

متن پیاده سازی شده

بسم الله الرحمن الرحيم

صحبت ما در مورد مسأله سوم از نوع ثانی بود. گفتیم: فرضی که محل بحث است آنجایی است که کالایی که قابلیت انتفاع حلال و حرام هر دو را دارد فروخته می شود و البته می دانیم که خریدار بنا دارد آن کالا را به متاع حرام تبدیل کند؛ مانند بیع العنب مَمَّنْ یُعْلَمُ أَنَّهُ یَعْمَلُهُ خَمْرًا. حال سؤال این است که آیا می توان به چنین معامله ای اقدام کرد یا خیر؟ در اینجا ما هم از نظر اخبار اختلاف داریم و هم از نظر اقوال فقهاء؛ لکن قول اکثر علماء و اکثر اخبار دالّ بر جواز است. در جلسه گذشته عرض کردیم: فارغ از روایات، ما در مسئله ادله دیگری از آیات قران و عقل نیز داریم. گفتیم: از نظر قرآن، آیه حرمت تعاون بر اثم را داریم که مفصل مورد بحث قرار گرفت و در نهایت، دلالت آن بر حرمت معامله مزبور ثابت نشد. اشکال آیه شریفه در صدق اعانت در فرض محل بحث بود. شیخ انصاری فرمود: در اینجا بایع در واقع به شرط حرام کمک می کند؛ نه خود حرام؛ چون کار بایع فقط این است که انگورهای خود را به مشتری تملیک می کند و این تملیک شرط تحقق حرام است؛ چون مشتری تا مالک انگورها نشود نمی تواند در آنها تصرف کند؛ لذا فرمود باید بحث شود که آیا انجام عملی که شرط تحقق حرام است، اعانت بر حرام محسوب می شود یا خیر؟ دلیل دومی که داشتیم، دلیل عقلی بود که می گفت: دفع منکر واجب است؛ چنانکه رفع منکر واجب است و ترک بیع توسط بایع، محصل یا مقدمه و یا مصداق دفع منکر است. جناب شیخ نکته ای که در اینجا اضافه کردند این بود که 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 یا حتی احتمال بدهد (البته طبق برخی از نسخه های مکاسب) که اگر او انگورهایش را نفروشد، مشتری از شخصی دیگری انگور تهیه می کند، در این صورت بایع دیگر نسبت به دفع منکر تکلیف ندارد؛ چون اساساً پیشگیری از منکر یک کار اجتماعی است و خاصیت کار اجتماعی این است که همه کار به دست یک نفر نیست؛ لذا این سؤال مطرح می شود که در این قبیل کارها آیا مکلف باید به وظیفه خود عمل کند ولو اینکه دیگران همراهی نکنند؛ یا اینکه اگر دیگران همراهی نکنند، وظیفه ای متوجه او نیست؟ شیخ انصاری در جواب این سؤال می فرماید: دفع منکر چون یک کار اجتماعی است، زمانی مکلف نسبت به آن تکلیف دارد که سایر افراد اجتماع با او هماهنگ باشند؛ اما اگر می داند یا گمان دارد که دیگران با او همراهی نمی کنند، او نسبت به پیشگیری از منکر، هیچ تکلیفی ندارد. ایشان در ادامه دفع منکر را به بلند کردن یک سنگ بزرگ تشبیه می کند و می فرماید: همانطور که بلند کردن یک سنگ بزرگ کار یک نفر نیست و چند نفر با هم باید انجام بدهند و در صورتی که یک نفر برای بلند کردن آن اقدام کند؛ اما بقیه با او همراهی نکنند، تکلیف از عهده آن یک نفر ساقط است، در پیشگیری از یک منکر نیز همراهی همه لازم است و اگر شخص می داند که در صورت عمل به وظیفه از سوی او دیگران همراهی نمی کنند، تکلیف از دوش او ساقط است.

نکته: نسبت به این بحث من فکر می کنم ما هرچه قدر معطل بشویم باز حق بحث را اداء نکرده ایم. این بحث، بحث مهم و پرکاربردی است؛ مثلاً فرض کنید شخصی می خواهد جنسی را وارد کشور کند که محصول یک شرکت صهیونیستی است و این کار او قطعاً منجر به تقویت کفر و ظلمه می شود؛ اما اگر او احتیاط کند و آن جنس را وارد نکند، افراد دیگری هستند که به این کار اقدام کنند. حال این بحث ما در اینجا نیز مطرح می شود.

پس شیخ انصاری از ناحیه اخبار حرمت را استفاده نکرد؛ چنانکه از ناحیه آیه حرمت تعاون و اعانت بر اثم نیز نتوانست حرمت معامله در فرض مزبور را ثابت کند؛ بلکه ایشان تنها در یک فرض کار بایع را مصداق اعانت بر اثم دانست و آن فرضی است که فائده کار بایع عرفاً منحصر در تحقق حرام باشد که البته در مثال بیع العنب مَمَّنْ یُعْلَمُ أَنَّهُ یَعْمَلُهُ خَمْرًا فائده بیع انگور منحصر در

تحقق حرام نیست. البته ما با جناب شیخ در بحث مصداق، زیاد مناقشه داریم؛ در همین مثال فرض کنید یک مشتری را که به خاطر منافع مادی شوق اکید دارد مقداری انگور بخرد و فوراً آنها را تبدیل به شراب کند. در اینجا فائده فروش انگور توسط بایع، منحصر در تحقق حرام است. جناب شیخ فقط از دلیل عقلی و جوب دفع منکر توانست حرمت را اثبات کند؛ البته به شرطی که ترک بیع توسط بایع، علت تامه ترک حرام باشد.

نکته دیگری که شیخ انصاری در ادامه بحث خود می فرماید این است که اگر ما به هر دلیلی قائل به حرمت معامله در فرض مزبور بشویم؛ لکن قائل به فساد و بطلان آن نمی شویم؛ چون ایشان معتقد است اگر بیعی به عنوان آن بیع حرام شد، باطل نیز هست؛ مثل اینکه شارع بگوید: بیع شراب حرام است؛ اما اگر بیع بعنوانه حرام نشد؛ مثل بیع عنب در مثال ما؛ بلکه به این جهت که مصداق برای یک عنوان محرم عارضی مانند اعانت بر اثم و یا مقدمه ایجاد منکر قرار گرفت، حرام شد، در این فرض، باطل نخواهد بود. در ادامه می فرماید: این احتمال وجود دارد که فساد را از حدیث تحف العقول، آن فرازی که حضرت می فرمایند: «و کلّ بیع ملهوّ به، و کلّ منهی عنه ممّا یتقرّب به لغير الله أو یقوی به الکفر و الشّرك فی جمیع وجوه المعاصی، أو باب یوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بیعه و شرأوه و إمساکه...» استفاده کنیم؛ البته بنابراینکه بگوییم: تحریم در این روایت برای بیان فساد آمده است. اما در ادامه، این احتمال را ردّ می کند و می فرماید: «لکن فی الدلالة تأملٌ» یعنی این حدیث برای بیان اینکه چه کسبی حلال و چه کسبی حرام است آمده است و بطلان را باید از دلیل دیگری استفاده کنیم. البته به نظر ما همانطور که قبلاً گفتیم: اولاً معلوم نیست این متن، متن حدیث باشد؛ بلکه بیشتر شبیه یک متن فقهی است. ثانیاً بر فرض حدیث بودن سند ندارد و متن آن نیز مضطرب است. ظاهراً مرحوم شیخ آن را روایت می داند و ضعف سند آن را با عمل مشهور جبران می کند. اما آخرین نکته ای که جناب شیخ متذکر می شود آن است که اگر بر فرض، بر اساس حدیث تحف العقول، قائل به فساد شدیم، قصد مشتری برای حرام، به تنهایی برای اثبات فساد کافی است و لازم نیست که حتماً بایع نیز حین البیع قصد حرام داشته باشد؛ چون فساد تبعیض بردار نیست؛ بر خلاف حرمت که تبعیض بردار است؛ مثل کسی که او را بر انجام یک معامله ممنوع اجبار می کنند. در اینجا معامله نسبت به مکره حرام نیست؛ اما نسبت به طرفی که مختار است حرام است؛ اما فساد اینگونه نیست؛ چون معامله یا صحیح است و یا باطل.

اشکالات کلام شیخ انصاری

اشکال اول: اولین اشکالی که بر مرحوم شیخ می توان گرفت از مرحوم امام است که البته اصل این اشکال از مرحوم ایروانی است که ایشان آن را پرورش داده است. مرحوم امام می فرماید: ما به جای استدلال به آیه حرمت تعاون بر اثم از استدلال به حکم عقل به حرمت تعاون و اعانت بر اثم استفاده کنیم. می دانید این دو راه یعنی اثبات حرمت اعانت بر اثم از طریق آیه شریفه و اثبات آن از طریق درک عقل، با هم فرق دارد. مرحوم امام در اینجا می خواهند از عقل استقلالی یعنی عقل فارغ از آیات و روایات استفاده کنند؛ برخلاف عقل ابزاری که در دلیل عقلی و جوب دفع منکر، مورد استفاده قرار گرفت. در عقل استقلالی ما اصلاً از شارع کمک نمی گیریم؛ در حالی که در عقل ابزاری از شارع کمک می گیریم و مثلاً می گوییم: ترک بیع دفع منکر است و دفع منکر به حکم آیه و روایت واجب است. حال مرحوم امام می فرماید: فرض کنید ما هیچ آیه و روایتی در مقام نداریم. هر عقلی می گوید: ما نباید به تحقق چیزی که مبعوض مولا است کمک کنیم؛ مثلاً اینکه انگور تبدیل به شراب شود و وارد بازار شود مبعوض مولا است و هر نوع کمک کردن به تحقق مبعوض مولا قبیح عقلی است و هر قبیح عقلی به حکم قانون ملازمه، قبیح شرعی نیز هست. فرق این استدلال با استدلال به کریمه «لا تعاونوا علی الإثم و العداوان» این است که استدلال به آیه شریفه، مخالف داشت. یکی از مخالفین، مرحوم ایروانی بود که می فرمود: آیه شریفه در مقام بیان حکم اخلاقی است نه حکم شرعی. یا آقای خوئی می فرمود: آیه فقط حرمت تعاون را می رساند؛ نه اعانت را؛ در حالی وقتی به درک عقل استدلال کردیم این بحث ها مطرح نیست. در ضمن وقتی از طریق درک عقل جلو آمدیم، از آنجا که دلیل عقلی لسان ندارد، هر نوع کمک کردنی به تحقق مبعوض مولا اعم از تعاون و اعانت را قبیح می داند و بین تعاون و اعانت فرق نمی گذارد. به عبارت دیگر عقل می گوید: نقش داشتن در تحقق مبعوض مولا به هر شکلی که باشد اعم از دخالت مستقیم (تعاون) و دخالت غیر مستقیم (اعانت) قبیح است؛ در حالی که یکی از اشکالات به دلالت آیه شریفه این بود که در آیه فقط تعاون بیان شده است؛ لذا حرمت اعانت از آن استفاده نمی شود. البته ناگفته نماند که به عقیده ما آیه شریفه جای استدلال عقلی مزبور را می گیرد؛ چون ما معتقدیم آیه شریفه را وقتی به عرف بدسیم، عرف به قرینه مناسبت حکم و موضوع بین تعاون و اعانت فرق نمی گذارد.

اشکال: از آن جا که دلیل عقلی، لسان ندارد، پس دلیل لَبّی محسوب می شود و در دلیل لَبّی باید اخذ به قدر متیقّن کرد و قدر متیقّن از دلیل عقلی مزبور حرمت تعاون بر اثم است.

جواب: اکتفاء به قدر متیقّن در دلیل لَبّی مانند دلیل عقلی کلّیت ندارد؛ چون اگر مناط دلیل لَبّی نزد مُدرک آن موجود باشد، قدر متیقّن گیری اشتباه است. به عنوان مثال همین دلیل عقلی که در مقام داریم و می گوید: کمک کردن به تحقق مَبغوض مولا قبیح و حرام شرعی است، اینطور نیست که وقتی سؤال شود که آیا عقل فقط دخالت مستقیم را قبیح می داند یا دخالت غیر مستقیم یعنی اعانت را نیز قبیح می داند یا خیر؟ عقل سکوت کند؛ چون حاکم خود عقل است و معنا ندارد که عقل حکم خودش را نداند؛ لذا در رسائل خواندیم که در احکام عقلی شک راه ندارد تا بخواهیم استصحاب جاری کنیم. در مقابل اگر مناط دلیل لَبّی مانند بنای عقلاء یا اجماع بدون معقد (چون اجماع معقد دار قابل اطلاق گیری است) روشن نبود، قدر متیقّن گیری از دلیل لَبّی بی اشکال است. البته در همان بنای عقلاء اگر بتوانیم با یک کار میدانی با آن ارتباط برقرار کنیم و به مناط آن دست پیدا کنیم، قدر متیقّن گیری از آن اشتباه است.