاید می‌‌خواهد بگوید لایجوز التصرف فی الوقف فی غیر جهة الوقف، اگر این را بخواهد بگوید این ظهور ندارد در این‌که اگر شما گفتید تملیک می‌‌کنم شارع هم بگوید قبول، ‌شما اگر گفتی وقف من انتفاعی است شارع بگوید قبول. بله اگر ارتکاز عقلاء باشد که این وقف تملیکی است این ارتکاز در زمان شارع هم بود و امضاء‌ شده بود اما از الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها استفاده کردن تنفیذ حاق وقف روشن نیست.

[سؤال: ... جواب:] مسجد مالک می‌‌شود، خودش ارتکاز داشته، اما جهات معنویه که وجود خارجی ندارند، یک عنوان اعتباری محض هستند. ... شاید مرتکز بوده آن‌جا مسجد مالک می‌‌شود وقتی مسجد مالک می‌‌شود خب با وقف هم مالک می‌‌شود، اما در جایی که ما ارتکاز بر مالک شدن ثابت نیست یا ثابت العدم است در زمان شارع، با الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها بخواهیم امضاء وقف تملیکی را بفهمیم ما در این اشکال داریم چون مفاد الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها روشن نیست که یعنی ما امضاء‌ می‌‌کنیم حاق وقف را یا مفاد این روایت این است که الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها یعنی الوقوف تُصرف علی حسب ما یوقفها اهلها، متعلقش روشن نیست، الوقوف تصرف علی حسب ما یوقفها اهلها یا الوقوف تنفذ، تمضیٰ علی حسب ما یوقفها اهلها، ‌این متعلق محذوف است و روشن نیست.

[سؤال: ... جواب:] وقف می‌‌کنیم که مثلا این کولر برای این گربه که در گرمای تابستان گرمش نشود، بعد بگوییم شارع تملیک کرده این برای گربه باشد، شارع هم امضاء کرده که بله گربه هم مالک این کولر می‌‌شود، این وقف کرد. ... الان‌ که وصیت هم می‌‌کنند برای گربه هایشان. اموال‌شان را وصیت می‌‌کنند، اموال‌شان را وقف می‌‌کنند در غرب برای گربه هایشان. ... اصل وقف را تنفیذ کرده حالا این خصوصیت تملیکش را نپذیرد ایراد دارد؟ جامع وقف را پذیرفته. آخه اگر الوقوف تصرف علی حسب ما یوققها اهلها باشد اصلا ناظر به این نیست که امضاء وقف طبق حاق آن چیزی است که وقف شده است. ... اگر الوقوف تصرف علی حسب ما یوقفها اهلها باشد یعنی تصرف در وقف بر غیر جهت موقوفه جایز نیست. حالا اگر یک دلیلی می‌‌گفت لایجوز التصرف فی الوقف فی غیر جهة الموقوفة شما می‌‌آمدید می‌‌گفتید ما کشف می‌‌کنیم امضاء وقف تملیکی را به حاق تملیکی بودنش؟

علاوه فوقش شما اصرار بکنید بگویید این عموم وقف تملیکی را هم امضاء می‌‌کند، سایر انحاء ملکیت را نمی‌شود از وقف فهمید فقط وقف صحیح می‌‌شود، ممکن است وقف صحیح بشود اما سایر انحاء ملکیت صحیح نباشد برای شخصیت‌های حقوقی.

راجع به وقف مالیت، این‌که ایشان استدلال کرد به صدقه جاریه، غیر از حالا اشکالی که خود ایشان مطرح کرد در فقه العقود که لعل مرتکز در صدقه جاریه این بود که مساوق با وقف است و شامل غیر عین نمی‌شود، شامل تصدق به مالیت پول نمی‌شود، غیر از این اشکال اصلا ما می‌‌گوییم اطلاق ندارد این روایات؛ در مقام بیان این است که لیس یتبع الرجل بعد موته الا ثلاث خصال صدقة جاریة اجراها فی حیاته فهی تجری بعد موته، ‌اما هر صدقه جاریه‌ای بدون قید و شرط نافذ است؟ در مقام بیان این مطلب است؟ اصلا حیث این مورد نظر این روایات چیز دیگری است. سه چیز است که می‌‌ماند برای انسان: صدقه جاریه، سنت حسنه، ولد صالح، در مقام بیان این است که ما می‌‌خواهیم امضاء کنیم صدقه جاریه را بای وجه کان؟ در مقام بیان این جهت نیست که.

و اما این‌که فرمود صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله دلیل بر این است که وقف مالیت صحیح است، [اقول]‌ این وقف به شرط خیار است برای متولی، چه ربطی دارد به وقف مالیت؟ وقف مالیت معنایش این است که مثلا این صد ملیون را شما وقف می‌‌کنید متولی با این صد ملیون می‌‌رود تجارت می‌‌کند، مالیتش وقف شده، ولی عینش در گردش است، این صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله که این را نمی‌گوید.

صحیحه را ما بخوانیم: می‌‌گوید: امام کاظم علیه السلام این وصیت را از امیرالمؤمنین برای من فرستاد، بعث الیّ بهذا الوصیة ابوابراهیم علیه السلام، بعد من خواندم، هذا ما اوصی به و قضی فی ماله عبدالله علی علیه السلام انما کان لی من مال ینبع و ما حولها صدقة، بعد ادامه می‌‌دهند تا این‌جا که می‌‌فرمایند که بعد از من منتقل می‌‌شود ولایتش به حسن بن علی علیهما السلام، فبدا له ان یبیعها فلیبعها ان شاء لاحرج علیه فیه و ان باع فانه یقسمها ثلاثة اثلاث فیجعل ثلثا فی سبیل الله و یجعل ثلثا فی بنی‌هاشم و بنی‌المطلب و یجعل الثلث فی آل ابی‌طالب و انه یضعهم حیث یرید الله. وسائل جلد 19 صفحه 199. اصلا این وقف به شرط خیار است، ‌این ربطی به وقف مالیت ندارد. و لذا اگر امام نمی‌فرمودند که وقتی فروخت پولش را چکار کند، اصلا پولش می‌‌شد مال ورثه امیر المؤمنین چون وقف بشرط الخیار است نه وقف مالیت. اصلا امام عین را وقف کرد، آن دار را وقف کرد، اصلا عرف در ذهنش از وقف دار وقف مالیت دار می‌‌آید؟ بعد هم که در ادامه وقتی ان بدا له فلیبعها ان شاء لاحرج له فیه، حضرت فرمود ثمنش را به مصرف برساند تمام می‌‌شود، می‌‌گیرند بنی‌هاشم می‌‌خورند، این‌طور نیست که سرمایه در گردش باشد در اختیار متولی تا بشود وقف مالیت. این چه ربطی دارد به وقف مالیت؟

[سؤال: ... جواب:] وقف به شرط خیار چرا باطل باشد؟ ما نباید اجتهاد در مقابل نص بکنیم. فتوای فقهاء هم این است که وقف به شرط الخیار نافذ است بخاطر همین روایت. صحیحه عبدالرحمن می‌‌گوید حضرت علی علیه السلام در مقام وقف این خانه در ینبع فرمودند متولی بعد از من امام حسن است و اگر بخواهد آن را بفروشد مانعی ندارد پولش را سه قسم بکند و خرج بشود این‌که دیگر وقف مالیت نیست، وقف مالیت یعنی سرمایه در گردش را وقف کنیم یعنی بماند این سرمایه، ‌بعد از این‌که فروخت مصرف می‌‌شود ثمن و تمام می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اما حضرت این‌جور نفرمود، فرمود وقتی فروخت آن ثمنش را سه قسم بکند، یک سومش را بدهد به بنی‌هاشم و بنی‌هاشم چکار می‌‌کنند؟ می‌‌روند خرما می‌‌خرند می‌‌گیرند می‌‌خورند.

و لذا نمی‌شود از این روایت وقف مالیت فهمید و لو بعضی از آقایان در رساله‌شان وقف مالیت را صحیح دانستند، غیر از ایشان برخی از تلامذه مرحوم آقای صدر در رساله‌شان فرمودند صحیح است وقف مالیت ولی ما دلیلی پیدا نکردیم بر آن، ‌وقف پول صحیح باشد ما دلیلی پیدا نکردیم. بله، ‌تملیک عیب ندارد، ‌تملیک جهت خود این یک بحثی است باید دنبال کنیم، آقای سیستانی هم قبول دارند، منتها دلیلش چیست، دلیلش همین صدقه جاریه است یا دلیل دیگری دارد باید بررسی کنیم. آقای سیستانی هم می‌‌گویند نه به عنوان وقف، ‌به عنوان تملیک که شما صد ملیون از دارایی‌شان را تملیک می‌‌کنید به جهت قرض دادن به مؤمنین، اصلا آن جهة الاقراض بالمؤمنین می‌‌شود مالک این صد ملیون، دیگه نه خمس به گردن شما می‌‌آید نه دیگر بعد می‌‌توانید پس بگیرید این پول را، مالک این پول کیست؟ جهة اقراض المؤمنین. حالا دلیل بر این فرمایش آقای سیستانی چیست، ‌باید دنبال دلیل او هم گشت، ‌صدقه جاریه یا دلیل دیگری دارد، باید دلیلش را پیدا کنیم. ولی بهرحال وقف مالیت صحیح نیست و این مطالبی که ایشان خواست استفاده کند برای این‌که می‌‌شود به هر شخصیت حقوقی مالی را وقف مالیت بکنیم صحیح نخواهد بود.

اما دلیل چهارم بر امضاء معاملات مستحدثه مثل معاملات بورس عموم اوفوا بالعقود هست. ان‌شاءالله این را هفته آینده دنبال می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

تتمه بررسی دلیل سوم بر امضاء معاملات مستحدث – بیان دلیل چهارم و طرح سه اشکال بر آن

جلسه 21-140

**چهار‌شنبه - 04/122/1400**

**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 ادله امضاء قراردادهای مستحدث مثل معاملات بورس بود.

رسیدیم به دلیل سوم که در فقه العقود مطرح کردند و بررسی کردند. و در ضمن آن، بحث اثبات قابلیت هر شخصیت حقوقی با دلیل وقف مطرح شد که اگر کسی مالی را وقف کند بر یک مؤسسه حقوقی مقتضای انما الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها این است که آن مؤسسه حقوقی مالک می‌‌شود. پس هر مؤسسه حقوقی و لو شخص حقیقی نیست قابلیت تملک دارد.

اشکال این بود که قابلیت تملک بخاطر وقف ملازمه ندارد با قابلیت تملک با سایر اسباب ملکیت یا حتی قابلیت بدهکار شدن، ‌وام گرفتن، وام دادن، طلبکار شدن، ملازمه‌ای با این‌ها ندارد.

اما در ضمن یک اشکالی هم مطرح کردیم، گفتیم اصلا الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها شاید مقدر این باشد: الوقوف لاتصرف الا فی ما یوقفها اهلها باشد نه الوقوف تمضیٰ، بحث امضاء وقف طبق آن‌چه که وقف شده است نیست، ‌صرف وقف در آن‌چه وقف شده است واجب است. اما در تهذیب جلد 2 صفحه 132 متن مفصلی نقل می‌‌کند از مکاتبه صفار، این شبهه را برطرف می‌‌کند. کتب الی ابی‌محمد علیه السلام، امام عسکری علیه السلام، أسأله عن الوقف الذی یصح کیف هو؟ فقد روی ان الوقف اذا کان غیر موقت فهو باطل و اذا کان موقتا فهو صحیح (بعضی گفتند: وقف موقت صحیح است، وقف موقت چیست؟) قال قوم ان الموقت هو الذی یذکر فیه انه وقف علی فلان و عقبه فاذا انقرض فهو للفقراء و المساکین الا ان یرثه الله الارض و من علیها و قال آخرون هذا موقت اذا ذکر انه لفلان و عقبه ما بقوا (و لو نگوید بعد از انقطاع این نسل به فقراء و مساکین می‌‌رسد، ‌این هم وقف موقت است) و الذی هو غیر موقت (آنی که وقف غیر موقت است و باطل است، این است که بگوید) هذا وقف و لم یذکر احدا (این وقف غیر موقت است، این باطل است) ‌فما الذی یصح من ذلک و ما الذی یبطل؟ فوقّع علیه السلام الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها. اصلا بحث، ‌بحث امضاء وقف است نه بحث جهت صرف. حضرت فرمود فرقی نمی‌کند وقف موقت وقف غیر موقت، اگر وقفی باشد که اهمال ثبوتی ندارد، هذا وقف، به قول مطلق اهمال ثبوتی دارد، ‌وقف بر چی، نه، اهمال ثبوتی نداشته باشد، هر چیزی که وقف بر او صادق باشد، الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها این روشن است یعنی الوقوف تمضی بحسب ما یوقفها اهلها. و لذا آن شبهه‌ای که ما بخاطر روایات دیگر مطرح کردیم، به این روایت که ظاهرا نقل مفصل همان روایت است وارد نمی‌شود.

فقط این اشکال می‌‌ماند که گفتیم وقف تملیکی به یک مؤسسه حقوقی دلیل می‌‌شود این مؤسسه حقوقی مالک می‌‌شود اما از راه‌های دیگر هم مالک می‌‌شود غیر وقف؟‌ این ملازمه ندارد و قابل تفکیک است.

[سؤال: ... جواب:] فوقع علیه السلام الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها، ‌مورد که مخصص نیست.

دلیل چهارم: آیه اوفوا بالعقود

برسیم به دلیل چهارم برای امضاء قراردادی مستحدث. آیه اوفوا بالعقود است. تقریب استدلال روشن است، ‌گفته می‌‌شود اوفوا بالعقود امر می‌‌کند به وفاء به هر عقدی به قول مطلق کلما صدق علیه عقد فیجب الوفاء‌ به و از این کشف می‌‌کنیم امضاء هر عقدی را.

و لذا بزرگان ما در عقد بیمه، مثل امام، آقای سیستانی ظاهرا، تمسک می‌‌کنند به اوفوا بالعقود، می‌‌گویند شامل عقد بیمه می‌‌شود، حالا نبود در زمان ائمه عقد بیمه، الان‌ که هست، عقدٌ یجب الوفاء به. یا ضمان عقلایی که وام که می‌‌گیرند می‌‌گویند ضامن بیاور، که حالا اخیرا برخی دوستان پرسیدند که این بانک یا صندوقی که می‌‌گوید وام اگر می‌‌خواهی به تو بدهیم برو ضامن بیاور، می‌‌روند سراغ ضامن، ضامن می‌‌گویند من ضامنت می‌‌شوم به شرط این‌که فلان مبلغ را به من بدهی، همین بیمه کردن وام یک نوع ضمانت است، ضمانت خاصی است، شرکت بیمه ضمانت می‌‌کند. بیمه هم می‌‌گویند می‌‌خواهی ضمانت کنم که بتوانی وام بگیری، این مبلغ را باید به ما بدهی. حالا شرکت بیمه با آن مؤسسه قرض الحسنة تبانی کردند که آخر سر سودهایشان را با همدیگر رد و بدل بکنند، ‌آن دیگه بین خودشان است، کاری به قرارداد وام شما ندارد، ‌اشکال ندارد، به این می‌‌گویند ضمان عقلایی. در مقابل ضمان شرعی که نقل ذمة الی ذمة بود و ضامن اصلا بعد از این‌که گفت انا ضامن لدین زید بدهکار می‌‌شد به آن دین و زید برئ الذمة می‌‌شد. این کتاب الضمآن‌که هست این است. اما در ضمان عقلایی صرف تعهد است، متعهد می‌‌شوید شما اگر فلانی وامش را نداد اقساط وامش را نداد شما بدهید.

حالا بعضی‌ها مثل آقای خوئی می‌‌گویند اگر شما اقساط را ندادید این ضامن متعهد بدهکار می‌‌شود و اگر نداد بعد از مرگش از ترکه‌اش اخراج می‌‌کنند اقساط دین شما را، آقای سیستانی که می‌‌گویند نه، یک نوع تعهد است، نداد دین نمی‌شود، آنقدر نداد اقساط دین شما را که فوت کرد، حق ندارد آن بانک شکایت کند از ورثه آن ضامن و متعهد اقساط وام شما را بگیرد، شما که هیچ، المفلس فی امان الله، بانک می‌‌خواهد از دارایی آن ضامن که فوت کرده است اقساط وام شما را بردارد آقای سیستانی اجازه نمی‌دهند. به این می‌‌گویند ضمان عقلایی یعنی صرف تعهد.

[سؤال: ... جواب:] کفیل، ‌کفیل شخص است که می‌‌گوید اگر در فلان روز دادگاه زید را احضار کرد من متعهدم زید را بیایم تحویل بدهم، به او می‌‌گویند کفالت. ضمان، ضمان مال است. حالا ضمان شرعی نقل ذمه بود، ‌ضمان عقلایی تعهد در مقابل دین دیگران هست. تمسک کردند به عموم اوفوا بالعقود گفتند اوفوا بالعقود. ... مرحوم آقای خوئی وجهی ذکر نکردند، فقط گفتند ظاهر ضمان عقلایی این است که وقتی او نداد من می‌‌دهم یعنی اگر او نداد من بدهکار می‌‌شوم و شارع این را هم تنفیذ کرده. تعبیر ایشان بیش از این نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما خیلی برای‌مان فعلا روشن نیست، باید بحث کنیم که آیا این تعهد‌ها هم یک حقی می‌‌آورد برای آن بانک که بتواند از اموال این متعهد بعد از فوتش حقش را استیفاء بکند؟ ما آن چیزی که در ذهن‌مان هست که عقلائا یک حقی قائل می‌‌شوند برای آن بانک و برای آن متعهدله که بتواند از اموال شمای متعهد استیفاء کند تعهد را، حتی در شرط هم همین را می‌‌گوییم. در شرط هم همین بحث می‌‌آید که مشروط‌علیه وفاء به شرط مالی نکرد تا مرد. ... شرط النتیجة که نمی‌گوییم، ‌شرط فعل، شرط اداء مال، مرد، این‌جا هم آقای خوئی با آقای سیستانی هم‌مسلک است، می‌‌گوید عمل نکرد پدر این آقا به شرط، گناه این‌ آقا چیست، دین که نیست از ترکه خارج کنیم. ما این‌جا همین شبهه را داریم که یک حق عقلایی قائل می‌‌شوند در شرط مالی، چون می‌‌گوید فوت کرد اما پولش که هست، گفته بود من صد ملیون پرداخت می‌‌کنم به همسرم، حالا مرده، ‌می گویند وفاء نکرده، زوجه شکایت کرده، ورثه پول‌ها را بخورند و بروند؟ این خلاف مرتکز عقلایی است. ... ما در این مطالب جازم که نیست فعلا، ‌ولی به ذهن‌مان این‌جور می‌‌آید که یک نوع ارتکاز عقلایی است که حق می‌‌بینند برای متعهد‌له یا مشروط‌له. این‌جا هم یک مورد برای تمسک به عموم اوفوا بالعقود است، رفتم سهام خریدم، خب اوفوا بالعقود.

اشکال‌هایی مطرح شده در رابطه با تمسک به عموم این اوفوا بالعقود:

اشکال اول (محقق نائینی)

اشکال اول اشکالی است که مرحوم نائینی در یکی از بحث هایشان فرمودند بعد در بحث‌های دیگر خلافش را فرمودند. فرمودند: "اوفوا بالعقود یا اطلاق می‌‌گویید دارد نسبت به این‌که سواء کان العقد فاسدا‌ام لا که آن غیر معقول است، ‌اوفوا بالعقود و لو کان العقد فاسدا. یا می‌‌گویید مهمل است، اهمال هم غیر معقول است، پس قطعا مقید است، اوفوا بالعقود اذا کان العقد صحیحا، تمسک به این عام در موارد شک در صحت عقد می‌‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه".

پاسخ

این اشکال به نظر ما درست نیست. چرا؟ برای این‌که ما عرض کردیم تشخیص تمام غرض مولی گاهی از حیطه اختیارات مولی خارج است، گاهی داخل در حیطه اختیارات مولی است. مثلا مولی می‌‌گوید اکرم کل عالم و ما می‌‌شناسیم این مولی که زیارت عاشورایش ترک نمی‌شود هیچ روزی، راضی نیست به اکرام عالم ناصبی یا عالم که ولایتش مشکل دارد، اما او قضیه حقیقیه گفته: اکرم کل عالم، ‌این خارج از حیطه اختیارات او است که بیاید تعیین کند مصادیق را. این آقا مشکل ولایت ندارد فاکرمه، آن آقای دیگر مشکل ولایت دارد لاتکرمه، این از حیطه اختیارات این مولی که بیان قضیه حقیقیه کرده خارج است. و لذا کشف می‌‌کنیم قید، عام است، مخصص، عام است، اکرم کل عالم لیس بناصبی. و تمسک به عام در شبهه مصداقیه ناصبی، بعد از این‌که مراد جدی این مولی را فهمیدیم، مراد جدی مولی این شد که اکرم کل عالم لیس بناصبی، تمسک به عام در این شبهه مصداقیه ناصبی جایز نیست بعد از این‌که تمام مراد جدی مولی برای ما روشن شده.

اما در جایی که تعیین و تطبیق تمام الغرض مولی بر مصادیق در حیطه اختیارات مولی هست و ظاهر خطاب همین است که خود مولی متصدق تطبیق تمام غرض شده است بر مصادیق، ‌این‌جا ما مشکلی نداریم تمسک به اطلاق یا عموم خطاب بکنیم. مثلا مولی می‌‌گوید اکرم جیرانی و ما می‌‌دانیم این مولی راضی به اکرام جار ناصبی نیست، حق نداریم یکی از همسایه‌های مولی را اکرام نکنیم بعد او گلایه کند به مولی که به همه آمد غذا داد پاکت داد، آمد به ما نه پاکت داد نه غذا داد، مولی می‌‌گوید چرا اکرام نکردی او را، ‌می گوید من احتمال می‌‌دادم او ناصبی باشد، می‌‌گوید به تو چه ربطی دارد من خودم گفتم اکرام جیرانی، من خودم می‌‌توانم همسایه‌هایم را تشخیص بدهم کی ناصبی هست کی ناصبی نیست، زید را می‌‌دانستی ناصبی است من به علم تو اعتماد کردم گفتم علم داری که زید ناصبی است او را اکرام می‌‌کنی، اما این بیچاره این عمرو این را چرا اکرام نکردی؟ اگر بناء بود من می‌‌خواستم عمرو اکرام نشود می‌‌گفتم، همین که نگفتم معلوم می‌‌شود خودم تشخیص دادم که تمام الغرض در این مصادیق هست.

اوفوا بالعقود به لحاظ انواع عقود از قبیل اکرم جیرانی است که قضیه خارجیه است نسبت به افراد جیران. مولی‌ شأن خودش است تشخیص بدهد نوع این عقد بیمه مثلا عقد فاسد است یا صحیح، مولی نمی‌خواهد تشخیص بدهد من می‌‌خواهم تشخیص بدهم؟ خب‌ شأن مولی است تشخیص بدهد عقد بیمه فاسدٌ شرعا او لیس بفاسد شرعا. و لذا اوفوا بالعقود اگر واقعا دلیل بر امضاء عقود باشد، انواع عقود را امضاء کرده است دیگر، مولی می‌‌گوید شما بیع معاطاتی را انجام دادی نمی‌دانی صحیح است یا صحیح نیست، خب من دارم می‌‌گویم اوفوا بالعقود لابد صحیح بود که استثناء نکردم بیع معاطاتی را.

نگویید نکاح معاطاتی چی؟ هر روز یک بساطی درست می‌‌کنند. از امام هم پخش می‌‌کنند که فرمود نکاح معاطاتی صحیح است. کی امام هم‌چون حرفی می‌‌زنند. اصلا در کتاب البیع تصریح می‌‌کند می‌‌گوید و لو علی القاعدة نکاح معاطاتی صحیح است ولی این خلاف مرتکز متشرعه و تسالم هست و لاخلاف فی بطلانه، بعد استفتاء پخش می‌‌کنند که امام فرمود نکاح معاطاتی صحیح است. حالا آن استفتاء درست هم باشد از بیت ایشان صادر شده باشد، معلوم نیست اصلا ریشه‌اش چیست، باید ریشه‌اش را پیدا کرد، کسی که می‌‌گوید تسالم بر این است و نکاح معاطاتی خلاف تسالم و ارتکاز متشرعه است، و لاخلاف فی بطلانه، بعد بیایند فتوی بدهند به صحتش؟!

در پرانتز این را عرض می‌‌کنم از باب شقشقة هدرت، ‌ما اصلا معتقدیم اوفوا بالعقود نکاح معاطاتی را نمی‌گیرد و لذا علی القاعدة هم صحیح نیست نه این‌که فقط خلاف تسالم است. چون اوفوا بالعقود اصلا در مواردی است که ما شبهه وجوب وفاء به عقد داریم، مواردی که اصلا شبهه حرمت وفاء است، اصلا این انصراف دارد، برو اول ببین وفاء حلال است یا حرام بعد بیا بگو خدا گفته‌: ای انسان با ایمان! وفاء به عقدت بکن. در نکاح معاطاتی اصلا شبهه حرمت وفاء ‌به عقد است. و تفصیل الکلام فی محله.

[سؤال: ... جواب:] در بیمه که خلاف حرام نیست وفاء، شرکت بیمه پول به شما بدهد حرام است؟ شرکت بیمه پول به شما بدهد که حرام نیست، شما هم پول بدهی به شرکت بیمه حرام نیست.

[سؤال: ... جواب:] واقعا خوب تذکری دادید. اصلا این نکاح معاطاتی اگر هم صحیح باشد در جایی است که با این فعل ابراز انشاء‌ زوجیت بکنند نه ازدواج سفید. زوجیت را با قول ابراز نکند با فعل ابراز کند، نه دوستی را، ‌نه متخذات اخدان، نه ازدواج سفید که اصلا خود عرف هم می‌‌گوید ازدواج نیست، این‌ها دوستی هست اسمش را گذاشتند ازدواج سفید، هیچ تعهدی به هم ندارند، این اصلا نکاح معاطاتی هم نیست. خوب تذکری دادید.

این اشکال اول در اوفوا بالعقود که به نظر ما قابل جواب است.

[سؤال: ... جواب:] حالا مقصود ادامه اشکال اول این است که شما شک دارید بیع معاطاتی صحیح است یا نه، خب اوفوا بالعقود، چه اشکالی دارد؟ می‌‌گوییم معلوم نیست بیع معاطاتی صحیح باشد، ‌می گوییم شارع باید می‌‌گفت صحیح است یا صحیح نیست، خود ‌شأن شارع تطبیق است، وقتی تطبیق کرد اوفوا بالعقود را و بیع معاطاتی هم عقدٌ، خلافا للمحقق النائینی که می‌‌گفت بیع معاطاتی عقد نیست، بیع معاطاتی عقدٌ‌ و لذا اشکال ندارد تمسک به اوفوا بالعقود. ... اوفوا بالعقود ارشاد است به لزوم، یا لزوم تکلیفی وفاء است یا ارشاد به لزوم وضعی. می‌‌گوید کل عقد صحیح یجب الوفاء به. این‌که لغو نیست، قطعا اوفوا بالعقود ارشاد به لزوم است یا امر تکلیفی است به وجوب وفاء که نتیجه‌اش همان لزوم است. بالالتزام وقتی گفت اوفوا بالعقود معلوم می‌‌شود هر نوع عقدی را صحیح می‌‌داند که بطور مطلق گفت اوفوا بالعقد. اطلاق اثباتی دارد و در خطاب که نگفت اوفوا بالعقد الصحیح، وقتی گفت اوفوا بالعقود و تطبیق کرد این حکم وجوب وفاء بر هر عقدی فبیع المعاطاتی عقد فیجب الوفاء‌ به، بالالتزام کشف می‌‌کنیم فهذا صحیح.

اشکال دوم

اشکال دوم این است که لسان اوفوا بالعقود لسان اوفوا بالعهد، اوفوا بالوعد و امثال آن این است که از اول انصراف دارد در عقدی که در چهارچوب و اطار احکام الله باشد. اگر به شما بگویند اوفِ بوعدک، وعده دادی که ریش یکی را بتراشی، به او گفتی داماد بشو خودم قول می‌‌دهم بیایم ریشت را بتراشم، خودم اصلاحت کنم، بعد آمده می‌‌گوید چون شما خیلی ماهر هستی در آرایش‌گری بسم الله بیا، می‌‌گویی من حواسم نبود احتیاط واجب این است که ریش‌تراشی حرام است، می‌‌گوید حالا که شد دوران امر بین محذورین چون احتیاط واجب هم وفاء به وعد است، اگر می‌‌گویی نه، برو از آقای سیستانی بپرس، پس شد دوران الامر بین المحذورین: یا ریش‌تراشی حلال است احتیاط واجب این است که وفاء کنی به عهدت یعنی یا ریش‌تراشی حلال است پس وفاء‌ به وعد هست و واجب است وفاء‌ به وعد و لو علی الاحوط، یا ریش‌تراشی حرام است یعنی دوران امر بین محذورین، ‌یا حرام است یا اگر حلال است پس واجب است وفاء‌ به عهد. هیچ‌کس این را نمی‌گوید. چرا؟ برای این‌که از اول این‌که المؤمن اذا وعد وفی، ‌اوفوا بالعهد اوفوا بالوعد این‌ها انصراف دارد به آن وعده‌هایی که در چهارچوب احکام خداست. حتی لازم نیست در چهارچوب احکام واقعیه خدا باشد، در چهارچوب حکم عقل به مراعات احکام خداست و لو از باب احتیاط واجب.

[سؤال: ... جواب:] در قرارداد‌ها، نهی از منکر که قرارداد نیست. قرارداد‌هایی که مردم با هم می‌‌بندند حالا به شکل وعده دادن، به شکل عقد بستن، آن‌های که مربوط به اطاعت از یکدیگر هست حالا یا ابتدائا مثل اطاعت از والدین یا امضائا در طول این‌که عقدی بین این‌ها واقع شده، وعده‌ای بین این‌ها بوده، این گونه خطاب‌ها انصراف دارد به این‌که در چهارچوب احکام خدا باشد. الان هم اگر رهبر یک نظامی نصیحت کند مردم را که "مردم! به تعهدات‌تان به همدیگر وفادار باشید، شنیدم خلف وعده در جامعه زیاد شده است"، هیچ عرفی نمی‌فهمد که تعهدات‌تان و لو خلاف قانون باشد، هیچ عرفی نمی‌فهمد.

[سؤال: ... جواب:] فرقی نمی‌کند چه خلاف حکم تکلیفی باشد رفتار شما چه خلاف حکم وضعی باشد. انصراف دارد امر به وفاء‌ به تعهدات از این موارد.

و این اختصاص به ما ندارد این عرض، آقای زنجانی هم همین نظر را دارند، در کتاب فقه العقود هم همین نظر را اختیار کردند، به نظر ما نظر عرفی هست.

و لذا هیچ‌کس از فقهاء ما ندیدیم مثلا در مواردی که شک داریم در مشروعیت یک عقدی مثل این‌که یک دختری ولایت بر تزویجش را در اختیار شما بگذارد، البته اگر ‌بگوید من وکالت می‌‌دهم که عیب ندارد، اما اگر بگوید من حق ازدواجم را به شما واگذار می‌‌کنم، ‌البته در مقابل این‌که ماهی مثلا یک ملیون به من بدهی، ‌شما هم نامردی نمی‌کنی اول برای خودتان عقدش می‌‌کنید بعد هم برای دوستان بعد از انقضاء‌ عده، این شرعا مشروع است تفویض حق ازدواج؟ یک فقیهی ما ندیدیم بیاید بگوید اوفوا بالعقود، ‌چرا؟ برای این‌که ما نمی‌دانیم اصلا مشروع هست تفویض حق ازدواج.

البته خیلی تند نرویم، ‌در تفویض حق الایجار بعضی‌ها تمسک کردند به اوفوا بالعقود، حالا در بحث سرقفلی گفتند واگذاری حق اجاره دادن، مالک حق اجاره دادنش را به شما واگذار می‌‌کند، نه این‌که وکالت بدهد به شما، چون اگر وکالت بدهد به شما بعد از موتش واکالت زایل می‌‌شود، ضمن این‌که مانع از این‌که خودش اجاره بدهد نیست، خودش هم می‌‌تواند اجاره بدهد، نه، در سرقفلی گفتند تفویض حق الایجار را اوفوا بالعقود این را می‌‌گیرد. و لذا من این حق الایجار را نقض نکردم، چون بعضی‌ها قائل شدند.

[سؤال: ... جواب:] در تفویض حق الازدواج، بحث حرمت وضعیه تفویض است و الا حرمت تکلیفیه ندارد که زنی بیاید انشاء کند که حق ازدواجم را به شما واگذار کردم. آنی که بحث این است که مشروع وضعی نباشد. ... اگر محتوا مشروع است مثل بیع معاطاتی شک داریم که آیا در نفوذ بیع ایجاب و قبول لفظی لازم است که مشهور قائل بودند، بعضی از مقدسین نجف هم می‌‌رفتند مغازه جنس بخرند می‌‌گفتند قل بعتُ، او هم می‌‌گفت بعت این هم می‌‌گفت اشتریت قبلت، تا بیع معاطاتی نباشد که شبهه بطلان و شبهه عدم لزوم را دارد، اما محتوا مشروع است، محتوا، ملکیت است. این‌جا ما حرفی نداریم، ‌اوفوا بالعقود چرا نگیرد. اما یک وقت شک در مشروعیت محتوا است، اصلا محتوای این عقد تفویض حق الازدواج شبهه مشروعیت وضعیه دارد، ‌اوفوا بالعقود انصرافش به این است که در چهارچوب احکام خدا اگر عقدی محتوایش خلاف چهارچوب احکام خدا نبود وفاء کنید به آن. ... محتوای عقد یعنی این‌جا تفویض حق ازدواج. یا مثلا در بیع زمانی، ‌نمی دانیم اصلا ما همچون بیع مشروعی داریم که زمانی بیع می‌‌کند، ‌این هتل آن واحد دهمش در سال ده روز ملک شما باشد و می‌‌فروشم، رسم شده بیع زمانی، شک می‌‌کنیم اصلا شارع این محتوا را که تملیک زمانی است اصلا مشروع می‌‌داند یا نمی‌داند، چه جور به اوفوا بالعقود تمسک کنیم؟ ... در بیمه، محتوا قطعا مشروع است، چرا؟ ‌برای این‌که محتوا فعل است. شما هر ماه این مقدار به ما قسط بدهی و ما هم ملتزمیم که هنگامی که ماشین شما خسارت دید به شما خسارت ماشین را بدهیم. این نامشروع نیست. محتوا التزام به فعل است، التزام به فعل که نامشروع نیست. محتوای عقد، تعهد به فعل است، ‌تعهد به فعل که نامشروع نیست. اما اگر به این شکل باشد که شما اگر این اقساط را بدهید ما هنگامی که ماشین شما خسارت دید بدهکار شما می‌‌شویم به معادل آن خسارت، بله الکلام الکلام، آن هم شک در مشروعیتش است. این‌که ما می‌‌گوییم بیمه قطعا محتوایش مشروع است چون تعهد به فعل است.

در کتاب دارسات فی المکاسب المحرمة گفتند: اگر یقین کنی که این محتوا خلاف شرع است، قبول داریم، این‌جا اوفوا بالعقود انصراف دارد اما اگر شک کنیم در مشروع بودن محتوا چه اشکالی دارد ما تمسک کنیم به اوفوا بالعقود، از موارد شک در مشروعیت محتوا انصراف ندارد.

به نظر ما این درست نیست. اولا: همان نکته انصراف در موارد شک در مشروعیت هم هست. من وعده می‌‌دهم به خانمم که دروغ مصلحت‌آمیزی امروز بگوییم به بچه‌ها، نمی‌دانیم دروغ مصلحت‌آمیز حرام است یا حلال، بگوییم اوفوا بالوعد، اصلا انصراف دارد.

[سؤال: ... جواب:] چون اگر انصراف نداشت که شبهه مصداقیه نمی‌شد. اگر اوفوا بالعقود این بود که اوفوا بالعقود الا عقدا علمتم بعدم مشروعیته... در دراسات گفتند انصراف اوفوا بالعقود از مواردی است که علم داریم به عدم مشروعیت آن، ما می‌‌گوییم: نه، انصراف دارد اوفوا بالعقود به مواردی که واقعا نامشروع است چه بدانیم چه ندانیم. ... شک در مشروعیت، تمسک به عام در شبهه مصداقیه می‌‌شود.

اشکال سوم

اشکال سوم را عنوانش را عرض می‌‌کنم. بر فرض اطلاق داشته باشد اوفوا بالعقود، لکن المؤمنون عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا، یا الا شرطا خالف الکتاب و السنة، یا هر عقدی شرط است که برخی قائلند، می‌‌گویند شرط یعنی همین تعهد یا اگر هر عقدی شرط نیست عرف می‌‌گوید وقتی شرط باید مخالف کتاب و سنت نباشد، شرط باید محلل حرام نباشد، چه فرقی می‌‌کند؟ عقد هم مثل شرط است، همان نکته‌ای که در استثناء الا شرطا احل حراما او حرم حلالا است در عقد هم می‌‌آید. و لذا می‌‌شود اوفوا بالعقود الا عقدا احل حراما او حرم حلالا، و تمسک به این خطاب در موارد شبهه مصداقیه محلل حرام بودن می‌‌شود تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص منفصل.

بله، اگر حلیت تکلیفیه را شک کنیم قاعده حل جاری می‌‌کنیم اما اگر در حرمت وضعیه شک کنیم، ‌شک می‌‌کنیم اصلا این محتوا مشروع است، واگذاری حق ازدواج مشروع است یا نه، این‌جا اتفاقا بر عکس است، استصحاب عدم انتقال حق ازدواج به آن طرف مقابل جاری می‌‌شود که اثبات می‌‌شود حرمت وضعیه، یا در خرید بورس استصحاب عدم نفوذ آن جاری می‌‌شود اثبات می‌‌شود حرمت وضعیه این بیع و لذا شک در محلل حرام وضعی اتفاقا استصحاب می‌‌آید اثبات می‌‌کند موضوع این مخصص را.

تامل بفرمایید بقیه مطالب ان‌شاءالله هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

# تتمه بررسی دلیل چهارم – بررسی دلیل پنجم (احل الله البیع)

## جلسه 22-141

**چهار‌شنبه - 11/12/1400**

**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 ادله امضاء قراردادهای مستحدث مثل معاملات بورس بود، رسیدیم به دلیل چهارم که تمسک به آیه اوفوا بالعقود هست که گفتند عموم اوفوا بالعقود شامل عقود مستحدثه هم می‌‌شود، خرید و فروش سهام بورس مشمول اوفوا بالعقود هست، اشکال‌هایی مطرح شد به این استدلال، ‌رسدیم به اشکال سوم.

اشکال سوم این هست که ما در مورد شرط داریم المؤمنون عند شروطهم الا ما خالف الکتاب و السنة، یا الا شرطا حرم حلالا أو احل حراما (وسائل الشیعة جلد 18 صفحه 16)، این استثنائی که در المؤمنون عند شروطهم وارد شد قطعا راجع به اوفوا بالعقود هم مطرح می‌‌شود. یا قائل می‌‌شویم هر عقدی شرط است عرفا، شرط یعنی بند، به این طناب‌ها می‌‌گویند شریط چون بند است، شرط یعنی بند، قرارداد هم یعنی بند، بندی است بین دو نفر، عقد یعنی اصلا گره، شرط هم یعنی بند. هر عقدی شرط است. شرط لازم نیست در ضمن عقد باشد، فشرطوا لک ذلک، ‌در دعای ندبه می‌‌گوید بعد ان شرطت علیهم الزهد فی هذه الدنیا الدنیة و زخرفها و زبرجها فشرطوا لک ذلک، ضمن عقد نبود که، یعنی از آن‌ها تعهد گرفتی. حالا اگر هر عقدی شرط باشد که هیچ، اصلا المؤمنون عند شروطهم مستقیم اوفوا بالعقود را تخصیص می‌‌زند چون هر عقدی شرط است، اما اگر بگوییم شرط ظهور دارد در شرط ضمن العقد، عرف الغاء خصوصیت می‌‌کند، می‌‌گوید شرط باید مخالف کتاب و سنت نباشد، باید محرم حلال یا محلل حرام نباشد، ولی عقد اگر مخالف کتاب و سنت بود اشکال ندارد؟ محرم حلال بود اشکال ندارد؟ ‌این را که نمی‌شود گفت، و لذا می‌‌شود اوفوا بالعقود الا عقدا احل حراما أو حرم حلالا، اوفوا بالعقود الا عقدا خالف الکتاب و السنة.

ممکن است کسی بگوید همان‌طور که در مکاسب شیخ انصاری هست که استصحاب کنیم عدم مخالت کتاب و سنت را در موارد مشکوک و با استصحاب وجوب وفاء به عقد، وجوب وفاء‌ به شرط را اثبات کنیم.

این درست نیست. چرا؟ برای این‌که ما یک اصلی داریم سابق بر این اصل و آن اصالة الفساد در معاملات است. قبل از این‌که ما این سهام را بخریم که مالک چیزی نبودیم استصحاب می‌‌گوید بعد از خرید سهام هم مالک نشدیم چیزی را. این استصحاب می‌‌گوید پس این خرید و فروش سهام حرام وضعی است و کسی که قرارداد خرید و فروش سهام می‌‌بندد با این قرارداد تحلیل کرد حرام وضعی را. تحلیل حرام مرکب است از دو جزء: تحلیل شیء و کون ذلک الشیء حراما إما تکلیفا او وضعا، این قرارداد بورس که تحلیل کرد بورس را بالوجدان است، این‌که این خرید و فروش بورس حرام وضعی است بالاستصحاب است، بضم الوجدان الی الاصل ثابت می‌‌کنیم خرید و فروش سهام در بورس محللٌ لما هو محرم وضعا.

[سؤال: ... جواب:] قطعا المؤمنون عند شروطهم الا شرطا احل حراما أو حرم حلالا اعم است از حلال و حرام وضعی. و تطبیق هم شده است در روایات به خاطرم هست در حق طلاق که حرام وضعی است. حق طلاق حرام که نیست تکلیفا، بلکه این‌که ما در ضمن عقد نکاح برای زوجه جعل کنیم [حق طلاق را] حرام وضعی است یعنی باطل است. ... اصل عدم مخالفت کتاب، کتاب و سنت ظاهر عرفیش یعنی حکم الله.

ما معتقدیم غیر از این‌که وقتی ثابت شد این حرام وضعی است خرید و فروش سهام بورس و قرارداد سهام در بورس می‌‌شود مخالف کتاب و سنت چون حکم در کتاب و سنت با استصحاب ثابت شد، علاوه بر این اصلا حالت سابقه ندارد، ‌کی این قرارداد ما مخالف حکم الله نبود؟ اگر حکم الله این است که خرید و فروش سهام بورس منشأ نقل و انتقال نیست، این قرارداد ما قبل از وجودش هم مخالف حکم خدا بود منتها موجود نشده بود. شرط مثلا دروغ گفتن مخالف کتاب و سنت است، شما شرط هم نکنید می‌‌گویند این مخالف کتاب و سنت است. این‌طور نیست که بگوییم تا ما شرط نکرده بودیم که این شرط مخالف کتاب و سنت نبود. نه آقا! شرط دروغ نگفتن قبل از این‌که شما شرط هم بکنی عرفا متصف است به این‌که مخالف کتاب و سنت است، مخالف حکم الله است. بعضی از عناوین لازم الماهیة است، حالا لازم عقلی، ‌لازم شرعی. [مثلا در مورد] قبح کذب، آیا ‌می‌شود بگوییم تا ما دروغ نگفته بودیم این دروغ گفتن قبیح نبود؟ دروغ گفتن قبیح است، اگر نگفتی از قبیح اجتناب کردی نه این‌که قبیح نیست. کذب حرام است اگر دروغ نگویی از حرام اجتناب کردی نه این‌که حرام نیست. پس نمی‌توانیم بگوییم قبل از این‌که این خرید و فروش انجام بشود این قرارداد مخالف کتاب و سنت یعنی مخالف حکم الله نبود، ‌نه، ‌شارع اگر قبول ندارد نقل و انتقال را در خرید و فروش سهام بورس، این قرارداد قبل از وجودش هم مخالف حکم الله است.

[سؤال: ... جواب:] شاید از ازل شارع قبول ندارد خرید و فروش سهام بورس را. اتفاقا از ازل که شارع حکم وضعی به صحت نکرده بود، حکم به نقل و انتقال نکرده بود.

به نظرم این اشکال سوم وارد هست.

## اشکال چهارم

اشکال چهارم این است که اوفوا بالعقود گفته می‌‌شود شامل بیع نمی‌شود. شما در خرید و فروش سهام دنبال تصحیح بیع هستید با اوفوا بالعقود، نمی‌توانیم با اوفوا بالعقود این بیع را تصحیح کنیم. چون در تفسیر قمی جلد 1 صفحه 160 دارد: علی بن ابراهیم عن ابیه عن نضر بن سوید عن عبدالله بن سنان عن ابی‌عبدالله علیه السلام نقل می‌‌کند: قوله اوفوا بالعقود قال: بالعهود. در تفسیر عیاشی هم مرسلا از عبدالله بن سنان نقل می‌‌کند. البته تفسیر عیاشی مرسل نبود، یک بنده‌ خدایی (و کم له من نظیر) به قصد خدمت عملا خیانت کرد، ‌حذف کرد اسانید تفسیر عیاشی را تا تفسیر مختصر بشود تا دیگران بتوانند راحت نقل و انتقال بدهند این تفسیر را، ضایع کرد اسانید تفسیر عیاشی را، و هم یحسبون انه یحسنون صنعا. و لذا این مؤید است. شما تفسیر قمی را هم اشکال کنید که بعضی اشکال می‌‌کنند می‌‌گویند این تفسیر قمی (درست هم می‌‌گویند) ثابت نیست که همان تفسیر قمی اصل باشد، این تفسیر مزدوج است از چندین کتاب تفسیر، بخشی از آن، تفسیر قمی است. و لذا اختلاف نقل دارد با آن‌چه که در مجمع البیان از تفسیر قمی نقل می‌‌کند، ‌با آن‌چه که در تفسیر ظاهر مال حسینی که متوفای حدود قرن دوازدهم است، التفسیر الزاهر اگر فراموش نکرده باشم، که از تفسیر قمی نقل می‌‌کند اختلاف دارد با این تفسیر قمی که در دست ما هست. بعید نیست که با وجود این‌که در تفسیر عیاشی هست آدم مطمئن می‌‌شود که در تفسیر قمی هم بوده، این مورد موردی نیست که اشتباه شده باشد.

اوفوا بالعقود که شد، تعهد ظاهرش تعهد به فعل است، بیع که تعهد نیست، بیع انشاء ملکیت است. این کتاب مال شما در مقابل ده هزار تومان پول، ما به شما تعهدی نداریم. بله، عقلاء بیع را موضوع احکامی می‌‌دانند که ملزم است بایع کتاب را تحویل بدهد، مشتری ملزم است پول را تحویل بدهد، او بحث دیگری است اما خود بیع مصداق تعهدات نیست. و لذا گفته می‌‌شود با اوفوا بالعقود نمی‌شود بیع‌ها را تصحیح کرد. کما این‌که با اوفوا بالعهد، ان العهد کان مسؤولا نمی‌شود بیع‌ها را تصحیح کرد.

این اشکال بعید نیست درست باشد. ما اگر اوفوا بالعقود را مثل آقای خوئی معنا کنیم بگوییم اوفوا بالعقود‌ أی لاتفسخوا العقود، وفی بعقده یعنی به انتهاء رساند عقد را، ‌یعنی آن را بهم نزد، اوفوا بالعقود یعنی به پایان برسانید عقد را، ‌فسخ نکنید عقد را، ارشاد است به این‌که فسخ عقد نافذ نیست. که آقای خوئی این‌جور معنا می‌‌کند. اگر این را بگوییم مشکلی ندارد که شامل بیع بشود با قطع نظر از این صحیحه ابن سنان. اما معتقدیم که اوفوا بالعقود امر به وفاء عملی می‌‌کند و ما در بیع به چه می‌‌خواهیم وفاء عملی بکنیم؟ بله اگر دلیل می‌‌آمد می‌‌گفت اوفِ به قرارداد بیع می‌‌گفتیم یعنی رتّب آثاره اما اوفوا بالعقود مخصوصا بعد از این‌که تفسیر شد به عهود، یعنی پایبند تعهدات‌تان باشید، اگر در ضمن بیع تعهدی دارم به او باید پایبند باشم اما خود بیع چه تعهدی است؟ انشاء ملکیت است در مقابل یک ثمنی.

[سؤال: ... جواب:] کلا اوفوا بالعقود شامل عقود تملکیه که در آن، تعهد نیست شبهه دارد که شامل این‌ها بشود. با توجه به صحیحه شبهه دارد. حالا آقای خوئی که می‌‌گویند شامل بیع می‌‌شود، اشکال ما این است که با توجه به این صحیحه، باید بگویند شامل نمی‌شود.

## اشکال پنجم

اشکال پنجم این است که اوفوا بالعقود بخواهد شامل خرید و فروش سهام بورس بشود، غیر از این‌که این را به عنوان بیع تصحیح کند، چیز دیگری که نیست، ‌یعنی یک اضافه‌ای در دلیل نفوذ بیع نیست. و لذا این‌که ما بگوییم کار نداریم که این بیع هست یا نیست، اوفوا بالعقود، این غلط است، اگر اوفوا بالعقود بخواهد خرید و فروش سهام را بگیرد از باب این‌که بیع است آن را می‌‌گیرد. به تعبیر آقای خوئی در عقد بیمه فرموده اگر بخواهد اوفوا بالعقود عقد بیمه را بگیرد بیمه چیزی نیست جز هبه معوضه، به عنوان هبه باید بگیرد، ‌هبه مشروطه و معوضه. یعنی اوفوا بالعقود مثلا (مثال دیگری بزنم شاید واضح‌تر باشد)، اگر بخواهد بیع زمانی را بگیرد یعنی شما یک واحد آپارتمانی را در مشهد خرید و فروش زمانی می‌‌کنید، ده روز به زید می‌‌فروشید، ده روز به عمرو می‌‌فروشید، ‌ده روز به بکر می‌‌فروشید، مجموع سال پر می‌‌شود، 365 روز پر می‌‌شود، بعد این‌ها طبق قرارداد زنگ می‌‌زنند می‌‌گویند مثلا فلان تاریخ ده روز می‌‌خواهیم بیاییم مشهد شما در لیست نوبت می‌‌زنید ما ده روز اول اردیبهشت جا داریم می‌‌آیند آن‌جا، آن ده روز به عنوان ملک خودشان است، به این می‌‌گویند بیع زمانی، ‌اجاره نمی‌دهند. حالا برای تاسیساتش که بچرخد مثل الان ‌که از ساکنین واحدهای آپارتمانی شارژ می‌‌گیرد از آن‌ها هم شارژ می‌‌گیرند اما اجرت این ده روز را با آن‌ها حساب نمی‌کنند. اما این‌که صحیح است این بیع زمانی یا صحیح نیست بعضی گفتند اوفوا بالعقود، حرف این است که این اوفوا بالعقود از راه غیر بیع نمی‌تواند این را تصحیح کند چون اگر باشد بیع است. مستحدث هست اما بیع است. فرض این است که ماهیتی غیر از بیع ندارد.

[سؤال: ... جواب:] بله اگر می‌‌خواهید توجیه کنید بگویید اجاره است او یک بحث دیگر است ولی اجاره که نیست. اجاره، موقت است اما تا دنیا دنیا است و این واحدها می‌‌مانند به نسل شما منتقل می‌‌شود که ده روز از این واحد را در سال مالک هستند. بیع زمانی این است هر سال ده روز مال شماست تا آخر، هیچ فرقی با خانه مسکونی که خریدید ندارد الا این‌که شما در این‌جا زمان نامحدود مالک هستید کل 365 روز، ‌آن‌جا باید ده روز در سال. خب این بیع است، نمی‌شود بگوییم نه، اوفوا بالعقود، عقد [موضوع است]، چرا می‌‌گویید بیع؟ خب بیع است دیگر، ‌اگر بخواهد تصحیح بشود از راه بیع تصحیح می‌‌شود.

اشکال پنجم ما این است که می‌‌گوییم پس در واقع این اوفوا بالعقود که می‌‌خواهد تصحیح کند این خرید و فروش سهام را از راه بیع می‌‌خواهد تصحیح کند، کانه گفته احل الله البیع، اضافه بر احل الله البیع که نمی‌تواند باشد. احل الله البیع در مقام بیان آنی که اهلیت مالک شدن یا اهلیت مملوک شدن است، در مقام بیان این نیست. یعنی نمی‌شود با احل الله البیع تصحیح کنیم خریدن خانه را برای یک گربه، مالک یک گربه می‌‌آید می‌‌گوید می‌‌خواهم یک خانه‌ای برای این گربه بخرم که سند به نام گربه ثبت بشود نه این‌که خانه را صاحب این گربه بخرد مثل الجل للفرس، نه، اصلا به ارث هم نرسد به فرزندان این شخص، ‌به فرزندان گربه به ارث برسد. احل الله البیع این را نمی‌فهماند چه چیزی صلاحیت مالک بودن دارد یا چه چیزی صلاحیت مملوک بودن دارد.

[سؤال: ... جواب:] اشکال دوم ما در حقیقت که جلسه قبل گفتیم این بود که اصلا اوفوا بالعقود در مقام بیان محتوای مشروع عقود نیست، محتوای عقود باید مشروع باشد تا اوفوا بالعقود او را بگیرد، مثل اوفوا بالعهد می‌‌ماند، در چهارچوب احکام خدا وفای به عهد بکنید، یعنی باید محتوای عقد مشروع باشد بعد می‌‌گوید حالا این محتوای مشروع به آن وفاء کنید. حالا آن اشکال دوم اگر پذیرفته شود که هیچ، همه که اشکال دوم را قبول ندارند، بزرگانی هستند می‌‌گویند اوفوا بالعقود دلیل بر مشروعیت محتوای عقد هم هست، از خود اوفوا بالعقود می‌‌خواهند مشروعیت محتوای عقود را بالالتزام کشف کنند. اگر شما بگویید اوفوا بالعقود دلیل بر مشروعیت محتوای عقد است نیاز نداریم از خارج مشروعیت محتوای عقد را اثبات کنیم می‌‌گوییم سلمنا، اما می‌‌گوییم اوفوا بالعقود بخواهد خرید و فروس سهام بورس را امضاء کند غیر از این است که می‌‌خواهد بگوید این بیعش نافذ است؟ چیز دیگری می‌‌خواهد بگوید؟ خب بیع است دیگر. کانه گفته است احل الله البیع. احل الله البیع آیا اطلاق دارد نسبت به این‌که جایی که شک داریم این کسی که برای او خریدیم اهلیت مالک شدن دارد یا نه، باز از اطلاق احل الله البیع استفاده کنیم او اهلیت مالک شدن دارد؟ برای این گربه خانه می‌‌خریم او مالک می‌‌شود؟ برای دیوار خانه می‌‌خریم، برای دیوار فرض کنید چیزی می‌‌خریم، او مالک می‌‌شود؟ اطلاق ندارد. یا مثلا راجع به چیزی که می‌‌خریم، نمی‌دانیم آیا بیت‌کوین مثل اصلا اهلیت مملوک شدن دارد، اصلا می‌‌شود مملوک بشود؟ یک امر وهمی رمزی. العُملات الرمزیة. این می‌‌تواند مملوک بشود؟ ما راجع به صلاحیت مملوک شدن این شک داریم، خب احل الله البیع از او می‌‌شود استفاده کرد که این اهلیت مملوک شدن دارد؟ یا نه، احل الله البیع می‌‌گوید جایی که کسی می‌‌تواند مالک بشود، چیزی هم هست که می‌‌تواند مملوک بشود، بیع آن نافذ است، بیع معاطاتی باشد نافذ است بیع لفظی باشد نافذ است، بیع اینترنتی باشد نافذ است.

البته اهلیت مالکیت از نظر زمان شارع اگر ثابت بود یا اهلیت مملوکیت از نظر عرف زمان شارع ثابت بود، به اطلاق مقامی احل الله البیع تمسک می‌‌کنیم می‌‌گوییم مشکلی ندارد شارع هم آن را امضاء کرده است اما اگر فکر مردم عوض بشود، مردم، دیگر برای گربه‌هایشان هم ملک می‌‌خرند که تا زنده است، بعد از او نسلش همه آسوده در این خانه باشند، بعدش هم اگر نسلش منقرض بشود به حکومت می‌‌رسد، وارث من لاوارث له!!، بحث این است، آیا می‌‌شود با احل الله البیع این‌ها را اثبات کرد چیزی را که در زمان شارع نبوده؟ این‌ها اشکال دارد.

در فقه العقود یک مطلبی دارند شبیه این عرض ما، منتها یک مقدار عبارتش قاصر هست توضیح بدهم. گفتند دلیل امضاء بیع منصرف هست به بیع شرعی، پس باید احراز کنیم اهلیت شرعیه مالک شدن و مملوک شدن را، و نمی‌شود به عرف رجوع کنیم در تشخیص مصادیق اهلیت مالک شدن و مملوک شدن، بله، ‌اگر در زمان شارع ارتکاز عرف معاصر شارع باشد که جنین می‌‌تواند مالک بشود مثلا، یا فلان شیء می‌‌تواند مملوک بشود، سکوت شارع دلیل بر امضاء آن ارتکاز معاصر شارع هست، اما ارتکازهای مستحدث که مصادیق جدیدی را برای اهلیت مالک شدن اهلیت مملوک شدن درست می‌‌کند این‌جا کشف امضاء نمی‌توانیم بکنیم.

این تعبیری که ایشان دارد ما کان بیعا شرعا این تعبیر، تعبیر رسایی نیست. بحث در این است که ما می‌‌گوییم احل الله البیع انصراف دارد نسبت به خرید برای کسی که اهلیت دارد برای مالک شدن، و خرید چیزی که اهلیت مملوک شدن را دارد، بیش از این اطلاق ندارد احل الله البیع، نه بیع شرعی، تعبیر بیع شرعی نباید کرد، بیع که حقیقت شرعیه ندارد. راجع به خرید و فروش سهام همین را می‌‌گوییم. اصلا شاید سهام اهلیت مملوک شدن را ندارد. یا شخصیت‌های حقوقی اهلیت مالک شدن شاید نداشته باشند، ما چطور به احل الله البیع تمسک کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق مقامی بیش از این نیست که شارع وقتی از ارتکاز معاصرش بر اهلیت مالک شدن یا اهلیت مملوک شدن سکوت می‌‌کند و به آن اعتراض نمی‌کند کشف کنیم آن را قبول دارد اما راجع به ارتکازهای مستحدث در عصر غیبت که ما همچون مطلبی را نمی‌توانیم بگوییم.

## دلیل پنجم: آیه احل الله البیع

## اشکال اول

از این جا روشن شد تمسک به آیه احل الله البیع ایرادش چیست. بر فرض اطلاق داشته باشد احل الله البیع اما به لحاظ سببیت بیع اطلاق دارد نه به لحاظ من هو اهل للتملک و ما هو اهل للمملوکیة، به لحاظ او اطلاق ندارد. و لذا اگر شک کردیم در اهلیت جنین برای مالک شدن نمی‌شود پدر جنین برای جنین برود چیزی بخرد، به جنین هبه کند بگوید الهبة جائزة، ‌بله الهبة جائزة اما نگفته حتی هبه به جنین، احل الله البیع نگفته حتی بیع برای جنین، نمی‌گوید او اهل مالک شدن هست یا نیست.

## اشکال دوم

علاوه بر این، آیه احل الله البیع یک اشکال خاص به خودش را دارد. و آن این است که همان‌طور که امام در بعضی از بیانات‌شان دارد در کتاب البیع جلد 1 صفحه 95، جاهای دیگر ممکن است خلاف این را گفته باشند ولی ما این فرمایش امام را قبول داریم که اصلا این آیه احل الله البیع در مقام دفع شبهه تساوی بیع و ربا بوده. الان یک عده‌ای هستند، می‌‌گویید زنا حلال است متعه حلال است، می‌‌گویند چه فرق می‌‌کند می‌‌گوییم فرقش این است که ان الله حرم الزنا و احل المتعة، من یقول المتعة مثل الزنا لایقوم الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس، حرف نادرستی می‌‌زند کسی که می‌‌گوید المتعة کالزنا، ان الله حرم الزنا و احل المتعة. یک دختری بیاید بگوید من بدون اذن پدر ازدواج کردم تمسکا به این اطلاق، ازدواج موقت هم کرده، تمسکا به اطلاق ان الله حرم الزنا و احل المتعة، می‌‌گوییم این در مقام بیان دفع این شبهه بود که یک عده می‌‌گفتند زنا با متعه چه فرق می‌‌کند؟ زنا با رضایت طرف چه فرق می‌‌کند با متعه. در مقام رد این شبهه بود.

روایت هم تایید می‌‌کند همین مطلب را. در مجمع البیان دارد که ابن عباس گفت اهل جاهلیت ربا النسیئة داشتند یعنی می‌‌آمدند می‌‌گفتند کالایت را فروختم ده درهم، اگر یک ماه دیگر بدهی باید یازده درهم بدهی دو ماه دیگر بدهی دوازده درهم بدهی، می‌‌گفتیم این حرام است می‌‌گفتند چه فرق می‌‌کند از اول ما این کالا را یک ساله بفروشیم به بیست و دو درهم، خب من هم که همین کار را کردم من گفتم ده درهم دادم هر ماه هم که تاخیر انداختی یک درهم اضافه بده آخر سال هم می‌‌شد مثلا بیست و دو درهم. همین می‌‌شد دیگر. ربا النسیئة را می‌‌گفتند مثل بیع النسیئة است. آیه نازل شد که این حرف‌ها چیست، احل الله البیع و حرم الربا.

محقق اصفهانی گفته که من یک روایت صحیحه برایت می‌‌آورم، دیگر مجاب بشوی. در روایت صحیحه امام به اطلاق این آیه شریفه تمسک کردند، ‌بیّاع سابری (عمر بن یزید) می‌‌گوید به ابی‌عبدالله علیه السلام عرض کردم جعلت فداک الناس یزعمون ان الربح علی المضطر حرام هو من الربا قال علیه السلام هل رأیت احدا اشتری الا من ضرورة، آخه این چه حرفی است که می‌‌گویند ربح بر مضطر حرام است؟ هر کسی که خرید می‌‌کند اضرار دارد که خرید می‌‌کند، یا عمر! قد احل الله البیع و حرم الربا بع و اربح و لاتُربه، امام علیه السلام به اطلاق احل الله البیع تمسک کرد برای جواز بیع مرابحة، فرمود به مضطر هم می‌‌شود با سود کالا را فروخت چون آیه احل الله البیع اطلاق دارد. پس امام به اطلاق آیه احل الله البیع تمسک کرد، ‌پس شما چه می‌‌گویید؟ چرا می‌‌گویید آیه در مقام بیان نیست؟

[سؤال: ... جواب:] ربای تعبدی، هو من الربا. کانّه ربا است شما از مضطر سود بگیرید.

بعد خود عمر بن یزید می‌‌گوید قلت و ما الربا، حالا که این را فرمودید اشکال ندارد پس ربا چیست؟ قال علیه السلام دراهم بدراهم مثلین بمثلین و حنطة بحنطة مثلین بمثل. وسائل الشیعة جلد 17 صفحه 447.

می‌گوییم جناب محقق اصفهانی! امام علیه السلام اگر به آیه هم تمسک کرده ظاهر کلام این است به اصل آیه تمسک می‌‌کند نه به اطلاق آیه. چرا؟ برای این‌که با توجه به‌شان نزول آیه عرض کردم آیه نظر دارد به بیع همراه با سود، ‌بیع النسیئة، کالای ده درهمی را می‌‌فروشد یک ساله به بیست و دو درهم، ‌آن را جاهلیت می‌‌گفتند با ربا النسیئة فرق نمی‌کند، چه فرق می‌‌کند من کالا را به او می‌‌فروشم به ده درهم او پولش را نمی‌آورد برای هر ماه یک درهم اضافه می‌‌گیرم یک ساله می‌‌شود بیست و دو درهم، با این‌که از اول به او بگویم یک ساله به تو می‌‌فروشم بیست و دو درهم، ‌چه فرق می‌‌کند. پس مورد روایت بیعی است که در آن سود است و امام علیه السلام فرمود مورد متعارف بیع همراه با سود در مورد مشتری است که نیاز دارد و می‌‌خرد، و هل رایت احدا اشتری غنیا او فقیرا الا من ضرورة‌، ‌این تمسک به اطلاق آیه است؟ یا تمسک به اصل آیه؟

[سؤال: ... جواب:] بالاخره امام آیه را که در مورد بیعی است که سود در او هست فرمود سود هم انسان عادتا از مشتری می‌‌گیرد که مضطر است به خرید و هل رایت احدا اشتری غنیا او فقیرا الا من ضرورة، ‌مخصوصا کسی که بیع النسیئة انجام می‌‌دهد یعنی پول ندارد نقد بخرد، ناچار است بخرد پول هم ندارد، این روایت می‌‌خواهد بگوید مورد متعارف آیه این بوده که مشتری مضطر است و گرفتن سود را تجویز کرد، پس این تمسک به اطلاق آیه نیست.

و لذا ما معتقدیم این آیه علاوه بر اشکالی که در مقام بیان از حیث اهلیت مالک و مملوک نیست، ‌اصلا به قرینه و حرم الربا اطلاق ندارد.

بقیه مطالب ان‌شاءالله هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

# بررسی دلیل ششم (تجارة عن تراض)

## جلسه 23-142

**چهار‌شنبه - 18/12/1400**

**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 ادله امضاء معاملات مستحدثه بود.

## دلیل ششم: آیه تجارة عن تراض

رسیدیم به دلیل ششم که آیه لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم هست. گفته می‌‌شود تجارة‌ عن تراض صادق است بر این خرید و فروش‌ها سهام بورس و شارع این را امضاء کرده است.

## اشکال اول

اشکال اول به استدلال به این آیه این است که برخی فرمودند ظاهر خطاب استثناء این است که به لحاظ مستثنی‌منه اطلاق دارد نه به لحاظ مستثنی. لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا، من غذا نمی‌خورم مگر غذایی که نمک داشته باشد، این آقا هم از ماهی بدش می‌‌آید، برداشتند ماهی پر نمک برایش پختند و آوردند جلویش و گفتند کُل، گفت من ماهی نمی‌خورم، ‌می گویند مگر نگفتی لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا یعنی و آکل ما کان مالحا، پس چرا نمی‌خوری؟ می‌‌گوید من می‌‌خواستم بگویم من غذای غیر مالح نمی‌خورم اما هر غذای مالحی را می‌‌خورم این را که نگفتم. گفته می‌‌شود این آیه هم همین است؛ می‌‌گوید: اموال‌تان را بین خودتان از راه باطل نخورید، استیلاء پیدا نکنید بر اموال یکدیگر از راه باطل مگر این‌که تجارت از روی تراضی باشد، اما این‌که اگر تجارت از روی تراضی باشد مطلقا مجوز اکل اموال یکدیگر هست، این در مقام بیان این نیست.

## پاسخ

این اشکال و لو به نظر می‌‌آید مرحوم آسید محمد بحرالعلوم در کتاب‌شان مطرح کردند و برخی دیگر هم از ایشان تبعیت کردند، اما وارد نیست این اشکال. برای این‌که انصافا عرف به عموم مستثنی‌ هم اخذ می‌‌کند، لاتکرم‌ ایّ عالم الا من کان عادلا، ‌این آقا هم رفت یک عالم عادلی را اکرام کرد که عالم در ادبیات عرب هست، مولی بگوید چرا اکرام کردی این را، ‌می گوید خودت گفتی لاتکرم‌ ایّ عالم الا من کان عادلا، ‌عالم که هست، همچین بلد است برایت مشتقات را تجزیه کند، اشترتنّ را برایت تجزیه و ترکیب کند، قادر هم که هست، انصافا عرف احتجاج می‌‌کند. در آن مثال لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا عرف استظهار شرطیت مالح بودن می‌‌کند، لسان شرطیت اطلاق ندارد فقط بیان شرط می‌‌کند، مثل لاصلاة الا بفاتحةالکتاب، نمی‌گوید کل ما کان مع فاتحةالکتاب فهی صحیحة، بیان شرطیت است، شرط نماز یا جزء نماز فاتحةالکتاب است اما نه این‌که جزء دیگری ندارد شرط دیگری ندارد، لسان شرطیت فرق می‌‌کند با سایر لسان‌ها.

[سؤال: ... جواب:] لاتکرم‌ ایّ عالم الا من کان عادلا ظاهرش این است که می‌‌خواهد دو تا حکم بیان کند، لاتکرم‌ ایّ عالم، و اکرم عالما کان عادلا، ظاهرش این است. و لذا عرف احتجاج می‌‌کند. ... این مولی می‌‌گوید تو که می‌‌دانی من خسیس هستم داری از اموال من بذل و بخشش می‌‌کنی می‌‌گویی این عالم عادل است، اگر دوست داری از اموال خودت بذل و بخشش کن. از اموال من داری بذل و بخشش می‌‌کنی به این عالم عادل بعد می‌‌گویی اصل برائت؟! اصل برائت که نمی‌شود مجوز تصرف در اموال مولی باشد. به خطاب تمسک می‌‌کند، می‌‌گوید گفتی لاتکرم‌ ایّ عالم الا من کان عادلا، قید نزدی الا من کان عادلا فقیها، این هم عالم عادل بود و لو ادیب است. ... حرام هست اکرام عالم و لکن جایز است یا واجب است اکرام عالم عادل. ... حکم دیگر که آن هم اطلاق دارد حالا جواز باشد وجوب باشد، ما در مقام بیان او نیستیم، شما جواز بفرمایید. ... صرف بیان شرطیت عدالت برای جواز اکرام نیست که بگوید در مقام بیان سایر شرائط نبود، لسان شرطیت فرق می‌‌کند. لاآکل من الطعام الا ما کان مالحا لسان شرطیت است، او که نمی‌خواهد همه شرائط غذایی را که می‌‌خورد بگوید، ‌می خواهد بگوید غذایی که نمک نداشته باشد من نمی‌خورم یعنی شرط غذایی که من می‌‌خورم این است که نمک داشته باشد.

در این آیه شریفه حالا این مهم نیست که استثناء منقطع است یا متصل، برخی استثناء‌ را منقطع می‌‌دانند که ما هم به نظرمان همین‌طور می‌‌آید امام هم همین را قائل شدند، که لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم یعنی و لکن یجوز ان تأکلوا اموالکم بینکم بسبب التجارة عن تراض منکم، ولی بعضی‌ها مثل مرحوم آقای خوئی استثناء‌ را متصل می‌‌دانند می‌‌گویند آیه معنایش این است که لاتأکلوا اموالکم بینکم بای سبب من الاسباب فانها باطلة الا ان تکون عن تجارة عن تراض منکم. ولی انصافا ظهور ندارد آیه در این مطلب که آقای خوئی فرموده. این‌که لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل بخواهد بگوید به هیچ سببی از اسباب اموال‌تان را بین خودتان تملک نکنید چون تمام اسباب باطل است مگر یک سبب که تجارت از روی تراضی است، این انصافا ظاهر آیه نیست. ظاهر آیه همان استثناء منقطع است مثل همان لایسمعون فیها لغوا و لاتاثیما الا سلاما سلاما.

[سؤال: ... جواب:] و استثناء منقطع باید تناسب داشته باشد که در مقام تاکید است. ما جاءنی القوم الا حمارا این را می‌‌گویند یعنی در حسرت ماندم که حتی فردهای عادی این قوم بیایند دیدن من، آن‌ها هم نیامدند، این تاکید برای عدم استثناء متصل است که کار به جایی رسیده که من دیگر استثناء منقطع باید بزنم، تاکید این‌که استثناء متصلی وجود ندارد. بی‌تناسب که نمی‌شود استثناء منقطع را بکار برد. این‌جا تناسب همین است که یک مقسمی را در نظر می‌‌گیرند: اسباب متداول بین مردم، و اسباب متداول بین مردم یک قسمت سبب‌های باطل است مثل قمار، یک قسمت‌هایی سبب صحیح است مثل تجارة عن تراض، از آن سبب‌های باطله نهی می‌‌کنند و به تجارة عن تراض امر می‌‌کند که کلوا اموالکم بینکم بسبب التجارة.

پس این اشکال اول که استثناء عموم ندارد وارد نیست.

## اشکال دوم

اشکال دوم این است که گفته می‌‌شود اموالکم خطاب به اشخاص است، شخصیت‌های حقیقی که اشخاص نیستند، اموالکم بینکم مورد حکم هست که لاتأکلوا، خطاب به اشخاص می‌‌کند می‌‌گوید لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل، اما لاتأکلوا اموال الجهات المعنویة بالباطل، به قول شما شخصیت‌های حقوقی، این از آیه استفاده نمی‌شود که بعد ما بگوییم الا ان تکون تجارة عن تراض منکم شامل قراردادهای بین شخصیت‌های حقوقی می‌‌شود، نه، شخصیت‌های حقوقی اشخاص نیستند که صدق کند اموالکم بینکم بالباطل.

[سؤال: ... جواب:] باید اموالکم باشد. سهام بورس اصلا معلوم نیست اموالکم بشود. باید اموالکم باشد تا بعد من که از شما می‌‌خرم بگویند اشکال ندارد چون تجارة عن تراض منکم است، اول ثابت کنید که شما از شخصیت حقوقی آن شرکت ایران‌خودرو سهام ایران‌خودرو را خریدید شد اموالکم. تا حالا اموالکم نبود. ابتدائا آن سهام اموال کیست؟ ... مالک شخصی دارد؟ ... بحث در این است که اگر مال شخص حقیقی است که مورد بحث نیست، فرض این است که شخصیت حقوقی را اعتبار کردند به نام شرکت ایران‌خودرو. با آیه تجارة عن تراض منکم نمی‌شود این را تصحیح کرد. چرا؟ برای این‌که شما این سهام را از چه کسی می‌‌خرید؟ اگر او هم خودش خریداری کرده است این سهام را نقل کلام به او می‌‌کنیم. بحث در این است که اولین تاسیسی که شد تاسیس یک شخصیت حقوقی شد، شرکت سهامی ایران‌خودرو، و اموال برای این شخصیت حقوقی اعتبار شد، آن وقت شما می‌‌خواهید اموال این شخصیت حقوقی را بخرید، ‌این‌که نمی‌شود اموالکم. بالاخره چه زمانی این اموال ملک شخصیت حقوقی شد؟ شد یا نشد؟ بحث در این است که با آیه تجارة عن تراض منکم نمی‌شود استفاده کرد که اموال دولت را می‌‌شود خرید.

[سؤال: ... جواب:] مگر آیه حرمت غصب، آیه حرمت ظلم، منحصر به این آیه لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل است که بگویید حالا که این آیه نگرفت تصرف در اموال دولت را پس من می‌‌روم بی‌بلیط سوار هواپیما می‌‌شوم، بی‌بلیط سوار قطار می‌‌شوم چون لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل، این‌که اموالکم نیست، این اموال دولت است. مگر حرمت تصرف در اموالی که جزء مباحات نیست، دلیلش فقط این آیه است.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که یا مجهول المالک است [یا از مباحات است. اگر مجهول المالک است، مثلا] این مالی که دولت خریداری کرده است از کشاورزها این گندم‌ها را، ‌مجهول المالک است، چون هنوز بر ملک این کشاروزها باقی است معاملات دولت را تنفیذ نکردید، خب از دولت چرا می‌‌خرید؟ شما تجارت با دولت می‌‌کنید ولی این گندم ملک دولت نیست ملک آن کشاورزها هست. اگر ملک دولت شده است، آیه شاملش نمی‌شود. حالا این‌که ارتکاز این است که این ظلم است، اموال شخصیت حقوقی را هم بدون اذن متولی تصرف کردن ظلم است عدوان است حرام است، او بحث دیگری است، ‌ما که در او بحثی نداریم. و اگر مباحات است مثلا هواپیما از خارج خریدند آوردند، قطار از خارج خریدند آوردند، بله ما یکی از اشکالات‌مان به کسانی که می‌‌گفتند اموال دولت مجهول المالک است همین بود می‌‌گفتیم این‌ها را شما نگویید مجهول المالک بگویید مباحات. و لذا هر کس هر کاری کرد مجاز است، اصلا بروید هواپیماربایی کنید، بروید قطارربایی کنید پس اگر می‌‌توانید ببرید یک جایی که دست دولت به شما نرسد. طبق این نظر مباحات است دیگر. یکی از نقض‌های ما به این نظریه این بود. آقای سیستانی حواسش جمع است می‌‌گویند ما امضاء می‌‌کنیم ملکیت دولت را نسبت به این‌ها که از مباحات اولیه خارج بشود، دیگر هر کی نیاید هرج و مرج ایجاد کند.

[سؤال: ... جواب:] این اشکال دوم، قوی است. اشکال دوم این است که این خطاب شامل شخصیت حقوقی نمی‌شود. ... معاملات با دولت را خب شامل نشود، قحط است؟ ... حالا الغاء خصوصیت می‌‌خواهید بکنید، از متولی مسجد اموال مسجد را می‌‌خریم، ‌بله آن الغاء خصوصیت است، ‌اما ما می‌‌خواهیم به خود اطلاق آیه تمسک کنیم ‌امضاء معامله با شخصیت‌های حقوقی را، ‌نه، از آیه استفاده نمی‌شود. الغاء خصوصیت هم دلیل می‌‌خواهد، ‌در متولی مسجد ما دلیل داریم، ‌می‌شود از او اموال مسجد را خرید اما آیا این شخصیت‌های حقوقی بطور گسترده می‌‌شود با این‌ها معامله کرد؟ به اطلاق این آیه نمی‌شود استدلال کرد.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث سهم امام خودش بحث جدایی است که آیا شخص امام مالک است که ظاهرا نظر مشهور فقهاء این است یا سهم امام ملک عنوان امام است نه ملک شخص امام و لذا به ارث نمی‌رسد. بناء بر این‌که ملک عنوان امام باشد، بعد در عصر غیبت فقیه از باب احراز رضایت امام حجت سلام الله علیه تصرف می‌‌کند که نظر مشهور فقهاء فعلا این است یا از باب ولایت که نظر مرحوم امام این بود که اصلا خود معصوم هم ولایت دارد بر این سهم امام و بر کل خمس، در عصر غیبت، فقیه ولایت دارد. و لذا احراز رضایت امام زمان هم نه می‌‌شود کرد به تعبیر مرحوم امام نه لازم هست؛ از باب ولایت فقیه خمس را می‌‌تواند بدهد به هر کسی که مصلحت دانست. این نظرها مختلف است. ولی نظر مشهور فقهاء این است که از باب احراز رضایت امام معصوم علیه السلام، احراز رضایت امام زمان سلام الله علیه ما سهم امام را باید مصرف کنیم که حالا یا ملک شخص امام است یا ملک عنوان امام است که ولایتش با امام است، از باب احراز رضایت امام باید مصرف کنیم که نظر مشهور فقهاء این است و بر این اساس مشی می‌‌کنند. حالا وارد آن بحث‌های تفصیلی نشویم.

## اشکال سوم

اشکال سوم این است که آیه شریفه که می‌‌گوید اموالکم یعنی اموالکم بنظر الشارع نه اموالکم بنظر العرف، چون هر مقننی وقتی موضوع اعتباری را در قانونش اخذ می‌‌کند ظاهرش این است که اعتبار مقبول نزد من است. اگر شارع بیاید بگوید زوج می‌‌تواند از زوجه‌اش استمتاع ببرد یعنی زوج در اعتبار من نه زوج به اعتبار هر معتبری، مالک می‌‌تواند تصرف کند در مالش یعنی مالک در اعتبار من. ظهورش این است. این‌جا می‌‌گوید اموالکم یعنی اموالی که در اعتبار من ملک شماست نه اموالی که عرف مختص شما می‌‌داند که بگویید عرف این اموال را مختص می‌‌داند به شخصیت حقوقی.

و اصلا این آیه شریفه بیش از سببیت تجارت برای نقل و انتقال بیان نمی‌کند اما چه کسی اهلیت دارد که این مال به او منتقل بشود، کدام مالی اهلیت انتقال دارد، این در مقام آن جهت نیست. مثلا آیا می‌‌شود پول‌های رمزی را (بر فرض بگوییم اموالکم یعنی اموال عرفی) ولی بیش از این‌که بخواهد سببیت تجارت را للانتقال بیان کند، بیش از این نیست. ولی آیا این‌که بیت‌کوین قابل نقل و انتقال است، آیا شخصیت اعتباری قابل است که مالک بشود این مال را، اصلا در مقام این جهات عرفا نیست. در مقام بیان سبب حق و سبب باطل است.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌‌گوییم اموالکم ظاهرش یعنی مال به نظر شارع. و اساسا این آیه در مقام بیان این است که این سبب حق است یا باطل. ... عرف در زمان شارع اگر یک تلقی داشت قبول است، ‌اما عرف‌ها مستحدث، ازدواج سفید را فرض کنید یک زمانی بگوید ازدواج عرفی است نه این‌که دوستی‌ دختر و پسر است، بگوید اصلا این یک نوع ازدواج است، شارع که می‌‌گفت یجوز للزوج ان یستمتع من زوجته ظاهرش زوج در اعتبار من، ‌کی می‌‌گوید شامل ازدواج سفید هم می‌شود و لو ازدواج عرفی باشد، اما این زن و این مرد زوج و زوجه هستند در اعتبار شارع. در زمان شارع اگر این‌ها اعتبار عقلایی بود از اطلاق مقامی این اخبار کشف می‌‌کردیم امضاء این را ولی در عرف‌های مستحدث ما کاشف نداریم. ... ما که بحث‌مان اعم است، ما کل شخصیت‌های حقوقی را داریم بحث می‌‌کنیم نه خصوص دولت. اصلا بیشتر بحث ما، ما که با دولت نمی‌توانیم طرف بشویم، ما بیشتر بحث‌مان راجع به همین شخصیت‌های حقوقی است که در جامعه مطرح می‌‌شود و می‌‌برند سهام‌گذاری می‌‌کنند می‌‌برند در بورس و می‌‌فروشند. و الا دولت که لایسئل عما یفعل.

[سؤال: ... جواب:] ملکیت دولت در آن زمان بوده و آن بعید نیست. اما باز ولایت سرپرستان دولت نسبت به اموال دولت، خودش بحث جدایی دارد. بله این‌که عنوان دولت قابل مالک شدن است این را نوعا قبول دارند. آقای خوئی هم قبول دارند، ‌آقای سیستانی هم قبول دارد، ‌آقای تبریزی هم قبول داشت که عنوان حکومت می‌‌تواند مالک بشود. اگر می‌‌بینید این بزرگان می‌‌گویند اموال دولت مجهول المالک است چون در ولایت شرعیه متصدیان دولت اشکال دارند نه در قابلیت دولت برای مالک شدن و الا می‌‌گویند حاکم شرع امضاء کند ببینید چقدر خوب مالک می‌‌شود دولت.

[سؤال: ... جواب:] احتمال می‌‌دهم یک بخشی اشکال کبروی باشد. اصلا (گاهی هم مطرح می‌‌کنند) می‌‌گویند ما احراز نکردیم که شارع در عصر غیبت شخصی را ولی شرعی حکومت قرار داده باشد، حتی تصریح می‌‌کنند، در کتاب مناسک حج نوشتند که ما احراز نکردیم. بله ولایت فقیه در امور حسبیه برای تنظیم امور مؤمنین این را ما احراز کردیم ولی ولایت عامه‌ای که متصدی شؤون حکومت بشود می‌‌گویند ما احراز نکردیم. دیگر نظرشان است، ‌ممکن است من و شما قبول نداشته باشیم بالاخره یک بُعدش این است. حالا قدرمتیقن این است که بعضی این اشکال را دارند. خلاصه دو اشکال است: یک اشکال در قابلیت مالک شدن است، یک اشکال در ولایت متصدیان است بر شؤون این شخصیت حقوقی. در مورد دولت به نظرم بین این فقهاء معروف که ما می‌‌شناسیم اختلاف نیست که قابلیت دولت را برای مالک شدن قبول دارند و اشکال‌شان در ولایت شرعیه عامه است. آقا می‌‌خواست ما را وارد جزئیات کند از حیث کبری و صغری. آقازاده آمیرزای هاشمی آملی می‌‌گفت که یک روز به آقا گفتم این مطلبی که شما در درس می‌‌گویید هم از حیث کبری اشکال دارد هم از حیث صغری، گفت پسر! من پیر شدم برو یک کبری و صغرایی پیدا کن، صغرایش برای من کبرایش را خودت بگیر!! حالا ما هم پیر شدیم دیگر.

[سؤال: ... جواب:] آن جوائز السلطان بود که می‌‌گفتند حق تو بیش از این است که به تو می‌‌دهند. ... خراج و مقاسمه را تنفیذ کرده بودند. حالا وارد آن بحث‌ها نشویم که خراج و مقاسمه را تنفیذ کرده بودند از مدعیان خلافت عامه، اخذ زکات را توسط مدعیان خلاف عامه تنفیذ کرده بودند، اخذ جوائز سلطان را تنفیذ کرده بودند اما این‌که بطور عام معاملات معاویه و یزید را تنفیذ کنند روشن نیست، ما دلیلی نداریم. حالا وارد آن بحث نمی‌شویم. من که نمی‌خواهم بگویم نظر این بزرگان درست است، آقا فرمود قابلیت ملکیت دولت روشن است؟‌ گفتم بله پیش آقایان هم روشن است، اشکال دیگری دارند.

[سؤال: ... جواب:] چرا اشکال ولایت در مؤسسات خصوصی نمی‌آید؟ ... اصلا فرق این کسی که رفت مؤسسه، شرکت کذا را ثبت کرد و نشسته پشت میز و برای این مؤسسه خرید و فروش می‌‌کند، وام می‌‌گیرد، فرق او شرعا با شما چیست؟ عرفا قبول دارم، او سرپرست عرفیه است، شرعا از کجا او با شما فرق می‌‌کند؟ ... اثبات کنید ولایت او را، ‌لازم نیست نفی کنیم، اصل عدم ولایت است. ... واقف می‌‌تواند متولی بر وقف تعیین کند. در مؤسسه قرض‌الحسنة کذا شما پولت را گذاشتی، این ودیعه در حقیقت اقراض به بانک است، قرض می‌‌دهی به این کارمندی که پشت میز نشستی؟ این‌که فردا استعفاء می‌‌دهد می‌‌رود، بازنشسته می‌‌شود می‌‌رود، کجا به او دست‌پیدا می‌‌کنی، می‌‌گویی من این مؤسسه را می‌‌شناسم، سرپرستش هم عوض بشود من این مؤسسه را می‌‌شناسم، ‌مؤسسه در خوابت می‌‌آید می‌‌گوید من کی از تو قرض گرفتم مرد حسابی؟ تو رفتی به فلان شخص که پشت میز آن‌جا نشسته بود ادعاء می‌‌کرد ولیّ من هست به او قرض دادی، او چکاره من بود؟ آن وقت اگر در همان عالم خواب به تو حمله کند چه جور می‌‌خواهی دفاع کنی از خودت!! اگر می‌‌گویید عرفی است، آن دلیل دیگری است که بگویید چون عرف این را سرپرست می‌‌داند مثلا اموالکم صدق می‌‌کند، احل الله البیع صادق است، اوفوا بالعقود صادق است یا همین که عرف سرپرست می‌‌داند با عدم ردع شارع ما کشف امضاء می‌‌کنیم، ‌این‌ها دلیل‌های دیگر است، باید این‌ها را اثبات کنیم.

اشکال مهمی که به این سه آیه مطرح است:‌ اوفوا بالعقود احل الله البیع تجارة عن تراض منکم، این است که این خطاب‌ها در یک زمانی صادر شده که اصلا این موضوع‌های مستحدث نبوند. اگر شارع قبول نداشته باشد این موضوعات مستحدث را با چه بیان عرفی بیان کند این قید را و چه الزامی دارد عرفا که بیان کند.

شبیه این اشکال را ما در بحث سفر با وسائل جدید مطرح می‌‌کردیم. می‌‌گفتیم در آن زمان فرمود المسافر یقصر، حالا هشت فرسخ بروی نمازت شکسته است، حالا شارع اگر قبول نداشته باشد با اتوبوس بروی سفر، با هواپیما بروی سفر نمازت شکسته است با چه بیان عرفی قید بزند حد التقصیر ثمانیة‌ فراسخ را، بگوید لهذا الیوم الذی لم یخترع سیارة و لاطیارة.

[سؤال: ... جواب:] می‌‌گفت سیر شتر، یعنی سیر الاغ کافی نیست؟ سیر شتر یعنی سیر متعارف. گفت سیر متعارف امروز با شتر است، ‌هشت فرسخ در روز می‌‌رود، صحیحه عبدالرحمن بن حجاج این است، لیس الی ذلک ینظر، اما تری هذا القوافل بین مکة و المدینة که تسیر ثمانیة فراسخ که این سیر متعارف امروز با شتر است هشت فرسخ می‌‌روند، ‌معیار سیر متعارف است نه پیاده بروی نه با اسب تندرو بروی. عرف این‌جور می‌‌فهمید.

مشکل در تمسک به اطلاقات برای موضوعات مستحدثه‌ای است که آن زمان بیان عرفی نبود برای اخراج این‌ها، ‌امکان تقیید عرفی نبود، و اطلاق اثباتی یکی از مقدماتش امکان تقیید اثباتی است. و یا اگر هم امکان به نظر عقلی باشد الزام عقلایی ندارد این تقیید‌های غیر متعارف را بزند، سکوت از این تقیید‌های غیر متعارف نقض غرض نیست.

این اشکال مهمی است، ‌ببینیم این اشکال قابل جواب هست یا نه، ان‌شاءالله هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 24-143

**چهار‌شنبه - 21/02/1401**

**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 معاملات بورس بود. به این‌جا رسیدیم معاملات بورس که معاملات مستحدثی هست که در زمان شارع نبوده آیا می‌‌شود به عمومات اوفوا بالعقود، احل الله البیع، تجارة‌ عن تراض برای صحت این معاملات تمسک کنیم یا نه؟

این بحث در کل معاملات مستحدثه پیش می‌‌آید. مثلا خرید و فروش ارزهای دیجیتالی، بیت‌کوین مثلا، چه جوری ما تصحیح کنیم؟ حالا عرف این را مال می‌‌داند، ولی یک مال اعتباری است، در زمان شارع نبوده است، چه جور خرید و فروش آن را با عموماتی که مصداق نداشته در زمان شارع بخواهیم تصحیح کنیم؟

نقل کردند آقای سیستانی راجع به همین ارزها فرمودند ما نمی‌گوییم این‌ها مال نیست، مال است، ولی چون شدیدا دچار افت قیمت یا صعود قیمت می‌‌شود ما اجازه نمی‌دهیم، یعنی فتوی نمی‌دهیم به صحت خرید و فروش این ارزها. این یعنی مصلحتی، یعنی از باب این‌که مرجع تقلید علاوه بر بیان فتوی محض، مصالح مؤمنین را هم باید رعایت کند، بخواهد بگوید جایز است خرید و فروش این ارزها بعد مؤمنین یک روز می‌‌بینند خیلی این ارزها اوج می‌‌گیرد می‌‌روند می‌‌خرند همه وارد بازار این ارزهای مجازی می‌‌شوند ناگهان بانگی برآمد مثل همان قضیه بورس سقوط می‌‌کند این ارزها، مؤمنین دچار ضرر می‌‌شود ممکن است دلخور بشوند از مرجع تقلید. این معنایش این است که از نظر فقهی هیچ اشکال ندارد، ولی ما فتوی نمی‌دهیم. معنای این سخن که این ارزها مالیت دارند یعنی همین وجود اعتباری این بیت‌کوین کافی است برای صحت خرید و فروش آن، ولی ما فتوی نمی‌دهیم یعنی مصلحتی.

حالا آن‌هایی که می‌‌گویند وقتی ما نظر مرجع تقلید را فهمیدیم کافی است و لو هر چی اصرار می‌‌کنیم نظرتان را بیان بفرمایید برای مؤمنین می‌‌فرمایند لانبدی رأینا فی هذه المسألة بعضی‌ها می‌‌گویند کافی است، رأی مرجع را فهمیدیم، حالا ابراز رأی که طریقیت دارد موضوعیت ندارد. مثل این‌که رفتید پزشک رأی پزشک را نفهمیدیم اما اینقدر صحبت‌های مختلف کرد فهمیدیم که می‌‌گوید داروی این بیماری شما این قرص هست، ‌می گوییم نسخه بده می‌‌گوید نسخه نمی‌دهم، شفاهی بگو بروم قرص بگیرم، می‌گویم نمی‌گویم، به گردن نمی‌گیرم فردا صف بکشید دم مطبم معترض باشید، اما تشخیصم این است. اگر بگوییم همین کافی است که ما رأی خبره را بفهمیم (کما هو الظاهر) دیگر مصلحت‌اندیشی‌ها به نظر ما مهم نیست. اما کسانی که مثل خود آقای سیستانی می‌‌گویند فتوی ابراز الرأی است، مجتهد باید ابراز کند، ‌رأیش را بفهمیم اثری ندارد فایده‌ای ندارد، یقین داریم نظر آقا این است، ‌هر چه می‌‌کنیم نمی‌گوید، ایشان می‌‌گوید فایده‌ای ندارد، این عملا می‌‌شود احتیاط واجب، بروید رجوع کنید به مرجع بعدی ببینید او چه می‌‌گوید. این خودش یک بحثی است که آیا حتما مرجع باید ابراز الرأی بکند، یا رأیش را ما کشف کردیم از خلال مطالبی که شنیدیم یقین کردیم به رأیش می‌‌توانیم به رأیش عمل کنیم، کما هو الظاهر.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که این‌که آقای سیستانی نقل شده فرمودند یعنی مال است یعنی ما همین وجود اعتباری بیت‌کوین را کافی می‌‌دانیم برای این‌که مشمول ادله بشود ولی بخاطر این‌که این ارزها شدیدا سقوط می‌‌کند، گاهی شدیدا صعود می‌‌کند و یک حالت ریسک دارد ما به گردن نمی‌گیریم که این بیع و شراء این ارزهای مجازی جایز است چون ما بگوییم جایز است مردم می‌‌روند سراغش و دچار مشکل می‌‌شوند ما هم نمی‌خواهیم مردم دچار مشکل بشوند. این یک مصلحت‌اندیشی است ما هم مخالف نیستیم ولی از نظر فقهی آیا مصلحت‌اندیشی را ملزم هستیم رعایت کنیم؟ یا نظر فقیه را فهمیدیم کافی است که به نظر ما نظر فقیه را بفهمیم کافی است و لو آقای سیستانی قبول ندارند می‌‌گویند باید حتما فقیه ابراز کند تا دیگران بتوانند عمل کنند.

حالا قطع نظر از مصلحت‌اندیشی داریم بحث می‌‌کنیم: آیا این معاملات مستحدثه مثل خرید و فروش ارزهای مجازی، مثل خرید و فروش بورس، به همین مقدار که بگوییم این‌ها مال عرفی هستند و مشمول عمومات هستند، این درست است یا ایراد دارد استدلال به عمومات برای تصحیح این معاملات جدیده؟ که واقعا احتمال می‌‌دهیم با آن معاملات متعارفه در زمان شارع فرق کند.

اشکالاتی مطرح بود رسیدیم به این اشکال مهم که گفته می‌‌شود یکی از مقدمات حکمت در اطلاق (بلکه کسانی که در عموم هم قائل به مقدمات حکمت هستند) این است که مولی متمکن از بیان قید باشد، ‌قید نزند کشف می‌‌کنیم نظرش مطلق بوده. به نظر ما امکان بیان تخصیص هم از مقدمات اصالة العموم است و لو اسمش را مقدمات حکمت نگذارید. اگر مولایی است تمکن عرفی ندارد از بیان ذکر مخصص اصالة العموم عند العقلاء جاری نمی‌شود، چون گرچه مقدمات حکمت در اصالة العموم نیاز نیست اما این قید که امکان ذکر مخصص عرفا باشد این شرط انعقاد ظهور لفظ عام است در این‌که مراد جدی مولی بر طبق عموم. و لذا گفته می‌‌شود برگردید به زمان شارع، ‌خودتان را جای شارع بگذارید، شارعی که محیط است به ما کان و ما یکون، نظر شمای شارع آن زمانی که آیه نازل می‌‌کردید، ‌روایت صادر می‌‌کردید این بوده که این معاملات مستحدثه را قبول ندارید. قبول ندارید خرید و فروش ارز مجازی را، قبول ندارید خرید و فروش سهام را در این شرکت‌های سهامی عام، ‌چه جور می‌‌خواستید این را به مردم بگویید؟ یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود الا المعاملات البورسیة، این‌جوری می‌‌شد قرآن نازل بشود؟ چه کار می‌‌خواستند بکنند؟ اصلا چطور می‌‌خواستند این قیود را بزنند برای اخراج بعض معاملات مستحدثه.

[سؤال: ... جواب:] شما هر تعبیری بگویید باید وافی به مقصود باشد.

و این اشکال خیلی گسترده است. در زمانی که مناطق مسکونی محدود بود به همین مناطق شرق اوسط، خاورمیانه، این‌جا نزدیک خط استواء هستند، خیط ابیض تشکیل می‌‌شود در هنگام طلوع فجر، غروب آفتاب که می‌‌شود بعد از غروب آفتاب مقداری حمره مشرقیه می‌‌ماند بعد زایل می‌‌شود، اما بعد از این‌که قاره‌های جدیدی کشف شد، امکان سفر به تمام مناطق زمین، مناطق قطب، مناطق نزدیک قطب فراهم شد رفتند آن‌جا دیدند یک قسمت‌هایی که اصلا شب و روز ندارد، حدودا شش ما شب شش ماه روز است، پایین‌تر نزدیک قطب، شب و روز دارد اما مثلا 2 ساعت شب است 22 ساعت روز است آن 2 ساعت شبش هم شب نیست چون خورشید آن‌جا که بروید بالا سر شما نمی‌آید خورشید همین‌جور در انتهاء افق یک مثلا 20 سانتی می‌‌آید بالا همین‌جور می‌‌گردد دور افق، بعد روز که تمام شد، ‌آن دو ساعت شب، می‌‌رود زیر افق آن هم به اندازه 10 درجه، مثل حدودا چند دقیقه بعد از غروب آفتاب ما که هنوز هوا روشن است، آن‌جا زیر افق به اندازه 10 درجه، 5 درجه همین‌جوری خورشید ما فکر می‌‌کنیم دارد حرکت می‌‌کند در واقع زمین حرکت می‌‌کند دومرتبه یواش‌یواش که شروع قرص خورشید را دیدند تا این‌که تمام قرص خورشید را ببینند شاید یک ساعت طول بکشد، این‌جور نیست که مثل محیط ما سریع بیاید بالا، زوال شمس این‌جور نیست که خورشید تقریبا بیاید بالای سر، این حرف‌ها نیست. اصلا زوال حمره مشرقیه به این شکل ندارند مگر یک چیزهایی را به عنوان حمره مشرقیه حساب کنیم مشرق و مغرب‌شان هم آن‌جا خیلی نزدیک هم هست، به اندازه یک مقدار مختصری این‌جا مغرب است، خورشید می‌‌رود زیر افق 2 ساعت بعد از آن طرف می‌‌زند بیرون، آن قبلی مغرب است، مشرقش یکی 2 ساعت می‌‌زند خورشید یواش‌یواش، آن هم اول سرش دیده می‌‌شود یواش‌یواش می‌‌آید بالا یک ساعتی طول می‌‌کشد تا بیاید بالا، آن وقتی که مغربش می‌‌شود یک زوال حمره مشرقیه دارد؟ اصلا شفق پیدا نیست، اصلا این حرف‌ها نیست به این شکل. ما بیاییم از این خطابات اطلاق‌گیری کنیم بگوییم روایات اطلاق دارد شامل آن مناطق می‌‌شود این شبهه هست که اگر می‌‌خواست شارع برای آن مناطق حکم خاصی را بگوید و تخصیص بزند آن اطلاقات و عمومات را با مردم آن روز چگونه می‌‌خواست صحبت کند، چه جوری به مردم آن روز تفهیم کند این مطالب را؟

[سؤال: ... جواب:] این‌که شما می‌‌گویید شارع می‌‌توانست بگوید اذا غربت الشمس فی بلادکم، مردم از بلادکم چی می‌‌فهمیدند؟ قید توضیحی می‌‌فهمیدند، فی بلادکم یعنی لکل بلد افق، غروب شمس در افق شما نه غروب شمس در افق مشهد. چه جوری می‌‌خواستند بیان کنند این قیود را تا از عدم ذکر قیود ما کشف اطلاق بکنیم؟

یا مثلا سفرها در این قرن اخیر این‌جور شده، به قول مرحوم حاج آقا مرتضی حائری می‌‌فرمود ما دو عصر را درک کردیم آن عصری که با شتر و اسب و قاطر این‌ها سفر می‌‌رفتند، هم آن عصری که با ماشین و هواپیما سفر می‌‌کنند. این مربوط به قرن اخیر است دیگر. قبل از این قرن اخیر اصلا در ذهن مردم از سفرها یا پیاده رفتن یا با کشتی رفتن یا با اسب و قاطر و شتر رفتن بود، خب آن روایتی که می‌‌گوید هشت فرسخ بروی نمازت شکسته است، اگر می‌‌خواست بگوید هشت فرسخ یا پیاده یا با شتر و اسب و قاطر و کشتی، نه با اتوبوس نه با هواپیما، مثلا چه جوری می‌‌خواستند این را به مردم تفهمیم کنند؟ هر چی می‌‌گفتند مسلم به قول شما دوزاری مردم نمی‌افتاد مگر دیگر صریح بگویند ایها الناس سیأتی زمان توجد سیارات که یک ساعته شما از قم می‌‌برد تهران، چهار ساعته از مدینه می‌‌برد مکه، اصلا این روش ائمه بوده؟ روش خدا در قرآن این بوده؟ خب اگر روش خدا در قرآن این بوده که به مردم می‌‌گفت مردم! دارید اشتباه می‌‌کنید شما فکر می‌‌کنید زمین ثابت است، خورشید حرکت می‌‌کند، یک جای قرآن این را گفته؟ حالا گشتیم پیدا کردیم که و تری الجبال تحسبها جامدة این را دلیل بر حرکت زمین گرفتیم، مردم که نمی‌فهمیدند مردم می‌‌زدند به روز قیامت یا معناهای دیگر، و الی الارض کیف سطحت، بیان عرفی کرده، و الی السماء کیف رفعت و الی الارض کیف سطحت، الشمس تجری لمستقر لها، حتی اذا بلغ مطلع الشمس، حتی اذا بلغ مغرب الشمس، یک بیان‌های عرفی بوده که مردم این را می‌‌فهمیدند، حالا بیاید با مردم صحبت بر اساس فیزیک جدید و بر اساس نجوم جدید بکند، این دیگه کتاب هدایت نمی‌شود این می‌‌شود کتاب ستاره‌شناسی، ‌کتاب فلک‌شناسی، قرآن هدی‌ً للناس است، قرآن ‌که نیامده جای علم تجربی را پر کند، علم تجربی باید به تدریج برای مردم حاصل بشود، چقدر حالا از خدا دورشان کرده چقدر به خدا نزدیک‌شان کرده بحث دیگری است. هدف قرآن بیان این مطالب نبوده تا بگوییم چرا خدا بیان نکرد؟ یک جای قرآن می‌‌گفت این‌ها را.

و لذا عرض من این است که این شبهه شبهه قوی است که بگوییم ائمه در آن زمان ‌که می‌‌فرمودند حد التقصیر ثمانیة فراسخ بعد اطلاق‌گیری می‌‌کنیم دیگر، می‌‌گوییم ثمانیة‌ فراسخ و لو با هواپیما بروی و لو با این ماشین‌های خارجی، آقای زنجانی می‌‌گوید 20 کیلومتر بروی 20 کیلومتر برگردی این می‌‌شود ثمانیة‌ فراسخ، از قم خارج می‌‌شوی 20 کیلومتری قم با این ماشین‌هایی که اگر جلوی‌تان را نگیرند دویست کیلومتر در ساعت می‌‌رود، شش دقیقه می‌‌رسید به 20 کیلومتری شش، 6 دقیقه برو روزه‌ات را بخور و برگرد. آیا اطلاق دارد؟ و هکذا، یک موقعی این مثال‌ها را می‌‌زنم تا مطلب روشن بشود و شبهه تقویت بشود تا بعد ببینیم چه جواب می‌‌دهیم.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! گاهی عرف به قول آقای زنجانی می‌‌گوید خدا که با مردم لج‌بازی نمی‌کند، شارع با مردم لج‌بازی که ندارد، بگوید چون شما اسکناس رائج شده بین‌تان من دیگر قبول ندارم، حتما باید طلا و نقره رائج بشود و هر روز بدزدند از شما، ‌اسکناس قبول ندارم، ‌بانک قبول ندارم، این یک نوع لج‌بازی می‌‌شود، معنایش این است که شارع با مردم دارد لج‌بازی می‌‌کند. مثل آن مثالی که می‌‌زدیم که چون کریستوف کلمب از اسپانیا رفت آمریکا را فتح کرد به دنبال غرب رفت جلو و لذا روز چهارشنبه آمریکا بعد از ما هست، در حالی که اگر از چین و ژاپن می‌‌رفتند آمریکا را فتح می‌‌کردند بر عکس می‌‌شد قضیه چون آن‌ها به طرف شرق می‌‌روند، آن می‌‌شود روز چهارشنبه‌اش می‌‌شد قبل از ما، اگر خدا با مردم آمریکا لج‌بازی می‌‌کند با فتح آمریکا توسط کریستوف کلمب لج‌بازی می‌‌کند می‌‌گوید باید از شرق می‌‌رفتند آمریکا را فتح می‌‌کردند بی‌خود کردند که از غرب رفتند آمریکا را فتح کردند، یک مرگ بر کذا هم می‌‌گوید، ‌این در بحث‌های سیاسی خوب است اما شارع با مردم که لج‌بازی ندارد. بعضی از احتمالات یعنی لج‌بازی با مردم.

[سؤال: ... جواب:] مکاسب بر فتحش مترتب است چه از شرق چه از غرب. ... بالاخره جامعه مبتلاست به اوراق نقدیه و ناگزیر است، شما هم اگر رئیس جمهور بشوید همین کار را خواهید کرد. اگر شارع بخواهد مخالفت کند عرف می‌‌گوید لج‌بازی. منشأیی ندارد چرا مخالفت می‌‌کنی؟ احتمال عرفی نمی‌دهیم شارع امضاء نکند این چیزها را.

اما یک وقت شاید شارع قبول ندارد سفر با هواپیما چهار فرسخ باشد، بگوید مسیرة یوم باید باشد، به حسب سیر متعارف در هر زمانی، الان سیر متعارف با اتوبوس است، مثلا هزار کیلومتر، پانصد کیلومتر بروی پانصد کیلومتر برگردی، مثال می‌‌زنم، اگر یک روزی اصلا سفرها متعارف شد با هواپیما، قم هم بخواهد تهران، می‌‌رود در ترمینال هواپیماهایی زدند ان‌شاءالله آن موقع ارزانی می‌‌آید سریع بلیط می‌‌خری سوار هواپیما 10 دقیقه بعد تهران هستی، نیم ساعت بعد مشهد هستی آن وقت سیر متعارف می‌‌شود هواپیما اتوبوس هم نمی‌شود، شاید شارع ملاکش در تقصیر سیر متعارف هرزمانی که رفت و برگشتش یک روز، مسیرة یوم باشد. این احتمال را که می‌‌دهیم، ‌این‌که دیگر لج‌بازی نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌‌خواهیم ببینیم خدا چی را حلال کرده چی را حرام کرده، ما می‌‌خواهیم ببینیم خطابات کشف می‌‌کند به چه نحوی از مراد خدا. ... شما می‌‌گویید شارع گاهی لج‌بازی می‌‌کند با مردم. ... خدا لج‌بازی کرده گفته حرم الربا؟ ... این مطلب آقای زنجانی واقعا درست است، گاهی معاملات مستحدثه است امور مستحدثه است، ولی احتمال این‌که شارع با عرف مستحدث مخالفت بکند یعنی لج‌بازی شارع، هیچ توجیه دیگری عرفا ندارد. عرفیش این است. و لذا این‌جا حالا حساب جداست. اما جایی که بحث لج‌بازی نیست مثل این مثال‌هایی که ما زدیم سفر را شاید شارع به سیر متعارف در هر زمانی که به اندازه یک روز طول بکشد معیار قرار داده، یا مثلا فرض کنید در آن مثال اول واقعا در مناطق نزدیک قطب شمال و جنوب واقعا فرق کند، به مجرد غروب شمس بگویند نماز مغرب و عشاء بخوان، گاهی برعکس می‌‌شود، 22 ساعت شب است، 2 ساعت روز است، ‌صیف و شتاء، این 22 ساعت چقدر باید صبر کند زوال حمره بشود، آن هم چه جوری زوال حمره بشود. گفتم همان 22 ساعت شبش هم عملا یعنی خورشید یک مقدار بیشتر می‌‌رود زیر افق، ده درجه مثلا می‌‌شود 20 درجه، 25 درجه، ولی باز این‌جور نیست که دقیق بگوید حمره مشرقیه تا چند ساعت ماند و کی زایل شد باید یک جوری فرضی درست کند. شاید شارع در آن جاها معیار دیگری داشته باشد.

کلام در این است که ما چه جور اطلاق‌گیری کنیم. شرط عموم فضلا از اطلاق این است که اگر مولی نظرش بر خلاف عام بود متمکن باشد از بیان مخصص، اگر نظرش به مقید بود متمکن باشد از بیان قید، تمکن عرفی نیست، می‌‌گویی شارع یک جور دیگری صحبت می‌‌کرد، چه جوری صحبت می‌‌کرد که مردم بفهمند؟ مردم اطلاق‌گیری نکنند؟

مثال سومی هم بزنیم. مرحوم آقای تبریزی می‌‌فرمود شما رفتید از یک انسانی که مثلا حالا مرگ مغزی شده چون می‌‌گویند مرگ کامل بشود دیگر اعضائش را نمی‌شود پیوند زد به زنده، حالا حلال حرام کار نداریم، فرض کردید معده او را گرفتید به معده خودتان وصل کردید، چشم او را گرفتید به خودتان وصل کردید، ایشان می‌‌فرمود احتیاط واجب این است که این نجس می‌‌ماند تا آخر، آن وقت غذا بخوری قی کنی، قی‌تان بناء بر احتیاط واجب نجس است. چرا؟ برای این‌که ما قطعته الحبال فانه میت، عضو مبان من الحی به حکم میته است یعنی نجس است. بعد ایشان می‌‌فرمود البته اگر از عضو خودش به خودش پیوند بزنند، مثلا گوشت رانش را بیاورند به صورتش پیوند بزنند این را ما نمی‌گوییم چون عضو مبان من الحی نیست بلکه از خودش کندند به خودش وصل کردند، اما اگر عضو مبان من الحی دیگری باشد و به شما پیوند بزنند بناء بر احتیاط واجب نجس است. حالا اگر عضو ظاهر باشد که دیگر واویلا است، عضو باطن هم باشد قی می‌‌کند، دردسر است.

ما به ایشان اشکال داشتیم. حالا این اشکالی که امروز مطرح می‌‌کنیم اشکال کلی است، ‌ما این اشکال‌های کلی را که مطرح نمی‌کردیم و باید جواب بدهیم از این اشکال کلی. ولی اشکال جزئی می‌‌کردیم، اشکال موردی، می‌‌گفتیم ما قطعته الحبال فذروه فانه میت اصلا این ظاهرش این است که بعض المیتة را ملحق می‌‌کند به میته کامله، تعبد در این مقدار است، تعبد است، اما تعبد در الحاق جزء الجزئی است که روحش از بین می‌‌رود به کلی که روحش از بین می‌‌رود. وقتی کل حیوان روحش از بین می‌‌رود نجس است، جزء حیوان هم که روحش از بین می‌‌رود و لو جزء حیوان زنده، او هم نجس است. تعبد الحاق کرده بعضی را که ذهق روحه از موجود زنده به انسان یا حیوانی که کلا مرده. اما این‌که شما می‌‌فرمایید یک تعبد مضاعفی دارد و آن این است که تعبد بکند این جزئی که علائم حیات در او به وجود آمده چون شده تابع بدن این انسانی که پیوند خورده به او، تعبد بکند بگوید علائم حیات دارد این معده‌ای که به این پیوند زدند، اصلا کار می‌‌کند فعالیت می‌‌کند این چشمی که به این پیوند زدند فعالیت می‌‌کند زنده است این هم ملحق است تعبدا به میت، ظهور عرفی در این مطلب ندارد.

[سؤال: ... جواب:] آن لحظه‌ای که جدا شد نجس است. بعد می‌‌خواهید استصحاب کنید بقاء نجاستش را؟ استصحاب نمی‌شود کرد بقاء نجاستش را چون تبدل موضوع است. تا حالا چشم گربه بود حالا شده چشم حضرت حجة الاسلام و المسلمین!!. عذر می‌‌خواهم برای مزاح می‌گویم، می‌‌گویند معده سگ پیوند می‌‌گیرد، این معده سگ بود جدا کردند حالا شد معده ثقة الاسلام!!. الان معده سگ نیست الان معده این آقا است. ... آقای تبریزی چون تعبد می‌‌گرفت می‌‌گفت تعبدی است، ما قطعته الحبال فهو میت تعبدا، یعنی "بحکم المیت" اطلاق دارد. ایشان اطلاق تعبدی می‌‌گرفت. ... کمتر از خون انسان نیست که منتقل می‌‌شود به پشه و عرفا بعد از مدتی می‌‌گویند خون پشه با این‌که آن خون انسان است که در باطن پشه است، الان دیگر به آن نمی‌گویند خون انسان می‌‌گویند خون پشه و لذا استصحاب هم جاری نیست چون موضوع باقی نیست استصحاب نجاست جاری نیست.

حالا غیر از این اشکال موردی که به استاد رضوان الله علیه می‌‌کردیم اشکال کلی همین است که واقعا آن زمان ‌که سؤال می‌‌کنند شبکه می‌‌گذاشتند تور می‌‌گذاشتند، بعد حیوان پایش گیر می‌‌کرد آن‌جا، حیوان زور می‌‌زد خودش را نجات بدهد ناگهان پایش کنده می‌‌شد یا بعضی از پایش کنده می‌‌شد یا دمش کنده می‌‌شد می‌‌ماند در آن شبکه صید. این را گفتند به حکم میته است و نجس است. واقعا اگر می‌‌خواستند بگویند حتی و لو رقّع بحیوان او انسان و صار جزءا من بدنه لایزال نجس می‌‌ماند، اصلا این بیان قابل هضم بود برای عرف تا حالا که این بیان نشد اطلاق‌گیری بکنیم؟

یا مثلا دیدن ماه با چشم مسلح، دیدن ذرات خون در لباس در زیر ناخن‌ها، ذرات خون یا سایر نجاسات، الان اگر ببرند دست شما را بگذارند زیر این میکروسکوپ‌ها، می‌‌گویی ‌ای وای!‌ من با این دست غذا می‌‌خوردم؟ هر طرفش را حساب کنی یک ذره نجاست است، صابون زدی اما آن‌ها از بین نرفته، خون را شستم اما ذرات خون هست، با چشم مسلح دیده شده، میکروسکوپ چشم مسلح است.

یا ماه، گذاشتند گذاشتند تلسکوپ اختراع شد، هابل و بالاتر از هابل، ‌از این جا ستاره‌ها را رصد می‌‌کنند، حالا با همین‌ها ماه تا از محاق خارج نشده یک کمی آمده این طرف ماه، نور ضعیفی که با چشم عادی که اصلا نمی‌شود دید، با این تلسکوپ‌ها دیدند بگوییم اطلاق دارد، اذا رأیتم الهلال فافطروا، اذا رأیتم الهلال فصوموا. بعد هم شاهد هم می‌‌آورند می‌‌گویند اگر گفتند رؤیت اجنبیه حرام است یکی تلسکوپ بگذارد از خانه خودشان صد خانه آن طرف‌تر یک زن اجنبه‌ای را با بدن لخت با تلسکوپ ببیند، بگوید حرام است نظر به اجنبیه منصرف به این نظر با چشم عادی است، حالا با این چشم مسلح که می‌‌بیند از چشم عادی هم بهتر دارد می‌‌بیند!! نه، این نقض‌ها وارد نیست. این‌جا ما قبول داریم اطلاق را، ‌حرام است نظر به اجنبیه اطلاق دارد و لو نظر با چشم مسلح چون مناسبت حکم و موضوع یعنی انکشاف الاجنبة لدی هذا الناظر.

در هلال، حد است، حد ذکر شده برای این‌که ماه جدید برسد. حد به اختلاف اشخاص مختلف نمی‌شود، حد هلال حد واحد است. این‌جا انحلالی است، شما نظر کنی به اجنبه حرام است یکی دیگر چشمش ضعیف است هر چی نگاه می‌‌کند می‌‌گوید یک چیز سیاه می‌‌بینم زن و مردش معلوم نیست، هیچ چیزش معلوم نیست، بر او حرام نیست، انحلالی است. هلال حد است، ‌وقتی هلال حد بود حدی که ذکر می‌‌کنند حد را بطور متعارف ذکر می‌‌کنند نه این‌که حد را ذکر کنند و معیار برای حد چشم مسلح 1400 سال بعد باشد. اگر گفتند رسیدی در عمره به جایی که کعبه را ببینی قطع کن تلبیه را، ‌انصرافش یعنی دیدن کعبه با چشم عادی، چون حد ذکر کرده برای قطع تلبیه.

و اشکال اساسی غیر از این بیان ‌که قرینه داریم که اذا رأیتم الهلال حد هلال ذکر می‌‌کند و اصلا چیزی که دیده نمی‌شده به او هلال نمی‌گفتند، آن‌ که با چشم مسلح دیده می‌‌شود و با چشم عادی دیده نمی‌شود آنی نیست که اذا رآه الناس استهلّوا. مثل دَم، اصلا به نظر ما وضع شده برای آن جرمی که با چشم عادی قابل رؤیت است. اصلا اگر به آن چیزی که می‌‌بینی در لباست در آب در زیر ناخن‌هایت می‌‌گویند هذا دم، هذا کذا، این مجاز است و الا اصلا لفظ دم را برای این وضع نکردند. مثل لفظ آب، لفظ آب را وضع کردند برای آن حجم. و الا اگر خیسی روی دستت هست که اگر با تلسکوپ ببینی یک حجمی از آب دیده می‌‌شود، می‌گویی عجب دریاچه ای! عمق دارد، با تلسکوپ عمقش را دیده. اصلا عرف روی این اسم آب نمی‌گذارد، هلال هم به آنی می‌‌گویند که با چشم عادی قابل رؤیت بوده. علاوه بر این، نکات دیگری دارد که نمی‌خواهیم بگوییم، ‌جواب آقا را خوستم بدهم که یک وقت بی‌جواب نماند.

اساس اشکال این است: جایی که مناسب حکم و موضوع است مثل همان لاتنظر الی الاجنبیة آن بحثی نیست، اما اگر مناسبت حکم و موضوع نیست، آن جواب‌های ما را هم قبول نکنید که اذا رأیتم الهلال بیان حد است و ظاهرش این است که حد را متعارف را حد قرار می‌‌دهند، مثل شبر که حد کر را شبر متعارف قرار می‌‌دهند نمی‌روند یک شبری پیدا کنند پنج سانتی، حالا از کجا پیدا کردند، انسان‌های کوتوله‌ای پیدا کردند شبرش پنج سانتی است، در حد همین ظرف کوچک، ثلاثة‌ اشبار فی ثلاثة اشبار. این انصراف دارد به شبر متعارف. غیر از این و مطالب دیگر، خود این بیان‌ که می‌‌خواستند آن روز بگویند اذا رأیتم الهلال فافطروا اذا رأیتم الهلال فصوموا و می‌‌خواستند بگویند چشم مسلح کافی نیست چه جور می‌‌خواستند بگویند؟ اذا رأیتم الهلال فافطروا و لکن اذا رأیتموه باعینکم، مردم می‌‌گفتند مگر مردم با گوش‌شان می‌‌بینند؟ لااقل یک دوربینی آن موقع اختراع می‌‌شد می‌‌گفتند اذا رأیتموه باعینکم لا مع دوربین. هیچ چیز نیست، تازه عینک هم نبوده، اذا رأیتموه باعینکم، اگر این‌جور می‌‌گفتند مردم می‌‌گفتند مثل آن قضیه است که هر چه با چشمت دیدی قبول کن با گوشت شنیدی قبول نکن، ‌یعنی باید یقین داشته باشی، اذا رأیتموه باعینکم یعنی شایعات را قبول نکن. این‌جوری می‌‌فهمیدند.

و لذا این اشکال امروز فعلا بدون جواب ماند. عمومات اطلاقات در مورد مسائل مستحدثه که امکان تقیید عرفی برای اخراج این‌ها نیست و احتمال می‌‌دهیم شارع این امور مستحدثه را با امور قدیمه فرق بگذارد چه جور می‌‌خواهد حجت باشد؟ تامل بفرمایید ببینیم در جلسه آینده چه فکری برای جواب از این اشکال قوی و مهم داریم.

و الحمد لله رب العالمین.

## جلسه 25-144

**چهار‌شنبه - 28/02/1401**

**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 اشکال بود که آیا عمومات در کتاب و سنت شامل عقود مستحدثه، موضوعات مستحدثه می‌‌شود یا نمی‌شود؟

شبهه این بود که انعقاد ظهور خطاب مطلق بلکه عام در کشف از عموم و اطلاق متوقف بر این است که مولی اگر نظرش به مطلق نبود امکان عرفی بیان مقید داشته باشد، اگر امکان عرفی نداشت بیان مقید، ما نمی‌توانیم از اطلاق‌گویی مولی کشف بکنیم نظرش مطلق است و شامل همه مصادیق می‌‌شود. اگر واقعا میرزای قمی به نقل کشف و کرامت فهمیده بود که بعد از چند قرن ماشین اختراع می‌‌شود، هواپیما اختراع می‌‌شود، این را می‌‌دانست و نظرش هم این بود که اگر هم‌چون روزی آمد کافی نیست سیر چهار فرسخ، آیا اگر در جامع الشتات بنویسد که هر کس چهار فرسخ برود و برگردد نمازش شکسته است، عرفی است بگوییم شما که می‌‌دانستی یک روزی ماشین اختراع خواهد شد و لو مردم نمی‌دانستند و اصلا قابل تفهیم هم برای مردم نبود چون مصلحت هم نبود که کشف کنید از مقامات خودتان‌ که اهل کرامت هستید، دیگه نمی‌شود‌ اطلاق‌گیری کرد از کلام میرزای قمی.

مناقشه در استدلال به مانعیت عجز عرفی از تقیید، از تمسک به اطلاقات و عمومات

به نظر ما این بیان هم از جهت صغروی قابل اشکال هست هم یک اشکال کبروی دارد. از جهت صغروی بالاخره کسی که مطلع است از آینده به نحوی می‌‌تواند قیودی ذکر کند که اطلاق پیدا نکند خطابش نسبت به آن فرض‌هایی که بعدا پیش می‌‌آید. همین مثال سفر، می‌‌تواند بگوید سفر چهار فرسخی موجب قصر است چه پیاده بروی چه با اسب و قاطر و مانند آن بروید، این را که می‌‌تواند بگوید، مردم فکر می‌‌کنند که می‌‌خواهد بگوید فرق بین پیاده رفتن و سوار اسب رفتن نیست، منتها مثل سوره توحید که در روایت داریم ناظر شده برای اقوامی که در آینده می‌‌آیند آن‌ها معنایش را می‌‌فهمند، فکر کنم هنوز آن زمان نرسیده چون ما الان با هزار سال پیش در فهم سوره توحید فرقی نکردیم[[48]](#footnote-48). این هم تعبیری است می‌‌کنند، مردم آن زمان فکر می‌‌کنند می‌‌خواهد بگوید فرقی بین پیاده رفتن و سوار اسب شدن نیست در لزوم قصر، ماشین که اختراع شد دیگر اطلاق‌گیری حداقل نمی‌کنند، می‌‌گویند نمی‌شود اطلاق گرفت، او گفت چه پیاده بروید چه با اسب و قاطر بروید، دیگر ماشین را که نگفت. شارع هم می‌‌تواند همین را بگوید، شارع می‌‌گفت حد التقصیر ثمانیة فراسخ مشیتم رجالا أو رکبانا علی فرس أو مثله این‌ها را که می‌‌توانست بگوید. اگر می‌‌گویید نعوذبالله اطلاع ندارد شارع نسبت به آینده این‌که قابل گفتن نیست، و لله غیب السموات و الارض، ائمه هم تشریع الهی را بیان می‌‌کنند و تشریع الهی را می‌‌شود ائمه ناقص فهمیده باشند؟ این‌که خلاف مبانی شیعه است. مهم این است که می‌‌گوییم ائمه می‌‌دانستند چه جور بیان کنند، خب یک جوری می‌‌شد بیان کنند خیلی از موارد که هیچ استیحاشی هم پیش نیاید.

[سؤال: ... جواب:] وقتی ائمه فرمودند احتفظوا بکتبکم، آن چیزهایی که از ما می‌‌شنوید حفظ کنید، در کتاب‌هایتان بیاورید، آن‌ها که راه داشت برای حفظش. بحث امکان تقیید لازم نیست به آن عنوان موضوع مستحدث بشود، جوری قید را اخذ می‌‌کنند که شامل این موضوع مستحدث نشود.

اما از جهت کبروی: ما معتقدیم این اشکال با متون دینی مخالفت دارد. فرض این است که دین اسلام خاتم ادیان است، و خاتم النبیین، و انا ارسلناک کافة للناس، پیامبر دینش ابدی است، این هم از قرآن استفاده می‌‌شود که تشریع اسلام برای همیشه است، ‌حلال محمد صلی الله علیه و آله حلال الی یوم القیامة و حرامه حرام الی یوم القیامة. اگر بناء باشد این خطابات موضوعات جدید را نگیرد و نشود به این خطابات استدلال کرد، با توجه به گستردگی موضوعات مستحدثه که تا حالا اینقدر موضوعات مستحدثه به این گستردگی بوده بعد از این هم قطعا بیشتر از این خواهد بود، این نقض حکمت بعث رسل و خاتمیت دین اسلام هست و موجب تعطیل دین می‌‌شود.

این‌که در موثقه عبید بن زراره در کافی جلد 1 صفحه 121 حضرت فرمود احتفظوا بکتبکم فانکم سوف تحتاجون الیها یعنی همین روایات را بعدا احتیاج پیدا می‌‌کنید در زمان غیبت. همین است دیگر، یأتی زمان هرج و مرج. آن زمان احتیاج پیدا می‌‌کنید به این روایات، ‌خب برای تطبیق موضوعاتی است که محل ابتلاء شما خواهد بود. یا در توقیع اسحاق بن یعقوب که ما سندش را قبول داریم دارد: و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی روات حدیثنا، حوادث واقعه بعید نیست ظاهر یعنی همین حوادثی که حوادث هستند یعنی مستحدث هستند، پیش می‌‌آید برای شما، حکمش را نمی‌دانید، رجوع کنید به فقهاء با همین عمومات با همین اطلاقات، حکمش را برای شما بیان کند.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره اسلام دین جاودان هست، مردم در این موضوعات مستحدث امرشان مهمل است که این نقض غرض از بعث رسل است. در عصر غیبت مردم مثل بهائم زندگی کنند؟ نظام زندگی‌شان تعطیل بشود مختل بشود؟ آخه یا باید بگویید شما مثل آن افرادی که در اطراف طالقان زندگی می‌‌کنند که نه ماشین آن‌جا می‌‌رود، ‌هنوز هم با اسب و هنوز هم در محیط خودشان هستند، هیچ پیشرفت نکنید بمانید در همان عصر قدیم، این‌که زندگی مختل بشود، نظام زندگی مختل بشود، اگر هم تمدن آمد پس بزنید این تمدن را، ‌این‌که محتمل نیست. اگر می‌‌گویید که با حفظ این نظامی که برای زندگی بشر طبعا پیش می‌‌آید، می‌‌خواهیم زندگی‌مان را اداره کنیم، اصول عملیه اصالة الفساد در معاملات این‌که خودش نظام زندگی را مختل می‌‌کند، اصالة‌ الفساد در معاملات جدیده، این یعنی باز همان اختلال نظام زندگی.

[سؤال: ... جواب:] در معاملات که برائت جاری نیست، اصالة الفساد جاری است، اصالة الفساد هم که نمی‌شود با آن معاملات را تنظیم کرد. نظام قضایی را که نمی‌شود با اصل برائت و اصول عملیه اداره کرد، اختلاف در بین مردم را باید حل کرد، موضوع جدید پیش آمده، مدام بگوییم نمی‌دانیم، مرد ایدز دارد زن می‌‌گوید حالا فهمیدم مردم ایدز دارد، ‌طلاق هم نمی‌دهد، بگوییم ما عموماتی نداریم که ایدز را شامل بشود، حالا چکار کنیم، مرد که طلاق نمی‌دهد، زن هم که نمی‌تواند بگوید من بی‌طلاق حق فسخ دارم، ‌اطلاقی نداریم، ‌هر کدام بروید جدا زندگی بکنید، ‌موهای سرتان مثل دندان‌تان سفید بشود، یا به قول آن آقایی که گفتند در پاکستان گفت راهش این است که به زن گف مرتد بشوی از اسلام برگردی، ازدواج قبلی‌ات باطل بشود دومرتبه توبه کنی بروی با یک مرد دیگری ازدواج کنی. دیگر وقتی شما راه‌های متعارف را ببندید آن وقت مجبور است همین‌جور حرف بزنید. یا باید نظام زندگی را مختل بکند اسلام در عصر غیبت بگوید پس بزنید تمدن‌های جدید را، هر جا احتمال می‌‌دهید شارع یک نظری دارد و این نظر را که نمی‌شد بطور متعارف بیان کند این‌ها را پس بزنید، یعنی اسلام با تمدن بشریت مقابله بکند، یا مهمل است امر‌تان، هر کاری دوست داشتید بکنید، هرج و مرج در نظام اجتماعی و فردی مردم. این‌ها که محتمل نیست.

پس اگر ما بگوییم نمی‌شود به این عمومات تمسک کرد در موضوعات جدید، این معنایش این است که حکمت بعث رسل را ما نقض کردیم، حکمت خاتمیت دین اسلام را نقض کردیم، و این‌که اصرار داریم که ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنة این را عملا کنار گذاشتیم چون ما من شیء و الا فیه کتاب أو سنة ولی اکثر احکام مجهول است و این همه موضوعات جدیدی که پیش می‌‌آید هیچ‌کدام ملجئی ما نداریم به آن تمسک کنیم. فقط اصل عملی، ‌در افعال اصل برائت، هر کار دوست داشتی بکن، در معاملات هم اصالة‌ الفساد، ‌در قضاوت هم اصل عدم نفوذ القضاء. چهار تا قرص آسپرین بگذاریم جلو، به هر مریضی بدهیم بخورد، اگر قلبت درد می‌‌کند بیا این آسپرین را بخور خوب می‌‌شود، کلیه‌ات درد می‌‌کند بیا بخور، مرجع تقلید هم این‌جور می‌‌شود، یک اصالة الفساد دستش می‌‌گیرد در معاملات و اصالة عدم نفوذ القضا، در افعال تکوینی هم اصل برائت، با همین‌ها می‌‌خواهد نظام زندگی مردم را اداره کند، این قابل التزام نیست، این با حکمت بعث رسل سازگار نیست.

مؤید این عرض ما روایتی است که در تفسیر عیاشی هست و لو مرسله است، جلد 1 صفحه 10 محمد بن خالد بن الحجاج الکرخی عن بعض اصحابه رفعه الی خیثمة قال قال ابوجعفر یا خیثمة القرآن نزل اثلاثا ثلث فینا و فی احبائنا و ثلث فی اعدائنا و عدو ما کان قبلنا و ثلث سنة و مثل و لو ان الآیة اذا نزلت فی قوم ثم مات اولائک القوم ماتت الآیة لما بقی من القرآن شیء. اگر بناء باشد این آیات مربوط بشوند به اقوام آن زمان و شرائط زندگی مردم آن زمان، دیگر در عصر غیبت معنایش این است که قرآن معطل هست، دیگر لما بقی من القرآن شیء و لکن القرآن یجری اوله علی آخره مادامت السموات و الارض.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر این مطالب را قبول کردید فبها، قبول نکردید راه دیگری جز تمسک به این عمومات ما احتمال نمی‌دهیم و لو از باب انسداد، راه دیگر یا منجر می‌‌شود به هرج و مرج در دین، استحسان، مصالح مرسله، و باید برویم سراغ آن‌ها که شارع ردع کرده، ان السنة اذا قیست محق الدین، یا باید برویم سراغ همین روایات، آیات، راه دیگری وجود ندارد. یا زندگی را تعطیل کنیم.

یک آقایی خدا حفظش کند افتخار می‌‌کرد (در خارج از ایران است) که من هیچ‌وقت پول‌هایی که می‌‌آید، مرجع وجوهات هست، مرد محترمی هست‌، هیچ‌وقت این پول‌ها را در بانک نمی‌گذارم. گفتند: شما در بانک نمی‌گذارید ولی هر چی پول می‌‌گیریم از بانک می‌‌گیریم و می‌‌آوریم، ‌چه فرقی می‌‌کند؟ خب پول را از بانک می‌‌گیرند می‌‌آورند پیش شما شما در بانک نمی‌گذارید، بالاخره پولی که از بانک می‌‌گیرند حکمش چیست؟ [حالا یک کسی بگوید:] من هیچ معاملات جدید نمی‌کنم. [به او می‌گویند:] این خمسی که می‌‌آورند برای شما، ‌خمس همین معاملات جدید را می‌‌آورند، چه فرق کرد، پول‌ها را از بانک می‌‌گیرند و می‌‌آورند و می‌‌دهند به شما، اگر مشکل دارد پول از بانک گرفتن، پول گذاشتن در بانک، همه مردم دارند این کار را می‌‌کنند شما دارید افتخار می‌‌کنید من هیچ‌وقت پول در بانک نمی‌گذارم؟! این‌ها عملا یعنی اختلال در زندگی مردم یا هرج و مرج در کشف احکام دین یا واقعا ملتزم بشوید دین حداقلی است، اصلا مهمل گذاشته است ثبوتا این مسائل جدید را که این هم خلاف روایات است که می‌‌گوید ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنة.

حالا غیر از این عمومات ببینیم ما دلیل‌های دیگری داریم برای تصحیح معاملات مستحدثه یا نه.

[سؤال: ... جواب:] دغدغه تشکیل حکومت دینی بوده یا نبوده این محل نزاع است. بعضی‌ها می‌‌گویند شاید شارع مقدس دغدغه تشکیل حکومت دینی را در عصر غیبت نداشته بخاطر مسائلی که هست، مشکلاتی که دارد تشکیل حکومت دینی، پیش‌بینی کردند که باید همان امام زمان ظاهر بشوند حکومت دینی تشکیل بشوند. یک فکری است، بزرگانی این فکر را داشتند، ‌خود امام قبلا در ذهنش همین بود، قبلا وقتی قم بود قبل از تصدی مرجعیت همین در فکرش بود که مردم گناه کردند امام زمان غیبت کردند، ‌در عصر غیبت ما وظیفه‌ای نداریم برای تشکیل حکومت، بعدش نظرشان برگشت. من این را مستند نقل می‌‌کنم. و بیشتر همین آقای مطهری گفته بودند برای یک آقایی، آن آقا نقل کرد که ما بحث ولایت فقیه را کردیم رفتیم خدمت آقای خمینی‌ و مطرح کردیم ایشان اول استنکار می‌‌کرد، بعد قانع شد. بالاخره یک فکری است. یک عده می‌‌گویند (همانی که خود امام در کتاب بیع در بحث ولایت فقیه می‌‌گوید) که ما موظفیم اجراء احکام اسلام کنیم و این متوقف بر تشکیل حکومت است. حالا این بحث تشکیل حکومت است من کار به آن ندارم حالا حکومت تشکیل نداد مگر در کشورهای اسلامی مؤمنین احتیاج به کشف احکام شرعی در آن مسائل مستحدثه ندارند؟ مگر باید حکومت تشکیل بدهند؟ این همه معاملات جدید همه این‌ها مشکوک، بگوییم همه این‌ها تعطیل، بیایید گاو و گوسفند بفروشید.

تمسک به لاحرج

دو دلیل دیگر ذکر کنیم، یک تمسک به لاحرج هست و دیگری تمسک به ولایت فقیه. تمسک به لاحرج این است که ما از مجموع آیات و روایات فهمیدیم اگر بناء باشد از حکم یا عدم الحکم مردم به سختی بیفتند، شارع نمی‌گذارد مردم به سختی بیفتند، دین مبتنی بر سخت‌ گرفتن بر مردم نیست، حالا آن روایت که بعثت علی الشریعة السهلة‌ السمحة، کار ندارم از نظر سند چه جور است، ولی ما در روایت راجع به آب کر اتفاقا صحیحه هم هست، صحیحه ابی‌بصیر گفت انا نسافر فربما بلینا بالغدیر من المطر یکون الی جانب القریة‌ فتکون فیه العذرة و یبول فیه الصبی و تبول فیه الدابة‌ و تروث، عجب آب تمیزی، فقال ان عرض فی قلبک منه شیء فقل هکذا، فقل هکذا یعنی دستانت را ببر، قال به معنای گفتن نیست، یعنی افرج الماء بیدک، با دستت آن قسمت‌هایی که آلوده هست، عذره رویش هست را بزن برود آن طرف، آن آب قسمت تمییزش که حالا سفید است!! او بیاید بالا، آن هم ان عرض فی قلبک منه شیء حالا اگر لم یعرض فی قلبک شیء که آن هم لازم نیست، ثم توضأ فان الدین لیس بمضیق فان الله یقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج، با این‌که این حرج، نوعی است، حالا این آب کر‌ها نجس بشود، این آب کرهایی که این همه اعیان نجس در آن است نجس بشود چه می‌‌شود؟‌ فوقش وضوء نمی‌گیری می‌‌روی تیمم می‌‌کنی، برای خوردن آب هر وقت به حرج شخصی افتادی یک مقدار از آن آب‌ها را می‌‌خوری، بعد هم می‌‌روی دهانت را آب می‌‌کشی، اما شارع اصلا تشریع نمی‌کند این حکمی را که منشأ حرج نوعی بشود. آن وقت ما یک احکامی درست می‌‌کنیم اصلا منجر به موت نوعی می‌‌شود نه منجر به حرج نوعی.

شما فقط تصور کنید که باران می‌‌آید برف می‌‌آید، در این روستا‌ها اجلکم الله رفت‌وآمد می‌‌کنند، بروید فکرش را بکنید بعد از یکی دو روز تمام زندگیت نجس شده، فکر هم نکنی متوجه می‌‌شوی، تمام زندگیت نجس شده، برف می‌‌آید، دیگر واویلا. یک زمانی برف آمد چند سال پیش، یک ماهی همین‌جور برف بود در کل مناطق ایران، یک آقایی می‌‌گفت من یقین کردم از این‌جا تا ایتالیا همه جا نجس شده!! حالا فکر می‌‌کرد آخر دنیا ایتالیا است لابد!! نفی حرج نوعی. واقعا امروز اگر بناء باشد که این معاملات مستحدثه نشود امضاء بشود، مواردی که نص داریم بر وجود مانع که هیچ، جایی که نص نداریم، ربوی است که ما حرف نداریم، ربوی است نافذ نیست. فرض جایی است که مانع خاصی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره نکته حرمت ربا را که مشخص کردند، فلکم رؤوس اموالکم لاتظلمون و لاتظلمون. حالا که نمی‌خواهیم حلیت ربا را اثبات می‌‌کنیم، ‌ما می‌‌گوییم موانعی که روایت گفته ندارد بخواهیم مشکل درست کنیم، اگر بگوییم بانک‌ها معاملات‌شان ایراد دارد، بورس ایراد دارد، معاملات با دولت‌ها ایراد دارد، اصلا این منشأ‌ حرج نوعی می‌‌شود.

و ما معتقدیم این روایت حرج نوعی را برطرف می‌‌کند چون حرج شخصی لازم نمی‌آمد. آب کر نجس نمی‌شود با ملاقات با نجس بخاطر لاحرج که این حرج شخصی مطرح نیست، حرج شخصی برای همه پیش نمی‌آید همه جا پیش نمی‌آید. این حرج نوعی است. و لذا به نظر ما این دلیل هم دلیل خوبی است و لو نتیجه این دلیل مهمل هست، باید بررسی کنیم ببینیم چه جوری این معاملات جدید تصحیح می‌‌شود که منجر به حرج نشود، ‌آن جای خود دارد. این‌که کلا مثل مرحوم آقای حاج تقی قمی در مبانی منهاج الصالحین در رابطه با این معاملات مثل سرقفلی می‌‌گوید ما نمی‌توانیم تنفیذ کنیم، ما وظیفه نداریم کارهایی که مردم می‌‌کنند تصحیح کنیم، خرید و فروش سرقفلی باطل است، ‌فلان چیز باطل، ‌فلان چیز باطل، ‌به ما ربطی ندارد. این منجر به حرج نوعی می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بحث عدم مبالات یک بحث دیگری است، بحث این‌ است که عملا قوام زندگی مردم به یک سری معاملات شده. ... من که بحث سرقفلی نمی‌کنم، ‌من می‌‌گویم ایشان در بحث سرقفلی (نگاه کنید) می‌‌گوید ما با این راه‌هایی که آقایان می‌‌گویند نمی‌توانیم تصحیح کنیم، و وظیفه هم نداریم کارهایی که مردم می‌‌کنند تصحیح کنیم. بحث در این است که می‌‌خواهم بگویم با این فکر، حالا اگر می‌‌خواهید در یک مسأله این‌جور بگویید ما حرفی نداریم اما اگر بخواهید با این فکر همه جا این مطلب را بگویید این معاملات رایج شده بین مردم، یک جوری شده جزء زندگی مردم، ما که وظیفه نداریم تصحیح کنیم، مردم از بانک پول می‌‌گیرند، خب ما وظیفه نداریم تصحیح کنیم، هیچی.

یک موقعی آقای خوئی می‌‌فرمود (الان آقای سیستانی برای مقلدین آقای خوئی می‌‌گویند) هر وقت رفتید از بانک پول بگیرید نیت کنید این پول را به وکالت از آقای خوئی که وکالت گرفته از فقراء قبض می‌‌کنم، همین‌جوری قبض نکنید این مجهول المالک است مصرف مجهول المالک هم فقراء هستند، شما هم که فقیر نیستید، ‌این تاجر که فقیر نیست چند تا خانه دارد، ‌حالا پول گذاشته بانک، نگذارد بانک بگذارد کنج خانه که دزدی زیاد می‌‌شود، می‌‌روند هر چی پول دار است می‌‌دزدند، بگذارد بانک، یا اصلا می‌‌ریزند به حسابش، چه کار کند، می‌‌ریزند به حسابش، هر وقت می‌‌خواهی بگیری قصد بکن از طرف فقرائی که به آقای خوئی وکالت دادند قبض می‌‌کنی بعد مصرف می‌‌کنی. اصلا یک موقعی صحبت این بود که بخشی از این را صدقه بدهد‌، آخه یک چیزی هم گیر فقراء بیاید، ‌همه‌اش وکالتا عن الفقراء می‌‌گیری و بلّعتُ می‌‌کنی!! یک چیز هم به فقراء برسد. این‌ها نظام متعارف زندگی را مختل می‌‌کند. حداقل موجب حرج نوعی است.

و لذا آقای سیستانی برای مقلدین آقای خوئی که این کار را نمی‌کردند فرمود تا حالا هر چی حقوق گرفتید از بانک قصد نکردید که قبض می‌‌کنم از طرف فقراء، همین‌جوری گرفتی، خیلی‌ها همین‌جور گرفتند، باید یک پولی تهیه کنی، چون ضامن فقراء هستی به نظر آقای خوئی، ‌این پول‌ها را به عنوان آن فقرائی که حالا به آقای سیستانی وکالت دادند قبض بکنید به عنوان اداء دین‌تان، بعد مصلحت این است که ما از طرف آن فقراء اجازه بدهیم شما خودتان مصرف کنید. ما شبهه‌مان این است که آن فقرائی که وکالت دادند به این مراجع چطوری هست که هر چی پول به وکالت از آن‌ها می‌‌گیریم از فقر بیرون نمی‌آیند. نمی‌خواهم اشکال فقهی الان بکنم، ‌می خواهم بگویم این‌ها مستلزم است بخواهی تصحیحش کنی مستلزم حرج نوعی است.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره الان قوام زندگی مردم با این بانک‌ها هست. ... کار یک عده‌ای همین بوده، دوش هم آمد گفتند نباید از دوش استفاده کرد. گفت: ‌زمان رضاخان که می‌‌گفت دوش بگذارید، یا نه، ‌آن موقع می‌‌گفت آب خزینه را زود زود عوض کنید، معنا ندارد شش ماه آب خزینه می‌‌ماند، زود زود عوض کنید، این هم به ضرر حمامی‌ها بود، حمامی‌های قم جمع شده بودند دم خانه حاج شیخ که حاج شیخ فتوایی بدهد به نفع این حمامی‌ها، خدا بیامرزد حاج شیخ فخر الدین جزائری گفته بود باشد، این‌ها بیایند من صحبت می‌‌کنم، ظاهرا جلوی حاج شیخ گفته بود حضرت آقا! کشف حجاب شد شما سکوت کردید ما حمل بر صحت کردیم، با لباس روحانیت مبارزه شد شما سکوت کردید ما حمل بر صحت کردیم، حالا می‌‌خواهند آب خزینه‌های حمام‌های قم را عوض کنند دیگه این قابل توجیه نیست، (عذر می‌‌خواهم) بول میرزای قمی در این حمام‌ها هست!!. [حالا در مانحن‌فیه] این هم که شما می‌‌گویید این می‌‌شود. هر چیز جدیدی می‌‌آید بگو اشکال شرعی دارد، تا یواش یواش رایج که شد دیگر نمی‌توانی بگویی اشکال شرعی دارد، مدام باید تصحیحش کنیم.

[سؤال: ... جواب:] من می‌‌گویم منع از استفاده از این تکنیک‌های جدید مستلزم حرج نوعی است. ... بالاخره ببینید نیاز زندگی بشر متطور می‌‌شود. شما که جلوی تطور و تمدن بشریت را نمی‌توانید بگیرید. بخواهید منع کنید خود این مستلزم حرج نوعی است.

این را حالا در نظر داشته باشید. آقای زنجانی این را قبول دارند، حداقل آقای زنجانی با این استدلال موافق هستند و به نظر هم خیلی از این معاملات با بانک‌ها را از همین راه حرج نوعی تصحیح می‌‌کنند. حالا اگر نیازی شد بیشتر راجع به این بعدا بحث می‌‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] دلیل نفی حرج نوعی خودش کافی است برای اثبات حکم شرعی که لولا ثبوت این حکم شرعی حرج نوعی پیش می‌‌آید. شما الان حساب کنید حج، اگر بگویید مطاف همان 12 متر است، عملا حرج نوعی بر مؤمنین لازم می‌‌آید، حج تعطیل بشود بر مؤمنین؟ فقط یک مشت پیروان طواغیت بروند حج، مؤمنین حرج نروند. خب ما می‌‌بینیم واقعا حرج نوعی لازم می‌‌آید، آن زن بیچاره، آن پیرمرد، اصلا در آن مطاف 12 متری واقعا به حرج نوعی می‌‌افتند. در رمی جمرات، بعضی از بزرگان ما، حالا اسم ببریم یک وقت انتزاع می‌‌شود ما می‌‌خواهیم انتقاد کنیم، می‌‌گویند واجب است، ‌فتوی می‌‌دهند همان قسمت قدیم جمره را بزنند، حالا آقای سیستانی احتیاط می‌‌کنند رجوع می‌‌کنند به دیگران، بعضی از مراجع بزرگوار هر چی اصرار شده احتیاط بکنند فتوی ندهند فرمودند نمی‌توانم من فتوی ندهم، خب مقلدین ایشان حالا همه بیایند یک قسمت روز عید قربان یک قسمت خاصی را همه آن‌جا بزنند، واقعا این مستلزم حرج نوعی است. و هکذا. و لذا به نظر ما لاحرج این‌ها را بر می‌‌دارد.

[سؤال: ... جواب:] بنده نجاست سگ را نمی‌گویم ولی این‌که منشأ می‌‌شود کل زندگی مردم روستاها بشود نجس، واقعا من کشف می‌‌کنم که یک خللی در این فتوی هست. ما یک جایی می‌‌رفتیم روستای اطراف قم، یک دهلیز داشت یعنی طاق داشت، ما می‌‌رفتیم، ‌برف آمده بود، یک سگی هم دم درب بود مدام می‌‌رفت این طرف و آن طرف، من یقین کردم که آن قسمت زیر سقف هیچ‌وقت آب به آن نرسیده چون باران‌ که نمی‌آمد آن‌جا، این‌ها با پای خیس می‌‌آمدند آن‌جا، از آن‌جا می‌‌رفتند می‌‌آمدند، مسجد می‌رفتند.

یکی از آقایان‌ که همه می‌‌شناسند جزء بزرگان بود فوت کرد، با دمپایی می‌‌آمد دم مسجد امام، ایام بارانی، دمپایی را بیرون مسجد امام در می‌‌آورد پا‌برهنه می‌‌رفت مسجد امام چون شبهه تنجیس مسجد هست. حالا دیگر فکر این را نمی‌کرد که اگر بناء است او نجس کند مسجد را، ‌قبلش مسجد را هزاران نفر نجس کردند. این‌ها مستلزم حرج نوعی است. حالا ممکن است خود من هم در عمل مشکل داشته باشم ولی باید یک فکری کرد، نمی‌شود شارع یک حکمی جعل کند که این مستلزم حرج نوعی است بر مؤمنین و التزام به این حکم یعنی حرج نوعی بر مؤمنین، این خلاف این روایاتی است که ما داریم.

تمسک به دلیل ولایت فقیه

دلیل دیگر که شروع بکنیم آن را مطرح کنیم تمسک به دلیل ولایت فقیه است، ‌به آن نحوی که صاحب جواهر قائل است. یعنی صاحب جواهر در بحث ولایت فقیه حالا آدرس می‌‌دهم مراجعه کنید فکر می‌‌کنم آن ولایت فقیهی که صاحب جواهر قائل است امام هم به گردش نمی‌رسید، در جلد 40 صفحه 97 می‌‌گوید می‌‌تواند حاکم حکم بکند مثلا حکم بکند معاملات بورس صحیح است. حالا منشأ حکم حاکم چیست او را می‌‌رسیم که حاکم همین‌جوری حکم بکند یا روی موازین باید حکم کند. حالا حکم می‌‌کند، دیگر هر کس فتوی بدهد هر مرجعی فتوی بدهد به این‌که معاملات بورس باطل است به مرجع می‌‌گویند تو علم وجدانی که نداری که معاملات بورس باطل است، می‌‌گوید نه، طبق موازین. می‌‌گویند حکم حاکم بر فتوی مقدم است، حتی خودت هم به فتوای خودت عمل نکن چون یک فقیی که حاکم شرعی هست که حالا اعلم باشد یا هر مجتهد عادلی، حالا صاحب جواهر نظرش چی بود کدام فقیه ولی شرعی است، هر کس او اگر حکم کرد در این مسأله فتوای همه فقهاء از کار می‌‌افتد، مثل ترمزی که دیگر کار نمی‌کند، ‌هر چی ترمز می‌‌گیری ماشین می‌‌رود جلو، حکم حاکم اینقدر تاثیر دارد. نیازی هم به تنازع نیست، منشأ تنازع را بر می‌‌دارد، احساس می‌‌کند تنازع می‌‌شود حکمتُ بان المعاملات البورسیة نافذة، تمام شد و رفت. تمام فتاوا تاویل مصدر می‌‌رود.

ببینیم این حرف چقدر دلیل دارد، ان‌شاءالله هفته آینده بررسی می‌‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

# سابقه تمسک فقهاء به دلیل ولایت فقیه برای برون‌رفت از معضلات و لو مخالف حجت شرعیه باشد

## جلسه 26-145

**چهار‌شنبه - 11/03/1401**

**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 معاملات مستحدثه بود. ادله صحت آن را بررسی کردیم. رسیدیم به دلیل إعمال ولایت فقیه. برخی مطرح کردند و بررسی کردند که آیا می‌‌توانیم اگر راه‌های دیگر برای تنفیذ معاملات مستحدثه و یا معاملات با شخصیت‌های حقوقی از نظر فقهی بسته بود، از راه اعمال ولایت فقیه به نتیجه صحت این معاملات برسیم یا نه؟

این بحث سابقه دارد. صاحب جواهر در بحث قضاوت مقلد بعد از این‌که فرموده ظاهر مقبوله عمر بن حنظله این است که بناء بر برخی استظهارها ظاهرش این است که باید قاضی مجتهد باشد، نَظَر فی حلالنا و حرامنا، در ذیلش هم هست که نگاه بکنید ببینید کدام‌یک افقه هستند اگر دو قاضی بودند با هم اختلاف نظر پیدا کردند پس معلوم می‌‌شود مورد بحث قاضی فقیه است. اما چه اشکالی دارد ولی فقیه نصب کند مقلد را به عنوان قاضی، امام صادق نصب نکرد نائب امام صادق که ولی شرعی است در عصر غیبت، او نصب می‌‌کند، چه اشکالی دارد؟

البته این در صورتی است که ما اجتهاد را شرط ولایی قاضی بدانیم نه شرط الهی. این استظهاری است که جمعی از معاصرین این استظهار را کردند که اجتهاد شرط ولایی است یعنی امام صادق علیه السلام در آن زمان بیشتر از این نیاز نبود قاضی نصب کند، حالا چون قاضی مجتهد کافی نیست برای رفع حاجت به قاضی، کم هست قاضی مجتهد، و لذا مصلحت توسعه پیدا کرده و می‌‌توانند مقلد را هم به عنوان قاضی نصب کنند.

حالا زن را می‌‌توانند قاضی کنند یا نه باید ببینیم آیا شرط الهی است که قاضی زن نباشد؟ آیا لاتصلح للقضاء یعنی شرعا حکم الهی این است که زن نمی‌تواند قاضی باشد؟ خب نمی‌شود این شرط الهی را مختل کرد اما اگر شرط ولایی باشد که بعد گفته می‌‌شود شک هم بکنیم اصل این است که شرط الهی نیست، آن وقت می‌‌تواند ولی فقیه زن را هم به عنوان قاضی نصب کند. عادل هم نبود ثقه بود کافی است. اما ثقه نباشد نمی‌شود چون شخص خائن را که نمی‌شود قاضی قرار داد؛ او دیگر شرط الهی است. از تلامذه مرحوم آقای صدر دو تن از تلامذه ایشان همین نظر را پذیرفتند.

[سؤال: ... جواب:] راجع به مقبوله می‌‌فرمایید؟ اطلاق زمانی مقبوله. اطلاق زمانی مقبوله یک اشکالی که ما می‌‌کردیم می‌‌گفتیم اصلا اطلاق زمانی ندارد؛ فقط ناظر است به زمانی که طاغوت حاکم است. ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی هؤلاء فمن تحاکم الیهم فقد تحاکم الی الطاغوت و قد امروا ان یکفروا به و لکن انظروا الی رجل روی حدیثنا الی آخر. اطلاق ندارد نسبت به زمانی که یک فقیه عادلی مبسوط الید هست، این یک بیان که ما عرض می‌‌کردیم. بیان دیگر گفته می‌‌شود که اطلاق زمانی که حصر را نگفت گفت امام صادق علیه السلام مجتهد عادل را نصب کرده به عنوان قاضی، الان هم مجتهد عادل قضاوت کند حرفی نداریم، اگر مزاحم با اعمال ولایت مجتهدین دیگر نیست، ولی حالا مصلحت این است که توسعه بدهد ولی فقیه در نصب قضات، مفهوم که ندارد، امام صادق نصب نکردند دلیل نمی‌شود دیگری اگر ولایت شرعیه داشت و مصلحت دید نصب نکند.

یا مثال اگر بخواهیم مثال بزنیم: آقای سیستانی راجع به اراضی موات معتقدند که اذن ولایی داده شده است که من احیا ارضا مواتا فهی له اما اگر حاکم شرع مصلحت بداند احیاء ارض موات را مشروط کند بگوید در چهارچوب قانون، کسی بر خلاف قانون برود احیاء موات بکند مالک نمی‌شود. بدون مجوز قانونی برود بیابان را شخم بزند یک ماشین آب هم ببرد سبزی بکارد، سبزی کاشتن شخم زدن نمی‌خواهد راحت‌تر می‌‌شود احیاء‌ کرد بعد بگوید من مالک شدم و هر کس جلوی من را بگیرد غاصب است، نه شما خلاف قانون احیاء ارض موات کردید اذن ولایی ندارید. البته این نظر هم خلاف مشهور است ولی مقضود این است که آقای سیستانی این را قائل هستند.

این معنایش این است که در موارد اعمال ولایت توسط ائمه طبق مصلحت اعمال ولایت محدود بوده یا مطلق بوده در من احیا ارضا مواتا حالا حاکم شرع در عصر غیبت مصلحت را جور دیگری تشخیص می‌‌دهد، ‌شرائط عوض شده، توسعه می‌‌دهد در نصب قضات یا تضییق می‌‌کند در اذن در احیاء ارض موات و ما تابع این اذن ولایی حاکم شرعی خواهیم بود.

مقصود این‌که سابقه دارد این مطلب. حالا ما می‌‌خواهیم در معاملات مستحدثه ببینیم این اذن ولایی یا امر ولایی ولی شرعی جامعه آیا موثر هست یا نیست.

[سؤال: ... جواب:] اساس بحث همین است. ما طرف بحث‌مان کسانی هستند که یا مثل صاحب جواهر ولایت مطلقه فقیه قائلند یا کسانی مثل آقای سیستانی که ولایت مطلقه فقیه قائل نیستند ولی بالاخره در امور عامه‌ای که حفظ نظام جامعه بر آن متوقف است عرفا، قائل به ولایت عامه هستند. ... فرض این است که هر کجا شرط الهی بود حاکم شرع موظف است شرط الهی را رعایت کند، شرط الهی نبود فقط صرف این است که امام صادق علیه السلام فقیه را منصوب کرد به عنوان قاضی، آن موقع مصلحت این بود، حالا نیاز هست که غیر مجتهد هم قاضی باشد، ولی شرعی مجتمع اسلامی توسعه می‌‌دهد در نصب قضات. این نظر صاحب جواهر است و عرض کردم نظر حداقل دو تن از معاصرین از تلامذه مرحوم آقای صدر هست. ... چه ظهور حالی؟ فقد جعلته علیکم حاکما، اصلا جعل توسط خود امام علیه السلام صورت گرفته، چه ظهوری دارد در شرط الهی. ... در مورد زن داریم لاتصلح المرأة للقضاء مثلا، یا از مجموع مذاق شارع استفاده شده. یا مثلا ثقه بودن قاضی، عالم بودن قاضی، نمی‌شود که بی‌سواد را قاضی قرار بدهند، حالا عالم مقلد است ولی چنان مسلط است به موازین قضاء، عالم بودن شرط الهی است، من قضی بالحق و هو لایعلم فهو فی النار، اما مجتهد بودن دلیل نداریم شرط الهی باشد بلکه صاحب جواهر تمسک می‌‌کند به اطلاقات که این شرط الهی نیست، حاکم شرع می‌‌تواند توسعه بدهد در نصب قضات. ... عوض نمی‌کنیم. دیگر می‌‌شود منصوب شما اگر یک روزی شدید حاکم شرع، منصوب امام صادق نیست، عوض نکردم نصب امام صادق را، یک نصب دیگری است. ... او شرط ولایی هست یعنی شرط نصب امام صادق علیه السلام بود، چه ربطی دارد به شرط نصب حاکم شرع؟‌ حاکم شرع خلاف شرع اگر کرده باشد شرط الهی را تخلف کرده ما هم محکوم می‌‌کنیم اما اگر شرط الهی را تخلف نکرده مشکلش چیست؟‌

شاهد دیگری ذکر کنم برای این مطلب. مرحوم آقای تبریزی روزهای چهارشنبه (ابتداء سه‌شنبه و چهارشنبه این اواخر چهارشنبه) به توصیه امام بحث قضاء را شروع کرده بودند. ادامه پیدا کرد، کتاب القضاء، الشهادات، الحدود، و چاپ شد، ایشان در آن جلسات در ابتداء بحث قضاء می‌‌فرمودند شرط قاضی اجتهاد است، ولی چه کنیم الان مجتهد به اندازه کافی نیست، چه بکنیم؟ ایشان از بحث نصب که صاحب جواهر می‌‌کردند استفاده نمی‌کرد، ایشان می‌‌فرمود ما پیشنهاد‌مان این است که ولی شرعی امر کند متخاصمین را به عمل به رأی قاضی طبق مصلحت عامه. شما محکوم‌علیه هستید، گفتند صد ملیون باید پرداخت کنید، خب حرام که نیست صد ملیون از جیب مبارک‌تان پرداخت کنید، حاکم شرع می‌‌گوید الزمتک این مبلغ را پرداخت کنید به محکوم‌له بعد از رأی قاضی، حالا رأی قاضی هم مراحل قانونی‌اش طی بشود، دادگاه تجدید نظر برود، تایید بشود، ‌همه این‌ها هم می‌‌شود در امر ولایی در نظر گرفته بشود.

ما به ایشان اشکال کردیم همان وقت ‌که اجراء حدود را چکار می‌‌کنید؟ اجراء حدود که ربطی به امر ولی فقیه ندارد، باید قاضی تشخیص بدهد. این طبق موازین شرعی مثلا اقرار بکند نزد قاضی یا بینه قائم بشود که این مثلا شارب الخمر است، نعوذ بالله زانی است، اجراء حد بکند. ایشان فرمودند من این را نگفتم. کانّه وقتی اشکال کردیم گفتند این جا را من نمی‌گویم این‌جا را نمی‌شود با امر ولایی درست کرد چون شخصی که مجتهد نیست حق ندارد اجراء حد بکند چون باید نزد قاضی واجد شرائط ثابت بشود موجبات حد شرعی، فرمودند من این جا را نمی‌گویم ولی در مرافعات بین مردم که نوعا الزام می‌‌کند پول بدهد، خب بدهد، بعد ایشان می‌‌گفتند واجب الاطاعة می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] روی هوی و هوس که حرف نمی‌زند. ... حالا محدوده ولایت فقیه ضرورات عرفیه است یا مصالح عرفیه است، این بحثی است که اختلاف بین قائلین به ولایت مطلقه یا قائلین به ولایت غیر مطلقه همین است که قائلین به ولایت مطلقه دائر مدار ضرورت نمی‌دانند مثل صاحب جواهر و امام، این‌ها می‌‌گویند مصالح عامه، اما آن‌هایی که اطلاقی قائل نیستند در ولایت فقیه می‌‌گویند ضرورات عرفیه، مثل آقای سیستانی. ولی ضرورات عرفیه با ضروریات فردیه فرق می‌‌کند؛ در ضروریات فردیه، شما ضرورت ندارید که مرغ بخورید، خب مرغ نخورید، نان و پنیر بخورید شب‌ها، ضرورت که نیست، اما یک جامعه را نمی‌شود با نان و پنیر اداره کرد، آن ضرورات اجتماعیه توسط حاکم که در نظر گرفته می‌‌شود غیر از ضروریات فردیه‌ای است که تک‌تک افراد مراعات می‌‌کنند. و لذا چه بسا یک چیزهایی ضرورت فردی نیست ولی ضرورت اجتماعی می‌‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اینی که شما می‌‌فرمایید زن و مردی اختلاف دارند، این زن می‌‌گوید این مرد من را طلاق داده، مرد می‌‌گوید من طلاق ندادم، قاضی می‌‌گوید خانم! کجا طلاقت داده؟ می‌‌گوید پیش دو تا شاهد عادل، یک روز آمده بودند این‌جا زیارت، این هم در حرم این‌ها را دید رفت گفت آقا! زوجتی طالق، ما هم اسم این‌ها را یادداشت نکردیم، اهل عراق بودند اهل افغانستان بودند، [اهل هر جا بودند] رفتند، ‌تمام شد، من مدرک ندارم، ولی خداییش این‌جوری است. ‌قاضی مجبور است بگوید ثابت نشد طلاق، حکمتُ به این‌که هنوز شما زن این آقا هستید. این‌جا حتی اگر مجتهد عادل هم بگوید، کار مشکل است تا چه برسد به آنی که ولی فقیه هم امر به اطاعتش می‌‌کند. امام صادق فرموده فاذا حکم بحکمنا، یعنی اذا حکم وفق الموازین، فلم یقبل منه فبحکمنا استخف و علینا رد و الراد علینا کالراد علی الله و هو علی حد الشرک بالله یعنی همان شرک در طاعت، همان‌جا هم مشکل داریم یعنی این زن می‌‌گوید اگر من با این شارلاتان بمانم، حالا من مدرک نداشتم گفتید ازدواج شما باقی است، ‌یعنی من بروم در کنار او، مدام به او زنا بدهم؟ بعضی از آقایان در کتاب القضاء همان آقایانی که ولایت فقیه را قائل شدند در نصب قاضی غیر مجتهد، کتاب نظام القضاء فی الحکم الاسلامی، گفتند: عنوان ثانوی می‌‌شود. [اقول:] به عنوان ثانوی لابد می‌‌شود زنا بدهد دیگر!! زوجه که نیست!! حالا یا به عنوان ثانوی بگوییم زوجه می‌‌شود!! آخه مرد می‌‌آید پیش زن می‌‌گوید دیدی دماغت سوخت، طلاقت دادم ولی نتوانستی ثابت کنی پیش قاضی.

[سؤال: ... جواب:] فقه رائج و مشهور که این‌جاها می‌‌گویند حرام است متابعت حکم قاضی بر این زن. آن وقت مامور اجراء احکام این زن را می‌‌برد خانه شوهر تحویل می‌‌دهد، واجب هم هست این زن سریع از بالای پشت بامی از درب خانه‌ای فرار کند برود، ‌باز دومرتبه مامور اجراء‌ احکام این زن را می‌‌برد خانه شوهر، ‌باز هم واجب است این زن فرار کند، خلاصه این جنگ و گریز، این‌که هر کی به وظیفه شرعی‌اش عمل می‌‌کند. ... شما بفرمایید برای این‌که اختلال نظام نشود چکار کنند؟ [آیا] قاضی بگوید من نمی‌فرستم مامور اجراء احکام. طبق موازین قضاء این زوجه است. زن بگوید بینی و بین الله زندگی کنم با این مرد، یعنی مدام زنا بدهم به این مرد. چکار بکنیم؟ تنها راهی که به ذهن این آقایان، این فقیه‌های یک مقدار نواندیش می‌رسد، بالاخره یک مقدار نواندیش هستند، حالا نسبی است، ‌نسبی نواندیش هستند، گفتند به عنوان ثانوی می‌‌فهمیم که این باید ادامه بدهد زندگی با این مرد را، حالا حکم به زوجیت شرعیه می‌‌شود، حکم به حلیت زنا می‌‌شود، حالا این‌ها را باید شماها حلش کنید. مقصود این است که اینی که آقای تبریزی فرمود در اموری است که حق محکوم‌علیه است می‌‌تواند از حقش بگذرد آن‌جا می‌‌گفتند حاکم شرع امر به متابعت می‌‌کند اما این جایی که ایشان مثال زد [در مورد اختلاف زن و شوهر] حتی مجتهد عادل هم قضاوت بکند کار سخت است.

[سؤال: ... جواب:] وقتی بینه ندارد زوجه که طلاق رخ داده است، البینة علی من ادعی و الیمین علی من انکر، بعد قاضی می‌‌گوید آقای شوهر! قسم بخور طلاق ندادی، او هم می‌‌گوید به خدا قسم من طلاق ندادم. ... می‌‌گوید من نمی‌خواهم عقد کنم.‌ آخه اجراء عقد که باید زوج و زوجه قبول کنند.

گاهی اصلا می‌‌گوید حرمت ابدیه است، اصلا می‌‌گوید: ببینن!‌ ما با هم خواهر و برادر رضاعی هستیم. قاضی می‌‌گوید ثابت کن. می‌‌گوید من مادر بزرگم عمرش را داد به شما، او می‌‌گفت مادر این به تو شیر داده، من یقین دارم درست است آقای قاضی. مرد هم می‌‌گوید نه بابا این حرف‌ها چیست. یا گاهی شبهه حکمیه است، حالا آن هم باز یک مصیبت دیگری است، زن مقلد آقای خوئی است می‌‌گوید ده بار شیر بخوری از یک مادری، می‌‌شوی خواهر رضاعی این مرد، مرد مقلد آقای سیستانی است می‌‌گوید تا پانزده بار شیر نخوری فایده ندارد، این هم دوازده بار شیر خورده. این شبهه حکمیه را چه جوری حلش کنیم؟ یا باید مثل مرحوم آسید احمد خوانساری بشویم بگوییم اصلا قضاء در شبهه حکمیه ما نداریم، قضاوت در شبهه موضوعیه است، خب حالا قضاوت در شبهه موضوعیه است پس این بدبخت‌ها چکار کنند؟ مرد می‌‌گوید من مقلد آقای سیستانی هستم، ‌پانزده بار شیر نخورده اگر شبهه حکمیه باشد، شبهه موضوعیه باشد می‌‌گوید ثابت نیست این شیر خورده، زن می‌‌گوید ده بار من شیر خوردم.

‌اگر شبهه حکمیه باشد می‌‌گویم، ‌اگر شبهه موضوعیه باشد می‌‌گوید من سی بار شیر خوردم ولی نمی‌تواند ثابت کند، شبهه حکمیه باشد می‌‌گوید من دوازده بار شیر خوردم ده بارش را هم آقای خوئی کافی می‌‌داند، بدبختی ما نُه سال‌مان بود به ما گفتند تقلید کن رفتیم از آقای خوئی تقلید کردیم، این مرد یا بی‌دین بود یا پانزده سالگی بالغ شد آقای خوئی مرده بود گفتند از آقای سیستانی تقلید کن، خب الان من چکار کنم؟ از نظر من، من خواهر رضاعی این هستم این هم که می‌‌گوید ما با هم زن و شوهر هستیم خواهر رضاعی چیست. ‌قاضی هم حالا بر فرض به نفع این شوهر حکم بکند، این زن می‌‌گوید من چکار کنم، من مقلد آقای خوئی هستم از نظر آقای خوئی کار من می‌‌شود زنا بروم با این زندگی کنم. ‌ابطال می‌‌شود فتوی، از این‌جا آن بحث صاحب جواهر شروع می‌‌شود. این‌که مقدمه‌چینی کردیم خواستیم برسیم به این‌جا.

[سؤال: ... جواب:] مگر پیغمبر نفرمود انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان فمن قطعت له قطعة من ارض اخیه فانما قطعت له قطعة من النار، ‌من طبق بینات و ایمان حکم می‌‌کنم. ‌من اگر یک روزی طبق بینه آمدم گفتم این زمین مال تو است ولی مال تو نبود، پاره‌ای از آتش را تحویل تو دادم، یک وقت نگویی پیغمبر گفت این زمین مال تو بعد بروی تصاحب کنی، نخیر، تو غاصب هستی. بعد از انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان این است: فبعضکم الحن بحجته من بعض، بعضی‌ها خوب بلدند در دادگاه نقش بازی کنند، فمن قطعت له قطعة من ارض اخیه فانما قطعت له قطعة من النار. حالا این هم که مؤید همین است که نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] او که معلوم است که محکوم‌علیه نمی‌تواند عمل کند. یعنی همان مردی که ثابت شده شرعا بر او که این زنش است ولی در دادگاه بازی در می‌‌آورد و می‌‌گوید من طلاق ندادم او حرام است با این زن نزدیکی کند، ولی عرض کردم در کتاب القضاء فی الحکم الاسلامی گفتند نه بر این زن واجب است. [اقول:] او دارد با ادخال المیل فی المکحلة دارد حرام مرتکب می‌‌شود او حد زنا بر او شرعا ثابت می‌‌شود، این زن هم دارد از همین راه به بهشت می‌‌رود!! کار یکی می‌‌رود بهشت یکی می‌‌رود جهنم!! این‌ها را باید درست کنید دیگر. این‌ها مقدمه‌ بود برای رسیدن به این بحث. هم مشکلات این مباحث را برای شما گفتم هم حالا راه حلی که صاحب جواهر می‌‌گوید. ... مطرح نکردند، صاحب جواهر مطرح کرده عرض کردم در معاصرین مرحوم آقای هاشمی مطرح کرده و آقای حائری در کتاب‌هایشان.

## کلام صاحب جواهر

حالا صاحب جواهر چی دارد؟ فقط صاحب جواهر هم نیست. سید یزدی هم در تکمله عروة الوثقی یک چیزهایی دارد شبیه او اما صاحب جواهر توسعه داده گفته اختصاص به قضاوت هم ندارد. حالا عرض می‌‌کنیم. ایشان می‌‌گویند: اگر حکم حاکم علم وجدانی به خلافش باشد کاری نمی‌شود کرد، ولی اگر حکم حاکم بر خلاف حجت شرعیه باشد، حکم حاکم نافذ است. بعد تا این‌جا که اصلا عوض می‌‌شود، واقع عوض می‌‌شود: فلو ترافع شخصان (جواهر جلد 40 صفحه 98) علی بیع شیء من المایعات و لاقی عرق الجنب من الحرام، یک کسی روغن حیوانی درجه یک فروخت به شما، بعد اختلاف پیدا کردید، شما به بایع گفتی فلانی! من از خودت شنیدم که گفتی من جنب از حرام بودم خیلی هوا گرم بود یک قطره عرقم افتاد در این روغن حیوانی، من هم عرق جنب از حرام را نجس می‌‌دانم، ‌تو روغن نجس به من فروختی. بایع هم آدم منصفی است، آدم دغلی نیست، می‌‌گوید راست می‌‌گویی، آره همین‌جور است، عرق جنب از حرام بود، خدا ببخشد گناه کردیم!‌ یک قطره عرق‌مان هم ریخت، عرق صورت‌مان هم ریخت در این مایع، ولی عرق جنب از حرام نجس نیست، فقط مانع از نماز است، برو رساله آقای خوئی و آقای سیستانی را ببین. گفتند این‌که نمی‌شود، برویم پیش یک مجتهد عادل، ‌حاکم شرع. حاکم شرع هم اتفاقا کسی است که طهارت عرق جنب از حرام را قائل است، حق را داد به این بایع، گفت مشتری! بردار ببر این روغن حیوانی را!‌ این پاک است. فَحَکم بذلک. صاحب جواهر می‌‌گوید: این مشتری هم ببرد و بخورد، ‌حلال، ‌پاک. آقا! من حجت شرعیه دارم که این روغن حیوانی متنجس است به عین نجس چون عرق جنب از حرام نجس است، حجت دارم، ‌فتوی مرجع اعلم به نظر خودم این است. صاحب جواهر می‌‌گوید: دیگر فتوی تاب مقاومت در برابر حکم حاکم را ندارد، برو! حلال است، طاهر است این روغن حیوانی که می‌‌دانی عرق جنب از حرام در او افتاده. چون اگر قبول نکنی این طاهر است، آن وقت شعار می‌‌دهند علیه تو می‌‌گویند مرگ بر ضد کذا، صاحب جواهر می‌‌گوید، می‌‌گوید اگر قبول نکنی می‌‌شوی الراد علیهم و الراد علیهم کالراد علینا.

بعد ایشان در ادامه همان بحث ازدواج را هم مطرح می‌‌کند، می‌‌گوید لو تزوج امرأة ارتضعت معه عشر رضعات، خب همین بحث پیش می‌‌آید که اگر رجوع کنند به قاضی، قاضی بگوید اشکالی ندارد، من حکم می‌‌کنم که این ازدواج صحیح است. این زن می‌‌گوید من مرجع اعلمم کسی است که می‌‌گوید عشر رضعات موجب حرمت است، آقای خوئی را اعلم می‌‌دانم، قاضی می‌‌گوید من دیگر مجتهدم حکم کردم، حاکم شرع هستم، برو فتوای آقای خوئی که سهل است، بالاتر از آقای خوئی هم باشد تاب مقاومت در برابر حکم حاکم را ندارد، من حکم کردم به این‌که تو زن این مرد هستی. علم وجدانی که نداری به بطلان ازدواج، حجت تعبدیه است، اگر بخواهی به حجت تعبدیه عمل کنی مصداق الراد علیهم کالراد علینا می‌‌شوی، برو زندگی‌ات را بکن.

بعد در ادامه می‌‌گوید اصلا ممکن است ما بگوییم نیاز به مرافعه هم نیست، حاکم شرع ابتدائا برای رفع زمینه‌های نزاع می‌‌تواند بگوید حکمتُ بان عشر رضعات لایوجب المحرمیة، حکمتُ. هر روزی یک حکم. چرا آقا؟ بحثی نیست، دعوایی نیست. می‌‌گوید شنیده شده است در بعضی جاها این مسائل ممکن است محل نزاع بشود ما از حالا حکم می‌‌کنیم. ایشان می‌‌گوید ممکن است بگوییم همین هم مشمول اطلاق فانی جعلته علیکم حاکما هست دیگر. تعبیر این است: و لکن هل یشترط مقارنته لفصل الخصومة کما هو المتیقن من ادلته او لایشترط لظهور قوله انی جعلته حاکما فی ان له الانفاذ و الالزام مطلقا و من هنا لم یکن اشکال عندهم فی تعلق الحکم بالهلال و الحدود التی لامخاصمة فیها. صاحب جواهر ادعاء می‌‌کند که اجماعی است این مطلب. تعبیر صاحب جواهر این است: از محقق کرکی نقل می‌‌کند در رساله صلات جمعه می‌‌گوید اتفق اصحابنا علی ان الفقیه العادل نائب من قبل الائمة الهدی فی حال الغیبة فی جمیع ما للنیابة فیه مدخل، از محقق نراقی هم نقل کرده که در عوائد گفته: کلما کان للنبی و الامام فیه الولایة فللفقیه ایضا ذلک الا ما اخرجه الدلیل من اجماع او نص. بعد صاحب جواهر می‌‌گوید: لولا عموم الولایة ‌للفقیه لبقی کثیر من الامور المتعلق بالشیعة معطلة فمن الغریب وسوسة بعض الناس فی ذلک بل کانه ما ذاق من طعم الفقه شیئا و لا فهم من لحن قولهم امرا. ادعای اجماع این‌جوری می‌‌کند.

## کلام صاحب عروه

سید یزدی هم با این‌که‌ یزدی است و یزدی‌ها محتاط هستند، اما ایشان در خصوص مرافعات شبیه همین مطلب را بیان کرده. تعبیر ایشان در تکمله عروه جلد 2 صفحه 27 این است، خیلی جالب است، می‌‌گوید آن روغن حیوانی که ملاقات کرده با عرق جنب از حرام به حکم این حاکم که می‌‌شود پاک برای آن مشتری با این‌که حجت شرعیه این است که نجس است پیش مشتری. بعد می‌‌گوید البته از روغن‌های حیوانی‌ای که مورد نزاع نبوده یک روغن حیوانی دیگر است که خودش جنب از حرام است، ‌خود این مشتری حالا فرض کن نعوذ بالله یا یکی دیگر که مورد نزاع نیست، از او باید اجتناب کرد این نجس است ولی این پاک است، ولی این روغن حیوانی که رفت دادگاه حکم کرد پاک است، حکم کرد عرق جنب از حرام پاک است، این روغن را ببرد، حق نداری اعتراض کنی آقای مشتری، ولی از چیزهای دیگری که ملاقی عرق جنب از حرام است باید اجتناب کنی آقای مشتری. بعد می‌‌گوید این روغن که می‌‌خورد دهانش ملاقی با این روغن می‌‌شود، آن چی؟ می‌‌گوید: نه، دهانش نجس است. حتی انه اذا لاقی ذلک المایع، همان مایعی که حکم گرفت. گفت فان اللازم علی المشتری العمل به و جواز التصرف فی ذلک المایع.

[سؤال: ... جواب:] یعنی اینقدر سید یزدی در این کتاب حرفش وحشتناک است که شما هم اعتراض داری می‌‌کنی!! و الا تصریح می‌‌کند: فان اللازم علی المشتری العمل به و جواز التصرف فی ذلک المایع.

ففی خصوص هذا المورد یعمل بمقتضی الطهارة و یبنی علیها و ینقض الفتوی بالنسبة الیه بذلک الحکم. و اما بالنسبة بسائر الموارد، نه، ‌نجس است، ‌حتی ملاقی عرق جنب از حرام در جاهای دیگر نجس است. حتی اذا لاقی ذلک المایع بعد الحکم بطهارة عرق الجنب یبقی علی تقلیده الاول فیبنی علی نجاسة الملاقی، یعنی چی؟ یعنی بخور ولی دهانت را آب بکش، چون دهان را آب کشیدن که نقض حکم حاکم نیست.

[اقول:] واقعا این مطالب جای تعجب دارد. حالا فوقش قاضی به من می‌‌گوید پول طرف را باید بدهی. آقا! چقدر می‌‌شود پول این روغن حیوانی؟ می‌‌گوید اخیرا گران شده، مثلا اینقدر. می‌گوید: باشد می‌‌دهم. اما دیگر ببرد خانه دور بریزد یا بخورد چه ربطی به حکم حاکم دارد آقا؟ که اگر من نخوردم احتیاطا از آن اجتناب کردم بشوم الراد علیهم؟! چرا شلوغش می‌‌کنید؟ چه ردّی؟ خب رد به این بود که پول طرف را ندهم که دادم. نه، حتما باید بخوری، اگر نخوری رد کردی، ضد حکم حاکم شدی. نه، خیلی عجیب است این مطالب.

ببینید! حالا صاحب جواهر که توسعه داد گفت حتی در مواردی که منازعه نبود این را می‌‌گوییم. نتیجه این می‌‌شود: ‌الان حاکم حکم می‌‌کند به این‌که معاملات بورس نافذ است، شما حجت شرعیه داری نافذ نیست، دیگر حکم حاکم مقدم می‌‌شود طبق نظر صاحب جواهر بر این حجت شما، و دیگر بعد از این معاملات بورس را باید بگویی نافذ است، ‌حق اعتراض نداری، ببینیم این درست است یا نه، ان‌شاءالله در هفته‌های آینده بحث بکنیم.

ولی یک نکته‌ای عرض کنم: بعضی دیدم به اشتباه افتادند به بعضی از آقایان محترم نسبت‌هایی دادند. ببینید! بحث در این نیست که حاکم چه جور حکم بکند، حاکم طبق تشخیص خودش باید حکم بکند. ‌یعنی صاحب جواهر نمی‌گوید حاکم همین‌جوری بیاید حکم بکند. ‌حالا یا مصلحت عامه اقتضاء‌ می‌‌کند بر اساس اعمال ولایت در مباحات حرفی نیست، اما این‌که نسبت‌های نادرستی می‌‌دهند که نمی‌دانم اگر در اهواز ماه دیده شد، در مشهد دیده نشد، حکم حاکم اقتضاء می‌‌کند بگوید کل ایران فردا عید فطر است، ‌شأن آقایان نیست این را بگویند، ‌این نسبت‌ها نسبت درستی نیست. چون خود حاکم چطور می‌‌خواهد حکم بکند به ثبوت هلال برای مردم مشهد؟ حکم بکند بعد بحث بکنیم که حالا که طبق موازین خودت حکم کردی نافذ است بر مردم یا نه. خود حاکم چه جور می‌‌تواند حکم بکند؟ حکمت علی جمیع بلاد ایران منهم اهالی مشهد المقدسة که فردا عید فطر است، اصلا نمی‌تواند حکم بکند. مگر این‌که بگویید حاکم می‌‌تواند امر بکند به ترک واجبات، فردا پانزده ماه رمضان هم می‌‌تواند بگوید روزه‌تان را بخورید طبق این مبنا، آن‌ که خیلی دیگر [عجیب است]. و لذا این نسبت‌ها به نظر من درست نیست.

اما آنی که صاحب جواهر می‌‌گوید که دیگر نمی‌شود تکذیب کرد، در جواهر گفته، ببینیم چقدر می‌‌شود موافقت کرد با این مطالب، ان‌شاءالله هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

# ادامه بررسی دلیل هشتم (تمسک به دلیل ولایت فقیه) بر تصحیح معاملات مستحدثه (3)

## جلسه 27-146

**چهار‌شنبه - 18/03/1401**

**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 جواهر و سید یزدی بود که فرمودند حکم حاکم مقدم است بر فتوی. سید یزدی در خصوص مرافعه فرمود، صاحب جواهر مطلق فرمود، فرمود حاکم و لو منازعه‌ای نباشد حکم می‌‌کند ازدواج با زنی که از مادر این مرد ده بار شیر خورده است صحیح است، چون نظر این حاکم این است که تا پانزده بار شیر نخورد خواهر رضاعی نمی‌شود و این را به عنوان حکم اعلام می‌‌کند، صاحب جواهر فرموده تمام فتاوا در مقابل این حکم زانو می‌‌زند حتی آن مرجع تقلیدی که خودش را اعلم می‌‌داند، حالا این‌ها دیگر اطلاق کلام صاحب جواهر است، حتی آن مرجع تقلیدی که خودش را اعلم می‌‌داند از این حاکم شرع، نظرش این است که ده بار شیر خوردن سبب محرمیت می‌‌شود مثل آقای خوئی، باید تابع حکم حاکم باشد چون مقتضای ولایت مطلقه فقیه این است.

## اشکال به کلام صاحب جواهر و صاحب عروه

ما یک اشکال صغروی داشتیم به صاحب جواهر که شما از مقبوله عمر بن حنظله این همه مطلب در می‌‌آورید، ‌خداییش عرفی نیست. فاذا حکم بحکمنا فلم یُقبل منه یا فلم یَقبل منه فعلینا رد و الراد علینا کالراد علی الله و هو علی حد الشرک بالله، این مجتهد که می‌‌گوید ما با این خانم که ازدواج کردیم حال فهمیدیم ده بار از مادر من شیر خورده است پس ما با این خواهر رضاعی هستیم، ‌ازدواج ما با او باطل است، حاکم شرع می‌‌گوید این ازدواج صحیح است، تا پانزده بار شیر نخورید شما با هم خواهر و برادر رضاعی نمی‌شوید. اگر من مهر این زن را ندهم به او [جا دارد] بگویید فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فعلینا رد، اما من استمتاع نبرم از این زن، این‌که دیگر حق من است، این می‌‌شود رد حکم حاکم؟ ظاهر این روایت این مواردی است که محکوم‌علیه که قبول نمی‌کند یعنی نمی‌پذیرد آثار الزامی حکم حاکم را علیه خودش[[49]](#footnote-49). یا در آن مثالی که خود ایشان زد، مایعی است که عرق جنب از حرام در او افتاده است، ‌حاکم شرع حکم کرد که عرق جنب از حرام نجس نیست و این مجتهد اعلم فرض بفرمایید یا کس دیگری رفت روغن حیوانی خرید ثابت شد عرق جنب از حرام در او ریخته است و این مجتهد، نجس می‌‌داند عرق جنب از حرام را، خب پول را بدهد به بایع‌، ‌حرفی نیست، اما می‌‌گویید باید این را بخورد، آقا من نمی‌خواهم بخورم، ‌زور است؟ اگر نخوری رد کردی حکم حاکم را و این مثل رد حکم امام است و این مثل رد حکم خداست و این هم در حد شرک به خداست، ‌یا مشرک! اصلا عرفی نیست، نمی‌خواهم این روغن را بخورم. می‌‌گویند پول بده به طرف! می‌‌گویم چشم، اگر نجس بود بیعش باطل بود ولی چون شما می‌‌گویید پاک است حرفی نیست پول را به بایع می‌‌دهم اما این‌که بخورم تازه جوازش را می‌‌گویید وجوبش را هم می‌‌گویید چون می‌‌گویید اگر نخوری رد حکم حاکم است [نه درست نیست.]

[سؤال: ... جواب:] موافقت التزامیه که واجب نیست. ... همین که می‌‌توانی بخوری از کجای مقبوله عمر بن حنظله استفاده می‌‌شود؟ من حجت شرعیه دارم که این روغن نجس است، استظهارم از ادله این است که این روغن نجس است چون عرق جنب از حرام را نجس می‌‌دانم، من می‌‌توانم بخورم چون خوردن این یعنی عدم رد حکم حاکم؟ قبول حکم حاکم؟ بله پول را به بایع باید بدهم حرفی نیست، ما هم ملتزم می‌‌شویم، ‌پول را بده، ‌این ثمن مسمی را بده به بایع، حرفی نداریم، اگر ندادی نقض حکم حاکم کردی، اما این‌که می‌‌توانی این روغن را بخوری بعد هم روغن را بخور ولی دهانت را آب بکش، چون حاکم که نگفت ملاقی این روغن پاک است، شما دهانت را باید آب بکشی و لکن می‌‌توانی این روغن را بخوری، این نتائج غریبه را استفاده کردن این‌ها عرفیت ندارد.

ما راجع به اصل نظریه ولایت مطلقه فقیه نمی‌خواهیم بحث کنیم، ‌فقط می‌‌خواهیم معنا کنیم. ببینیم واقعا معنای ولایت مطلقه فقیه چیست، ‌حداقل کسی که قبول می‌‌کند ولایت مطلقه فقیه را بداند چی را می‌‌خواهد قبول کند، کسی که رد می‌‌کند بفهمد چی را رد می‌‌کند، ‌‌مبادا به اسم قبول ولایت مطلقه فقیه ما یک حرف‌هایی را بزنیم که خلاف ضرورت مذهب است، مبادا به بهانه مطالبی، ما بگوییم پس نمی‌شود ولایت مطلقه فقیه را پذیرفت. خلاصه سر بی‌صاحب نباید بتراشیم، لذا باید ببینیم ولایت مطلقه فقیه توسط قائلین به آن، معنایش چیست.

البته آقای خوئی فرمودند فی ثبوت ولایة المطلقة للفقیه الجامع للشرائط خلاف و معظم فقهاء الامامیة یقولون بعدم ثبوتها و انما ثبتت فی الامور الحسبیة فقط و الله العالم. این هم در صراط النجاة جلد 1 صفحه 12 هست، هم در سایر استفتائاتی که از آقای خوئی چاپ شده. به نظرم در منیة السائل هم که آخرش خود خط استفتائات هست یعنی غیر از چاپ شده خود عکس استفتائات هم هست وجود دارد. حالا ما ببینیم بالاخره و لو به قول آقای خوئی خلاف مشهور هست، تعبیر آقای خوئی این است که خلاف معظم فقهاء هست، حالا خلاف مشهور [حداقل] است. ولی فاضل نراقی قائل است، قبل از ایشان محقق کرکی نقل شد که قائل بود، در رساله صلات جمعه و آن ولایتش را تفویض کرد به شاه طهماسب. شاه طهماسب بود در زمان شیخ کرکی که خیلی هم وسواس بود، ‌در اصفهان می‌‌گفت این نمایندگان دولت انگلیس یا روسیه که می‌‌آمدند می‌‌گفت قبل از این‌که بیایند زیر پای این‌ها خاک بریزید که زمین را نجس نکنند، بعد که می‌‌رفتند می‌‌گفت این خاک‌ها را جارو بکنید بریزید دور. شاه طهماسب خیلی وسواس بود، ‌پدر شیخ بهایی یک رساله‌ای دارد العقد الطهماسبی که تمسک به صحیحه اولی و ثانیه زراره را در بحث استصحاب آن‌جا مطرح می‌‌کند. یعنی این وسواس بودن شاه طهماسب خدمتی کرده به اصول که شما بزرگان هم این خدمت را نکردید!! او وسواس بود پدر شیخ بهایی رساله‌ای نوشت العقد الطهماسبی آن‌جا گفت خلاصه استصحاب داریم، استصحاب بقاء طهارت داریم، آنقدر وسواس نباش، بعد شروع کرد صحیحه اولی زراره، صحیحه ثانیه زراره، وارد اصول شد، ‌شد کتاب الاستصحاب. محقق کرکی ولایتش را تفویض کرد به شاه طهماسب.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرا نصب کرد، گفت شما منصوبید از طرف من. الان ‌که دیگر نصب می‌‌کنند طبق قانون، رئیس اجرایی را نصب می‌‌کنند، ‌او هم همین کار را کرد.

بعد فاضل نراقی در عوائد الایام، بعدش هم در زمان ما امام قائل به ولایت مطلقه فقیه هستند.

## تبیین معنای صحیح ولایت مطلقه فقیه

حالا ببینیم اجمالا دلیل‌شان را باید بررسی کنیم تا بعد ببنیم محتوای ولایت مطلقه فقیه چیست. چون متاسفانه چه از طرف علاقمندان به این نظریه چه از طرف منتقدان این نظریه گاهی یک مطالبی گفته می‌‌شود که نه مناسب بزرگانی است که این نظر را قائلند نه قابل التزام هست، گاهی هم استناد می‌‌کنند که امام در آن نامه‌شان فرمودند که ولایت فقیه از احکام اولیه است و مقدم بر امور مهمه‌ای مثل نماز و روزه و حج است، تعبیر ایشان این است: حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است. بعد کامل می‌‌خوانم این فرمایش ایشان را. و لذا بعضی‌ها می‌‌گویند با این بیان، ولی فقیه می‌‌تواند طبق مصلحت عامه بگوید ما ارز کم داریم، حالا امسال حج نروید، مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند کارگر‌ها سال تولید ملی است، روزه نگیرند خوب بتوانند کار کنند، یک رئیس جمهوری داشت تونس به نام حبیب بورقیبه این هم مثل این‌که مبتلا به همین شبهه این بود که فکر می‌‌کرد ولایت مطلقه نتیجه‌اش این است، می‌‌گفت اسلام طرفدار کار است، چون روزه بگیرند کارگرها باعث می‌‌شود خوب کار نتوانند بکنند و لذا کارگرها روزه نگیرند، به عنوان حکم اسلام می‌‌گفت. این یک مصلحت عامه.

آیا واقعا نتیجه ولایت مطلقه فقیه این است؟ هر کجا مصلحت عامه اقتضاء کرد حتی حکم وضعی، بگوید ازدواج دختران قبل از 13 سال باطل است، طلاق بدون اجازه دادگاه باطل است، خرید و فروش ارز بدون شرائط و ضوابط دولت باطل است، یا مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند مسجد را که در کنار این خیابان قرار گرفته است و ما مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند این خیابان عرضش صد متر باشد، حالا هشتاد متر هم باشد می‌‌شود ولی مصلحت عامه تزیین شهر، تزیین پایتخت مادی یا پایتخت معنوی مثل مشهد، ‌قم، این‌ها اقتضاء می‌‌کند که ما این مسجد را تخریب کنیم، از باب ولایت مطلقه تخریب می‌‌کنیم، آیا نتائج ولایت مطلقه این است؟

ما ابتداء توضیح بدهیم که از کجا این بزرگان ما به ولایت مطلقه رسیدند؟ ابتداء منصب پیامبر و امام را بررسی کردند گفتند امام و پیامبر که ولایت مطلقه دارند، طبق روایات فقهاء هم همین ولایت مطلقه برای‌شان جعل شده، حالا یا مقبوله عمر بن حنظله است:‌ فانه جعلته علیکم حاکما، گفتند حاکم یعنی امیر نه قاضی فقط، و لو به قرینه علیکم. ‌قاضی، قاضی بین مردم است، آن حاکمی که علیکم است علی الناس است، او امیر است. قاضی فاحکم بین الناس است بما اراک الله، اما آنی که به او می‌‌گوییم احکم علی الناس او حاکم است به معنای رهبر، زعیم، سلطان، اوست که یحکم علی الناس، این روایت هم می‌‌گوید فانی جعلته علیکم حاکما. یکی این است. یکی هم توقیع اسحاق بن یعقوب است فاما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی روات حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله. که مرحوم آقای صدر بر اساس همین توقیع که سندش را تصحیح می‌‌کرد ولی مقبوله را قبول نداشت چون می‌‌گفت حاکم به معنای قاضی است، این توقیع را قبول داشت، بر اساس او قائل به ولایت مطلقه فقیه بود.

## مراد شهید صدر از ولایت در پذیرش ولایت مطلقه فقیه

منتها ولایت مطلقه فقیهی که آقای صدر می‌‌گفت روشن نیست، ظاهرش این است که فقط وجوب اطاعت را می‌‌گفت یعنی ولایت تکلیفیه نه ولایت وضعیه، یعنی حاکم شرع، ‌ولی امر به قول ایشان، اگر مصلحت عامه بداند در منطقه مباحات، (تصریح می‌‌کند) نه امر کند به ترک واجب، امر کند به اتیان حرام، ‌خودش فکر نمی‌کند این امرش به ترک واجب است، خودش فکر نمی‌کند این امرش به ارتکاب حرام است، خودش این را مباح می‌‌داند، یا چه بسا واجب می‌‌داند امر می‌‌کند به آن، اما من آن را حرام می‌‌دانم، من طبق حجت شرعیه این امر ولی‌ امر را امر به ارتکاب حرام یا به ترک واجب می‌‌دانم، ‌ایشان فرمود این‌جا ما قائل به ولایت نیستیم. ‌در منطقه مباحات که من حجت شرعیه دارم این مباح است ولی امر طبق مصلحت عامه امر می‌‌کند به ارتکاب آن یا به ترک آن، و لو من بدانم ولی امر اشتباه کرده، اصلا مصلحت عامه نیست، خرید و فروش ارز آزاد کنید، من خودم اقتصاددان هستم فرض کنید، اصلا می‌‌بینم نهی از خرید و فروش ارز آزاد، دخالت دولت‌ها در این مطالب اثر معکوس دارد، ‌نظر من این است، اما نظر ولی امر این نیست او تشخیصش این است که دخالت در این امور طبق مصلحت است، من باید اطاعت کنم، و لو تشخیصم این است که مصلحت عامه در این نیست، اما موضوعیت دارد امر ولی امر یا نهی ولی امر در منطقة الفراغ، منطقة الفراغ یعنی منطقه مباحات، ‌او تشخیص مصلحت عامه داده به من ربطی ندارد. من حق ندارم تخطئه کنم او را، مگر از نظر اقتصادی بگویم من قبول ندارم ولی در عمل باید تبعیت کنم.

این نظر مرحوم آقای صدر بود. البته مراحلی داشت ایشان، خود شاگرد ایشان فرمودند که ایشان دچار تحولاتی شد. آقای آسید کاظم حائری گفتند آقای صدر در بحث ولایت فقیه در ابتداء قائل به این بود که حاکم را مردم انتخاب باید بکنند، نظریة الشوری، بعد قائل شد طبق این توقیع اسحاق بن یعقوب به انتصاب، که فقیه منصوب است از قبل امام معصوم و ولایت عامه دارد، بعد از انقلاب کتاب‌هایی نوشت ایشان، زیر مجموعه الاسلام یقود الحیوة، منشأ این کتاب‌ها هم انقلاب بود، این کتاب‌ها به دست ما می‌‌رسید، ما تهیه می‌‌کردیم، ایشان زنده بود، یادم هست می‌‌خریدیم مطالعه می‌‌کردیم، از جمله لمحة تمهیدیة عن مشروع دستور الجمهوریة الاسلامیة فی الایران. که بزرگانی از لبنان مثل شهید راغب حرب و گروهی دیگر نامه نوشتند به ایشان‌ که نظرتان را اعلام کنید راجع به قانون اساسی ایران، ‌هنوز اصلا تصویب نشده بود قانون اساسی، اصلا مجلس خبرگان هم برگزار نشده بود، و ایشان در جواب این رساله را نوشت. و کتاب‌های دیگری هم زیر مجموعه این الاسلام یقود الحیوة کتاب‌های خوبی هست قابل استفاده است.

ولی متاسفانه آقای صدر در این کتاب بر خلاف آن دقت‌های اصولی و فقهی‌اش یک مقدار جسارت اگر به ایشان نکنیم روزنامه‌‌ای استدلال کرده، و معتقد شده که مردم رئیس جمهور انتخاب می‌‌کنند به این می‌‌گویند مثلا انتخاب حاکم، ‌تلفیق بین انتخاب مردم و بین ولایت فقیه، مردم رئیس جمهور انتخاب می‌‌کنند، ‌اما فقیه ناظر است بر عملکرد رئیس جمهور. تعبیر ایشان این است: خلافة الانسان و شهادة الانبیاء، شهادت به معنای شهادت در راه خدا نیست، شوخی می‌‌کنم‌، ‌توضیح واضحات می‌‌دهم، خلافة الانسان و شهادة الانبیاء رساله ایشان است در همان زیر مجموعه الاسلام یقود الحیوة، بیشتر استدلالش آن‌جاست. می‌‌گوید حق حاکمیت با خداست، ‌خدا این حق حاکمیت را واگذار کرد به مردم، ‌انی جاعل فی الارض خلیفة و کذلک جعلناکم خلائف فی الارض، مردم جانشین خدا هستند در حاکمیت بر زمین، ‌المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض، و لذا همه بر هم ولایت دارند، نتیجه ولایت جمعی می‌‌شود از طریق انتخاب یک رئیس جمهور اعمال حاکمیت می‌‌کنند مردم. طبعا همه که صددرصد در یک رئیس جمهوری هم‌نظر نمی‌شوند، ‌می شود اکثریت.

ایشان می‌‌گوید در زمان معصوم خلیفه و شاهد در معصوم متبلور می‌‌شد. در عصر غیبت صلاح نبود که خلیفه و شاهد (یعنی ناظر) در غیر معصوم متجسد بشود یعنی یک نفر هم بشود مسؤول اجرایی هم بشود ناظر بر درست اجراء شدن احکام، و لذا رئیس جمهور می‌‌شود نماینده مردم، مردم خلیفة الله هستند، رئیس جمهور می‌‌شود خلیفة خلائف الله، ممثّل خلائف الله، با انتخابات، بعد فقیه چکاره است؟ و کذلک جعلناکم لتکونوا شهداء علی الناس یا و یکون الرسول علیکم شهیدا، شهید یعنی ناظر.

## مناقشه در کلام شهید صدر

یک آقایی آیه‌ای تفسیر می‌‌کرد، هر کاری کردند گفتند آیه معنایش این نیست او قبول نمی‌کرد. گفتند ببین تو حرف‌هایت درست است اما به حضرت عباس آیه اینی که تو می‌‌گویی نمی‌خواهد بگوید. ما عرض‌مان خدمت ایشان این است که همه این مطالب درست است و احتمالا هم فرمایشات امام را دیده بود ایشان ‌که مثلا رئیس جمهور تعیین می‌‌کنیم و من نمی‌خواهم کار اجرایی بکنم، ایشان در این این ذهنیت یک مستندسازی هم کرده بود، ذهن قوی هم که داشت، حالا هر چی بگویی چه ربطی دارد به هم [ایشان قبول نمی‌کند.] و کذلک جعلناکم خلائف فی الارض این خلافت تکوینیه است، ‌اصلا خلائف یعنی جانشین امت‌های گذشته‌ای نه جانشن خدا. حالا آن انی جاعل فی الارض خلیفة‌ شاید خلیفة الله باشد اما او از این باب است که خدا زمین را آباد می‌‌کرد حالا شما زمین را آباد می‌‌کنید به جانشینی خدا نه این‌که حاکمیت و اداره جامعه. این‌ها از این آیات در نمی‌آید. المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء ببعض بگوییم ولایت اجتماعی، حق حاکمیت، آخه چه ربطی دارد؟ این اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر است، این ولایت امر به معروف و نهی از منکر را می‌‌گوید آقا. یا شهداء علی الناس یا لیکون الرسول علیکم شهیدا یعنی ناظر است، این چه ربطی دارد به ولایت فقیه؟ المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض، ‌خب المنافقون و المنافقات هم بعضهم من بعض، آیا آن را هم شما ولایة المنافقین شما می‌‌گویید؟

[سؤال: فرمود من بعض نه اولیاء بعض. جواب:] یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا الیهود و النصاری اولئک بعضهم اولیاء بعض. این را چه می‌‌گویید؟ چه فرق می‌‌کند با المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض؟ چه جور شد از یکی ولایت درآمد از یکی نکبت درآمد. ... دیگر این تطورات و تغیرات در نظریه آقای صدر بوده، حالا نمی‌دانم، ‌خیلی نمی‌شود این‌ها را با بحث‌های اصولی و فقهی ما حلش کرد.

[سؤال: ... جواب:] منطقة الفراغ هنوز هم ایشان تا آخر می‌‌گفت یعنی در محدوده مباحات فقیه ولایت دارد. [سؤال: این‌که ولایت مطلقه نشد. جواب:] ما همین ولایت مطلقه را می‌‌خواهیم معنا کنیم.

[سؤال: ... جواب:] شما مراجعه بفرمایید! ایشان تعبیر می‌‌کند می‌‌گوید فقیه اشراف دارد بر حکومت، شهید است، ناظر است، ولی مردم حق حاکمیت دارند، مردم با انتخاب رئیس جمهور اعمال حاکمیت می‌‌کنند. این تعبیر ایشان است. ... ایشان می‌‌گوید لایصح اجتماع خط الشهادة و الخلافة فی غیر المعصوم. ... تنفیذ نمی‌خواهد، فقط ولی فقیه آن کنار می‌‌نشیند هر وقت رئیس جمهور خطا کرد یک نامه‌ای می‌‌نویسد که چرا این کار را کردی؟

ما اصلا راجع به بیان آقای صدر نکته‌ای را عرض کنم، ‌خدمت مرحوم آقای هاشمی هم یک موقع عرض می‌‌کردم که این نظریه آقای صدر بیشتر از ولایت تکلیفیه یعنی وجوب اطاعت امر و نهی ولی امر را باید اطاعت کرد در محدوده مصالح عامه در دائره مباحات، بیشتر از این استفاده نمی‌شود. ایشان گفتند که آقای صدر هم بیشتر از این ادعاء نمی‌کرد. اما همین را اسمش را می‌‌گذارند ولایت مطلقه فقیه.

امام بیشتر از این ادعاء می‌‌کرد. امام ولایت وضعیه هم قائل بود برای فقیه. یعنی چی؟ ایشان می‌‌فرمود فقیه ولایت بر اموال و نفوس مردم دارد طبق مصالح عامه. تصریح می‌‌کرد. هم در کتاب البیع هست هم در سخنان ایشان است که اگر مصلحت عامه اقتضاء کند فقیه طلاق بدهد زن کسی را، نه مصلحت شخصیه، مصلحت عامه، ‌می تواند طلاق بدهد‌ زن افراد را بدون این‌که وکالتی از شوهرها بگیرد. شوهرها صبح از خواب بلند می‌‌شوند می‌‌بینند ولی فقیه گفته مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند هر کس دو تا زن دارد زن متاخرش را که دیگر مبهم هم نباشد، فرد مردد نباشد، زن دومش را طلاق بدهید. الزوجة الثانیة لکل افراد البلد طالق. مصلحت عامه است. ولایت مطلقه وضعیه.

[سؤال: ... جواب:] شرائط شرعی را رعایت می‌‌کند، آن‌هایی که در طهر مواقعه نیستند. آن‌هایی که شوهران‌شان غائب هستند به مدت شش ماه. ... لاحرج نمی‌خواهد. این‌ها که به لاحرج تمسک می‌‌کنند ولایت مطلقه برای‌شان صاف نیست یا نمی‌خواهند إعمال ولایت مطلقه بکنند، نه، مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند مردهایی که بیش از شش ماه غیبت دارند غائب شدند، طبق شرائطی قاضی می‌‌تواند زن این‌ها را طلاق بدهد، تفویض ولایت می‌‌کنند به آن قاضی، آن هم می‌‌گوید طبق اعمال ولایت زوجة (نمی‌گوید زوجة موکلی) هذا البدبخت هی طالق!!‌ این می‌‌شود ولایت مطلقه فقیه. ولایت تکلیفیه که وجوب اطاعت امر و نهی در مصلحت عامه در مباحات و ولایت وضعیه بر اموال و نفوس طبق مصالح عامه. هذه هی الولایة المطلقة للفقیه.

اما این‌که فقیه یک چیزی را که من واجب می‌‌دانم، بگوید باید ترک کنید، یا خودش هم واجب می‌‌داند، حج، ضرورت نیست، تزاحم نیست، نه، مصلحت عامه است، ‌کمبود ارز است می‌‌خواهیم ارز گیر وهابیت نیفتد، تزاحم نیست عرض کردم، ‌مصلحت عامه است، امسال حج نروید، بعد من مستطیع هستم واجب است حج بروم می‌‌توانم هم حج بروم فوقش این است که می‌‌روم عراق از عراق می‌‌روم حج، شما نمی‌گذارید، نه، بگوییم امام فرمودند طبق مصلحت عامه حج را هم می‌‌تواند تعطیل کند، یعنی امر به ترک واجب کند یا امر به ارتکاب حرام بکند صرفا بخاطر مصلحت عامه.

اگر کلامی از مرحوم امام باشد موهم این معنا باشد قرینه لبیه متصله است که مراد ایشان این نیست، قرینه لبیه متصله‌اش چیست؟ مقام فقاهت امام است و آن‌چه که در کتاب بیع گفته ایشان، مراجعه کنید در بحث ولایت فقیه، نمی‌شود یک فقیهی اصلا یک متفقهی بگوید فقیه هم‌چون اختیاری دارد، ولی امر هم‌چون اختیاری دارد که مصلحت عامه اقتضاء کرد بگوید نماز را ترک کنید، ‌روزه را ترک کنید، حج را ترک کنید، چرا؟ مصلحت عامه را من تشخیص می‌‌دهم. آقا اصلا مصلحت عامه را تشخیص می‌‌دهی بده، ‌ما راجع به امام حسین می‌‌گوییم اشهد انک احللت حلال الله و حرمت حرامه، مگر می‌‌تواند ولی فقیه بیاید چیزی را که خودش البته قطعا این را چه بسا امر به ترک واجب نمی‌داند ولی حتی با این تعبیری که بعضی‌ها استفاده می‌‌کنند بگوید چرا، من امر به ترک واجب می‌‌کنم لمصلحة العامة هم‌چون ولایتی دارم، امام خمینی فرمود ولایت فقیه مقدم بر همه احکام است از نماز و روزه و حج است. این یعنی درست مطلب را نفهمیده کسی که این را می‌‌گوید. چرا؟ برای این‌که پیغمبرش هم هم‌چون ولایتی ندارد.

شما آخه آخرش می‌‌گویید یثبت للفقیه کل ما ثبت للنبی و الامام، تازه می‌‌گویید ممکن است نبی و امام در مصالح شخصیه هم ولایت داشته باشند طبق مصلحت شخصیه به یکی می‌‌گویند برو آب بیاور برای من باید برود آب بیاورد، ‌طبق مصلحت شخصیه زن یکی را طلاق می‌‌دهند، ولی امام خودشان در کتاب البیع دارند فقیه هم‌چون ولایتی ندارد، طبق مصالح عامه. اصلا پیغمبر مگر می‌‌توانسته تحلیل کند حرام خدا را؟ در روایت میثمی هست اصلا حق ندارد پیغمبر تحلیل کند حرام خدا را، حق ندارد تحریم کند حلال خدا را. یعنی مثلا یک روز بیاید بگوید بدون طلاق حکم می‌‌کنم هر کسی زن دوم دارد زنش از او جدا! طهر مواقعه به قول شما هست که هست، یا بیاید بگوید مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند اصلا بگوییم عده وفات به جای چهار ماه و ده روز بشود دو ماه و پنج روز. یا به قول یک آقایی می‌‌گفت حالا که بناء است که کم کنید بردارید دیگر. اصلا کسی این حرف را نگفته و اگر بگوید خلاف ضرورت مذهب است بلکه خلاف ضرروت اسلام است. اما تزاحم درست است. تزاحم، حج مزاحم شد با یک واجب اهم، بله، او حرفی نیست. وقت گذشت ان‌شاءالله هفته آینده اول فرمایش امام را می‌‌خوانم ببینید در فرمایش امام قرینه است بر این‌که امام وقتی می‌‌آیند می‌‌گویند ولایت فقیه از احکام اولیه است اصلا ایشان در این‌جا می‌‌گویند اگر فقیه دید لازم است، ‌تعبیر این‌جور می‌‌کند، اگر فقیه دید لازم است حج را تعطیل کند لازم است نه این‌که مصلحت عامه است.

[سؤال: مصلحت عامه برای غیر تزاحم هم هست؟ جواب: بله،] مصلحت عامه برای تحسین نظام. مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند این خیابان ارم به جای مثلا هشتاد متر بشود صد متر، عجب زیبا می‌‌شود گل‌کاری هم می‌‌کنیم لذت می‌‌کنند زوار، تعظیم شعائر هم هست اما منجر می‌‌شود به این‌که چند تا مسجد را خراب بکنید در خیابان، کی امام این را اجازه می‌‌دهد؟ این می‌‌شود ولایت بر خدا، ‌ولایت بر حقوق خدا، این ولایت بر مردم نمی‌شود، این فرق می‌‌کند. پیغمبر هم هم‌چون ولایتی دلیل نداریم.

ممکن است یکی بگوید شما از کجا می‌‌دانی، علم غیب که نداری. می‌گوییم: دلیلی نداریم بر ولایت پیامبر، ‌النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم یعنی آنی که تو ولایت داری پیغمبر از تو اولی است، تو بر چی ولایت داری؟ ولایت داری زنت را بدون طلاق از خودت جدا کنی؟ هم‌چون ولایتی داری؟ نه، ولایت داری زنت را با طلاق با شرائطش از خودت جدا کنی، النبی اولی، پیغمبر اولی است، در آن‌چه تو ولایت داری پیغمبر اولی است، پیغمبر می‌‌گوید من مصلحت می‌‌بینم زن تو را طلاق بدهم این ولایت مطلقه است. و این فقیهانه است، آنی که ولایت مطلقه را قبول دارد این را بگوید فقیه است یا بگوید باب تزاحم است از باب تقدیم اهم بر مهم ما حج را تعطیل می‌‌کنیم این می‌‌شود فقیه. اما اگر غیر از این حرف‌ها را کسی بزند، لیس بفقیه و لامتفقه و لیس بجاهل، چون جاهل هم این حرف‌ها را نمی‌زند.

تامل بفرمایید ان‌شاءالله تا هفته آینده.

# ادامه بررسی دلیل هشتم (تمسک به دلیل ولایت فقیه) بر تصحیح معاملات مستحدثه (4)

## جلسه 28-147

**چهار‌شنبه - 25/03/1401**

**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 تقریب نظریه ولایت مطلقه فقیه بود.

## حدود ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله

ما عرض کردیم تقریب این نظریه این هست که آن‌چه که برای پیامبر و امام علیهما السلام از ولایت عامه ثابت است برای فقیه هم ثابت است. پس باید بینیم برای پیامبر و امام چه ولایت عامه‌ای ثابت بوده. آن‌چه که ما استفاده می‌‌کنیم از ادله این است که پیامبر دو ولایت داشته: یک ولایت تکلیفیه که امر و نهی اگر بکند در شؤون عامه اطاعتش واجب است، دو: ولایت وضعیه، اگر مصلحت عامه اقتضاء کند در اموال و نفوس مردم تصرف بکند نافذ است. اما این به آن معنا نیست که بدون سبب شرعی این کار را بکند بلکه ظاهر این هست که هر کاری که انسان خودش می‌‌تواند و اختیار دارد در مورد خودش انجام بدهد یا بالمباشرة‌ یا بالتوکیل، پیامبر بدون اذن این شخص می‌‌تواند انجام بدهد. انسان می‌‌تواند همسر خودش را طلاق بدهد، پیامبر اگر مصلحت عامه اقتضاء کرد یا برخی در مورد پیامبر گفتند مصلحت شخصیه هم باشد کافی است، ولی قدرمتیقن مصلحت عامه است، اگر مصلحت عامه اقتضاء کرد می‌‌تواند زن این شخص را ولایتا بر این شوهر طلاق بدهد. اما این‌که عنوانی بر این شوهر منطبق است، عنوان زوج، جایز است استمتاع ببرد از زوجه‌اش چون زوج است، پس نعوذبالله بگوییم پیامبر هم می‌‌تواند استمتاع ببرد از زن این شخص، النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم؟ اصلا مگر جواز استمتاع مرد از زنش ولایت است؟ یک حکم شرعی است.

شبیه این‌که می‌‌گویند والده هو الذی یلی امره، فرزند غیر بالغ پدرش ولیّ امر اوست، ‌آیا کسی توهم کرده است اگر برای فرزند غیر بالغش همسر انتخاب کرد می‌‌تواد این پدر هم استمتاع ببرد از او؟ چه ربطی دارد؟ ولیّ امر اوست یعنی چیزی که خود انسان شأنش است ولایت داشته باشد بر آن، اگر بالغ نبود پدر انسان ولایت دارد. پیامبر در اموری که مؤمنین ولایت داشتند اولی است به مؤمنین از خودشان، ولایت پیامبر مقدم است بر ولایت مؤمنین، ‌مؤمن ولایت دارد همسرش را طلاق بدهد پیامبر اولی است، اگر مصلحت عامه اقتضاء کرد همسر او را طلاق می‌‌دهد اما ولایت ندارد مؤمن که بدون طلاق جدا بشود از همسرش تا بگوییم النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم.

ولی ما راجع به پیامبر قبول داریم ولایت تکلیفیه و وضعیه را، راجع به ائمه هم قبول داریم، ‌النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم به نظر ما اطلاق دارد، ‌شامل ولایت وضعیه هم می‌‌شود، منتها فوقش بگویید انصراف دارد به مصالح عامه، ‌اگر مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند که زن مردی را که معتاد هست مثلا یا غائب هست، طلاق بدهد و لو فعلا این زن محل ابتلائش است این مشکل و لکن این مشکل مشکل نوعی است، پیامبر می‌‌تواند طلاق بدهد این زن را از باب مصلحت عامه. اطلاق النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم. راجع به ائمه هم که ألست اولی بالمؤمنین من انفسهم قالوا بلی در حدیث غدیر آمده است، قال فمن کنت مولاه فهذا علی مولاه.

آقای تبریزی فرمودند: فقط ولایت تکلیفیه دارند پیامبر و ائمه علیهم السلام. تعبیر ایشان این است که لایظن باحد الالتزام بان للنبی القصاص اذا ترکه ولی المیت و لم یطالب به أو ان له ان یبرئ المدین مع مطالبة الدائن.

[اقول:] چرا لایظن باحد الالتزام بذلک؟ اگر مصلحت عامه اقتضاء کند که پیامبر قصاص کند و لو ولی المیت قصاص نمی‌کند، مصلحت عامه اقتضاء کند که ابراء دین کند و لو خود طلبکار ابراء دین نکند چرا می‌‌گویید لایظن باحد الالتزام بذلک؟

و عجیب این است که مرحوم آقای تبریزی استدلال می‌‌کنند به روایت سکونی که در روایت سکونی هست اذا حضر سلطان من سلطان الله جنارة میت فان قدمه ولی المیت و الا فهو غاصب می‌‌گویند اگر ولی المیت مقدم کرد امام معصوم را برای نماز فهو و الا اگر امام معصوم بدون اذن ولی المیت بیاید نماز بخواند غاصب است. ضمیر فهو به امام نمی‌خورد. بعدا ایشان در کتاب القضاء و الشهادات برگشتند از این اشکال آن‌جا تصحیح کردند. این فهو به ولی المیت می‌‌خورد، و ان قدمه ولی المیت و الا فولی المیت غاصب. در روایات دیگر هم داریم که سلطان الهی یعنی امام معصوم احق است به صلات علی المیت از ولی میت. فهو غاصب یعنی ولی المیت غاصب حق امام است نه این‌که امام غاصب حق ولی المیت است.

حالا کسی که قائل به ولایت مطلقه فقیه است مثل صاحب جواهر، محقق نراقی، امام، ‌می گویند کلما ثبت للنبی من الولایة العامة فهو ثابت للفقیه، می‌‌گویند ولایت تکلیفیه و ولایت وضعیه در اموال و نفوس برای فقیه هم در عصر غیبت ثابت است. یعنی آن‌چه که مکلفین ولایت دارند و با وکالت یا با مباشرت می‌‌توانند انجام بدهند اگر مصلحت عامه اقتضاء کرد فقیه این کار را انجام می‌‌دهد. لذا امام صریحا می‌‌فرمود اگر مصلحت اقتضاء کند ولیّ فقیه می‌‌تواند زن مردم را طلاق بدهد. انصافا ولایت مطلقه فقیه یعنی این.

[سؤال: ... جواب: ألست اولی بالمؤمنین من انفسهم] برای تطبیق نبود، برای این بود که مقدمه‌چینی بشود که فمن کنت مولاه فهذا علی مولاه. ... خود آیه قرآن را بگویید، چکار دارید به حدیث غدیر، ‌النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم، ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم. اختیار ندارند مؤمنین در مقابل پیامبر اگر پیامبر اختیاری بکند، یعنی ولایت پیامبر مقدم است بر ولایت مؤمنین، یعنی در همان منطقه ولایت تکلیفیه و ولایت وضعیه نه این‌که پیامبر می‌‌تواند احکام را تغییر بدهد.

حالا عرض کردم ما چه ولایت مطلقه فقیه را قائل بشویم مثل امام و صاحب جواهر، چه منکر بشویم مثل آقای خوئی و شیخ انصاری، ‌آقای خوئی که گفتند فقیه هیچ ولایتی ندارد مگر در باب افتاء و قضاء، اضافه کردند: در امور حسبیه. شیخ انصاری هم که در مکاسب دارد که ان ولایة الفقیه..

‌ببینید! ولایت مطلقه فقیه را خوب فهمیده شیخ انصاری، نگاه نکنید به چهار تا روزنامه‌نویس یا چهار تا مقاله‌نویس و لو عمامه‌به‌سر که ولایت مطلقه فقیه را برای شما معنا می‌‌کنند، شیخ انصاری ولایت مطلقه فقیه را خوب فهمیده انکار می‌‌کند، امام هم خوب فهمیده قبول می‌‌کند. مهم این نیست که قبول بکنیم یا انکار کنیم، مهم این است که محور بحث را خوب بفهمیم، نه به عنوان طرف‌داری از ولایت مطلقه فقیه ظلم بکنیم به کسانی که طرف‌دار این نظر هستند که به نظر من ظلم به بزرگانی مثل امام در این رابطه قابل اغماض نیست چون آثار منفی زیادی دارد، و همین‌طور به عنوان مخالفت با ولایت مطلقه فقیه نباید جوری معنا کنیم آن را که قابل التزام نباشد. این‌ها به نظرم ظلم به این نظر فقهی هست.

شیخ انصاری در مکاسب ولایت مطلقه فقیه را می‌‌گوید: ان ولایة الفقیه علی اموال الناس و نفوسهم (ولایت وضعیه) و وجوب طاعته (ولایت تکلیفیه) کالامام علیه السلام دون اثباته خرط القتاد نعم، بعد در ادامه فرموده: اموری که می‌‌دانیم شارع راضی به اهمال آن نیست و مقتضای قاعده این است که هر کسی نمی‌تواند متصدی آن بشود در این صورت در این امور ما رجوع می‌‌کنیم به فقیه. و لذا شیخ انصاری ضد ولایت فقیه نیست. اگر می‌‌گویید شیخ انصاری چه موضعی دارد؟ بله ضد ولایت مطلقه فقیه است، ولایت فقیه را در امور حسبیه قبول دارد.

حالا آنی که طرفدار ولایت مطلقه فقیه است نمونه‌اش امام است. ما صریحا از مطالب ایشان خدمت شما عرض می‌‌کنیم، بعد مطالب آقای صدر را هم مطرح می‌‌کنیم ببینید طرفداران ولایت مطلقه فقیه هیچ گاه نمی‌گویند که فقیه می‌‌تواند طبق مصلحت عامه احکام را تغییر بدهد، نماز را تعطیل کند، حج را تعطیل کند. اول بیان امام را می‌‌خوانم.

[سؤال: ... جواب:] حالا آن‌هایی که مثل آقای تبریزی اداره حکومت را از امور حسبیه می‌‌دانند چون عرض کردم این محل نزاع هست، و لو آقای تبریزی می‌‌فرمود من بعید می‌‌دانم حتی آقای خوئی که انکار می‌‌کند ولایت فقیه را این را قبول نداشته باشد که اداره شؤون حکومت از امور حسبیه است ولی ایشان بعید می‌‌دانست برخی که تصریح کرده‌اند که اتفاقا ما اینی که بعید شمرده از ایشان قریب می‌‌دانیم، که وارد آن بحث نمی‌شوم. بعضی‌ها این جور ادعاء کردند که فرصت دیگری می‌‌طلبد. ... من نظر آقای سیستانی را نمی‌دانم. و لکن برخی گفته‌اند ما دلیلی بر این‌که اداره شؤون حکومت در عصر غیبت از امور حسبیه‌ای باشد که شارع متصدی تشریع ولایت شده باشد در آن برای فقهاء ما این را احراز نکردیم. حالا بیان این آقایان چیست، چه مقدار می‌‌شود بیان کرد چه مقدار می‌‌شود رد کرد این‌ها دیگر فرصتش نیست. ما فعلا در این جلسات در صدد تقریب نظریه ولایت مطلقه فقیه هستیم تا بینیم آیا آنی که صاحب جواهر فرمود حکم حاکم بر فتوی مقدم است حتی به این نحو که حاکم حکم بکند به مباح بودن چیزی که به فتوای مجتهدین حرام است؟ این مجتهدین با این‌که این کار را حرام می‌‌داند برای این‌ها مباح می‌‌شود. یا فتوی بدهد به وجوب آن‌چه که این‌ها حرام می‌‌دانند، حرام نزد این‌ها می‌‌شود واجب؟ حکم بر فتوی مقدم است؟ آیا صاحب جواهر این را می‌‌خواهد بگوید و آیا این قابل گفتن است یا نه. ما دنبال این بحث هستیم.

## تقریب صحیح ولایت مطلقه فقیه در کلام مرحوم امام

امام دارند: "حکومت یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است". تا این‌جا همین روزنامه‌نویس‌ها استفاده می‌‌کنند. منتها گفت بگذار کلام منعقد بشود!! بگذارید کلام امام منعقد بشود بعد سوء استفاده بکنید یا حسن استفاده بکنید. ببینید ادامه‌اش را: "حاکم می‌‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می‌‌تواند مساجد را در مواقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد در صورتی که رفع بدون تخریب نشود (یعنی رفع ضرار بدون تخریب نشود) خراب کند". در صورت لزوم نه در صورتی که مصلحت عامه است، نه این‌که ترافیک می‌‌شود، این‌که لزوم نیست، خب ترافیک جاهای دیگر می‌‌شود این‌جا هم ترافیک بشود. لزوم یعنی ضرورت.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره ضرورت‌های اجتماعی را که همه‌کس که نمی‌توانند متصدی بشوند برای حلش. ولیّ فقیه می‌‌تواند متصدی بشود.

"حکومت می‌‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک‌جانبه لغو کند و می‌‌تواند هر امری را که جریان آن مخالف مصالح اسلام است مادامی که چنین است از آن جلوگیری کند. حکومت می‌‌تواند از حج که از فرائض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتا جلوگیری کند." مخالف صلاح کشور اسلامی یعنی مفسده مهمه نه این‌که تعطیل حج مصلحت عامه در آن هست، ‌نه، برگزاری حج مخالف صلاح کشور اسلامی است، این یعنی ضرورت، این یعنی باب تزاحم. و لذا نگویید در مورد قراردادهایی که خود با مردم بسته است هم گفت مخالف مصالح کشور باشد می‌‌تواند یک‌جانبه لغو کند، آن‌جا که دیگر ولایت بر اموال و نفوس است، آن‌جا که دیگر نظر ایشان این است که طبق مصالح عامه هم می‌‌تواند قراردادها را با مردم یک‌جانبه الغاء کند چون مردم ولایت دارند بر اقاله قراردادهایشان حاکم هم اولی است به مردم. بله درست است امام این را نفرمود و لذا چون این را نفرمود ولی نظرش این است که در قراردادهای با مردم در حقوق مالی ضرورت هم نباشد مخالف مصالح کشور هم نباشد اما مصلحت عامه اقتضاء کند حاکم ولایتا بر مردم قراردادها را از طرف آن‌ها، ولایت بر آن‌ها دارد از طرف آن‌ها الغاء کند، بله این را امام نفرموده ولی ذیلش دارد: و بالاتر از آن مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم.

[سؤال: ... جواب:] حاکم که ولی جمیع مؤمنین است، این کشور و آن کشور ندارد. ولایتا بر مؤمنین از طرف مؤمنین اقاله می‌‌کند.

[سؤال: ... جواب:] چرا قید زدیم؟ چون یک فقیه صحبت کرده، یک بی‌سواد صحبت نکرده، یک روزنامه‌نویس صحبت نکرده، اگر یک بی‌سواد صحبت کرده بود من بهتر از شما بلد بودم چه جور حریفش بشوم. ... من دارم قرینه می‌‌آورم می‌‌گوید مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند، چرا گفت در موقع لزوم، نگفت در موقعی که مصلحت عامه اقتضاء کند. ... گفت حج در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی است، "مخالف صلاح" یک بیان عرفی است. وقتی می‌‌گوییم این مخالف مصلحت کشور اسلامی است یعنی مفسده دارد. به قول آقای زنجانی یک موقعی می‌‌گفتند اگر شما بگویید من گمان نمی‌کنم این‌جور باشد عرف چه می‌‌فهمد؟‌ یعنی گمان می‌‌کنم خلافش را، لااظن ذلک یعنی اظن خلافه. این‌که می‌‌گویند حج را اگر خلاف مصالح اسلام باشد تعطیل کند بطور موقت، حج مخالف مصالح اسلام یعنی حجی که مفسده دارد برای اسلام. ‌این متفاهم عرفی است. و الا همانی که قبلا گفتم: احدی در عالم حتی راجع به پیامبر اکرم هم نمی‌تواند اثبات کند که حجی که خدا بر مستطیع واجب کرد پیامبر بیاید بگوید مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند مؤمنین مستطیع حج نروند. بله ثبوتا ممکن است این‌طور باشد بحث دیگری است اما هیچ دلیلی بر ولایت پیامبر بر این مطلب نداریم تا بعد بیاییم بگوییم یثبت للفقیه ما ثبت للنبی و الامام.

و لذا برخی از بزرگان ‌که انصافا دقیق هم هستند می‌‌بینید در توضیح کلام امام همین را گفتند. عربی البته هست این کتاب: و هذا هو معنی قول الامام ان حکم الفقیه یحکم حتی علی الاحکام الاولیة و لیس مقصوده قدس سره (دیگر نگویید زمان حیات امام بود از جو عمومی می‌‌ترسید، نه، بعد از فوت امام باز هم حرفش را می‌‌گوید) ان للفقیه الحق فی اسقاط اصل الصلاة او الصوم او الحج عن الناس بل له حق تشخیص المزاحمات بین الاحکام الاولیة فی القضایا الاجتماعیة عند وقوعها و حق تشخیص الاولویات منها (یعنی حق تشخیص اهم در متزاحمین) و تقدیمها علی غیرها. کتاب المرجعیة و القیادة صفحه 163 به بعد.

حالا بحث این است که حالا که فقیه دو ولایت دارد بناء بر نظریه ولایت مطلقه فقیه: یکی در منطقه مباحات امر می‌‌کند به یک مباح یا نهی می‌‌کند از یک مباح، ‌طبق مصلحت عامه، این‌جا وجوب اطاعت دارد، حتی اگر من تشخیص مصلحت عامه ندهم بلکه خلافش را تشخیص بدهم، حرام که نیست. خرید و فروش ارز ممنوع است، تشخیص مصلحت عامه داده، شما تشخیص می‌‌دهی خلاف آن را باید اطاعت کنی طبق نظریه ولایت مطلقه فقیه. ولی در تعطیل حج آن‌جا بحث تزاحم پیش می‌‌آید. اگر من تشخیص اهم و مهم ندهم بعید نیست بگوییم در تزاحم‌های اجتماعی نظر ولیّ امر حجت است، او تشخیص می‌‌دهد که در این تزاحم اجتماعی تعطیل حج با آن واجب آخر متزاحم هستند این‌جا حفظ آن واجب آخر مثلا حفظ آبروی نظام مثلا، حالا واجب آخر، او مقدم است. آن وقت تشخیص اهم به نظر ولیّ فقیه است و بر من حجت است.

اما اگر من تشخیص خلاف دادم، ولیّ فقیه این‌جا به نظر من تشخیص دقیقی نداد، این‌جا حج اهم بود نباید حج تعطیل می‌‌شد، [در این صورت] یک وقت من اگر با این شرائط تشخیص ولیّ فقیه حج بروم خود این مفسده دارد یعنی خود این یک ملاک اضافه‌ای ایجاد می‌‌کند یعنی حج من با وجود ابتلاء به این عنوان ثانوی مخالفت حکم ولیّ فقیه آن مصلحت اقوایش می‌‌آید پایین، مبتلا می‌‌شود به یک مفسده مخالفت حکم ولیّ امر، این هم داخل در باب تزاحم می‌‌شود. اما اگر دیدم نه، ما حالا از یک راهی می‌‌رویم بعد که برگشتیم می‌‌گوییم رفته بودیم دهات، مقصودمان هم ‌ام‌ القراة است!! هیچ‌کس هم نمی‌فهمد، این‌جا به نظر ما چون بیش از حجیت نظر ولیّ فقیه در تشخیص اهم و مهم دلیل نداریم، ‌این هم دلیل لفظی نداشت این هم از باب اطلاق مقامی جعل ولایت بود برای ولیّ امر، که تشخیص این موارد به عهده او است و لذا واقع که عوض نمی‌شود، من تشخیص دادم که تعطیل حج اهم نیست بلکه رفتن به حج اهم است، هیچ ملاک ثانویه هم مفسده ثانویه هم پیدا نکرده باید طبق وظیفه‌ام عمل کنم.

[سؤال: ... جواب:] ما اصلا اگر حج واجب بود و تزاحم نبود ولیّ فقیه طبق مصلحت عامه اصلا نمی‌تواند حج را تعطیل کند. و اگر هم نظر خودش بر فرض، بر فرض محال، این باشد که می‌‌تواند تعطیل کند حج را ما نمی‌توانیم حج را تعطیل کنیم برای این‌که ما می‌‌گوییم پیغمبر هم هم‌چون ولایتی ندارد که طبق مصالح عامه حج را تعطیل کند. اگر تزاحم است بفرمایید، اگر گفتند بله تزاحم است، می‌‌گوییم اهم و مهم را شما تشخیص می‌‌دهید ما نمی‌دهیم قبول، ‌اما اگر ما تشخیص می‌‌دهیم حج اهم است ما وجهی ندارد حج را تعطیل کنیم مگر رفتن ما به حج یک نوع دهن‌کجی باشد به حکم ولیّ امر، که عنوان ثانوی پیدا کند آن وقت ملاک اقوی حج ضعیف بشود بخاطر ابتلاء به این مفسده مخالفت با حکم ولیّ امر. او بحث دیگری است.

[سؤال: ... جواب:] ما که نگفتیم شرائط ولایت فقیه را. ... ولیّ امر که سلطه تنفیذیه دارد تشخیص داد نه این‌که در کوچه و پس کوچه‌های شهر قم همسایه‌اش هم او را نمی‌شناسد بگوید من ولیّ فقیه هستم. این‌که نمی‌شود هر کس بگوید من ولیّ فقیهم. آنی که ولیّ فقیه است [مقصود است]. ما شرائط را که بررسی نکردیم. ... ما داریم نظریه ولایت مطلقه فقیه را توضیح می‌‌دهیم شما از جایگاه مخالفت با نظریه ولایت مطلقه فقیه دارید سخن می‌‌گویید. ما می‌‌گوییم ولایت مطلقه فقیه یعنی این.

## بررسی حدود ولایت مطلقه فقیه بر اساس استدلال به مقبوله عمر بن حنظله

این مطالب در صورتی بود که دلیل ما بر ولایت مطلقه فقیه این باشد که کل ما ثبت للنبی و الامام فهو ثابت للفقیه. که گفتیم اصلا برای امام بلکه پیامبر بیش از ولایت تکلیفیه در مباحات و ولایت وضعیه بر اموال و نفوس که انسان می‌‌تواند با وکالت انجام بدهد پیامبر و امام بی‌وکالت هم از طرف امام انجام می‌‌دهند، و دیگری هم تزاحم در امور اجتماعیه و تقدیم اهم و مهم در آن است، بیش از این ما دلیل نداریم.

اما اگر می‌‌خواهید به مقبوله عمر بن حنظله تمسک کنید، بگویید روایت می‌‌گوید فاذا حکم بحکمنا فانی جعلته علیکم حاکما، گفتید یعنی فانی جعلته علیکم ولیا نه قاضیا که انصافا خلاف ظاهر است. ما استعمالات حاکم را گشتیم اصلا حاکم نوعا به معنای قاضی بکار رفته، در خود این روایت هم می‌‌گوید ایاکم ان یحاکم بعضکم بعضا الی هؤلاء، تحاکم یعنی ترافع، حالا من وارد آن بحث نمی‌شوم ولی کسی مثل امام اصرار کند که فانی جعلته علیکم حاکما یعنی فانی جعلته علیکم ولیا، که قاضی بودن یکی از شؤون ولیّ بودن است، حالا ما عرض کردیم وارد بحث اثبات یا نفی ولایت مطلقه فقیه نمی‌شویم. اگر کسی استدلال به این مقبوله کرد برای اثبات ولایت مطلقه فقیه، جعلته علیکم فقیها، می‌‌گوییم: فاذا حکم بحکمنا یعنی اگر این ولیّ امر حکم کرد طبق موازین نه فاذا حکم بحکمنا یعنی می‌‌دانید حکمش مطابق با واقع است. مردم چه می‌‌دانند حکم ولیّ فقیه مطابق با واقع است یا نیست، عوام چه می‌‌دانند، خطاب هم که به خواص نیست. فاذا حک بحکمنا یعنی طبق موازین نه این‌که مطابق با واقع حتما هست. یعنی بر اساس قیاس و استحسان نیست، بر اساس احادیث است حکم این حاکم.

[سؤال: موارد تزاحم چه می‌شود؟ جواب:] آن هم حکم بحکمنا می‌‌شود و لو تشخیص صغری می‌‌دهد.

فاذا حکم بحکمنا (طبق موازین حکم کرد) ‌فلم یقبل منه فعلینا رد و الراد علینا الراد علی الله و هو علی حد الشرک بالله. گفته می‌‌شود اطلاقش می‌‌گیرد جایی را که نظر من این است که حج واجب است ولی ولیّ فقیه می‌‌گوید نخیر امسال حج واجب نیست، حج نروید، فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فعلینا رد، نباید حج برود.

جواب می‌‌دهیم، می‌‌گوییم: اگر ولیّ فقیه می‌‌داند حج واجب است و فقط می‌‌خواهد طبق مصلحت عامه بگوید حج نروید، ‌او اصلا نمی‌تواند این را بگوید. چرا؟ برای این‌که این روایت نمی‌گوید نحوه حکم کردن ولیّ فقیه چگونه است، می‌‌گوید اگر حکم کرد گوش به حرفش بدهید. مثل این‌که می‌‌گوید اگر مجتهد فتوی داد به فتوایش عمل کنید، این‌که نمی‌گوید چه جور مجتهد فتوی بدهد، او باید طبق موازین فتوی بدهد، اگر فتوی داد شما باید عمل کنید. پس اگر ولیّ فقیه می‌‌بیند که ضرورت نیست تزاحم اهم و مهم نیست، صرفا مصلحت عامه در ترک حج است اصلا نمی‌تواند حکم بکند به ترک حج تا بعد موضوع بشود برای حرمت رد حکم او.

ولی اگر نه، او تشخیصش این است که امسال حج واجب نیست، حالا یا اشکال فقهی دارد در وجوب حج در این سال یا اشکال موضوعی و صغری دارد می‌‌گوید که تزاحم اهم و مهم است و حج امسال اهم نیست ولی من نظرم این است که حج اهم است بر خلاف نظر او، این‌جا جا دارد کسی بگوید فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فعلینا رد، اما باز هم ما اشکال می‌‌کنیم. می‌‌گوییم: اساسا انصراف ادله‌ای که امر می‌‌کند به اطاعت مخلوق، نهی می‌‌کند از رد امر یا نهی مخلوق، انصراف دارد به این‌که در چهارچوب احکام خدا باشد. اما والدیک فاطعهما، نمی‌خواهد لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق سندش درست باشد اصلا خود انصراف عرفی اما والدیک فاطعهما این است که امر به اطاعت والدین در طول اطاعت خداست. و لذا امیرالمؤمنین در عهد مالک اشتر به مردم مصر نوشت اطعیوه فی ما وافق الحق، مطلق نفرمود، نفرمود اطیعوه، اطیعوه فیما وافق الحق.

انصراف این‌که کسی که حکم حاکم را نپذیرد رد کرده است ما را و کسی که ما را رد کند خدا را رد کرده است و این در حدق شرک به خداست، اصلا انصرافش این است که یعنی عصیان خدا در آن نباشد. و الا این زن می‌‌گوید آقای قاضی! شما حکم کردید که من زن این مرد هستم، ‌چرا؟ حالا یا شبهه موضوعیه بود ثابت نشد طلاق من با این‌که من می‌‌دانم یا حجت شرعیه بینه عادله آمده گفته شوهرت تو را طلاق داد یا شبهه حکمیه بود، آمدند رجوع کردند خدمت آقای زنجانی، آقای زنجانی می‌‌گوید خانم! شما که خون دیدی ایام عادتت بود؟ می‌‌گوید بله، ولی حاج آقا! من قرص خوردم سریع خونم قطع شد، یک روزه خونم قطع شد، من مقلد کسی هستم که می‌‌گوید تو استحاضه هستی، خون حیض که کمتر از سه روز نمی‌شود پس این طلاقی که در این ایام داده شده صحیح است، این شوهر ما مقلد کسی است که می‌‌گوید چون این خون بطور طبیعی می‌‌خواست سه روز ادامه پیدا کند با قرص قطعش کردی حیض بوده و طلاق در ایام حیض است و باطل است، آقای زنجانی بر فرض محال حاضر بشوند قضاوت کنند حق را می‌‌دهند به نفع آن شوهر، می‌‌گویند نظر من هم همین است که این حیض است، با قرص حیضت را می‌‌خواهی قطع کنی؟ این کلک‌ها را من قبول ندارم، حکمتُ، تا حالا دیدید آقای زنجانی این حرف‌ها را بزند، مگر در خواب ببینید، حکمتُ بانکِ زوجة هذا الرجل، حکم کرده، خب این زن می‌‌گوید چکار کنم؟ به زور مرد دستش را می‌‌گیرد می‌برد خانه. بعد از مدت‌ها جدایی دیگر معلوم است چه خواسته‌ای دارد. زن می‌‌گوید من نمی‌توانم، من شرعا مقلد آقای خوئی هستم من آقای خوئی را اعلم می‌‌دانم، آقای خوئی، امام، ‌همه این‌ها می‌‌گویند این استحاضه است، طلاق من صحیح بوده، عده‌ام هم گذشته آقا، من چکار کنم، حرام است، یعنی می‌‌گویید من بیایم زنا بدهم به این؟

به قول آقایان لااقل من شبهة الانصراف که این روایت نمی‌آید بگوید ‌ای زنِ کذا و کذا رد می‌‌کنی حکم آقای زنجانی را که فقیه عادل است؟ این رد حکم امام است، رد خداست، در حد شرک به خداست، اگر خلاصه نگذاری شوهرت با تو نزدیکی کند تو مشرک شدی، مشرک یعنی در حد شرک، شرک در طاعت. حداقل عرف ارتکازش این را قبول نمی‌کند. یا شبهه موضوعیه است. بینه عادله ثابت شده برای زن که طلاق واقع شده ولی بینه عادله از کجا پیدا کند الان؟ الان ‌که نیست، رفته، مرده اصلا، قاضی هم می‌‌گوید مرده را که نمی‌شود زنده کرد من چکار کنم، من طبق البینة علی من ادعی و الیمین علی من انکر به شوهرت می‌‌گویم قسم بخور او هم قسم می‌‌خورد طلاق نداده.

این‌ها یا انصراف دارد یا اگر هم اطلاق داشته باشد با اطلاق احکام اولیه تعارض می‌‌کند یعنی با اطلاق حجج اولیه. آن حجت اولیه فتوای اعلم به این زن می‌‌گوید حرام است بر تو تمکین، اطلاق مقبوله بر فرض باشد می‌‌گوید واجب است تمکین، تعارضا تساقطا رجوع می‌‌کنیم به اصل اولی. اصل اولی سیره عقلائیه است بر حجیت امارات ظنیه مثل فتوای مجتهد. کی در سیره عقلائیه می‌‌گویند دیگر حالا هر چی قاضی گفت قبول کن تعبدا؟ در سیره عقلائیه هم‌چون چیزی نداریم، سیره عقلائیه برای حفظ نظام می‌‌گویند، نه این‌که حفظ نظام مجبور بکند این زن برود زنا بدهد. حالا زورکی مرد به او نزدیکی کند، زور زور است کارش نمی‌شود کرد، اما زن همراهی کند مرد می‌‌گوید بیا این‌جا زن هم سریع هم بیاید بگوید شبهه رد حکم حاکم داشتم اگر دیرتر می‌‌آمدم، این‌ها را ما می‌‌گوییم خلاف مرتکز است.

دیگر فرصت نشد، مطالبی به آقای صدر نسبت دادند که آقای صدر هم می‌‌گوید ولیّ فقیه می‌‌تواند بر اساس یک رأی مجتهد مرده‌ای یا زنده‌ای غیر معتبر بپسندد آن رأی را. بپسندد نه اجتهادا بلکه لذت ببرد. یک مجتهی می‌‌گوید مفسد فی الارض مطلقا اعدام می‌‌شود و لو قاچاقچی باشد، یک مجتهدی می‌‌گوید فقط من شَهَر السلاح [اعدام می‌شود] ولیّ امر بگوید من که بررسی نکردم ادله را، ولی خوشم می‌‌آید از این فتوای به اعدام قاچاقچی‌ها، اعدامش می‌‌کنیم. بعضی‌ها فکر می‌‌کنند آقای صدر کانه در کتاب اقتصادنا این را گفته. نگاه کنید اقتصادنا صفحه 401، ‌کاملا روشن است می‌‌خواهد بگوید ما یک احکامی را در اقتصاد ارائه می‌‌دهیم اگر ولیّ امر اختیار کرد نه اختیار عشوائی، اختیار عن بصیرة یعنی دید حرف خوبی است، حرف مقبولی است. ما داریم مثل کمیته‌های تحقیق، گروه‌های تحقیق، ‌تحقیق جمع می‌‌کنیم، در اختیار ولیّ امر قرار می‌‌دهیم او فرصتش کم است بپسندد این نظر را نه این‌که همین‌جور کیلویی جایز است بگوید به نفع کشور است این را عمل کنید، اعدام کنید قاچاقچی را با این‌که من هنوز به این نظر نرسیدم. باید موافق نظر اجتهادیش باشد.

به آقای صدر می‌‌گویند چرا کتاب اقتصادنا را نوشتی هر نظری را جمع کردی نظرات خودت هم نیست، می‌‌گوید این نظرات را من جمع کردم در اختیار ولیّ امر قرار بگیرد او هرکدام را انتخاب کرد عمل کند نه انتخاب کرد با قرعه. این را که نمی‌گوید. امر دائر است که بگویید آقای صدر بی‌سواد است که به ایشان نمی‌چسبد یا بگویید بی‌دین است که ما قبول نداریم یا حرف حسابی بزند. نمی‌شود این اشتباهِ به این فاحشی که بگوید همین‌جوری ولیّ امر هر نظری را صبح بلند شد کشمش خورده بود یک نظر انتخاب کند، ماست خورده بود یک نظر دیگری را انتخاب کند، ‌این‌که نمی‌شود، باید اجتهادا برسد به این نظر. فله اختیار، اختیار نه عشوائی، اختیار یعنی انتخاب آگاهانه.

[سؤال: ... جواب:] مصلحت که نمی‌تواند، خود ایشان گفته نمی‌شود طبق مصلحت عامه در منطقة الفراغ کاری کرد، فقط در مباحات می‌‌شود. در غیر منطقة الفراغ که منطقه مباحات است نمی‌تواند بگوید مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند قاچاقچی را اعدام کنید. ... تزاحم نیست.

حالا مرحوم آقای هاشمی شاهردوی گفته "من مفسد فی الارض را مستحق اعدام نمی‌دانم در غیر محارب ولی باب تزاحم گاهی پیش می‌‌آید می‌‌گوییم قاچاقچی را اعدام کنید". حالا آن یک حرف عالمانه است ما انتظار داریم حرف عالمانه زده بشود نه حرفی بزنند که ما قبول داریم. این‌که بگویید باب تزاحم است حرف عالمانه‌ای است اما این‌که بگویید همین‌جوری مصلحت عامه اقتضاء می‌‌کند این نظر را انتخاب کند که مفسد فی الارض مطلقا حکمش اعدام است بگوییم اعدامش کنید، آخه بدون حجت شرعیه چه جوری می‌‌تواند این نظر را انتخاب کند.

یا بعضی از بزرگان از شاگردان ایشان گفتند "ولیّ فقیه در جایی که نص معتبری نیست می‌‌تواند قیاس و مصالح مرسله استنباط کند"، این غیر از این‌که به انسداد توجیه بشود توجیه دیگری ندارد. باید برگردانیم به انسداد. بگوییم مقدمات انسداد برای اداره حکومت تشکیل شده، برای امور شخصیه انسداد نیست. چرا؟ برای این‌که می‌‌گوییم احتیاط کنید، اما حکومت که نمی‌شود همه جا احتیاط کند اختلال نظام پیش می‌‌آید، اختلال در اداره حکومت منشأ می‌‌شود ظن مطلق در اداره حکومت در احکامی که مربوط به اداره حکومت است مثلا بشود حجت. حالا این یک حرفی است. آن هم نباید بگوییم قیاس چون ان السنة اذا قیست محق الدین، قیاس را نمی‌توانیم بگوییم ولی ظنون مطلقه را بگوییم با انسداد در اداره حکومت حجت می‌‌شود.

حالا این یک حرفی است اما بدون حجت همین‌جوری کیلویی این‌ها شأن این بزرگان نیست. بله، ‌شأن چهار تا روزنامه‌نویس و چهار تا مقاله‌نویس و لو عمامه‌به‌سر بی‌سواد هست اما نباید ما رأی بزرگانی مثل امام را که یک فقیه مسلم و عادل مسلم بودند با حرف چهار تا روزنامه‌نویس توجیه کنیم. یا کسانی مثل آقای صدر که هم فقیه بوده هم کسی نبوده که همین‌جوری بی‌حساب حرف بزند. بعضی‌ها این‌جوری توجیه می‌‌کنند یا باید بگوییم طرف بی‌سواد است یا بی‌دین، ما نمی‌خواهیم بگوییم طرف بی‌سواد است چون بی‌سواد نیست، بی‌دین هم نیست، وقتی هیچ‌کدام نیست آیا می‌توانیم بگوییم این حرف باطل است که ولیّ فقیه نمی‌تواند امر کند به ترک واجب طبق مصلحت عامه؟ آخه جواز امر به ترک واجب طبق مصلحت عامه خلاف ضرورت فقه است، مگر می‌‌شود کسی این حرف را بزند. یک متفقه نمی‌‌تواند این حرف را بزند فضلا از فقیهی مثل امام که در قمّه‌ی رأس فقاهت هستد یا مثل آقای صدر.

یا صاحب جواهر، عرض کردم صاحب جواهر حرفش توجیه شد، گفتم چیست، توجیه کردم منتها گفتم انصراف دارد مقبوله، صاحب جواهر هم نمی‌گوید طبق مصلحت عامه می‌‌تواند ولیّ امر امر به ترک واجب بکند، او می‌‌گوید تشخیص خودش است، که این واجب نیست، حکم بکند این واجب نیست مقدم بر فتوای شما بر وجوب. این را ما گفتیم بالاخره طبق مقبوله عمر بن حنظله می‌‌گوید و لکن این خلاف انصراف مقبوله است، اصلا مقبوله را ما در مورد قضاء می‌‌دانیم و از او ولایت مطلقه فقیه را نه ما استفاده کردیم نه آقای صدر استفاده کرده، آقای صدر از توقیع خواسته استفاده ولایت مطلقه فقیه بکند که حالا بحثش مفصل است.

ما این مقدار این بحث را به آن اکتفاء می‌‌کنیم، دیگر فرصت هم نیست، و الحمد لله که فرصت نیست، و الا شما ما را رها نمی‌کردید. ان‌شاءالله ادامه بحث اگر عمری بود سال‌های بعد.

و الحمد لله رب العالمین.

1. [وسائل، ج 18، ص 55](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183475/translate/%D9%84%DB%8C%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AC%D9%84%20%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%85?rownumber=4). [↑](#footnote-ref-1)
2. [وسائل، ج 18، 42](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183444/translate/%DB%8C%D8%B4%D8%AA%D8%B1%D8%B7%20%D9%88%20%D8%B1%D8%B6%DB%8C%D8%A7%20%D9%81%D9%84%D8%A7%20%D8%A8%D8%A3%D8%B3?rownumber=4). [↑](#footnote-ref-2)
3. [وسائل، ج 19، ص 19](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/184394/translate/%D9%81%D9%85%D8%A7%20%D8%A7%D8%B5%D8%A8%D8%AA%20%D9%85%D9%86%D9%87%D9%85%D8%A7%20%D8%AC%D9%85%DB%8C%D8%B9%D8%A7?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-3)
4. [رجال نجاشی، ص 239](https://lib.eshia.ir/14028/1/239/%D8%B9%D8%A8%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%84%DA%A9_%D8%A8%D9%86_%D8%B9%D8%AA%D8%A8%D8%A9). [↑](#footnote-ref-4)
5. [معجم رجال، ج 12، ص 26](https://lib.eshia.ir/14036/12/26). [↑](#footnote-ref-5)
6. [منبع](https://lib.eshia.ir/11184/2/540). [↑](#footnote-ref-6)
7. [منبع](https://lib.eshia.ir/11184/5/368). [↑](#footnote-ref-7)
8. [وسائل، ج 18، ص 120](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183621/translate/%D9%85%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D8%A8%DB%8C%D8%B9%20%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D8%A1?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-8)
9. [وسائل، ج 18، ص 121](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183624/translate/%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%B8%D9%84%D9%85%20%D9%88%20%D9%81%D9%86%D8%A7%D8%A1%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%88%D8%A7%D9%84?rownumber=7). [↑](#footnote-ref-9)
10. [وسائل، ج18، ص121](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183625/translate/%DA%A9%D9%84%D9%87%D8%A7%20%D8%A8%D8%B0%D8%A7%D8%AA%20%D9%85%D8%AD%D8%B1%D9%85?rownumber=11). [↑](#footnote-ref-10)
11. [وسائل، ج 18، ص 120](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183621/translate/%D9%85%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D8%A8%DB%8C%D8%B9%20%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D8%A1?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-11)
12. [وسائل، ج 18، ص 121](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183624/translate/%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%B8%D9%84%D9%85%20%D9%88%20%D9%81%D9%86%D8%A7%D8%A1%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%88%D8%A7%D9%84?rownumber=7). [↑](#footnote-ref-12)
13. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي اَلْحَسَنِ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ يَكُونُ لِي عَلَى اَلرَّجُلِ دَرَاهِمُ فَيَقُولُ أَخِّرْنِي بِهَا وَ أَنَا أُرْبِحُكَ فَأَبِيعُهُ جُبَّةً تُقَوَّمُ عَلَيَّ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ بِعَشَرَةِ آلاَفِ دِرْهَمٍ أَوْ قَالَ بِعِشْرِينَ أَلْفاً وَ أُؤَخِّرُهُ بِالْمَالِ قَالَ لاَ بَأْسَ.

    [وسائل، ج18، ص55](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183475). [↑](#footnote-ref-13)
14. [وسائل، ج18، ص448](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/184353/translate/%D8%A7%D9%85%D8%AF%D9%91%20%D9%84%DA%A9%20%D9%81%DB%8C%20%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D9%84%20%D9%81%DB%8C%20%D9%85%D8%A7%20%D8%A8%D9%82%DB%8C?rownumber=5). [↑](#footnote-ref-14)
15. [نهج البلاغة، ج1، ص220](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/381773/translate/%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%88%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%85%D8%B1%20%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A8%DB%8C%D8%B0?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-15)
16. [البیع، ج2، ص409](https://lib.eshia.ir/10116/2/409/%D9%84%D8%A7_%D9%8A%D8%AD%D9%84%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D8%A7_%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AE%D9%84%D8%B5_%D8%B9%D9%86%D9%87). [↑](#footnote-ref-16)
17. [البیع، ج5، ص351](https://lib.eshia.ir/10116/5/351/%D9%84%D8%A7_%D9%8A%D8%AD%D9%84%D9%84_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D8%A7_%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AE%D9%84%D8%B5_%D8%B9%D9%86%D9%87). [↑](#footnote-ref-17)
18. [وسائل، ج18، ص42](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183443/translate/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AC%D9%84%20%DB%8C%D8%A8%DB%8C%D8%B9%20%D8%A7%D9%84%D8%A8%DB%8C%D8%B9%20%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%A7%DB%8C%D8%B9?rownumber=3). [↑](#footnote-ref-18)
19. [وسائل، ج18، ص145](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183687/translate/%D9%81%D8%A7%D9%85%D8%A7%20%D9%86%D8%B8%D8%B1%D8%A9%20%D9%81%D9%84%D8%A7%20%DB%8C%D8%B5%D9%84%D8%AD?rownumber=3). [↑](#footnote-ref-19)
20. [وسائل، ج19، ص38](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/184412/translate/%DA%A9%D9%84%20%D8%B4%D9%87%D8%B1%20%D8%B9%D8%B4%D8%B1%D8%A9%20%D8%AF%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%85?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-20)
21. [فقه‌العقود، ج1، ص249](https://lib.eshia.ir/72007/1/249). [↑](#footnote-ref-21)
22. [استفتاءات](http://www.alhaeri.org/pages/qa-one.php?qaid=1440). [↑](#footnote-ref-22)
23. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص55](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183475/translate/%D8%AA%D9%82%D9%88%D9%85%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%20?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-23)
24. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص356](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/184174/translate/%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AC%D9%84%20%DB%8C%D8%B3%D9%84%D9%85%20%D9%81%DB%8C%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-24)
25. [قراءات، ج2، ص203](https://lib.eshia.ir/12036/2/203). [↑](#footnote-ref-25)
26. [وسائل‌الشیعة، ج18،‌ص38](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183435/translate/%D8%A8%DB%8C%D8%B9%DB%8C%D9%86%20%D9%81%DB%8C%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-26)
27. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص58](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183484/translate/%D9%81%D8%A7%D9%86%D9%87%D9%87%D9%85%20%D8%B9%D9%86%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-27)
28. [وسائل‌الشیعة، ج17، ص357](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183099/translate/%D8%AD%D9%8E%D8%AF%D9%90%D9%8A%D8%AB%D9%90%20%D8%A7%D9%8E%D9%84%D9%92%D9%85%D9%8E%D9%86%D9%8E%D8%A7%D9%87%D9%90%D9%8A%20%D9%86%D9%87%DB%8C%20%D8%B9%D9%86%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9%20%D9%88%20%D8%B3%D9%84%D9%81?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-28)
29. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص54](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183473/translate/%D8%B7%D9%84%D8%A8%D8%AA%20%D9%85%D9%86%DB%8C?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-29)
30. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص54](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183474/translate/%D8%A7%D9%81%D8%B9%D9%84%20%D8%B0%D9%84%DA%A9%20%D9%81%DB%8C%20%D8%B4%DB%8C%D8%A1%20%DA%A9%D8%A7%D9%86%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%D9%87?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-30)
31. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص19](https://lib.eshia.ir/11025/18/19). [↑](#footnote-ref-31)
32. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص20](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183398/translate/%D9%82%D8%A7%D9%84%20%D9%87%D9%88%20%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%87?rownumber=3). [↑](#footnote-ref-32)
33. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص18](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183394/translate/%D9%88%20%D8%A7%D9%86%20%D8%AC%D8%A7%D8%A1%20%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A7%D9%84%20%D9%81%D8%B1%D8%AF%D9%91%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%D9%87?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-33)
34. [وسائل‌الشیعة، ج18،‌ص38](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183435/translate/%D8%A8%DB%8C%D8%B9%DB%8C%D9%86%20%D9%81%DB%8C%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-34)
35. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص58](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183484/translate/%D9%81%D8%A7%D9%86%D9%87%D9%87%D9%85%20%D8%B9%D9%86%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-35)
36. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص37](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183432/translate/%D8%B1%D8%AC%D9%84%20%D8%A8%D8%A7%D8%B9%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9%D8%A7?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-36)
37. [وسائل‌الشیعة،‌ ج18، ص36](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183431/translate/%D9%85%D9%86%20%D8%A8%D8%A7%D8%B9%20%D8%B3%D9%84%D8%B9%D8%A9%20%D9%81%D9%82%D8%A7%D9%84?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-37)
38. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص58](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183484/translate/%D9%81%D8%A7%D9%86%D9%87%D9%87%D9%85%20%D8%B9%D9%86%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-38)
39. [وسائل‌الشیعة، ج18،‌ص38](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183435/translate/%D8%A8%DB%8C%D8%B9%DB%8C%D9%86%20%D9%81%DB%8C%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-39)
40. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص37](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183432/translate/%D8%B1%D8%AC%D9%84%20%D8%A8%D8%A7%D8%B9%20%D8%A8%DB%8C%D8%B9%D8%A7?rownumber=2). [↑](#footnote-ref-40)
41. [وسائل‌الشیعة،‌ ج18، ص36](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183431/translate/%D9%85%D9%86%20%D8%A8%D8%A7%D8%B9%20%D8%B3%D9%84%D8%B9%D8%A9%20%D9%81%D9%82%D8%A7%D9%84?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-41)
42. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص357](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/184176/translate/%D9%85%D9%86%20%D8%A7%D9%82%D8%B1%D8%B6%20%D8%B1%D8%AC%D9%84%D8%A7%20%D9%88%D8%B1%D9%82%D8%A7?rownumber=1چ). [↑](#footnote-ref-42)
43. [قراءات فقهیة معاصرة، ج2، ص203](https://lib.eshia.ir/12036/2/203/%D9%81%DB%8C_%D9%86%D8%B8%D8%B1%DB%8C%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%82%D8%AA%D8%B5%D8%A7%D8%AF%DB%8C%D8%A9). [↑](#footnote-ref-43)
44. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص57](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183481/translate/%D9%88%20%D9%82%D8%AF%20%D9%82%D9%88%D9%85%D9%88%D8%A7%20%D8%B9%D9%84%DB%8C%D9%87%20%D9%82%DB%8C%D9%85%D8%A9?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-44)
45. [وسائل‌الشیعة، ج18، ص64](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/183499/translate/%D8%A7%D9%84%D8%B0%DB%8C%20%D8%A7%D8%B4%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%87%20%D9%85%D9%86%DB%8C%20%D9%81%D8%A8%D8%A7%D8%B9%D9%87?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-45)
46. [وسائل‌الشیعة، ج19، ص119](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/184603/translate/%D9%81%DB%8C%20%D9%85%D8%AB%D9%84%20%D9%87%D8%B0%D8%A7%20%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B6%D8%A7?rownumber=1).

    فِي مِثْلِ هَذَا اَلْقَضَاءِ وَ شِبْهِهِ تَحْبِسُ اَلسَّمَاءُ مَاءَهَا وَ تَمْنَعُ اَلْأَرْضُ بَرَكَتَهَا. [↑](#footnote-ref-46)
47. [وسائل‌الشیعة، ج19، ص22](https://hadith.inoor.ir/fa/hadith/184404/translate/%D9%88%20%D9%84%DB%8C%D8%B3%20%D9%84%D9%87%20%D9%85%D9%86%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D8%AD%20%D8%B4%DB%8C%D8%A1?rownumber=1). [↑](#footnote-ref-47)
48. ماتن:

    مرحوم آیة الله صافی در کتاب نگرشی بر فلسفه و عرفان صفحه 97 می‌فرمایند: در كتاب توحيد شيخ اجل صدوق، عليه الرحمة، روايت مرفوعه‌اى به اين لفظ روايت شده است:

    سئل على بن الحسين عليهما السلام، عن التوحيد فقال: ان الله عز و جل علم انه يكون فى آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله عز و جل قل هو الله احد الله الصمد و الايات من سورة الحديد الى قوله و هو عليم بذات الصدور فمن رام ماوراء هنا لك هلک.

    اين حديث اگر مذمت و نكوهش متعمقين در ذات و صفات و اسماء الله تعالى و فلاسفه و عرفاء اصطلاحى نباشد از آن مدح تعمق و غور در مسائل الهى استفاده نمى‌شود.

    بر حسب بعض روايات تعمق در الهيات مذموم است و راسخين در علم كسانى هستند كه ترك تعمق نموده‌اند. [واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروربة دون الغيوب الاقرار بجملة ماجهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما و سمي ترکهم التعمق فيما لم يکلفهم البحث عن کنهه و رسوخا. فاقتصر علي ذلک و لاتقدر عظمة الله سبحانه علی قدر عقلک فتکون من الهالکين.] ظاهر اين حديث هم اين است كه چون در اعصار آينده و آخرالزمان و دور و كورهايى مثل عصر و ورود فلسفه يونانى و انديشه‌هاى به اصطلاح عرفانى در جوامع مسلمين گرايش به تعمق در خدا پيدا مى‌شود براى اين كه مسلمانان به مثل اين آيات در معرفت خدا اكتفا كنند و در مباحثى كه كسى به عمق آن نمى‌رسد غور نكنند و عميق نشوند، اين آيات را نازل فرمود تا براى آن‌ها درس خداشناسى باشد و از حدود اين آيات تجاوز نكنند و الا در اثر تعمق هلاك مى‌شوند. خدا لم يلد و لم يولد است يعنى چيزى از او به ولادت و معلوليت و ظهور و تجلى ولادت و وجود نيافته و او نيز از چيزى به ولادت و شبيه ولادت موجود نشده است.

    و خلاصه از اين روايت نهى از تعمق در مسائل الهى و بسنده كردن تكلم در آن در همان محدوده مستفاد عرفى از قرآن استفاده مى‌شود. معنايش اين نيست كه سوره اخلاص و سوره حشر و سوره حديد معنايش در آخرالزمان به وسيله امثال محيى‌الدين و ديگران فهميده مى‌شود و در عصر نزول نامفهوم بوده است و تعميق در اين مسائل ممدوح است.

    اين‌كه قرآن ظاهر و باطن و بلكه بطون دارد معنايش اين نيست كه بطون آن بدون بيان از اهل بيت عليهم السلام، براى ديگران با تعمق در اين بررسى‌هاى عرفانى قابل درك است تا كسى بتواند بگويد تفسير محيى‌الدين از مثل "و قضى ربك" به قضاء تكوينى، از بطون قرآن است كه موسى آن معنى را فهميده بود و هارون نفهميده بود يا تفسير بعض ديگر عرش را به فلك الافلاك و كرسى را به فلك ثوابت و اين قبيل تفاسير و تأويلات كه در كلمات اين گروه بسيار است از بطون است. هر چه بگويند اگر چه قريب به لفظ هم باشد مادام كه از معصوم نرسيده باشد قابل قبول نيست.

    ظاهر و باطن قرآن معنايش بحث و فحص از امورى كه شرع بحث در آن‌ها را به طور ارشادى يا تكليفى ممنوع فرموده نيست. در ظاهر قرآن هم اگر دو احتمال يا بيشتر باشد كه حتى در بعض آيات از هزارها هم بيشتر احصاء شده فقط بر حسب روايات معتبر مى توان يك احتمال را به قرآن نسبت داد تا چه رسد به باطن قرآن كه حتماً بدون اين كه به معصوم برسد قابل استناد و اعتماد نيست. و به فرض آن‌چه گفته مى شود باطن قرآن است فى حد نفسه صحيح باشد نمى‌توان بدون استناد به معصوم آن را باطن فلان آيه دانست زيرا تفسير به رأى خواهد شد و تفسير قطعى و بيان مراد از ظاهر و باطن قرآن و يا تعيين و ترجيح يكى از احتمالات و حمل آن بر ظاهر قرآن اگر مستند به فرمايش معصوم عليه السلام، نباشد از هر كس كه باشد و هر كس بگويد حجت نيست. و به ادعاء كشف و رياضت نمى‌توان چيزى را به خدا و كتاب خدا و پيامبر خدا و اولياء خدا عليهم السلام، نسبت داد.

    و عجيب اين است كه مثل محيى‌الدين بگويد: "و قضى ربك الا تعبدوا الاّ اياه" هم اين معنى را دارد كه قضاء، قضاء تكوينى است هر كه را بپرستى او را پرستيده و ذكر هر كسى را بنمايى ذكر او را گفته‌اى! و عجيب تر اين كه كسى اياك نعبد و اياك نستعين را هم به اين معنى تفسير كند كه مراد اين باشد كه ما همه از مسلمان و گبر و ترسا و بت‌پرست و ملحد همه تو را عبادت مى‌كنيم و از تو طلب يارى مى‌نماييم چون همه تو هستى و مغايرت و دوئيت در كار نيست.

    حقا انسان متحير مى‌شود اگر واقع اين است پس اين حرف‌ها و اين قضاء تكوينى و اين گفتن‌ها همه پوچ و بى‌معنى و حرف مفت و بى‌حاصل است همه او را مى‌پرستند همه ذكر او مى‌گويند و همه اويند. پرستنده و پرستش شده و ذاكر و مذكور و قائل و قول و حمد و حامد و محمود همه يكى است و دستور حمد و ذكر همه پوچ و باطل است. (انتهای متن کتاب)

    هم‌چنین علامه‌ مجلسي‌ در توضيح‌ اين‌ حديث‌ می‌گويد: ظاهر اين‌ روايت‌، منع‌ از تفكر و خوض‌ عقليی در مسائل‌ توحيد و توقف‌ در آن‌چه‌ كه‌ نصوص‌ دينی‌ می‌گويند، می‌باشد. بحارالانوار ج3 صفحه 261. [↑](#footnote-ref-48)
49. ماتن: گویا استاد نظر به تمام جوانب این مثال ندارند بلکه نظر به مصادیق متعارف دارند. و الا در برخی از موارد، استمتاع صرفا حق نیست بلکه تکلیف هم هست مانند وجوب استمتاع در هر چهار ماه یک بار. [↑](#footnote-ref-49)