

Surveying the Implication of the Narration “Truly, the Word Makes Something Lawful or Unlawful” in Relation to the Validity of the Word in the Necessity of the Contract

Taher 'Alimohammadi¹, Hamzeh Nazarpour²

1. Associate Professor, Faculty of Theology, University of Ilam, Ilam, Iran
2. Ph.D Student in Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology, University of Mazandaran, Babolsar, Iran

(Received: March 11, 2019; Accepted: June 19, 2019)

Abstract

There are different views in discussing the necessity or the lack of necessity of the transactions without contraction. One of the reasons referred to by those who believe in the lack of necessity of the transactions without contraction is the famous narration “truly, the word makes something lawful or unlawful”. There are disagreements among jurists as to whether the “word” has been used in its superficial meaning or it has a metaphoric meaning. There are various possibilities according to the reasons in this regard by analyzing of which it turned out that none of them are acceptable; rather, by the “word” it is probably meant the corresponding meaning: that is, a conversation carried out between the dealer and the customer, which has the capability of being both the rules of vindication and sanctity without being involved in the problems of other possibilities and it will not lead to any conflict with the validity of the transaction without contraction.

Keywords: Legalizing word, Illegalizing Word, Transactions without Contraction, Validation of the Word for the Necessity of Transaction, Self-Obligation.

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۶، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۹
صفحات ۵۸۴-۵۶۱ (مقاله پژوهشی)

دلالت‌سنجی روایت «أَمَّا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرَّمُ الْكَلَامُ» نسبت به اعتبار

لفظ در لزوم معامله

طاهر علی محمدی^{۱*}، حمزه نظرپور^۲

۱. دانشیار، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

۲. دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۹)

چکیده

در بحث لزوم یا عدم لزوم معاطات، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. یکی از ادله‌ای که معتقدان به عدم لزوم معاطات به آن استدلال کرده‌اند، روایت معروف «أَمَّا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرَّمُ الْكَلَامُ؛ تَنهَا سَخَنَ گفتن حلال و سَخَنَ گفتن حرام می‌کند» است. فقها در این موضوع اختلاف دارند که آیا واژه «کلام» به همان معنای ظاهریش به کار رفته است، یا معنایی کنایی دارد. در این زمینه احتمال‌های مختلفی، مستند به دلایل خاصی وجود دارد که با نقد و بررسی آنها، این نتیجه حاصل شد که هیچ‌کدام از آنها پذیرفتنی نیست؛ بلکه احتمالاً مقصود از «کلام»، همان معنای مطابقی آن؛ یعنی گفت‌وگوی انجام‌گرفته میان دلال و مشتری است که قابلیت دو حکم حلیت و حرمت را دارد و مبتلابه هیچ‌کدام از اشکال‌های واردشده بر سایر احتمالات نیست و با صحت معامله معاطاتی نیز منافاتی نخواهد داشت.

واژگان کلیدی

اعتبار لفظ در لزوم معامله، التزام نفسی، کلام محرم، کلام محلل، معامله معاطات.

طرح مسئله

دسته‌ای از فقها برای استناد به عدم لزوم معامله معاطات به روایت «... إِنَّمَا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرَّمُ الْكَلَامُ» تمسک کرده‌اند. آنچه در این فقره از روایت مورد بحث واقع شده، دو واژه «کلام» است. شیخ انصاری برای رمزگشایی از معنای «کلام»، به چهار احتمال با قطع نظر از صدر روایت و یک احتمال با نگاه به مجموع آن، اشاره دارند. مطالبی که دیگر فقها در این زمینه بیان کرده‌اند، بیشتر در نقد این احتمالات و پذیرش برخی از آنهاست؛ البته برخی نیز مستقلاً خود به احتمال متمایزی رسیده‌اند. در این میان امام خمینی بحث مبسوطی راجع به این روایت ارائه کردند و با طرح یک احتمال متمایز، همه احتمالات شیخ انصاری و مختار او را مردود می‌شمارند. با توجه به برداشت‌های مختلف و گاه متعارض فقها از این روایت که طبیعتاً نتایج مختلفی را در پی دارد و نظر به اینکه هیچ‌کدام از احتمالات ارائه شده، مستند به دلیل و رافع ابهام نیستند، ضرورت بحث روشن می‌شود. در این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی و با رویکردی انتقادی، تمامی دیدگاه‌ها را بررسی می‌کنیم و تلاش خواهد شد که به نظریه صحیحی برسیم که هم مطابق با وحدت سیاق روایت و متناسب با فهم عرفی باشد و هم مبتلابه هیچ اشکالی نباشد.

پیشینه استفاده از روایت

فقها از روایت «إِنَّمَا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ وَ يُحَرَّمُ الْكَلَامُ» استفاده‌های متفاوتی کرده‌اند: برخی مانند صاحب حدائق (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۸: ۳۵۵)، جعفر کاشف‌الغطاء (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۰: ۱۳۳)، حسن کاشف‌الغطاء (نجفی، ۱۴۲۲: ۱۴۰)، قزوینی (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴، ج ۲: ۵۰۸) از روایت به‌عنوان مؤید برای بطلان معامله معاطات و لزوم لفظ در معامله استفاده کرده‌اند. دسته دیگر فقها مانند صاحب عناوین، از آن به‌عنوان دلیل بر وجود اصل صحت در ایقاعات و نیز از ادله کسانی که قائل به تعمیم لفظ در هر لغتی هستند بهره برده‌اند (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۰ و ۱۴۷). شیخ اعظم انصاری نسبت به فهم معنای آن چندین احتمال بیان کرده است (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۰). حاشیه‌نگاران بر مکاسب شیخ نیز

مانند ایروانی (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۸۲)، نایینی (نایینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۶۵ - ۶۷)، آقاضیاء (عراقی، ۱۴۲۱: ۱۶۵)، شهیدی (شهیدی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۷۳ - ۱۷۶)، میلانی (میلانی، ۱۳۹۵: ۱۰۹ - ۱۱۳)، خویی (خویی، بی‌تا، ج ۲: ۱۴۷ - ۱۵۴)، گلپایگانی (گلپایگانی، ۱۳۹۹: ۱۱۸ - ۱۲۵) نسبت به تأیید یا رد این احتمالات مطالبی بیان کرده‌اند. محقق سبزواری معتقد به اجمال روایت بود، به طوری که در هیچ کجا نمی‌توان از آن بهره برد (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۶: ۲۲۷). کاشف‌الغطاء علاوه بر دیدگاه تأییدی در لزوم لفظ در معامله، از این روایت به‌عنوان قاعده‌ای فقهی یاد کرده و مصادیق تطبیقی آن را نیز بیان داشته است (کاشف‌لغطاء الف، بی‌تا: ۱۶). صرف نظر از این سابقه، با وجود بررسی‌های لازم، تحقیق مستقلی در این عرصه یافت نشد و به‌نظر می‌رسد این مقاله نخستین پژوهش مستقل در این زمینه باشد.

بیان روایت و شیوه استدلال به آن

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "الرَّجُلُ يَجِيءُ فَيَقُولُ: اشْتَرَيْتَ هَذَا الثُّوبَ وَأُرِيحَكَ كَذَا وَكَذَا. فَقَالَ: «أَلَيْسَ إِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: «لَا بَأْسَ بِهِ إِنْ مَّا يُحْلَلُ الْكَلَامُ وَ يُحْرَمُ الْكَلَامُ»؛ به امام صادق (ع) گفتم: شخصی می‌آید و می‌گوید، این لباس را بخر و فلان مقدار سود به تو می‌دهم (صحیح است؟) امام (ع) فرمود: «آیا این گونه نیست که اگر بخواهد، می‌گیرد و اگر نخواهد، ترک می‌کند؟» گفتم: بله. فرمود: «اشکالی ندارد، تنها سخن گفتن، حلال و سخن گفتن، حرام می‌کند» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰: ۱۷۵). از این روایت به دو منظور استفاده می‌شود: ۱. اثبات اینکه معاطات مفید اباحه تصرف نیست (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۰)؛ زیرا کلام وجود ندارد؛ بنابراین حلیتی محقق نمی‌شود؛ ۲. اثبات عدم لزوم معاطات؛ صاحب ریاض می‌گوید: از باب جمع بین این روایت و روایاتی که بر صحت معامله معاطات دلالت دارند، کلام در این روایت دلالت می‌کند بر اینکه لزوم یک معامله، نیاز به لفظ دارد (حائری، ۱۴۱۸، ج ۸: ۲۱۴).

بررسی سند روایت

هرچند این روایت با همین سند در کتاب‌های کافی (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰: ۱۷۵)، تهذیب الاحکام (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۵۰) و الوافی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱۸: ۷۰۰) ذکر شده و در برخی نسخ دیگر کافی، به جای «خالدبن حجاج»، «خالدبن نجیح» آمده (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۲۰۱)؛ در هر دو صورت، صحیح و معتبر است؛ زیرا «خالدبن حجاج» توثیق شده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۴۵؛ حلی، ۱۳۸۱: ۱۸۲) و سند روایتی را که «خالدبن نجیح» در آن ذکر می‌شود، چون ابن ابی عمیر^۱ در طریق او هست، می‌توان تصحیح کرد^۲. بنابراین ادعای مجهول خواندن هر دو راوی توسط برخی از فقها (خویی، بی‌تا، ج ۲: ۱۴۷) سخن درستی به نظر نمی‌رسد.

تبیین احتمالات موجود در روایت

دیدگاه شیخ انصاری

ایشان بعد از ذکر این مطلب که به روایت مذکور بر عدم افاده اباحه و عدم لزوم معامله معاطات استناد شده است و با تصریح بر اینکه، روایاتی نیز به همین مضمون، ولی بدون عبارت «انما یحلل...» هستند که بر جواز گفت‌وگویی پیش از عقد به شرط نفروختن کالا قبل از خریداریش دلالت دارند (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۰)، با قطع نظر از صدر روایت، در مقصود از عبارت «انما یحلل...» احتمالاتی مطرح کرده‌اند:

احتمال اول: مقصود از «کلام» در هر دو مقام، «لفظ» دال بر تحلیل و تحریم است (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۰)؛ برای مثال صیغه نکاح سبب تحلیل و صیغه طلاق سبب تحریم می‌شود؛ اما صرف قصد زوجیت یا فسخ آن یا قصد زوجیت و انجام فعلی مقرر به قصد، سبب تحلیل یا تحریم نمی‌شود (حسینی شیرازی، بی‌تا، ج ۵: ۱۱۷)؛

۱. وی از اصحاب اجماع محسوب می‌شود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳۰: ۲۲۳).

۲. شیخ صدوق در مشیخه کتاب خود در بیان طریقی که او با واسطه از آنان روایت نقل کرده، نام «خالدبن نجیح» را ذکر کرده است: «و ما کان فیه عن خالدبن نجیح فقد رویته عن اُبی - رضی الله عنه - عن عبدالله ابن جعفر الحمیری، عن أحمدبن محمدبن عیسی، عن ابن ابی عمیر، عن خالدبن نجیح الجوان» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴: ۴۵۴).

احتمال دوم: مقصود از کلام، لفظ همراه با مضمونش است نه لفظ تنها (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۱). به عبارت دیگر، کلام نسبت به یک «مضمون واحد» سنجیده می‌شود که برخی از مصادیق «کلام» موجب تحقق آن مضمون می‌شود و برخی نیز چنین نیستند. طبق این احتمال مقصود آن است که با اختلاف مضامینی که به وسیله کلام ایجاد می‌شود، حکم شرعی از حیث حلیت و حرمت نیز تغییر می‌کند؛ برای مثال اگر زنی بخواهد عقد موقت شود و بگوید «سَلَطْتُكَ عَلَى بُضْعِي» یا «مَلَكْتُكَ بُضْعِي» بی‌فایده است؛ بلکه باید بگوید «مَتَعْتُكَ نَفْسِي بِكَذَا» (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۲).

افزون بر این روایت، چند حدیث دیگر نیز در باب مزارعه وجود دارد که فقط جمله «أما يحرمُ الكلامُ» در آنها ذکر شده (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۹۴) و گفته شده مقصود، مضمونی است که از «کلام» اراده می‌شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷).

تفاوت میان این دو احتمال آن است که بر اساس احتمال اول، معامله، نیازمند «لفظ» است و قصد تنها کفایت نمی‌کند؛ ولی بر اساس احتمال دوم «لفظ» به اعتبار اختلاف مضامین از حیث حلیت و حرمت تغییر می‌کند (حسینی شیرازی، بی‌تا، ج ۵: ۱۱۸)؛

احتمال سوم: مقصود از کلام در هر دو فقره، کلام واحد، و محلل و محرم بودنش به اعتبار وجود و عدم آن است؛ پس وجود کلام، محلل و نبود آن، محرم است و برعکس؛ یا اینکه (محلل و محرم بودنش) به اعتبار محل و غیرمحل است؛ بنابراین در محلش حلال، و در غیر محلش حرام می‌کند.^۱ در روایات باب مزارعه این احتمال دارای وجهت است (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۳)؛ مثل عقد نکاح که وجودش سبب حلیت، و نبودش سبب حرمت است (مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۲: ۱۸۶)؛

احتمال چهارم: منظور از «کلام محلل»، گفت‌وگوی دوسویه، و مقصود از «کلام محرم» ایجاب و اجرای بیع است (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۳؛ خراسانی، ۱۴۰۹: ۱۵؛ نجفی، ۱۴۰۴،

۱. مثلاً «انکحت» که کلامی واحد است، در زمان عدّه زن، محرم و بعد از انقضای عدّه، محلل خواهد بود.

ج ۲۲: ۲۱۷)؛ به این معنا که التزام دلال (مشتری اول) و متقاضی (مشتری دوم) به بیع، قبل از اشتراک دلال از بایع اول، سبب حرمت، و عدم التزام به آن قبل از اشتراء، سبب حلیت می‌شود. به عبارت دیگر اگر قبل از اشتراء، تنها وعده خرید و فروش صورت گرفته و بیعی واجب نشده، محلل است و اگر بیع را واجب کرده باشند، محرم خواهد بود؛ البته محقق یزدی معتقد است که این معنا جز با لحاظ صدر روایت محتمل نیست. در غیر این صورت برای انصراف به مورد مقوله یا ایجاب بیع توجیهی وجود ندارد، حال آنکه مفروض، بیان وجوه احتمال با قطع نظر از صدر روایت است (یزدی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۷۵).

شیخ انصاری معتقد است که از میان احتمالات، باید احتمال سوم یا چهارم را پذیرفت که در این صورت، روایت بر اعتبار کلام در تحلیل دلالتی ندارد (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۴)؛ احتمال پنجم: مقصود از کلام، «ایجاب بیع» است. این احتمال با نگاهی به مجموع روایت بیان می‌شود؛ به این صورت که گفته شود منحصر بودن سبب حلیت و حرمت در «کلام» در صورتی ممکن است که ایجاب بیع، تنها به وسیله کلام صورت گیرد؛ زیرا اگر به وسیله غیر آن (معاطات) صورت پذیرد، محلل و محرم در کلام منحصر نخواهد بود. ایشان در نهایت پذیرفته‌اند که روایت، ظهور در اعتبار لفظ در لزوم معامله دارد و بدون لفظ نمی‌توان به لزوم معامله حکم کرد (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۴).

دیدگاه محقق اصفهانی

ایشان معتقد بودند که ایجاب صحیح گاهی در جانب حلیت مؤثر است و گاهی در جانب حرمت؛ مثل نکاح که سبب حلیت و طلاق که سبب حرمت بوده و این سبب، منحصر در «کلام» است (کمپانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۵۰).

دیدگاه محقق ایروانی

وی می‌گوید مقصود از «کلام»، لفظ نیست؛ بلکه مقصود «التزام» است و کلام لفظی منظور نیست و استعمال کلام با کنایه از التزام را امری رایج و شایع می‌داند؛ مثل التزامی که در شب صورت گرفته و در روز محو شده است و از بین می‌رود و گاهی به کلام، «قول» نیز

اطلاق می‌شود؛ مثلاً گفته می‌شود به شما فلان قول را دادم و بعدها می‌گوید که قولی نداده‌ام. خداوند نیز در قرآن می‌فرماید: «وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (سجده: ۱۳)؛ لیکن سخن من محقق گردیده که: "هر آینه جهنم را از همه جنیان و آدمیان خواهم آکنند". در این آیه «حقّ القول» یعنی التزام محکم و ثابت. منظور از التزام محلل یا محرم آن است که نسبت به فردی محلل و نسبت به دیگری محرم است؛ مثل بیع که تصرف در مبیع را برای مشتری حلال و برای فروشنده حرام می‌کند یا به‌صورت عکس در مورد ثمن معامله. پس خلاصه سخن آنکه محرمیت یا محللیت در باب معاملات منحصر به «التزام معاملی» می‌شود و تا زمانی که این التزام در بین نباشد، محلل و محرمی نیز به‌وجود نخواهد آمد (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۸۲).

دیدگاه امام خمینی

با قطع نظر از صدر روایت

ایشان با قطع نظر از صدر روایت، احتمالی را بیان کرده و ضمن تبیین آن، از احتمال مذکور به‌عنوان معیار نقد احتمالات ارائه‌شده توسط شیخ انصاری بهره گرفته است. ایشان اعتقاد دارد که مقصود از «کلام» در این روایت، «جنس کلام» است که به‌صورت تکلیفی و وضعی با واسطه یا بی‌واسطه است. محلل تکلیفی بدون واسطه مثل اینکه مولا، کنیز خود را برای دیگری حلال می‌کند. محلل تکلیفی با واسطه مثل صیغه نکاح که با آن حلیت پدید می‌آید. محرم تکلیفی بدون واسطه مثل ظهار و محرم تکلیفی با واسطه مثل طلاق که سبب حرمت می‌شود. محلل وضعی مثل عقود صحیحی که ملکیت را به‌وجود می‌آورند و حلیت وضعی ثمره آن است و شخص می‌تواند در آن انواع تصرفات معاملی را انجام دهد. محرم وضعی هم مثل شرط فاسد که مفسد عقد است. سپس با اهتمام به اینکه چون موضوع روایت، جنس کلام است، این جنس را دارای اطلاق می‌داند؛ یعنی شامل موردی که کلام هم محلل باشد و هم محرم می‌شود. وی در مرحله سوم در تکامل نظر خود قائل است که اطلاق موجود، شامل کلام شارع نیز می‌شود. به دیگر سخن نافذ بودن معامله معاطات، صحت و محللیت وضعی آن به‌واسطه کلام خواهد بود؛ به این معنا که شارع با گفتن «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱)؛ به قراردادهای

وفا کنید»، معاطات را حلال کرده و چون این کلام در مقام تشریح است، می‌تواند محلل باشد. پس کلام شارع در مقام تشریح گاهی می‌تواند محلل باشد و گاهی هم محرم، چه با واسطه و چه بی‌واسطه (موسوی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۲ - ۲۱۳).

با توجه به صدر روایت

امام خمینی در تبیین معنای روایت با توجه به صدر آن می‌گوید: «ظاهر گفتار سائل در روایت خالد این است که پرسش او از قول قائل: "اِشْتَرِ لِي هَذَا الثَّوْبِ" تا آخر آن نبوده؛ بلکه از جهت دیگری است که از کلام او فهمیده می‌شود؛ یعنی آیا خریداری ثوب و گرفتن سود جایز است، که امام می‌فرماید: در صورتی که در گرفتن و نگرفتن لباس اختیار دارد، اشکال ندارد و آن، کنایه از عدم تحقق بیعی الزامی در عرف است (یعنی اگر میان خریدار و آمر عقد بیع الزام‌آور به وجود نیامده باشد، این کار اشکال ندارد) و در مقابل، آنچه اشکال دارد، چیزی است که از او سلب اختیار کرده باشد و مقصود از آن، محقق شدن عقد بیعی است که عرفاً الزام‌آور باشد؛ پس "إِنَّمَا يُحَلُّ الْكَلَامُ وَيُحْرَمُ الْكَلَامُ" کنایه از بیع سلب‌کننده اختیار است در برابر اختیاری بودن آن و با این برابر معاطات ندارد؛ بلکه عنایت به بیع سلب‌کننده اختیار است در برابر اختیاری بودن آن و با این تفسیر از جمله، این ادعا که لفظ در تحریم و تحلیل معتبر است، استفاده نمی‌شود و کنایه قرار دادن کلام از مطلق بیع در اینجا بی‌اشکال است؛ زیرا در بیع آنچه ملک خود فرد نیست، کمتر معاطات محقق می‌شود. افزون بر آن، مقصود از «کلام» در اینجا طبیعت کلام نیست؛ زیرا طبیعت کلام با گفت‌وگوی میان دو طرف محقق شده؛ بلکه مراد از آن، کلام خاصی است که به قرینه مقام، مقصود «بیع ما لیس عنده» می‌باشد. پس گویی امام فرموده: "از آنجا که بیع خاص (بیع ما لیس عنده) واقع نشده، سودگرفتن اشکالی ندارد؛ زیرا این بیع بعد از خرید (از مالک اول) رخ داده، و آنچه اشکال دارد، بیع قبل از خرید، و سود گرفتن و آنگاه خریدن است؛ بنابراین، روایت دلالتی بر حصر محلل و محرم در لفظ ندارد (موسوی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۵ - ۲۱۶).

نکته شایان توجه در گفتار امام خمینی این است که ایشان «کلام» را «کنایه‌ای» دانسته‌اند؛ یعنی مقصود از کلام، همان بیع مخصوص خارجی است که اگر نسبت به آن مالکیت ندارد، محرم و اگر مالک آن باشد، محلل خواهد بود، برای همین کاری به لفظ

ندارد. از همینجا می‌توان گفت چون در بسیاری از موارد «کلام» به «لفظ» تعبیر شده، این اشکال‌ها پدید آمده است؛ اما اگر در این بحث کلام به معنای «بیع ما لیس عنده» یا «بیع ما عنده» گرفته شود، مشکل حل خواهد شد.

دیدگاه فاضل لنکرانی

از دیدگاه محمد جواد فاضل لنکرانی مراد از «کلام» نمی‌تواند کلام لفظی باشد؛ زیرا اگر کلام به لفظ تفسیر شود، اشکال تخصیص اکثر رخ می‌دهد؛ زیرا محلل‌ها و محرم‌هایی فعلی نیز وجود دارند و به لفظ نیاز ندارند. بنابراین می‌توان گفت که مقصود از کلام، «التزام نفسی» است و می‌توان برای اثبات این نظریه، روایات باب مزارعه را شاهد قرار داد که در آنها تعبیر «یحلّل» نیامده است و قرینه وجود دارد که مقصود، التزام و تعین نفسانی است. این نظریه ثمراتی دارد؛ از جمله اینکه گستره بحث وسیع می‌شود. دیگر اینکه تعبیر «یحلّل» و «یحرم» عنوان کنایی پیدا می‌کند و دیگر معانی اصطلاحی آنها منظور نیست و حتی بحثی که از تحلیل و تحریم تکلیفی و وضعی یا اعم از آن مطرح شد، مجال طرح نخواهند یافت و در پایان، روایت فوق در «بیع ما لیس عنده» یا «بیع ما عنده» نیز منحصر نمی‌شود. ایشان با توجیه روایات باب مزارعه متناسب با معنای التزام نفسی سعی در اثبات نظریه خود داشته‌اند. در اینجا با ذکر آن روایات، تحلیل ایشان هم خواهد آمد:

۱. عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الرَّجُلِ يَزْرَعُ أَرْضَ آخَرَ فَيَشْتَرِي لِلْبَيْدْرِ ثُلُثًا وَ لِلْبَقْرِ ثُلُثًا قَالَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسَمَّى بَدْرًا وَلَا بَقْرًا فَإِنَّمَا يُحْرَمُ الْكَلَامُ (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۹۷؛ کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰: ۳۹۲)؛ از امام صادق پرسیدم: شخصی روی زمین فرد دیگری زراعت و با او شرط می‌کند که یک سوم محصول برای بذر و یک سوم آن برای گاو باشد. امام فرمود: شایسته نیست از بذر و گاو نامی به میان آورد، تنها، سخن گفتن، حرام می‌کند. در حقیقت «یسْمی» یعنی التزام. به دیگر سخن التزام به این مقدار مال، باطل است؛ زیرا اصل گفتن «لِلْبَيْدْرِ ثُلُثًا وَ لِلْبَقْرِ ثُلُثًا» چیزی را حلال یا حرام نمی‌کند؛ اما التزام به آن محل اشکال خواهد بود؛ البته این التزام نیازمند احرازکننده‌ای است؛ یعنی چیزی باید التزام را محرز کند که شاید لفظ، فعل، کتابت و ... باشد؛

۲. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: فِي الرَّجُلِ يُزَارِعُ فَيَزْرَعُ أَرْضَ غَيْرِهِ فَيَقُولُ ثُلُثٌ لِلْبَقَرِ وَ ثُلُثٌ لِلْبَدْرِ وَ ثُلُثٌ لِلْأَرْضِ قَالَ لَا يُسَمَّى شَيْئاً مِنَ الْحَبِّ وَ الْبَقَرِ وَ لَكِنْ يَقُولُ أَزْرَعُ فِيهَا كَذَا وَ كَذَا إِنْ شِئْتَ نَصِيفاً وَ إِنْ شِئْتَ ثُلُثاً (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷: ۱۹۷؛ کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰: ۳۹۱)؛ شخصی روی زمین دیگری زراعت می‌کند و می‌گوید: یک‌سوم محصول برای گاو و یک‌سوم برای بذر و یک‌سوم برای زمین باشد. امام فرمود: از بذر و گاو نامی به میان نمی‌آید؛ بلکه می‌گوید: در زمین تو بنا بر فلان مقدار از محصول کشت می‌کنم. اگر خواستی نصف و اگر خواستی، یک‌سوم را معین کن». در این روایت تعبیر «لایسمی» به این منظور نیست که اسم این موارد را ذکر نکن؛ زیرا این اسم آوردن مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ بلکه منظور آن است که التزام به اینکه فلان مقدار برای گاو و فلان مقدار برای بذر باشد، باطل خواهد بود. به دیگر سخن التزام فرد به اینکه یک‌سوم برای گاو باشد، نوعی التزام نفسی است که بی‌اثر بوده و در روایت از این مؤثر نبودن به «یحرم» تعبیر شده است و همان‌طور که در ثمرات این نظر گفته شد، این الفاظ کنایی هستند (فاضل لنگرانی، ۱۳۸۷).

نقد احتمالات مذکور

نقد احتمالات چهارگانه شیخ انصاری

نقد احتمال اول

شیخ انصاری نسبت به این احتمال که دال بر تحلیل و تحریم، «لفظ» باشد، دو اشکال وارد کرده‌اند:

۱. مستلزم تخصیص اکثر است؛ زیرا ظاهرش این بوده که اسباب تحلیل و تحریم در شریعت، منحصر در لفظ است (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۳)؛ در حالی که در شریعت موارد زیادی وجود دارد که بدون نیاز به لفظ، موجب حلیت یا حرمت می‌شود؛ مثل هدیه چیزی به دیگری که سبب حلیت می‌شود؛

۲. این معنا که در مقام پاسخ آمده است، با حکم مذکور در روایت، ارتباطی پیدا

نمی‌کند با اینکه مانند تعلیل برای آن است؛ زیرا همان‌گونه که از روایاتی دیگر نیز استفاده می‌شود، ظاهر حکم، تخصیص جواز به صورتی است که بیع بر شخص قبل از خریدن کالا از مالکش واجب نشده باشد و اشتراط لفظ در تحلیل و تحریم به هیچ وجه دخالتی در این حکم ندارد؛ بنابراین چگونه به آن تعلیل می‌شود؟ (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۳).

محقق اصفهانی در توضیح این نقد می‌نویسد: «سائل از سببیت قصد تنها یا قصدی که عمل بر آن دلالت می‌کند و نه از دستیابی به یک مقصود واحد با هر لفظی پرسش نکرده است تا اینکه به مختلف بودن مضامین الفاظ در محلّیت و محرّمیت جواب داده شود» (کمپانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۴۹).

بنا بر معنایی که امام خمینی بدون در نظر گرفتن صدر روایت برای «کلام» (جنس کلام) احتمال داد (موسوی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۲ - ۲۱۳)، این اشکال پیش نمی‌آید و نقد شیخ اعظم وارد نخواهد بود؛ زیرا اطلاق آن شامل کلام خدا هم می‌شود و صحت و حلیت وضعی معاملاتی مثل معاطات، در مقام تشریح توسط کلام خداوند؛ مثل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» محقق می‌شود و کلام خدا در مقام تشریح گاهی محلل و گاهی محرم است؛ از این رو راهی برای انکار محللات و محرّمات تشریحی نیست و بر این اساس، معامله معاطات به سبب کلامی که محلل وضعی آن است، صحیح خواهد بود و تخصیص اکثر لازم نمی‌آید؛ زیرا تمامی محرّمات و محللات مسبب از کلام خواهند بود (موسوی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۳). به دیگر سخن در همه محللات و محرّمات از سوی شارع، کلام وجود دارد و موردی نمی‌توان یافت که محلل یا محرم باشد و کلام در آن نباشد؛

نقد احتمال دوم

از دیدگاه شیخ انصاری این احتمال (مضمون واحد) نیز غیرمرتبط بودن جمله «إِنَّمَا يُحْلَلُ الْكَلَامُ وَ يُحْرَمُ الْكَلَامُ» با پرسش مذکور در روایت را به دنبال خواهد داشت؛ زیرا در مورد روایت یک مضمون وجود ندارد که اگر با لفظی ابراز شود، حرام و با لفظ دیگر حلال شود (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۶۳)؛ بلکه آنچه در روایت وجود دارد، یک مطلب است که از آن به «کلام واحد» تعبیر می‌شود؛ منتهی نبود کلام واحد، محلل و وجودش محرم است؛ یعنی

انشای بیع - پیش از خرید لباس از مالک آن توسط دلال - محرم است؛ چرا که مصداق «بیع ما لیس عنده» خواهد بود که از آن نهی شده است (مروج جزایری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۶۰۰).

امام خمینی نیز در مقام نقد این احتمال اعتقاد دارد که لازمه‌اش آن است که به لحاظ لفظ و سیاق مرتکب خلاف ظاهر شویم؛ زیرا ظاهر محرم بودن کلام این است که مؤثر در تحریم باشد؛ بنابراین عقود فاسد مثل قول زن: «ملکتک بضعی» از محل روایت خارج خواهند بود؛ چون این عبارت، لغو است؛ پس محلل و محرم نیست؛ همان‌گونه که مقتضای وحدت سیاق این است که محللیت بر منوال محرمیت باشد و تفکیک میان آنها خلاف ظاهر دیگری است. نیز عدم کلام، مؤثر در چیزی نیست، نه اینکه مؤثر در محرمیت باشد؛ افزون بر آن، حمل کلام بر عدم کلام از دورترین موارد حمل است (موسوی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۵). به عبارت دیگر، مقتضای ظهور سیاقی روایت آن است که سببیت محللیت و محرمیت کلام باید بر یک نسق باشد؛ بدان‌گونه که کلام در تحلیل مؤثر باشد؛ اما در تحریم تأثیری نداشته باشد. بر اساس سیاق روایت، یا باید کلام مؤثر در هر دو باشد یا هیچ‌کدام و اراده هر یک از این دو معنا، خلاف ظاهر حدیث و واقع امر است. پس این احتمال هم ایراد دارد.

نقد احتمال سوم

احتمال سوم عبارت بود از اینکه دو واژه «کلام» موجود در روایت به اعتبار وجود و عدم هستند. این احتمال یکی از دو احتمالی است که شیخ انصاری پذیرفته‌اند. ایشان معتقد است که این ملاک در روایات باب مزارعه وجود دارد؛ یعنی اگر بگویید دو سوم برای من و یک سوم برای تو، محلل خواهد بود و اگر این را نگوید، محرم است (مروج جزایری، ۱۴۱۶، ج ۱: ۵۹۳). در اینجا نیز همین تفکیک آورده می‌شود، یعنی حلیت در فرض وجود کلام و حرمت در فرض عدم آن یا برعکس. امام خمینی همان اشکال احتمال دوم را بر این احتمال نیز وارد می‌داند (موسوی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۵). در توضیح نقد ایشان می‌توان گفت که احتمال سوم موجب تفکیک می‌شود؛ زیرا لازم می‌آید که یکی، وجودی و

دیگری، عدمی معنا شود، و تفکیک، خلاف ظاهر و وحدت سیاق است؛ یا هر دو باید بر حسب وجود یا به صورت عدمی معنا شوند. علاوه بر اینکه عدم نمی‌تواند در چیزی تأثیر داشته باشد. در نهایت حمل کلام بر معنای کلام عدمی از دورترین حمل‌هاست. محقق اصفهانی نیز می‌نویسد: اطلاق محلل بر عدم کلام، خالی از مسامحه نیست؛ زیرا باقی ماندن هر یک از ثمن و مثنی در ملکیت صاحب آن، به واسطه بقای علیت آن است نه به خاطر وجود نداشتن علت ضدش. همان‌گونه که در اطلاق محرم بر ایجابی که متعلق به چیزی است که مال او نیست، مسامحه وجود دارد؛ زیرا حلال نبودن مال به سبب حاصل نشدن ایجاب صحیح است نه به سبب حصول ایجاب فاسد (کمپانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۵۰).

نقد احتمال چهارم

احتمال چهارم چنین بود که منظور از «کلام محلل»، مقوله و مقصود از «کلام محرم» ایجاب بیع است. در واقع اشکال ارتکاب خلاف ظاهری که امام خمینی درباره دو احتمال دوم و سوم وارد دانست، در اینجا نیز جاری است؛ افزون بر آن اشکال تفکیک هم به وجود می‌آید (موسوی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۵).

نقد دیدگاه محقق اصفهانی

بر این ادعا نیز این ایراد وارد است که لازمه‌اش تخصیص اکثر خواهد بود و با حکم مذکور در روایت ارتباطی پیدا نمی‌کند؛ همان‌گونه که پیشتر بیان شد.

نقد دیدگاه محقق ایروانی

نسبت به دیدگاه محقق ایروانی می‌توان به شرح ذیل مناقشه کرد:

۱. حمل کلام بر معنای التزام، بسیار دور از ذهن است و به دلیل یا قرینه نیاز دارد که هیچ‌یک موجود نیست؛
۲. بر این ادعا که کاربرد کلام در معنای التزام امری شایع است، شواهد و نمونه‌هایی ذکر نکرده‌اند؛
۳. هر چند شاید گاهی کلام به معنای قول به کار رود؛ لازمه‌اش این نیست که هر جا

«قول» در معنایی به کار رود «کلام» هم در آن معنا کاربرد داشته باشد. بنابراین استناد به این آیه برای جواز استعمال «کلام» در «التزام» صحیح نیست؛ افزون بر آن، در کاربرد واژه «قول» در معنای التزام تردید وجود دارد؛

۴. اینکه ایشان گفته است «منظور از التزام محلل یا محرم آن است که نسبت به فردی محلل و نسبت به دیگری محرم است»، خلاف ظاهر روایت محسوب می‌شود؛ زیرا سائل از جواز و حرمت کل معامله سؤال کرده است نه از جواز آن نسبت به یک طرف و حرمت آن نسبت به فرد دیگر؛

۵. سخن ایشان مصادره به مطلوب است؛ زیرا بر اساس این احتمال، جمله «انما يحلل الكلام...» به منزله تعلیل است؛ بنابراین گویی امام (ع) در چرایی محلل بودن عدم التزام به معامله فرموده‌اند: زیرا التزام و عدم التزام، حرمت آور و حلیت آور است!

نقد دیدگاه امام خمینی

بر مطالبی که امام خمینی مستقلاً یا در مقام نقد احتمالات بیان کرده‌اند، اشکال‌هایی وارد است:

الف) از آنجا که جمله «إِنَّمَا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ...» در هیچ روایتی به صورت مستقل نیامده است، نمی‌توان آن را مستقلاً معنا کرد و قاعدتاً باید آن را در ارتباط با روایت ذی‌ربط معنا کرد؛ مگر آنکه از آن برداشتی کلی داشت و به‌عنوان یک قاعده تلقی کرد. اگر هم به صورت قاعده کلی مطرح باشد؛ لزوماً در همه جا باید به همان معنای کلی آن معنا کرد؛ در حالی که چنین قضیه‌ای صادق نیست؛ از این رو خود امام خمینی که «کلام» را در حالت استقلال جمله به معنای طبیعت کلام گرفته، با در نظر گرفتن صدر حدیث و عدم استقلال آن، به معنای کلامی خاص دانسته است (موسوی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۱۶)؛ ضمن آنکه لازمه این احتمال، تفکیک در کلام است؛ چرا که «کلام» را به بیع خاص یعنی «بیع ما لیس عنده» یا «بیع ما عنده» تعبیر کرده‌اند. همین تفکیک در مراد از «کلام»، بی‌فایده بودن تبیین جمله مذکور را به صورت مستقل - حتی اگر هم صحیح باشد - نشان می‌دهد؛ بنابراین، نقد و پاسخ به احتمالات ارائه‌شده از سوی شیخ انصاری، با فرض استقلال جمله مزبور، فی غیر محلّه است؛

ب) امام قائل به اطلاق «کلام» شده و آن را شامل کلام شارع نیز دانسته است. این سخن از چند جهت با اشکال روبه‌رو خواهد بود:

۱. فایده‌ای بر این مطلب که کلام خدا گاهی محلل و گاهی محرم است، مترتب نیست؛ زیرا روشن است که خداوند صرفاً از راه گفتار، محلات و محرّمات را برای مکلفان بیان می‌کند و راهی غیر از آن نیست. و اگر مراد، کلام شارع به معنای اعم آن باشد که شامل پیامبر (ص) هم خواهد شد، با واژه «أَمَا» سازگاری ندارد؛ زیرا در برخی موارد، ذکر محلات و محرّمات به وسیله فعل و تقریر پیامبر (ص) صورت می‌گیرد. افزون بر اینها اصولاً چه فایده‌ای بر تذکر این نکته مترتب است که کلام خدا برخی چیزها را حلال و برخی موارد را حرام می‌کند؟

۲. متبادر از «کلام» کلام لفظی و انسانی است و نسبت به کلام شارع انصراف دارد یا اصلاً بر آن دلالتی ندارد. توضیح مطلب اینکه ایشان در نظر خود گفته‌اند که محلات و محرّمات شرعی، مستند به شارع هستند و این استناد از راه کلام شارع به دست می‌آید. در اینکه بیان مذکور شارع شاید بسنده باشد، باید گفت که در بحث حقیقت حکم، از مهم‌ترین مبانی این بود که حقیقت حکم یعنی اعتبار شرعی وجود داشته باشد؛ به این معنا که اعتبارکننده، آن اعتبار را بر ذمه مکلف قرار می‌دهد و چنین اعتباری با لفظ یا فعل یا به صورت دیگری ابراز می‌شود و اینها واسطه‌ای برای ابراز طریق هستند ولی حقیقت حکم همان اعتبار شرعی است. بنابراین در آیاتی که وجود دارند، نمی‌توان گفت که این لفظ، حکم است بلکه این لفظ کاشف از اعتبار شرعی یا یک اراده خواهد بود. پس این تعبیر که گفته شود کلام شارع شاید محلل یا محرم باشد، مجاز است؛

ج) تفکیک، مسئله‌ای عرفی است و مشکل‌دار بودن آن کلیت ندارد و در برخی استعمالات عرفی این قبیل تفکیک اشکالی ندارد. البته در مورد اشکال تفکیک توسط ایشان دو احتمال می‌رود: یکی خلاف ظاهر بودن است و دیگر اینکه گفته شود تفکیک مستلزم استهجان استعمالی خواهد بود. این دو احتمال را می‌توان مردود دانست؛ زیرا زمانی تفکیک خلاف ظاهر است که فاقد قرینه باشد و در این بحث واژه‌های «یحلل» و «یحرم»

قرینه‌ای بر اختلاف دو «کلام» است؛ به این معنا که اگر کلام دوم - از حیث لفظ و مضمون و متعلق - همان کلام اول باشد، چنین چیزی ممکن نیست که هم محلل و هم محرم باشد؛ پس با وجود قرینه چرا نباید تفکیک کرد؟ علاوه بر این تفکیک در مواردی از این قبیل از نظر عرف مستهجن نیست. بر فرض پذیرش اشکال تفکیک، نظریه خود امام هم گرفتار آن است؛

د) نقد دیگری که بر مبنای امام وارد شده، آن است که سخن ایشان بازگشت به همان سخن شیخ انصاری دارد. شیخ انصاری پس از ارائه احتمالات خود، قائل به تعیین نظر سوم یا چهارم شد و گفت بر مبنای احتمال سوم، وجود کلامی که دلالت بر متعهد شدن به بیع می‌کند، قبل از خریداری کالایی که شخص متقاضی، آن را خواهان است، سبب تحریم است...؛ یعنی آنچه محرم است، ایجاد بیعی الزام‌آور است و اگر این التزام نباشد، فعلی حلال خواهد بود؛ چون صرف مقوله است. امام خمینی نیز می‌گوید مثل این است که امام(ع) فرموده تا وقتی که بیع خاص (الزام‌آور) واقع نشده باشد، اخذ سود اشکالی ندارد، اما آنچه اشکال دارد، بیع پیش از خرید است... یعنی اگر بیع الزام‌آور نباشد، اشکال ندارد و نقطه مقابل آن محل اشکال است. بنابراین تفاوت زیادی میان نظر شیخ انصاری و امام خمینی وجود ندارد، جز اینکه شیخ در احتمال سوم مسئله وجودی و عدمی را در معنای «کلام» طرح کرده است، اما امام خمینی قائل بودند که هر دو کلام را باید وجودی گرفت (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۷).

نقد دیدگاه فاضل لنکرانی

به نظر می‌رسد که دیدگاه ایشان نیز جای نقد دارد. اگر مراد از التزام نفسی همان قطعی شدن بیع قبل از شراء باشد، بازگشت به احتمال سوم شیخ انصاری و احتمال امام خمینی دارد که خود ایشان آنها را قبول ندارد. بر مبنای احتمال سوم شیخ انصاری، آنچه محرم است، ایجاد بیعی الزام‌آور بوده و اگر این التزام نباشد، فعلی حلال خواهد بود؛ چون صرف مقوله است. نظریه امام خمینی هم به اعتقاد آیت‌الله فاضل لنکرانی چیزی غیر از این نیست. اگر نظریه ایشان همان نظریه ایروانی است، پس همه اشکال‌هایی که بر نظریه او

وارد بود، متوجه این دیدگاه هم می‌شود و اگر مراد ایشان معنای دیگری غیر از این معانی است، باید دقیقاً حد و مرزش را معلوم کند تا بشود درباره صحت و سقم آن قضاوت کرد. گذشته از این، اشکال محقق اصفهانی نیز صحیح به نظر می‌رسد. وی معتقد است که آنچه در این باب مطرح می‌شود را نباید با روایات باب مزارعه قیاس کرد؛ زیرا نوعی قیاس باطل است. به دیگر سخن میان «إِنَّمَا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ وَ يُحْرَمُ الْكَلَامُ» در روایت مورد بحث و «إِنَّمَا يُحْرَمُ الْكَلَامُ» که در باب مزارعه آمده است، تفاوت وجود دارد؛ زیرا در اینجا بحث از بیع چیزی است که نسبت به آن مالکیت دارد یا ندارد؛ در حالی که در روایات باب مزارعه چنین نیست. به این معنا که در باب مزارعه معصوم فرموده‌اند که شایسته نیست چنین نام ببری ... و در مزارعه چنین شرطی مفسد عقد است و مقصود از «إِنَّمَا يُحْرَمُ الْكَلَامُ» تحریم وضعی خواهد بود؛ اما در این بحث شرط مداخلیت ندارد و چه مشروط شود یا نشود، معامله از پایه باطل است؛ زیرا بیع چیزی است که نسبت به آن مالکیت ندارد (کمپانی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۵۰). محقق خوئی نیز نظریه التزام نفسی را توهمی فاسد پنداشته؛ زیرا ظاهر از روایت آن است که حریمیت و محللیت از اوصاف کلام لفظی است نه التزام نفسی. بنا بر این معنا، با روایات باب مزارعه که ظهور در این دارند که کلام محرم غیر از کلام محلل است، جمع‌شدنی نیست (خوئی، بی‌تا، ج ۲: ۱۵۱).

دیدگاه نویسندگان

به نظر می‌رسد که مقصود از کلام در عبارت مذکور، همان مقاوله دلال و مشتری بوده و «ال» در «الکلام» «ال» تعریف است. بر این اساس، مقصود امام (ع) از جمله «إِنَّمَا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ...» این بوده که چنین گفت‌وگوهایی در برخی موارد، شاید موجب تحلیل و در موارد دیگر موجب تحریم شوند؛ به این صورت که اگر صرف گفت‌وگوی دوسویه باشد و قبل از اشتراء، تنها وعده خرید و فروش صورت گیرد و بیعی واجب و الزامی نشود، محلل است، و اگر مقاوله به این مطلب منجر شود که بیع را واجب کند، محرم خواهد بود. پس چنین مقاولاتی ظرفیت تحلیل و تحریم را دارند. بر مبنای این احتمال، جمله «إِنَّمَا يُحَلَّلُ الْكَلَامُ...» به منزله تعلیل برای بی‌اشکال بودن معامله مذکور نیست؛ بلکه در مقام رفع ابهام

سائل است. در توضیح بیشتر باید گفت که وقتی سائل از امام(ع) صحت خرید و فروش مبتنی بر آن را پرسیده و امام(ع) از نوع مقاوله و الزامی و غیرالزامی بودن آن سؤال فرموده و آنگاه مبتنی بر غیرالزامی بودن بیع پیش از خرید و مالکیت، آن را جایز شمرده است، در ادامه برای توضیح مطلب یا رفع تردید سائل و پاسخ به سؤالی که در ذهن او نقش بسته که مگر مقاوله و چنین معامله‌ای صور مختلفی از حرمت و حلیت دارد که امام(ع) آن را به دو قسم الزامی و غیرالزامی تقسیم می‌کند، فرموده است که مقاولاتی این چنین هم امکان دارد محلل باشند و هم محرم؛ اگر غیرالزامی باشند محلل، و گرنه محرم خواهند بود. بنابراین جای تردیدی برای سائل و دیگران باقی نمی‌ماند. پس هر چند مراد از «الکلام»، الفاظ متشکله مقاوله است؛ اما حلیت و حرمت را در لفظ منحصر نمی‌کند و حکم به بطلان معاطات نمی‌دهد. در ضمن با این توجیه، می‌توان گفت ادعای محقق اصفهانی در تفاوت گذاری میان این جمله در باب مزارعه و «بیع ما لیس عنده» صحیح است. بر این اساس، در باب مزارعه نیز، مراد از «الکلام» همان اشتراط «یک سوم محصول برای بذر و یک سوم آن برای گاو» است، نه چیز دیگر.

وجوه ارجحیت دیدگاه نویسندگان

افزون بر نقدهایی که بر احتمالات ارائه شده از جانب فقها وارد است و گذشته از توضیحی که بر نظریه مختار ارائه شد، به نظر می‌رسد که این دیدگاه از جهات ذیل نیز بر آن احتمالات ترجیح دارد:

۱. مستند و مستظهر بودن این دیدگاه به دلیل اجتهادی اصاله الظهور که از اصول لفظیه معتبر است (خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۲۲؛ صدر، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۵۱ - ۲۵۶؛ مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۵۲). با توجه به قراین موجود در متن روایت، فهمیده می‌شود که مقصود از «کلام»، مقاوله پیش از انجام دادن معامله است؛ زیرا سؤال سائل از امام(ع) درباره مقاوله پیش از معامله است و امام در ادامه پاسخ به سؤال، عبارت «انما یحلل الکلام» را آورده‌اند که نشان می‌دهد الف و لام در «الکلام»، برای تعریف و از نوع عهد ذکری است و به همان مقاوله اشاره دارد. بنابراین، احتمال مذکور با ظاهر روایت مناسبت دارد؛

۲. تناسب آن با وحدت سیاق روایت. سؤال و جواب سائل و امام(ع) دربارهٔ مقولهٔ پیش از معامله بوده است و تفسیر «الکلام» به همان مقوله، وحدت سیاق روایت را حفظ می‌کند؛ اما تأویل آن به لفظ و صیغهٔ بیع و ...، ادخال معنایی با سؤال سائل در روایت بی‌ارتباط است که قطعاً سیاق روایت را به هم می‌زند؛ زیرا مطابق ظاهر حدیث، سائل در مورد وقوع بیع و صدور و عدم صدور صیغهٔ سؤالی نداشته؛ همان‌گونه که بحثی از معاملهٔ معاطات نیز نبوده است؛

۳. مطابقت با قواعد اصولی و فقهی. این احتمال علاوه بر موافقت با اصل لفظی و اجتهادی اصاله الظهور، تالی فاسد لزوم تخصیص اکثر را که در قبح آن تردیدی میان اصولیون نیست (رشتی، بی‌تا: ۴۳۳؛ همدانی، ۱۴۲۱: ۴۸۱؛ خوبی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۲۷۶) نیز به دنبال ندارد؛ چنانکه با حکم فقهی بطلان بیع الزامی قبل از تحقق ملکیت برای فروشنده (که در فرض روایت با خرید دلال محقق می‌شود) و جواز آن بعد از تحقق ملکیت (رک: انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۳۴۵؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۴: ۲۷۰) سازگاری دارد. مؤید این مطلب روایتی منقول از امام صادق است که شیخ انصاری در باب بیع و بحث از بیع فضولی آورده‌اند (انصاری، ۱۴۳۴، ج ۳: ۳۶۲). روایت چنین است: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ السُّمَّارِ يَشْتَرِي بِالْأَجْرِ، فَيُدْفَعُ إِلَيْهِ الْوَرَقُ وَ يُشْتَرَطُ عَلَيْهِ أَنْ تَأْتِيَ بِمَا تَشْتَرِي، فَمَا شِئْتُ أَخَذْتُهُ وَ مَا شِئْتُ تَرَكْتُهُ، فَيَذْهَبُ فَيَشْتَرِي، ثُمَّ يَأْتِي بِالْمَتَاعِ، فَيَقُولُ: خُذْ مَا رَضَيْتَ، وَ دَعْ مَا كَرِهْتَ؟ قَالَ: «لَا بَأْسَ»؛ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۰: ۱۵۹)؛ دربارهٔ دلالتی که برای مردم کالا در مقابل اجرت می‌خرد و پول به او داده و شرط می‌شود که آنچه را که خریدی می‌آوری. آنگاه هرچه را خواستم می‌گیرم و آنچه را نخواستم رها می‌کنم. آن دلال می‌رود و می‌خرد و کالاها را می‌آورد و به مالک پول می‌گوید: آنچه را رضایت داری بگیر و آنچه را که نمی‌خواهی رها کن. (آیا چنین معامله‌ای صحیح است؟) امام فرمود: اشکالی ندارد». با توجه به اینکه مالک پول ملزم به این بیع نیست و در رد و قبول کالا اختیار دارد، معلوم می‌شود که قبل از تحقق ملکیت برای دلال، بیعی که به آن مجبور باشند، واقع نشده است و بعد از وقوع ملکیت برای دلال نیز، اشکالی در انجام دادن بیع

میان آنها نیست. از این رو، امام چنین معامله‌ای را که مطابق قاعده فقهی مذکور است، بی‌اشکال دانسته‌اند؛

۴. عدم تعارض و مخالفت این روایت با روایات دال بر جواز و مشروعیت معامله معاطات (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳۷۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۲۷۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹: ۱۰۳) و تطابق آن با فتوای فقها مبنی بر جواز و مشروعیت معامله معاطات (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸: ۱۶؛ مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۰۸)؛ زیرا حصری بودن جمله در محدوده همین روایت معنا پیدا می‌کند و نفیاً و اثباتاً به معامله معاطات اشاره‌ای ندارد؛

۵. عدم نیاز به تأویلات و توجیهاات متعدد و به‌کار رفتن «الکلام» در همان معنای مطابقی خود؛ در حالی که احتمالات مورد پذیرش فقها، موجب اخذ به معنای کنایی «کلام» می‌شوند، بدون اینکه قرینه خاصی بر چنین مجازگویی ارائه شده باشد.

۶. عدم تفکیک میان معانی دو واژه «کلام»؛

۷. سازگاری بیشتر آن با فهم عرفی و عرفی بودن احکام و مسائل فقهی نسبت به سایر احتمالات.

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد، نتایج ذیل به‌دست می‌آید:

۱. روایت مورد استناد، از حیث سند صحیح است؛
۲. نظریه امام خمینی و فاضل لنکرانی (در یک فرض) به نظریه مورد قبول شیخ انصاری برمی‌گردند و دیدگاه‌های جدیدی محسوب نمی‌شوند و همان ایراد تفکیک میان دو «کلام» به‌کار رفته در روایت، که بر دیدگاه شیخ انصاری وارد است، این دو نظریه را نیز درگیر می‌کند؛

۱. فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ.

۲. وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ مُسَلِّطُونَ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ.

۳. فَإِنَّهُ لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطَبِئَتِهِ نَفْسِهِ.

۳. دیدگاه محقق اصفهانی به دلیل ملازم بودن با مفسده تخصیص اکثر باطل است. سایر احتمال‌های ارائه شده نیز به نوعی نیازمند تأویل، توجیه و توسل به معنایی کنایی برای واژه «کلام» هستند، بدون اینکه قرینه واضحی بر آنها باشد؛

۴. به نظر می‌رسد مقصود از «کلام» در روایت، همان معنای مطابقی آن؛ یعنی مقاوله دلال و مشتری است که علاوه بر مطابقت با وحدت سیاق روایت و نیز تناسب با فهم عرفی، مبتلابه هیچ کدام از اشکال‌هایی نمی‌شود که بر سایر احتمالات وارد شده است و با صحت معامله معاطات منافاتی ندارد و دلیلی بر اعتبار لفظ در صحت معامله نخواهد بود؛

۵. مطابق نظریه مختار، در روایات باب مزارعه نیز مراد از «الکلام» همان اشتراط «یک‌سوم محصول برای بذر و یک‌سوم آن برای گاو» است نه چیز دیگر، و بر این اساس، به تأویل و توجیهاات دور از ذهن نیاز نیست.



کتابنامه

— قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی.

۱. ابن بابویه، محمد (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. انصاری، مرتضی (۱۴۳۴ق). *المکاسب*، چ بیستم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۳. ایروانی، علی (۱۴۰۶ق). *حاشیه‌المکاسب*، چ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴. بحرانی، یوسف (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضره فی أحكام العترة الطاهره*، تحقیق محمد تقی ایروانی و سید عبدالرزاق مقرر، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. حائری، علی (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل*، تحقیق محمد بهره‌مند، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع).
۶. حر عاملی، محمد (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع).
۷. حسینی شیرازی، محمد (بی‌تا). *ایصال الطالب*، چ اول، تهران: منشورات علمی.
۸. حلی، حسن (۱۳۸۱ق). *خلاصه الاقوال فی معرفه احوال الرجال*، چ دوم، نجف: منشورات مطبعه الحیدریه.
۹. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق). *کفایه الاصول*، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع).
۱۰. خویی، ابوالقاسم (بی‌تا). *مصباح الفقاهه*، تقریرات محمدعلی توحیدی، بی‌جا: بی‌نا.
۱۱. ——— (۱۴۲۸ق). *غایه المأمول*، تقریرات محمد تقی جواهری، چ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۲. رشتی، حبیب‌الله (بی‌تا). *بدائع الأفكار*، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت(ع).
۱۳. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ق). *مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام*، چ چهارم، قم: مؤسسه المنار.
۱۴. شهیدی، میرزافتاح (۱۳۷۵ق). *هدایه الطالب الی أسرار المكاسب*، چ اول، تبریز: اطلاعات.

۱۵. صدر، محمد باقر (۱۳۹۱). *دروس فی علم الاصول*، ترجمه و شرح رضا اسلامی، چ ششم، قم: بوستان کتاب.
۱۶. طوسی، محمد (۱۴۰۷ق). *تهذیب الاحکام*، تحقیق حسن موسوی، چ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. عراقی، ضیاء‌الدین (۱۴۲۱ق). *حاشیه المکاسب*، تقریرات ابوالفضل نجم‌آبادی، چ اول، قم: غفور.
۱۸. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق). *الوافی*، چ اول، اصفهان: کتابخانه امام علی (ع).
۱۹. کاشف‌الغطاء، جعفر (۱۴۲۰ق). *شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه ابن‌المطهر*، بی‌جا: مؤسسه کاشف‌الغطاء - الذخائر.
۲۰. _____ (بی‌تا). *القواعد الستة عشر*، بی‌جا: مؤسسه کاشف‌الغطاء.
۲۱. کلینی، محمد (۱۴۰۷ق). *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. _____ (۱۴۲۹ق). *الکافی*، قم، چ اول: دارالحدیث.
۲۳. کمپانی، محمد حسین (۱۴۱۸ق). *حاشیه کتاب المکاسب*، تحقیق عباس محمد آل‌سابع قطیفی، چ اول، قم: انوارالهدی.
۲۴. گلپایگانی، سید محمد رضا (۱۳۹۹ق). *بلغه الطالب فی التعلیق علی بیع المکاسب*، تقریرات سید علی حسینی میلانی، چ اول، قم: خیام.
۲۵. مامقانی، محمد حسن (۱۳۱۶ق). *غایه الآمال*، چ اول، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه.
۲۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت: دارالإحياء التراث العربی.
۲۷. مراغی، عبدالفتاح (۱۴۱۷ق). *العناوین الفقهیه*، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۸. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵). *اصول الفقه*، چ پنجم، قم: اسماعیلیان.
۲۹. مروج جزائری، محمد جعفر (۱۴۱۶ق). *هدی الطالب فی شرح المکاسب*، چ اول، قم: مؤسسه دارالکتاب.

۳۰. موسوی قزوینی، سید علی (۱۴۲۴ق). *ینابیع الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام*، تحقیق سید علی علوی - سید عبدالرحیم جزمئی، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. موسوی، روح‌الله (۱۴۲۱ق). *کتاب البیع*، چ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۲. میلانی، محمد هادی (۱۳۹۵ق). *محاضرات فی فقه الإمامیه - کتاب البیع*، تحقیق فاضل حسینی میلانی، چ اول، مشهد: مؤسسه چاپ و نشر دانشگاه فردوسی.
۳۳. نایینی، محمد حسین (۱۳۷۳ق). *منبه الطالب فی حاشیه المکاسب*، تقریرات موسی خوانساری، چ اول، تهران: المکتبه المحمدیه.
۳۴. نجاشی، ابوالحسن (۱۴۰۷ق). *رجال النجاشی*، تحقیق موسی شبیری زنجانی، چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. نراقی، احمد (۱۴۱۵ق). *مستند الشیعه فی أحكام الشریعه*، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۳۶. نجفی، حسن (۱۴۲۲ق). *أنوار الفقاهه - کتاب البیع*، چ اول، نجف: مؤسسه کاشف‌الغطاء.
۳۷. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام*، تحقیق عباس قوچانی و علی آخوندی، چ هفتم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۳۸. همدانی، رضا (۱۴۲۱ق). *حاشیه فرائد الاصول*، چ اول، قم: محمد رضا انصاری قمی.
۳۹. یزدی، محمد کاظم (۱۴۲۱ق). *حاشیه المکاسب*، چ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۰. سایت‌ها
۴۱. فاضل لنکرانی، محمد جواد. *درس خارج فقه*. ۱۳۸۷.