

ادامه بررسی کبروی اشکال چهارم به ادله صحت قرارداد اختیار معامله

بحث در اشکال چهارم به ادله صحت قرارداد اختیار معامله بود، که این اشکال عبارت از این بود که: قرارداد اختیار معامله، بیع موقت است و بیع موقت مشروعیت ندارد و محکوم به بطلان است.

که این اشکال را از حیث کبروی (بطلان بیع موقت) بررسی کردیم و ۴ اشکال بر دلیل صحت بیع موقت (عمومات و اطلاقات صحت معاملات) بیان شد.

اشکال پنجم به ادله صحت بیع موقت

البته می توان این اشکال را بر دلیل صحت اصل قرارداد اختیار معامله نیز مطرح نمود ولی در حاضر این اشکال را ناظر بر ادله صحت بیع موقت طرح می کنیم:

بر فرض این که در بین عقلاء هم ملکیت موقت و هم بیع موقت، داشته باشیم و هر دو معقول باشند و شبهه مفهومی نسبت به بیع بودن بیع موقت نداشته باشیم، اشکال عمده ای که در کلمات محققین و بزرگان مطرح شده است به این صورت می باشد:

آیه شریفه «احل الله البیع» و همچنین سایر آیات عام یا مطلق در باب صحت معاملات، نسبت به «بیع موقت» اطلاق ندارد و شامل آن نمی شود.

برای توضیح «عدم اطلاق آیه احل الله البیع» نسبت به بیع موقت، چندین تقریب وجود دارد:

البقرة، ۲۷۵؛ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

تقریب اول برای اشکال پنجم (عدم اطلاق آیه «احل الله البیع»)

آیه شریفه اطلاق ندارد که بخواهیم به اطلاق آن تمسک کنیم و از طریق اطلاق صحت بیع موقت را اثبات کنیم، که خود سه بیان دارد:

بیان اول برای عدم اطلاق آیه

جمله «احل الله البیع و حرّم الربا» کلام خداوند است ولی آیه شریفه «احل الله البیع» در مقام بیان خصوصیات و حصص بیع نیست و مانند بسیاری از آیات دیگر الهی، تنها در مقام تشریح حلیت بیع و حرمت ربا می باشد.

پس چون در مقام بیان خصوصیات و قیود بیع حلال نیست، اطلاقی برای آیه شریفه منعقد نمی شود که بخواهیم حلیت بیع های مشکوک را با تمسک به آن اثبات کنیم.

و حتی اگر شک داشتیم که آیه شریفه در مقام بیان است یا خیر؟ نمی توان به آیه تمسک کرد؛ زیرا هر چند نظر بسیاری از اصولیین این است که می فرمایند در موارد شک در مقام بیان بود، اصل «در مقام بیان بودن» است ولی ما اشکال می کنیم که این اصل در بین عرف صحیح است زیرا در نوعاً، انسانها در محاورات عرفی بین خودشان همه مطالبی که در دل دارند و همه ای آنچه قصد کرده اند را یک جا و به

صورت متمرکز بیان می‌کنند اما کلام شارع این‌گونه نیست زیرا که ما در کلام شارع می‌دانیم روش او در سخن‌گفتنش این است که مفصل سخن بگوید مثلاً در یک جا مطلق بگوید و قید آن را در جایی دیگر ذکر کند و حتی گاهی عام را در یک زمان می‌گوید و خاص آن را ۱۰۰ سال بعد می‌گوید.

و از طرفی می‌دانیم که شارع تشریحات فراوانی دارد و در خیلی از موارد در مقام بیان خصوصیات نمی‌باشد بلکه در مقام بیان اصل تشریح می‌باشد مثل اینکه تشریح اصل نماز را بیان می‌کند و به بیان خصوصیات نماز نمی‌پردازد فلذا می‌گوید: اقيموا الصلاة پس نمی‌توان از این آیه اطلاق فهمید و با این اطلاق حکم به صحت نمازهای مشکوک کنیم؛ بخلاف نوع مردم که در مقام بیان خصوصیات هستند و در مقام تشریح نیستند.

فلذا بنای عقلاء هر چند در محاورات عرفیه‌شان این است که در زمان شک در این که در مقام بیان تمام مراد می‌باشد یا خیر، به اطلاق کلام گوینده تمسک می‌کنند ولی نمی‌توانیم این بنای عقلاء را دلیل قرار دهیم که در کلمات شارع نیز در زمان شک، حق چنین کاری را داریم زیرا شارع از دو جهت با عرف تفاوت دارد که دو تفاوت فارق هم می‌باشند و آن این است که شارع مفصل سخن می‌گوید و دیگر اینکه شارع تشریحات فراوان دارد.

بیان دوم برای عدم اطلاق آیه

(حضرت امام «ره» این طور فرموده‌اند) با پذیرش این که جمله «احلّ الله البيع و حرمّ الربا» کلام خداوند است، باز می‌توان از تقریب اول ترقی نمود و گفت آیه شریفه اصلاً در مقام انشاء نمی‌باشد بلکه در مقام حکایت و اخبار از یک مُنشأ قبلی (تشریحی که قبلاً رخ داده است) می‌باشد و برای دفع شبهه‌ی قائلینی که ادعا می‌کرده‌اند بیع و ربا مثل هم هستند و هر دو سودآور هستند و فرقی ندارد که کالایی را به قیمت بیشتر بفروشید و با قیمت کمتر کالای مشابه آن را خریداری کنید یا اینکه کالایی خود را با دو برابر از کالای مشابه آن معامله کنید؛ اگر قرار است که این نوع سودآوری حرام نباشد بایستی هر دو شکل آن حرام نباشد و اگر قرار است که حرام باشد بایستی هر دو شکل آن حرام باشد و معنا ندارد که یکی حلال و دیگری حرام باشد.

و خدا به عنوان دفع این توهم می‌فرماید که خدا قبلاً یکی را حرام کرده است و یکی را حلال قرار داده است و اظهار نظر شما در مقابل شارع مقدس جایگاهی ندارد.

قرینه‌ی اینکه می‌گوییم آیه در مقام اخبار از حکمی است که در گذشته جعل شده است این است که اگر در گذشته چنین حکمی جعل نشده بود و مردم نمی‌دانستند، معنا نداشت که اعتراض کنند که بیع و ربا بایستی مثل هم باشند، فلذا مشخص است که قبلاً چنین انشائی رخ داده است و مردم نیز خبر دارند ولی در حال حاضر به آن حکم الهی اعتراض دارند.

پس شارع تنها در مقام اخبار از این مطلب است که این دو مثل همدیگر نیستند و بیع حلال است و ربا حرام است ولی در مقام بیان شروط و قیود حلیت بیع و حرمت ربا نیست؛ فلذا آیه شریفه در مقام بیان دفع توهم تسویه است نه در مقام بیان ذکر خصوصیات و قیود بیع حلال.

پس آیه شریفه هیچ اطلاقی ندارد که بخواهیم به آن تمسک کنیم و نمی‌توانیم بگوییم که خدای متعال بیع بما هو بیع را حلال کرده است و با اطلاقش شامل انواع بیع همچون بیع حق، بیع مکیل، بیع غرری، بیع موقت، بیع مع الربح و... می‌باشد، پس نمی‌توان در مواردی که شک داریم نوعی خاصی از بیع حلال است یا حرام، به اطلاق آیه تمسک کرد، زیرا که آیه شریفه اصلاً اطلاق ندارد.

همین مطلب در مورد «ربا» مطرح شده در آیه نیز مطرح است یعنی نمی‌توان با تمسک به آیه حکم به حرمت هر نوعی ربائی (ربای بین والد و ولد - ربای بین کافر و مسلمان) کرد، زیرا که در مقام بیان حرمت هر نوع ربائی نمی‌باشد.

پس آیه شریفه تنها در مقام بیان دفع توهم تسویه می‌باشد و حکم حلیت بیع قبلاً تشریح شده‌بوده است و در این آیه دیگر بیان نشده است که

قبلاً با چه قیود و چه شرایطی بیع حلال شده بوده است فلذا آیه شریفه اطلاق ندارد.

جواب اول برای بیان دوم

حتی اگر بپذیریم که آیه در مقام بیان دفع توهم تسویه می‌باشد، جواب می‌دهیم که خداوند در مقام جواب، به همان نحو که قبلاً حلال شده است، الان جواب آن توهم را می‌دهد و هر چند که این عبارت «احلّ الله البیع و حرّم الربا» اخبار است ولی از یک منشأ قبلی خبر می‌دهد که به همین صورت بوده است و خداوند قبلاً نیز که بیع را حلال کرده است با همین عبارت حلال کرده است و بیع را به صورت مطلق حلال کرده است فلذا این جمله با واقع مطابقت دارد.

اشکال

هر چند که می‌فهمیم که قبلاً چنین منشأی وجود داشته است که خداوند در این آیه از آن خبر داده است ولی لزومی ندارد که منشأ قبلی که عین همین عبارت بوده است به نحو اطلاق باشد بلکه حتی اگر اصل تشریح قبلی نیز فی الجمله باشد و در آنجا نیز اصل بیع حلال شده باشد نه همه‌ی انواع بیع، برای صحت این اخبار و دفع توهم تسویه کافی است فلذا برای این جمله اطلاقی منعقد نمی‌شود.

جواب دوم برای بیان دوم

هر چند آیه شریفه در مقام بیان دفع تسویه است ولی قاعده‌ای داریم که «التفصیل قاطع للشركة» فلذا در آیه خداوند می‌فرماید که این دو از هم جدا هستند و باهمدیگر تداخل ندارند و بیع و ربا با هم فرق دارند، نه اینکه بعضی بیع‌ها حلال و بعضی دیگر حرام‌اند و همچنین بعضی رباها حلال و بعضی دیگر حرام‌اند که اگر این‌گونه باشد فی الجمله بیع مثل ربا می‌شود می‌توان فی الجمله گفت که: إنّما البیع مثل الربا و إنّما الربا مثل البیع.

پس از آنجایی که آیه در مقام دفع توهم می‌باشد و می‌خواهد با این فکر مقابله کند و عرفاً مقابله با این توهم این است که کاملاً این دو دسته از همدیگر جدا شوند، در صورتی آیه جواب کاملی در مقابل آن توهم می‌شود که بفرماید: ربا و بیع کاملاً از هم جدا هستند و در هیچ چیزی با هم مساوی نیستند.

اشکال

هر چند این قاعده را بپذیریم که «التفصیل قاطع للشركة» ولی بایستی توجه داشت که این قاعده در جایی تطبیق می‌شود که گوینده در مقام بیان خصوصیات باشد و با این حال بین دو یز تفصیل قائل بشود.

ولی اگر جایی گوینده در مقام بیان خصوصیات نبود، برای صحت تفصیل همین که فی الجمله نیز دو شیء از همدیگر جدا باشند برای صحت تفصیل کافی است.

و از طرفی از مسلمات است که بعضی از بیع‌ها باطل و حرام است، پس نمی‌توان ملتزم شد که همه بیع‌ها یک طرف حلال باشند و ربا در طرف دیگر حرام باشد.

رباخواران اعتراض دارند که چرا بین این دو ماهیت فرق گذاشته شده است؟ خداوند نیز در مقام جواب کافی است که بفرماید که این دو ماهیت فی الجمله با هم فرق دارند فلذا ماهیت بیع حلال است و ماهیت ربا حرام است.

بیان سوم برای عدم اطلاق آیه

جمله‌ی «احلّ الله البیع و حرّم الربا» کلام خداوند نیست بلکه ادامه جمله‌ی رباخواران است و ربطی به کلام الهی ندارد و آن‌ها در مقام

اعتراض گفته‌اند که: قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا این چه کاری است که خداوند انجام داده است که با اینکه بیع مثل ربا است، خداوند بیع را حلال و ربا را حرام کرده است.
در این حالت دیگر اصلاً آیه شریفه اطلاق ندارد و قابل تمسک نیست و فقط اخبار از این است که بیع را خدا حلال و ربا را حرام قرار داده است.

جواب برای تقریب اول (به هر سه بیان)

اگر ما به تنهایی می‌خواستیم از اطلاق آیه شریفه استفاده کنیم، با توجه به تقریبات ثلاثه‌ای که بیان شدند با مشکل مواجه می‌شدیم و دیگر نمی‌توانستیم با تمسک به اطلاق آیه، حکم به صحت بیع‌های مشکوک کنیم.
ولی روایاتی وجود دارد که در ظاهر آن روایات این است که به اطلاق این آیه شریفه تمسک کرده‌اند و به عبارت دیگر از این روایات برداشت می‌شود که امام معصوم «علیه السلام» از این آیه اطلاق فهمیده است، پس مشخص می‌شود که برای شکل‌گیری اطلاق در آیه شریفه مواعی که ذکر شد وجود ندارد و این جمله کلام خدا می‌باشد و در مقام بیان خصوصیات نیز بوده است، فلذا ما نیز هرجایی که شک داشتیم می‌توانیم به اطلاق این آیه تمسک کنیم.
پس به طور خلاصه این که ما در مقام بیان خصوصیات بودن آیه را از طریق روایت کشف می‌کنیم.

روایت مورد بحث عبارت است از:

محمد بن علی بن الحسین (مرحوم صدوق) باسناده عن عمر بن یزید قال: قلت لأبي عبد الله ع جعلت فداك إن الناس يزعمون أن الربح على المضطر حرام وهو من الربا قال و هل رأيت أحداً يشتري غنياً أو فقيراً إلا من ضرورة يا عمر قد أحل الله البيع و حرم الربا فأربح و لا تربيه قلت و ما الربا قال دراهم بدرهم مثلين بمثل.

موضوع روایت این است که آیا حلال است که از شخصی که مضطر شده است و ناچار به معامله است، سود گرفت؟ حضرت می‌فرمایند که اشکالی ندارد، سوال می‌پرسد که مردم می‌گویند که سود از مضطر گرفتن حرام است و ربا است؟!
حضرت می‌فرمایند: همه مردم چه غنی و چه فقیر زمانی معامله می‌کنند که مضطر به معامله باشند زیرا کسی که نیاز نداشته باشد که معامله نمی‌کند؛ خداوند بیع را حلال کرده است و ربا را حرام کرده است فلذا سود برب و ولی ربا نخور.

فلذا امام در این روایت شریفه برای اثبات حکم صحت بیع مضطر به همراه سود، به اطلاق آیه تمسک کرده‌اند پس دیگر نمی‌توانیم بگوئیم آیه نقل کلام رباخواران است یا فقط در مقام بیان اصل تشریح است یا اینکه صرفاً در مقام بیان دفع توهم تسویه می‌باشد و با این تمسک امام «علیه السلام» تمام این احتمالات دفع می‌شوند زیرا همین که ولو از جهت یک قید بفهمیم که خدا در مقام بیان آن قید هم بوده است، دیگر اصل «در مقام تشریح بودن آیه» و «فقط در مقام بیان دفع توهم تسویه» از بین می‌رود؛ فلذا اثبات می‌شود که آیه در مقام بیان خصوصیات بوده است و برای آیه اطلاق شکل می‌گیرد.

البته نمی‌خواهیم بگوئیم که اطلاق این آیه را تعبداً می‌پذیریم بلکه می‌گوئیم امام «علیه السلام» از اطلاق موجود در آیه که نسبت به آن

۱ (۵) - الفقیه ۳- ۲۷۸- ۴۰۰۳، و آورد ذیلہ فی الحدیث ۲ من الباب ۶ من أبواب الربا.

۲ (۶) - فی نسخه - ولا ترب (هامش المخطوط).

۳. وسائل الشیعة؛ ج ۱۷؛ ص ۴۴۷.

شک داشتیم، خبر می دهند و این استظهار امام «علیه السلام» شک ما را بر طرف می کند و با کمک این روایت، آیه برای ما در اطلاق ظهور پیدا می کند و امام «علیه السلام» با خطابی که می فرمایند: **يَا عُمَرُ قَدْ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرَّبَا** می فرمایند که شما نیز از این آیه می توانید اطلاق بفهمید، همانند روایتی که امام «علیه السلام» در قضیه شخصی که اعضای و ضویش زخمی شده است و وظیفه او وضوی جیره ای می باشد، به زاره می فرمایند: **يُعْرَفُ هَذَا وَ أَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ اَمْسَحْ عَلَيْهِ**.

یا در جایی دیگر که از امام سؤال می شود که از کجا بفهمیم که مسح بخشی از سر برای وضو کافی است؟

عَنْ زُرَّارَةَ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ أَلَّا تُخْبِرُنِي مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ وَ قُلْتَ إِنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ وَ بَعْضِ الرَّجْلَيْنِ وَ ذَكَرَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَ - ثُمَّ فَصَّلَ بَيْنَ الْكَلَامِ فَقَالَ وَ اَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ - فَعَرَفْنَا حِينَ قَالَ بِرُؤُسِكُمْ - أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ لِمَكَانِ الْبَاءِ حضرت می فرمایند که از جایگاه باء که برای تبعیض است باید چنین حکمی را می فهمید.

به عبارت دیگر در این روایات امام روش فهم قرآن را به راوی آموزش می دهد و چون شبهاتی در ذهن مردم وجود دارد الان برای آنها آیه ظهور ندارد ولی با بر طرف شدن شبهات آیه شریفه برای عرف نیز ظاهر در همین معنا می شود.

در اینجا نیز امام «علیه السلام» به راوی آموزش می دهند که آیه در مقام بیان خصوصیات بوده است فلذا اطلاق دارد و اطلاق آن حتی شامل خفی ترین افرادی که انسان در صحت آن شک می کند و حقاً نیز جای شک دارد یعنی بیع مضطر نیز، می شود.

توضیح امام «علیه السلام» که همه مضطر هستند، برای تقریب به ذهن می باشد فلذا وقتی که امام این فرد پُر از شک را با تمسک به آیه تصحیح می فرمایند، دیگر در مورد سایر موارد مشکوک نیز آیه شریفه اطلاق دارد.

مؤیدی که می توان برای اطلاق داشتن آیه ذکر کرد، عبارت است از:

سیره فقها در طول زمان - آن مقداری که به دست ما رسیده است - این بوده است که به اطلاق آیه تمسک می کرده اند و توسط آن حکم به صحت بیع های مشکوک می کرده اند.

نتیجه بررسی تقریب اول از اشکال پنجم: تقریب اول به عنوان اشکال بر انعقاد اطلاق آیه - به هر سه بیانی که مطرح شد -، وارد نیست و آیه شریفه در مقام بیان خصوصیات می باشد فلذا اطلاق دارد.

تقریب دوم برای اشکال پنجم (عدم اطلاق آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»)

آیه در مقام بیان می باشد و اطلاق دارد ولی اطلاق گاهی از بعضی حصص به بعض حصص دیگر منصرف می شود یعنی آیه در مقام بیان خصوصیات می باشد ولی چون بعضی از افراد و مصادیق از افراد شایع و متداول و متعارف و معهود می باشند می گوئیم که مراد از طبیعت بیع، همان طبیعت معهود می باشد و شارع که در مقام بیان بوده است در مقام بیان اکتفاء به معهودیت آن حصه کرده است فلذا قیدی به آن ماهیتی که ذکر کرده است نروده است و یا حداقل این معهودیت جلوی انعقاد اطلاق را می گیرد و دیگر شامل افراد مشکوک غیر معهود نمی شود.

توضیح در قالب مثال:

۱. وسائل الشیعة / ج ۱ / ۴۶۴ / ۳۹ - باب إجزاء المسح علي الجبائر في الوضوء وإن كانت في موضع الغسل مع تعذر نزعها و إيصال الماء إلي ما تحتها و عدم وجوب

غسل داخل الجرح ص: ۴۶۳

۲. وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۳۶۴

شارع می‌فرماید: «الغسل يُجزى عن الوضوء» که ظاهر آن اطلاق دارد یعنی هر غسلی مجزی از وضو است یا اینکه ماهیت غسل مجزی از وضو است یعنی شما برای نماز خواندن می‌توانید به جای وضو، غسل کنید و منظور از غسل فقط غسل معهود بین مردم که غسل جنابت است، نمی‌باشد بلکه یعنی همانطور که برای نماز می‌توانید وضو بگیرید، می‌توانید غسل انجام دهید و «أی وضو اطهر و انقی من الغسل» و از آن جایی که غسل بالاتر از وضو است می‌توانیم به جای وضو برای نماز، غسل کنیم و نماز بخوانیم.

اگر کسی اطلاق را در این روایت بپذیرد، باید این مطالب را نیز بپذیرد. فلذا مرحوم محقق همدانی و مرحوم امام «ره» اشکال کرده‌اند که این روایت حتی اگر در مقام بیان نیز باشد، انصراف دارد به غسل متعارف و معهود بین مردم که بیشتر مردم با آن سروکار دارند که همان غسل جنابت باشد.

اما غسل‌های دیگر مثل غسل عید و غسل جمعه را تنها بعضی انجام می‌دهند و غسل حیض را هم بعضی از زنان، ماهی یک‌دفعه انجام می‌دهند ولی غسل جنابت است که شامل همه زن و مرد و نوجوان و جوان و مسن می‌شود.

پس در آیه شریفه نیز «احلّ الله البيع» منصرف به بیع متعارف و معهود بین مردم است و آن بیعی که بین مردم رواج دارد، همان بیع‌های معمولی است که بیع دائمی باشد.

یعنی حتی اگر بیع موقت در زمان خود شارع وجود داشت ولی چون قلیل و اندک بوده‌است و متعارف بین مردم نبوده‌است، این اطلاق از آن افراد منصرف می‌بود.

نشانه‌ی قلیل بودن بیع موقت نیز این است که به خود و اطرافیان خود نگاه کنید و ارزیابی کنید چه مقدار بیع موقت انجام داده‌اید و چه مقدار بیع دائم؟! فلذا می‌فهمیم که در گذشته نیز چنین بوده‌است و به فرض که بیع موقت واقع می‌شده‌است، به ندرت واقع می‌شده‌است فلذا فدر شایع و متداول بیع نبوده‌است. (و چه بسا در گذشته اصلاً بیع موقت، رخ نداده باشد).

پس با توجه به این مطالب ولو بیع موقت، عرفاً بیع باشد و نسبت به آن شبهه مفهومی نداشته باشیم و ملکیت موقت نیز داشته باشیم واز هیچ یک از این جهات مشکلی نداشته باشیم، می‌گوییم که اطلاق ادله منصرف از این نوع از بیع می‌باشد، فلذا اطلاق شامل بیع موقت نمی‌شود.

جواب برای تقریب دوم

نکته جالب توجه این است که فقهای همچون مرحوم امام و مرحوم محقق همدانی این اشکال را در فقه مطرح کرده‌اند و این مطالب را در مورد روایت «الغسل يُجزى عن الوضوء» می‌پذیرند ولی در اصول به این مطلب اشکال می‌گیرند و به آن جواب داده‌اند و فرموده‌اند:

منشأ انصراف امور طرح شده در تقریب دوم نمی‌باشد بلکه «انس ذهنی» منشأ انصراف می‌باشد یعنی در اثر استعمال زیاد یک لفظ در یک معنایی ولو مجازاً، برای عرف آن جامعه انس ذهنی بین آن لفظ و آن معنا ایجاد می‌شود و این انس ذهنی است که می‌تواند منشأ انصراف بشود؛ نه مصادیق زیاد خارجی.

فلذا ممکن است در خارج یک حصه‌ای از یک معنایی افراد زیادی داشته باشد و بسیار متعارف و متداول باشند ولی کثرت استعمال لفظ مربوطه، در یک معنای دیگر باشد در نتیجه برای مردم بین آن لفظ با معنای دوم، انس ذهنی ایجاد می‌شود.

فلذا در اصول می‌گویند که غلبه در وجود موجب انصراف بدوی می‌شود، فلذا عرف بعد از این انصراف بدوی از این انصراف اعراض می‌کند و می‌گوید که این لفظ در معنای عام خود به کار رفته‌است و فقط همین حصه که دارای افراد زیاد است، مقصود نمی‌باشد و وجهی ندارد که متکلم تنها بر این غلبه وجود اکتفاء کرده باشد و با اینکه مقصودش حصه‌ی خاصی است، کلام خود را مطلق گفته باشد، زیرا شما نمی‌خواهید حمل بر فرد نادر کنید، که قبیح باشد و در نتیجه به همین قرینه بر معنای دیگر حمل شود، بلکه می‌خواهید با غلبه در وجود، انصراف از سایر افراد قلیل الوجود را تصحیح کنید که این امر تنها در اثر انس ذهنی می‌باشد نه غلبه وجودی.

ولی اگر در اثر کثرت استعمال لفظ در معنایی، بین این لفظ و معنا انس ذهنی عمیقی برای مخاطبین ایجاد شد، به گونه‌ای که با گفتن این

لفظ فقط همین معنا به ذهن بیاید و معنای دیگر به ذهن نمی‌آید، در این صورت ولو متکلم کلام را مطلق هم بگوید، انصراف محقق می‌شود.

اشکال

اگر غلبه وجودی به گونه‌ای بود که سایر افراد بسیار نادر و فراموش شده بودند، در این صورت اطلاق یک لفظ، منصرف از فرد فراموش شده است و تنها شامل افرادی است که غلبه وجود دارند، می‌شود و برای اینکه شامل همه افرادش بشود، نیاز به قرینه دارند، زیرا که غلبه‌های این چنینی موجب انس ذهنی و انصراف می‌شوند.

یعنی هر چند لفظ در معنای مخصوص به یک حصه، استعمال نشده است و لفظ در معنای خودش که اطلاق دارد استعمال شده است ولی استعمال این لفظ، تطبیقاً بر این معنا بوده است.

نکته: در این موارد نیز صرف غلبه وجودی، موجب انصراف نمی‌شود بلکه غلبه وجودی به همراه شرایط دیگر سبب انس ذهنی شد و این انس ذهنی منشأ انصراف شد، یعنی اینکه هر کجا بیع را استعمال می‌کردند، آن را در معنای خودش استعمال می‌کرده‌اند ولی تطبیقاً آن را در بیع دائمی استعمال می‌کرده‌اند و این خودش نوعی انس ذهنی می‌آورد.

و شاید به همین دلیل فقها در فقه از نکته اصولی خود عدول می‌کنند، زیرا در موارد خاص و جزئی مشاهده می‌کنند که صرف غلبه وجودی وجود ندارد بلکه استعمال در تطبیق هم وجود دارد و این عواملاً مجموعاً سبب انس ذهنی و انصراف می‌شود.

و همین مورد در مورد بیع موقت وجود دارد که اینقدر این فرد از بیع قلیل الفرد بوده است که هر گاه بیع را در معنای خودش استعمال می‌کرده‌اند، تنها بر بیع دائمی تطبیق پیدا می‌کرده است و همین امر سبب انس ذهنی و انصراف شده است.

نتیجه بررسی تقریب دوم برای اشکال پنجم: این اشکال به این تقریب وارد است و مانع از شکل گیری اطلاق برای آیه «احلّ الله البیع» نسبت به بیع موقت می‌شود.

تقریب سوم برای اشکال پنجم (عدم اطلاق آیه «احلّ الله البیع»)

بر فرض که قبول داشته باشیم که آیه شریفه در مقام بیان خصوصیات می‌باشد و حتی نسبت به افراد غیرغالبی نیز اطلاق دارد و هیچ از تقریب گذشته بر عدم اطلاق وارد نباشند، اطلاق آیات و روایات تنها شامل مصادیقی می‌شوند که در زمان صدور آیات، مصداقیت داشته است؛ به طور مثال وقتی که شارع می‌فرماید که «انّ الله جعل الماء طهوراً» تنها شامل تمامی آب‌هایی می‌شود که در زمان صدور، در خارج وجود داشته است و از این جهت فرقی ندارد که مصادیق موجود خارجی آن نادر بوده‌اند یا کثیر ولی اگر در حال حاضر با مواد شیمیایی یک نوع آب درست کنند، که عیناً و از تمام جهات شبیه سایر آب‌ها می‌باشد، می‌گوییم که اطلاق آیات و روایات شامل مصادیق مستحدثه و جدید نمی‌شود.

فلذا با اینکه قضیه حقیقه است نه خارجی ولی مصداقیت زمان صدور کلام ملاک است، زیرا متکلم در آن زمان سخن گفته است پس مقصودش نیز همان مصادیق موجود در آن زمان‌ها بوده است.

پس نتیجه گیری می‌کنند که اطلاقات شامل مصادیق مستحدثه (مصادیق خارجی جزئی، که در مثال آب گفته شد) و موضوعات مستحدثه (مصادیق کلی) نمی‌شود، مثال موضوعات مستحدثه: عقد بیمه در عقود.

جواب برای تقریب سوم

این مطلب شما در مورد کلام متکلمی است که تنها برای یک زمان خاصی صحبت می کند، بخلاف شارع مقدس که برای زمان خاص حکم صادر نکرده است و حکمی که از طرف شارع جعل شده است تنها برای ما در طول زمانی می باشد ولی اصلاً برای خود شارع در طول زمان بودن، معنا ندارد بلکه کأنّ خدای متعال همین الان می فرماید که «احلّ الله البیع» و خداوند تمام مردم دنیا را یک جا از صدر اسلام تا روز قیامت دیده است و همه را لحاظ کرده است و برای آن ها حکمی جعل کرده است.

این مطلب در طول زمان می باشد، برای تقریب به ذهن یک مثال «در عرض» نیز مطرح می کنیم:

به فرض که امام «علیه السلام» الان حاضر باشند و حکمی برای همه مردم صادر کند که در بعضی از شهرها مصادیق کمتر و در بعضی شهرها مصادیق بیشتری دارد، آیا معقول است که بگوییم تنها نسبت به حصه ای که مشترک بین شهرها می باشد، مراد بوده است؟! در حالی که حکم و خطاب شارع برای تمام مردم و تمام شهرها می باشد.

برای شارع تمامی زمان ها، مثل شهرهای مختلف است که در عرض هم وجود دارند، فلذا تمام طول زمان برای شارع حاضر است و شارع برای همه آن و خطاب به همه ی مکلفین حکم را جعل می کند.

علامه طباطبایی در مورد توضیح عالم ذرّ مثالی می زنند که برای بحث ما مفید می باشد، ایشان می فرمایند که مثال ما مثل کسی است که از بالای پشت بام، طناب سیاه و سفیدی انداخته باشند و ما تنها از پنجره ای قسمتی از آن را می بینیم که در این صورت اول فقط قسمت سیاه را می بینیم و سپس قسمت سفید و دوباره سیاه و ... ولی کسی که روی پشت بام ایستاده است و مسلط بر طناب است، همه طناب را یک جا می بیند و این تدریج فقط برای ما می باشد نه برای کسی که روی پشت بام است.

شارع مقدس که محیط به عالم وجود با تمام ازمنه آن می باشد و خطاب می کند به مکلفین، یعنی ما را هم دیده است و خطاب کرده است فلذا خطابات قرآنی خطاب به همه می باشد و اختصاصی به مشافهین ندارد.

شاهد مطلب این است که: در روایت آمده است که وقتی در سوره الرحمن آیه شریفه «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان» را قرائت نمودید، مستحب است که جواب بدهید و بگویید: لَا بَشِيءٍ مِنْ آلائِكَ رَبِّ أَكْذِبُ یا اینکه در هر کجای قرآن که «یا ایها الناس؛ یا ایها الذین آمنوا» خواندید، مستحب است که بگویید: «لبيك اللهم لييك»، در حالی که من در زمان نزول آیات نبوده ام و اگر مخاطب نباشم، معنا ندارد که جواب بدهم و لبيك بگویم.

پس این ها کاشف از این هستند، که این مطالب خطاب برای همه مردم در طول همه زمان ها می باشد.

فلذا دیگر معنا ندارد یک مصداق قدیمی بوده است و یک مصداق جدید است، بلکه همه مصادیق و موضوعات ولو مستحدثه مشمول اطلاعات می باشد.

علاوه بر اینکه روایتی که قبلاً بیان شد، نیز تأیید این مطلب است که امام «علیه السلام» خودشان اطلاق آیه را تطبیق بر مصادیق مختلف می دهند.

نتیجه بررسی تقریب سوم برای اشکال پنجم: این اشکال به این تقریب وارد نیست.

نتیجه بررسی اشکال پنجم به تقاریر مختلف: این اشکال وارد نمی باشد مگر به همان تقریب دوم که یعنی بیع موقت آن قدر قلیل الوجود و

۱. الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج ۳؛ ص ۲۹۶: الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ يُسْتَحَبُّ أَنْ تَقْرَأَ فِي ذِكْرِ الْغَدَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ الرَّحْمَنَ أَكْلَهَا ثُمَّ تَقُولُ كُلَّمَا قُلْتَ - فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ لَا بَشِيءٍ مِنْ آلائِكَ رَبِّ أَكْذِبُ.

۲. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: قُلْتُ يَا أَبَى عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنْ النَّاسَ يَزْعُمُونَ أَنَّ الرِّيحَ عَلَيَّ الْمُضْطَرُّ حَرَامٌ وَ هُوَ مِنَ الرَّبِّ قَالَ وَ هَلْ رَأَيْتَ أَحَدًا يَشْتَرِي غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ يَا عُمَرُ قَدْ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرَّبَا فَارْبِحْ وَ لَا تُرْبِهْ قُلْتُ وَ مَا الرَّبَا قَالَ دَرَاهِمٌ بَدْرَاهِمٍ مِثْلَيْنِ بِمِثْلِ.

نادر باشد که انس ذهنی نسبت به آن شکل نگیرد و سبب انصراف اطلاق ادله از آن بشود. فلذا اگر در زمانی بیع موقت نیز متداول بین مردم شد به گونه ای که از واژه بیع، بیع موقت را نیز می فهمند و دیگر انصراف شکل نگرفت، اطلاق ادله شامل آن بیع نیز خواهد شد.

نتیجه بررسی کبروی اشکال چهارم به ادله صحت قرارداد اختیار معامله: عمده‌ی اشکالاتی که حول بیع موقت مطرح می شدند، قابل پاسخ گویی بودند مگر اشکال سوم که عبارت بود از شبهه مفهومیه داشتن بیع، نسبت به بیع موقت، فلذا اگر کسی احراز کرد که بیع موقت نیز بیع است، دیگر اشکالی به صحت این نوع بیع باقی نمی ماند، فلذا کبرای اشکال چهارم که عبارت بود از اینکه «بیع موقت باطل است» مخدوش می باشد.

بررسی صغروی اشکال چهارم به ادله صحت قرارداد اختیار معامله

آیا بیع حق، بیع موقت است یا بیعی است که مبیع آن موقت است؟ به طور مثال در قرارداد اختیار معامله که حق خرید را خریداری می نماید که در اثر این حق بتواند تا ۶ ماه آینده اختیار خرید داشته باشد یا اینکه در سر رسید ۶ ماه آینده اختیار خرید داشته باشد، در این جا که بعد از گذشت ۶ ماه دیگر چنین حقی ندارد، بیع موقت می باشد یا اینکه بیع دائمی است ولی مبیع موقت می باشد و مثل جایی است که شخصی خیار حیوان را از دیگری خریداری می نماید و چون خیار حیوان تنها تا ۳ روز ادامه دارد فلذا مبیع موقت است و بعد از سه روز دیگر حق اعمال خیار حیوان را ندارد؟ و به عبارت دیگر آیا در قرارداد اختیار معامله، حق خرید را به صورت موقت به دیگری می فروشند یا اینکه حق خریدی که خودش موقت است و امد و اجل دارد را به صورت دائمی به دیگری می فروشند؟

بایستی دقت شود که در بورس چه اتفاقی می افتد، که وابسته به نحوه‌ی معامله دو طرف نیز دارد: اگر دو طرف موقتاً خرید و فروش می کنند و حق خرید را به صورت موقت، به دیگری می فروشند، در این صورت این کار مصداق بیع موقت خواهد بود و اشکالاتی که نسبت به بیع موقت وجود داشتند، نسبت به قرارداد اختیار معامله نیز وجود دارد. ولی اگر دو طرف خرید و فروش دائمی دارند ولی مبیع که حق خرید یا حق فروش باشد، موقت است مثل حق شفعه یا حق آب یا خیار حیوان که همگی موقت می باشند، در این صورت بیع شیء موقت می باشد فلذا مصداق بیع موقت نخواهد بود و از این جهت مشکلی نخواهد داشت.

و چون در خود مصوبه و کتب تصریح به هیچ یک از این دو فرض نشده است، بایستی دقت شود که عملاً چه اتفاقی رخ می دهد و کسانی که اهل بورس هستند، در این موارد چه قصدی می کنند: آیا حق موقت را می فروشند (مبیع موقت) یا اینکه حق را موقتاً می فروشند (بیع موقت)؟، زیرا در مصوبه آمده است که: «قرارداد اختیار معامله اوراق بهاداری است که به موجب آن فروشنده اوراق متعهد می شود در صورت درخواست خریدار تعداد مشخصی از دارایی پایه را به قیمت اعمال معامله کنند، خریدار اوراق می تواند در زمان یا زمان های معینی در آینده طبق قرارداد معامله را انجام دهد» و این مطلب هم با بیع موقت و هم با مبیع موقت، سازگاری دارد.

نتیجه بررسی اشکال چهارم به قرارداد اختیار معامله: در صورتی که اهل بورس، حق موقت را خرید و فروش می کند، اشکال چهارم وارد نخواهد بود ولی اگر حق را موقتاً خرید و فروش می کند، شبهه مفهومیه بیع موقت وجود دارد و تا این شبهه برطرف نشود، نمی شود حکم به صحت چنین بیعی کرد.

اشکال پنجم به ادله صحت قرارداد اختیار معامله

باید تفصیل داد بین قراردادی که در آن نوشته شده باشد «تسویه نقدی» و بین قراردادی که در آن نوشته شده است «تسویه فیزیکی». اگر بنا در قرارداد اختیار معامله بر تسویه فیزیکی باشد، از این جهت اشکالی ندارد و تنها اشکال اول مطرح است که نباید بیعشان موقت باشد ولی اگر بنا بر تسویه نقدی باشد، علاوه بر اشکال اول که باید دقت شود و دچار بیع موقت نشوند، اشکال دیگری دارد که همان اشکالی است که در قرارداد آتی مطرح شد و آن عبارت است از:

یعنی فروشنده از یک طرف به کسی که حق خرید را خریداری کرده است، تعهد می‌دهد که کالا را در موعد مقرر به او بفروشد ولی از یک طرف بنا بر تسویه نقدی گذاشته‌اند یعنی به او نمی‌فروشد و متعهد است که پول به او بدهد؟! بنابراین حتی اگر قائل به صحت قرارداد اختیار معامله شدیم، بایستی قائل به تفصیل بشویم و بگوییم:

✓ اگر بنا بر تسویه فیزیکی باشد: قرارداد صحیح است.

✓ اگر بنا بر تسویه نقدی باشد: قرارداد باطل است؛ پس موقع انشاء قرارداد اراده جدی به تعهدی که می‌دهد ندارد و قرارداد صوری می‌شود و وقتی که تعهد در میان نبود، حق هم برای طرف مقابل ایجاد نمی‌شود زیرا آن حق، زاییده شده‌ی از تعهد بود (در مصوبه نیز آمده است که در اثر تعهد طرف مقابل، برای طرف دیگر حق به وجود می‌آید)

فلذا بر اساس این مصوبه موجود، این قرارداد اشکال پیدا می‌کند و شاید در قرارداد اختیار معامله خارجی این اشکال وارد نباشد، زیرا که جان‌ها در کتابش از تعهد حرفی به میان نیاورده است، فلذا ما هم می‌توانیم با تغییر مصوبه از این جهت اشکال را مرتفع سازیم، به این صورت که:

شخص می‌گوید من حق خرید یا حق فروش را به شما می‌فروشم و بحث تعهد در میان نباشد و همین که معامله منعقد شد از آنجایی که این بیع عقلانی است شخص خریدار حق «من له الحق» می‌شود و طرف دیگر «من علیه الحق» می‌شود و حقی از طرف دیگر به ذمه‌اش می‌آید.

ولی در هر حال، این مصوبه اشکال دارد.