

متن پیاده سازی شده

بسم الله الرحمن الرحيم

گفتگوی ما در مورد مسئله سوم از نوع ثانی بود. عرض کردیم: فرضی که محل بحث است این است که بایع به قصد استفاده در حرام، کالا را نمی فروشد؛ بلکه مشتری چنین قصدی دارد و بایع از قصد او اطلاع دارد؛ مانند بیع العنب مَمَّنْ یُعَلِّمُ أَنَّهُ یَعْمَلُهُ خَمِراً یا بیع الخشب مَمَّنْ یُعَلِّمُ أَنَّهُ یَعْمَلُهُ صَنْمَماً. گفتیم: در این فرض، ما هم از نظر اخبار اختلاف داریم و هم از نظر اقوال فقهاء. قول اکثر علماء و اکثر اخبار دالّ بر جواز است؛ اما قول غیر اکثر از علماء و برخی از اخبار دالّ بر منع است. در بحث امروز می خواهیم ببینیم فارغ از روایات، دلیل دیگری از آیات قرآن یا عقل در مسئله داریم یا نه؟

بررسی کریمه «لا تعاونوا علی الإثم و العداوان»

از نظر قرآن مناسب ترین آیه برای بحث ما کریمه «لا تعاونوا علی الإثم و العداوان» است. طبق این آیه شریفه، بایعی که می داند مشتری می خواهد این کالا را در حرام استفاده کند و در عین حال در اختیار او می گذارد، کار او مصداق اعانت بر اثم است. البته تمسک به آیه مزبور آنقدری که در نگاه اول حس می شود، ساده نیست و با مناقشاتی همراه است از جمله اینکه: اولاً اصل اینکه این آیه دالّ بر حرمت باشد، مسلم نیست؛ چون برخی از علماء معتقدند این آیه در مقام بیان یک حکم اخلاقی است نه حکم شرعی. مرحوم ایروانی از کسانی است که در دلالت آیه شریفه بر حرمت، شبهه می کند. ایشان می فرماید: اگر ما بگوییم: آیه شریفه دالّ بر حرمت است، باید بگوییم: بسیاری از کارهایی ما که در زندگی خود انجام می دهیم مصداق تعاون بر اثم و در نتیجه حرام است؛ در حالی که التزام به این مطلب مشکل است. مضافاً به اینکه ما به قرینه مقابله (تعاونوا علی البرّ و التقوی) می فهمیم که آیه مزبور دالّ بر حرمت نیست. یعنی همانطور که تعاون بر برّ و تقوا به عنوان یک واجب شرعی مطرح نیست، تعاون بر اثم و عداوان نیز نمی تواند حرام شرعی باشد. در ضمن بر فرض که آیه شریفه دالّ بر حرمت باشد، آنچه حرام است تعاون است؛ نه اعانت بر اثم و می دانیم که بین این دو فرق است.

ثانیاً از این مشکلات که بگذریم، با مشکل صدق موضوعی اعانت مواجه هستیم. واقعاً مصادیق اعانت را چگونه باید تشخیص داد؟ آیا در جایی که بایع قصد تحقق حرام از مشتری را ندارد؛ اما با فروش بایع، حرام محقق می شود، اعانت بر اثم صادق است؛ بسیاری از علماء می گویند: از شرائط صدق اعانت، قصد وقوع فعل حرام از معان است؛ لذا در فرض مزبور چون بایع، قصد وقوع حرام از مشتری را ندارد ولو با فروش او حرام محقق می شود؛ اما این کار او، مصداق اعانت نیست. در مقابل برخی معتقدند صرف وقوع فعل حرام از معان در صدق اعانت کفایت می کند و لازم نیست که معین، قصد صدور حرام از او را داشته باشد.

حال ببینیم صدق و عدم صدق اعانت بر اثم در همان مثال بیع العنب مَمَّنْ یُعَلِّمُ أَنَّهُ یَعْمَلُهُ خَمِراً چه وضعیتی دارد؟ در مثال مزبور بایع انگورهای خود را به مشتری می فروشد و می داند که او قرار است این انگورها را تبدیل به شراب کند. در اینجا اگرچه بایع به قصد تخمیر و اینکه حتماً این انگورها به شراب تبدیل شود، معامله نمی کند؛ اما قصد عنوانی را دارد که رابطه آن با تخمیر، رابطه شرط و مشروط است. آن عنوان عبارت است از تملیک؛ یعنی بایع به قصد تملیک، انگورهای خود را به مشتری می فروشد و نسبت تملیک انگور به مشتری با تخمیر، نسبت شرط و مشروط یا مقدمه و ذی المقدمه است؛ چون آن مشتری تا مالک انگورها نشود، نمی تواند در آنها تصرف کند. پس بایع اگرچه قصد صدور فعل حرام از مشتری را نداشته است؛ اما قصد ما هو شرطاً لتحقق الحرام ای التملیک را داشته است. لذا جناب شیخ در اینجا می فرماید: باید این بحث را روشن کنیم که آیا قصد ما هو شرطاً لتحقق الحرام موجب صدق عنوان اعانت بر اثم می شود یا نه؟ یک احتمال این است که بگوییم: قصد مزبور

موجب صدق عنوان اعانت نمی شود. احتمال دوم این است که بگوییم: قصد مزبور برای صدق عنوان اعانت کفایت می کند. گزینه سومی هم در مقام وجود دارد و آن اندیشه تفصیل است که جناب شیخ آن را ردّ نمی کند. این اندیشه می گوید: تفصیل بدهیم بین آنجایی که فائده کار بایع عرفاً منحصر در تحقق حرام باشد با جایی که فائده کار او منحصر در تحقق حرام نباشد؛ مثلاً انسان ظالمی را فرض کنید که با یک حالت غضبناک می خواهد فرد مظلومی را مورد ضرب و شتم قرار بدهد. به زید می گوید: شلّاقی که نزد تو است را به من بفروش. زید هم آن شلّاق را به او می فروشد. در این وضعیت، فائده فروختن شلّاق به چنین شخصی عرفاً در زدن منحصر است؛ لذا بگوییم: فروختن شلّاق توسط زید مصداق اعانت بر اثم است. اما اگر زید شلّاق را به این فرد بفروشد؛ در حالی که وضعیت فرض قبلی را نداشته باشد؛ یعنی آن فرد نه عصبانی است و نه فرد مظلومی وجود دارد که بخواهد مورد ضرب و شتم واقع شود و خلاصه اوضاع کاملاً عادی باشد، در اینجا فائده فروختن شلّاق منحصر در زدن نیست؛ در نتیجه بگوییم: اعانت بر اثم صدق نمی کند.

نکته: مشکلی که در موضوع شناسی وجود دارد این است که بسیار ذوقی است. البته من نمی خواهم بگویم که کار فقیه نیست. ما در فقه و عرف گفته ایم که موضوع شناسی 5 مورد دارد که 4 مورد آن مربوط به فقیه است؛ اما در عین حال گاهی ممکن است در رابطه با موضوعی یک متخصص بهتر بتواند تحلیل و بررسی کند. در مورد بحث صدق موضوعی اعانت بر اثم همین قدر برای شما بگویم که در این بحث، فاصله آراء و نظرات بسیار زیاد است. ما در این بحث فردی را داریم که اعانت را ضیق معنا کرده است و گفته است: اعانت فقط در جایی صادق است که معین مستقیماً قصد تحقق حرام از معان را داشته باشد. و از آن طرف فردی را داریم که کاملاً باز برخورد کرده است و گفته است: صرف صدور حرام از معان برای صدق اعانت بر اثم کافی است و حتی گفته است: علم به تحقق حرام لازم نیست؛ بلکه اگر شخص، گمان به تحقق حرام از معان داشته باشد و یا حتی گمان هم نداشته باشد؛ بلکه تنها احتمال بدهد، فعل او مصداق اعانت بر اثم است. ولی آنچه در صدق اعانت مسلم است آن است که معان باید قصد حرام داشته باشد؛ لذا اگر او حین بیع قصد فعل حرام نداشته باشد و بعداً به صورت اتفاقی کالا را در حرام استفاده کند (مثلاً انگور را تبدیل به شراب کند) در اینجا قطعاً کار بایع مصداق اعانت بر اثم نخواهد بود.

نکته: بحث تشخیص مصادیق عنوان اعانت بر اثم بحث مهم و گسترده ای است؛ مثلاً تاجری که می داند به نوعی با تجارت او شرکت های بین المللی صهیونیستی تقویت می شود، آیا تجارت او مصداق اعانت بر کفر است؟ در حال حاضر خیلی از وسائلی که در دست من و شما است و از آن استفاده می کنیم با حمایت و پشتیبانی شرکت های یهودی-صهیونیستی ساخته شده است. آیا خرید و استفاده ما از این وسائل مصداق اعانت بر اثم است؟ یا مثلاً انسان می خواهد به یک سفر زیارتی برود؛ اما می داند که از طریق این سفر یک سری ظلمه ارتزاق می کنند. یا می خواهد تجارت کند؛ اما می داند که باید به دولت ظالم مالیات بپردازد. در این موارد آیا اعانت بر ظالم صادق است؟ حتی گاهی انسان حرکتی غیر مالی انجام می دهد؛ مثلاً سخنی می گوید که به تحقق حرام کمک می کند. آیا حرکت او مصداق اعانت بر گناه است؟

پس در نهایت از آیه «لا تعاونوا علی الإثم و العداوان» نتیجه روشنی به دست نیامد. مشکل اصلی جناب شیخ - جدا از مشکلاتی که مرحوم ایروانی و دیگران مطرح کردند- مسئله مفهوم شناسی واژه اعانت بر اثم است. ایشان در این مسئله واقعاً به یک قرار روشن نمی رسد.

بررسی دلیل عقلی در مسئله

دلیل عقلی که در این بحث می توان اقامه کرد از دو مقدمه تشکیل شده است:

مقدمه اول: این است که از ادله نهی از منکر استفاده می شود که همانطور که رفع منکر موجود واجب است، دفع منکری هم که قرار است محقق بشود واجب است.

مقدمه دوم: آن است که حال که دفع منکر واجب شد، مقدمات یا محصّل آن نیز واجب خواهد بود. در مثال «بیع العنب ممنّ یعلم أنه یعمله خمراً» مقدمه دفع منکر (تخمیر) یا محصّل آن، ترک البیع توسط فروشنده است؛ پس ترک البیع واجب است. مناقشه در مقدمه اول دلیل مزبور؛ یعنی وجوب دفع المنکر ممکن نیست؛ چنانکه مناقشه در مقدمه دوم آن و انکار مقدمه بودن ترک البیع در مثال برای دفع منکر تخمیر، خلاف وجدان است. بنابراین دلیل مزبور به حسب ظاهر، دلیل محکمی می نماید. اگر دقت کرده باشید بنده در تعبیرم یک تردیدی وجود داشت و آن اینکه یکبار عرض کردم: ترک البیع مقدمه است برای دفع منکر و یکبار عرض کردم: ترک البیع، محصّل است. می دانید این دو تعبیر با هم فرق دارد؛ به این بیان که یکبار رابطه دو چیز

رابطه مقدمه و ذی المقدمه است؛ مانند وضوء برای نماز؛ اما یکبار رابطه دو چیز رابطه محصل و محصل است؛ مانند رابطه وضوء و طهارت. حال با توجه با این فرق اگر بگوییم: ترک البیع مقدمه دفع منکر است، خیلی از علماء مقدمه واجب را واجب نمی دانند؛ اما اگر بگوییم: ترک البیع محصل است، چون محصل (دفع منکر تخمیر) امر واجبی است، بدون هیچ اختلافی ترک البیع نیز واجب خواهد بود. اما به نظر ما حتی طبق اندیشه کسانی که مقدمه واجب را واجب نمی دانند، باید بگوییم: ترک البیع لازم است و ترک آن (اقدام به بیع) گناه محسوب می شود؛ چون طبق این اندیشه اگرچه تحصیل مقدمه واجب، وجوب شرعی ندارد؛ لکن وجوب عقلی دارد. لذا تعبیر به مقدمه یا محصل اثر عملی چندانی ندارد و فقط یک دقت عقلی است.

عبارت شیخ انصاری این است: «يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام، بأن دفع المنكر كرفعه واجب، ولا يتم إلا بترك البیع، فيجب» نکته لطیفی که برخی از محشین مکاسب از جمله مرحوم ایروانی در اینجا بیان کرده اند این است که ما به دقت عقلی اصلاً رفع المنکر نداریم و اگر وجوب رفع المنکر را مطرح می کنیم از باب مسامحه است؛ چون مثلاً اگر کسی که در حال غیبت کردن است را از این کار نهی کنیم، نهی ما برای این است که به غیبت خود ادامه ندهد؛ نه اینکه بخواهیم غیبتی که قبل از این مرتکب شده بود را از بین ببریم تا حقیقتاً رفع المنکر صادق باشد. به عبارت دیگر غیبتی که قبل از این صورت گرفته است دیگر تمام شده است و در اختیار ما نیست و ما فقط می توانیم کاری کنیم که دیگر به غیبت خود ادامه ندهد و این همان دفع المنکر است. البته در عرف وضعیت به این شکل است که اگر کسی بنا دارد شب مرتکب شرب خمر شود؛ چنانچه الآن او را نهی از منکر کنند، عرف این را مصداق دفع المنکر می داند؛ اما اگر کسی در حال شرب خمر است و می خواهد به گناه خود ادامه دهد؛ چنانچه او را نهی از منکر کنند، از نظر عرف این مصداق دفع المنکر است. البته جناب شیخ به این مطلب کاملاً واقف بوده است.

سؤال: اگر بخواهیم از دلیلی عقلی مزبور بهره ببریم، شرط آن این است بایع بداند که اگر او انگورهایش را به مشتری نفروشد، شخص دیگری نیز وجود ندارد که به او انگور بفروشد؛ اما اگر بداند یا گمان داشته باشد که اگر او انگورهایش را نفروشد، مشتری از شخصی دیگری انگور تهیه می کند، در این صورت ترک البیع از طرف او مقدمه یا محصل دفع منکر تخمیر نیست. حال سؤال این است که این منطق که «اگر من نفروشم، دیگری می فروشد؛ پس من می فروشم» از نظر فقهی چه اندازه اعتبار دارد؟ ظاهر این است که منطق مزبور مشکلی ندارد.