**این جزوه صرفا جهت مباحثات روزانه است**

**باسمه تعالی**

درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری **یکشنبه : 17/11/1395**

**13951117- عبارت شیخ طوسی در نهایة**

**خلاصه درس**

در این جلسه، پس از نقل کلام شیخ طوسی; در نهایه و صاحب الجامع للشرائع;، با بیان دو تقریب سعی می شود که شرطیت رضایت مضمون له در ضمان، ثابت گردد. تقریب اول که با استفاده از کلام صاحب جواهر; بیان می شود، مورد مناقشه قرار خواهد گرفت. ولی تقریب دوم – البته با دو بیان متفاوت – مورد قبول واقع خواهد شد.

در جلسات قبل به این نتیجه رسیدیم که اگر اصحاب ورثه قصد قصاص قاتل عمدا را داشته باشند، باید ضامن دین ِاصحاب دین بشوند. اما بحث در این است که آیا ضمان باید با رضایت اصحاب دین باشد و یا اینکه ضمان بدون رضایت آنها هم امکان دارد و رضایت اصحاب دین شرط برای ضمان نمی باشد؟

**عبارت شیخ طوسی در نهایة**

برخی از کلمات فقهاء صراحت دارد در اینکه باید رضایت اصحاب دین را جلب کنند. همانند عبارت مرحوم شیخ در نهایة:

**و إذا قتل الإنسان و علیه دین، وجب علی أولیائه أن یقضوا دینه من دیته، سواء کان قد قتل خطأ أو عمدا. فإن کان قد قتل عمدا، و أراد أولیاؤه القود أو العفو، لم یکن لهم ذلک إلّا بعد أن یرضوا أصحاب الدّیون أولا. ثمَّ إن شاءوا بعد ذلک، قتلوه، و إن شاءوا، عفوا عنه، و إن شاءوا، قبلوا الدّیة.**[[1]](#footnote-1)

قبلا هم عرض کردیم که به قرینه این عبارت شیخ، مشخص می شود که مراد ایشان از ضمان در عبارت دیگر ایشان که می فرماید:

**و إن قتل إنسان و علیه دین، وجب أن یقضی ما علیه من دیته، سواء کان قتله عمدا أو خطأ. فإن کان ما علیه یحیط بدیته، و کان قد قتل عمدا، لم یکن لأولیائه القود، إلّا بعد أن یضمنوا الدّین عن صاحبهم. فإن لم یفعلوا ذلک، لم یکن لهم القود علی حال، و جاز لهم العفو بمقدار ما یصیبهم.**[[2]](#footnote-2)

باید همان ضمان اصطلاحی باشد که در آن رضایت مضمون له، شرطیت دارد.

**عبارت صاحب الجامع للشرایع**

عبارت الجامع للشرایع هم صریح در این مطلب است که باید رضایت اصحاب دین را جلب کند:

**و ان قتل و علیه دین قضی من دیته عمدا أو خطأ، و لیس للوارث القصاص حتی یضمن الدین، و یرضی صاحبه. و من ضمن دینا عن حی أو میت برضا صاحبه برأت ذمته، قضی الضامن أو لم یقض،**[[3]](#footnote-3)

کلمات سایر فقهاء نیز قابل حمل بر همین معنی می باشد. اما سؤال اینجاست که آیا می توان روایت ابی بصیر را هم همین گونه معنی کرد؟ **وَ إِنْ‏ أَرَادُوا الْقَوَدَ فَلَیْسَ‏ لَهُمْ‏ ذَلِکَ‏ حَتَّی یَضْمَنُوا الدَّیْنَ لِلْغُرَمَاءِ وَ إِلَّا فَلَا.**[[4]](#footnote-4)

**تقریب اول برای اثبات شرطیت رضایت مضمون له با استفاده از کلام صاحب جواهر**

مرحوم صاحب جواهر در بحث ضمان کلامی دارند که من برای بیان تقریبی در بحث خودمان، از کلام ایشان استفاده می کنم. در بحث شرطیت رضایت مضمون له در ضمان، فقهاء شیعه معمولا قائل به شرطیت هستند ولی بسیاری از فقهاء عامّة، رضایت مضمون له را شرط نمی دانند. گرچه بین خود آنها هم در این مسأله اختلافاتی وجود دارد. یکی از ادله ای که برای رضایت عدم شرطیت مضمون له ذکر شده، قضیه ضمان امیر المؤمنین7[[5]](#footnote-5) و یا بنا بر نقلی، أبی قتادة است. در روایت آمده است که جنازه ای را نزد پیامبر اکرم 9 آوردند تا ایشان بر آن جنازة نماز میّت بخوانند. حضرت قبل از نماز، سؤال کردند که آیا بر گردن میّت دینی هست؟ اصحاب جواب دادند: بله. پیامبر 9 فرمودند: من نماز او را نمی خوانم. سپس بعد از آنکه امیر المؤمنین7 و طبق روایت مشابه دیگری، أبی قتادة، دین میّت را ضمانت کردند، پیامبر 9 رضایت دادند که نماز آن میّت را بخوانند. مستدلّین به این روایت می گویند: پیامبر اکرم 9 سؤالی در مورد رضایت صاحب دین و مضمون له، نپرسیدند، فلذا از این مطلب استفاده می شود که درضمان، رضایت مضمون له، شرطیت ندارد. قائلین به شرطیت، در صدد جواب از این استدلال برآمده اند و پاسخ های مختلفی را بیان کرده اند، مثلا گفته اند که به شاهد حال، رضایت مضمون له روشن بوده و یا اینکه پیامبر 9 خودشان از باب ولایت، از جانب مضمون له رضایت داده است و ... . منتها صاحب جواهر; می فرماید: ما اصلا نیازی به این پاسخ ها نداریم زیرا روایت می گوید: پیامبر 9 نماز نخواند تا اینکه امیر المؤمنین 7 یا أبی قتادة ضامن دین میّت شد و ضمان بدون رضایت مضمون له اصلا تحقق پیدا نمی کند. بنابراین از خود این روایت نمی توان استفاده کرد که رضایت مضمون له، شرطیت ندارد.[[6]](#footnote-6)

**توضیح کلام صاحب جواهر; با بیانی فنّی تر**

البته کلام صاحب جواهر را می توان با یک بیان فنی تر توضیح دارد و آن اینکه: گرچه ضمان، در لغت به معنای تعهد کردن است ولی در اصطلاح شرع، بدون رضایت مضمون له تحقق پیدا نمی کند. از طرفی اصل در الفاظ صادره از لسان شرع این است که حمل بر معنای مصطلح شرعی بشود. بنابراین باید ضمان وارد شده در روایت را حمل بر ضمان شرعی نمود و در ضمان شرعی، رضایت مضمون له، شرطیت دارد. بنابراین روایت منافاتی با شرطیت رضایت، ندارد. مشابه تقریب صاحب جواهر – در صورتیکه این تقریب تمام باشد - در بحث ما هم مطرح می شود. یعنی کلمه ضمان در روایت أبی بصیر باید حمل بر معنای مصطلح شرعی که رضایت مضمون له در آن معتبر است، بشود. این تقریب می تواند یکی از تقریبات کلام مرحوم شیخ در نهایة و مرحوم یحیی بن سعید در الجامع للشرایع باشد.

**کلام مرحوم بروجردی در حاشیة عروة**

در وصیت این بحث مطرح است که آیا رضایت موصی له، شرط هست یا نه؟ مرحوم سید در عروة متعرض بیان این فرع شده و مرحوم آقای بروجردی، حاشیه مهم و جالبی بر کلام صاحب عروة نوشته اند که کمتر مورد توجه محشّین دیگر قرار گرفته به گونه ای که بسیاری از افرادی که از مرحوم آقای بروجردی تأثیر پذیرفته اند، حاشیه ایشان در این مسأله را زیاد جدّی تلقی نکرده اند. مرحوم آقای بروجردی می فرماید: در صورت عدم رضایت موصی له، دو بحث مطرح می شود: **اول**: صدق یا عدم صدق عنوان وصیت. **دوم**: لزوم وفاء به وصیت و ترتّب اثر بر آن. در بحث اول حق آن است که صدق عنوان وصیّت متوقف بر رضایت موصلی نمی باشد زیرا وصیت یعنی سفارش کردن و قوام سفارش کردن منوط به رضایت موصی له نیست. مثلا وقتی من سفارش می کنم که فلان مال من، برای زید باشد، عدم رضایت زید، مانع صدق عنوان «وصیّت» نمی شود. ولی در بحث دوم یعنی لزوم وفاء به وصیت و ترتّب آثار بر آن، رضایت موصی له، شرطیت دارد یعنی - در غیر باب ارث- عقلائاً امکان ندارد که مالی را قهراً و بدون رضایت شخص، داخل در ملک او نمود.[[7]](#footnote-7) البته من نمی خواهم در مورد این بحث کنم که آیا عقلاء رضایت موصی له را شرط می دانند و یا اینکه ردّ او را نافذ می دانند – کما قال به صاحب العروة – ولی این کلام مرحوم بروجردی که بین «تحقّق یک شیء» و «ترتّب اثر بر آن شیء»، تفصیل داده اند، نکته مهم و قابل ملاحظه ای می باشد.

**مناقشه در تقریب اول**

با توجه به این نکته، مطلبی را خدمت شما عرض می کنم و آن اینکه: آقایان گفته اند که بر هر چیزی که در آن رضایت طرف شرط باشد، اصطلاحا عقد اطلاق می شود. اما صرف نظر از معنای اصطلاحی عقد، ما دو نوع عقد داریم که حقیقت آنها با یکدیگر متفاوت است: یک عقد مانند «بیع و شراء» است یعنی من نمی توانم از طرف خودم، اعتبار مالکیت یک شیء در قبال یک شیء دیگر بکنم زیرا رکن بیع و قوام آن، به شراء است. تحقق بیع حتی به معنای فاسد آن، نیازمند آن است که از طرف مقابل، یک انشائی صادر بشود. قوام بیع – به معنای سببی – به ارتباط دو پیمان از جانب خریدار و فروشنده است که با گره خوردن این دو پیمان، عقد یا قرارداد بیع، محقق می شود. در جایی که طرف مقابل اصلا اطلاعی نداشته باشد، من نمی توانم بگویم که با او قرارداد بستم. عنوان «قرارداد» یک مفهومی است که قوام آن به طرفین است. بنابراین با عدم قبول یک طرف، اساسا عنوان عرفی عقد، ولو به معنای أعم آن، صدق نمی کند.

 هنگام عقد قرارداد، گاهی شروط شرعی و یا عقلائی صحت یا لزوم معامله رعایت نمی شود مثلا در صرف و سلم، معامله را بدون قبض انجام میدهد و یا شراء خمر می کند. اما گاهی آنچه را که در اصل تحقق یک عنوان اعتباری، دخالت دارد – مانند انشاء احد الطرفین– رعایت نمی شود. بیع و شراء و قرارداد و معامله همه، از این قبیل است (تحقق عنوان متوقف بر انشآء طرف مقابل است). اما وصیت اینگونه نمی باشد. زیرا بدون رضایت و علم و حتی ردّ موصی له، باز هم عنوان عرفی و شرعی «وصیّت» صدق می کند.[[8]](#footnote-8) بنابراین باید بین عناوینی که رضایت طرف مقابل، مقوّم اصل تحقق آن است و بین عناوینی که رضایت طرف مقابل، تنها شرط ترتّب اثر بر عنوان می باشد، تفکیک قائل بشویم.

ضمان هم مانند وصیّت است. یعنی صدق مفهوم عرفی آن متوقف بر رضایت مضمون له و صاحب دین نمی باشد. ضمان یعنی به عهده گرفتن و به عهده گرفتن یک تعهد یک طرفی و یک پیمان واحد است. بله ممکن است ترتّب آثار بر ضمان، متوقف بر رضایت مضمون له باشد – کما اینکه در ضمان شرعی به اصطلاح خاصة یعنی آن ضمانی که منشأ انتقال ذمة مضمون عنه به ذمة ضامن می گردد، قبول مضمون له شرط است و برخی روایات هم در همین معنی صراحت دارد[[9]](#footnote-9) - ولی این بدان معنی نیست که بدون رضایت او، اصل عنوان ضمان هم صدق نمی کند. علاوه بر اینکه، ما هیچ دلیلی نداریم که ضمان یک حقیقت شرعیه داشته باشد. صرف اینکه ترتّب اثر شرعیِ فارغ شدنِ ذمه مضمون عنه و مشغول شدن ذمه ضامن، متوقف بر رضایت مضمون له است، دلیل بر آن نمی شود که ضمان یک حقیقت شرعیة پیدا کرده باشد. فلذا به نظر ما، ضمان به همان معنای لغوی خود استعمال می شود و حقیقت شرعیه ای ندارد.

**نکتة**: به تناسب نکته ای را در اینجا عرض می کنم که البته بحث تفصیلی آن باید در محل خودش انجام شود و آن اینکه: ممکن است گفته بشود که رضایت مضمون له، تنها شرط انتقال ذمة است نه شرط لزوم عمل ضامن. یعنی اگر ضامن، اداء دینی را به عهده بگیرد – البته بنا بر قبول این مبنا که شروط ابتدائی را هم لازم الوفاء بدانیم – باید به آن وفاء بکند. در این صورت رضایت مضمون له شرط برای ترتّب مطلق الاثر بر ضمان نمی باشد.

گرچه برخی مدعی شده اند که شرط ابتدائی «وعد» است نه «تعهّد». در حالیکه این ادعا صحیح نیست زیرا حقیقت «وعد» با حقیقت «تعهد» تفاوت دارد. «تعهد» انشاء الزام بر نفس است در حالیکه «وعد» به چنین انشائی اطلاق نمی شود. «وعد» همانند نذرهای عرفی است که در آن ها صیغه لله علیّ و امثال ذلک جاری نمی شود و ماهیت آن، مشغول الذمة معتبر کردن خود است.

علی آی تقدیر، مع غضّ النظر از این کبرای کلی که مقدمه کلام صاحب جواهر; است و می گوید در مواردی که یک لفظ، هم حقیقت عرفیه دارد و هم حقیقت شرعیة، اصل آن است که آن لفظ را حمل بر حقیقت شرعیه بکنیم،[[10]](#footnote-10) ما دلیلی نداریم بر اینکه ضمان یک حقیقت شرعیة باشد تا در نتیجه ان را بر کلام صاحب جواهر تطبیق بدهیم. به همین دلیل – حقیقت عرفیه داشتن ضمان – نمی توان ثابت کرد که در تعبیر **حَتّی یَضْمَنُوا الدَّیْنَ لِلْغُرَمَاءِ** رضایت مضمون له، شرط ضمان می باشد.[[11]](#footnote-11)

**تقریب دوم برای اثبات شرطیت رضایت مضمون له**

ظاهر از تعبیر روایت که می فرماید: **إِنَّ أَصْحَابَ الدَّیْنِ هُمُ الْخُصَمَاءُ لِلْقَاتِلِ** بیان علّت لزوم ضمان دین برای غرماء می باشد. اصحاب دین، به دلیل دینی که از مقتول طلب دارند، بر قاتل حق دارند. یعنی دین از مقتول، حقی را برای اصحاب دین، بر گردن قاتل ایجاد می کند. بنابراین علت آنکه اولیاء دم، نمی توانند قود کنند آن است که قاتل، متعلَّق حق غیر ورثه نیز می باشد. به اصطلاح خالص نیست. یعنی هم اصحاب دین بر گردن قاتل حق دارند و هم ورثة. پس اگر ورثة قصد اعمال حق خود را دارند، باید متعلَّق حق را خالص بکنند و این امر حاصل نمی شود مگر آنکه ورثة دین میّت را به اصحاب دین بپردازند و یا آنکه ضامن بشوند. عرض من این است که ضمان در روایت معلول خصیم بودن است. منتها با دو تقریب: تقریب اول آن است که روایت در واقع به یک نکته ارتکازی اشاره می کند و می گوید: دین مقتول به اصحاب دین، سبب می شود که اصحاب دین بر قاتل – به دلیل آنکه دیه مقتول به گردن اوست و به نحوی از انحاء می تواند دین مقتول را اداء بکند – حق پیدا کنند. حق اصحاب دین بر قاتل، معلول دینی است که از مقتول طلب دارند. پس تا زمانیکه دین مقتول اداء نشده،

حق اصحاب دین بر قاتل، به قوت خود باقی است. از طرفی آنچه که مانع قصاص قاتل توسط ورثة شده، این است که قاتل متعلَّق حق غیر است و همچنانکه توضیح دادیم، این حق غیر معلول حق داشتن دیّان و اصحاب دین بر مقتول است. پس تا زمانیکه ذمة مقتول فارغ نشود، حق آنها بر قاتل، پابرجاست. و شرعا مسلم است که ذمة مقتول، به مجرّد ضمان ورثة فارغ نمی شود بلکه باید رضایت مضمون له که دیّان هستند، جلب شود تا تحقق ذمة مقتول، محقق شود. تقریب دوم آن است که شارع – به هر علتی – برای اصحاب دین بر گردن قاتل، حقی را اثبات نموده است. و این خلاف ارتکاز عقلایی است که غیر بتواند این حق را اسقاط کند. قاعده عقلائی «الناس مسلطون علی اموالهم» اقتضاء می کند تا زمانی که اعدام و اسقاط یک حق، در اختیار اصحاب دین می باشد، غیر نمی تواند، حق آنها را از بین ببرد. این خلاف ارتکاز عقلائی است. فلذا ظاهر روایت این است که علت عدم جواز قود برای ورثة، ذی حق بودن اصحاب دین است. و تا زمانی که ذی حق بودن آنها باقی باشد، ورثة حق قصاص ندارند.

به نظر می رسد بوسیله یکی از این دو تقریب می توان ثابت کرد قول صحیح همان فتوایی است که مرحوم شیخ طوسی در نهایة و مرحوم یحیی بن سعید در الجامع للشرائع بیان فرمودند. احتمال دارد که مراد دیگران از «یضمن» همین فتوای مرحوم شیخ باشد همچنانکه توضیح آن در ابتدای درس گذشت.

**و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد**

محققین گرامی می توانند همه روزه دروس استاد (حفظه الله) را در کانال های ذیل پیگیری نمایند.

(فقه)https://telegram.me/mjshobeiri

(اصول الفقه) https://telegram.me/mjshobeiri2

1. . النهایة فی مجرد الفقه و الفتوی، ص619 [↑](#footnote-ref-1)
2. . النهایة فی مجرد الفقه و التوی، ص309 [↑](#footnote-ref-2)
3. . الجامع للشرائع، ص285 [↑](#footnote-ref-3)
4. . عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ الْجَبَلِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُقْتَلُ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَ لَيْسَ لَهُ مَالٌ فَهَلْ لِأَوْلِيَائِهِ أَنْ يَهَبُوا دَمَهُ لِقَاتِلِهِ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَقَالَ إِنَّ أَصْحَابَ الدَّيْنِ هُمُ الْخُصَمَاءُ لِلْقَاتِلِ فَإِنْ وَهَبُوا أَوْلِيَاؤُهُ دِيَةَ الْقَاتِلِ فَجَائِزٌ وَ إِنْ أَرَادُوا الْقَوَدَ فَلَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ حَتَّى يَضْمَنُوا الدَّيْنَ لِلْغُرَمَاءِ وَ إِلَّا فَلَا. تهذیب الاحکام (تحقیق خرسان) ج6 ص312. ح861-68 [↑](#footnote-ref-4)
5. . 23968- 2- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْخِلَافِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي جَنَازَةٍ فَلَمَّا وُضِعَتْ قَالَ هَلْ عَلَى صَاحِبِكُمْ مِنْ دَيْنٍ قَالُوا نَعَمْ دِرْهَمَانِ فَقَالَ صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ فَقَالَ عَلِيٌّ ع- هُمَا عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ أَنَا لَهُمَا ضَامِنٌ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ ع- فَقَالَ جَزَاكَ اللَّهُ عَنِ الْإِسْلَامِ خَيْراً وَ فَكَّ رِهَانَكَ كَمَا فَكَكْتَ رِهَانَ أَخِيكَ. وسائل الشیعة، ج18 ص424 [↑](#footnote-ref-5)
6. . و أغرب من ذلك الاحتجاج له بضمان أمير المؤمنين (عليه السلام) و أبي قتادة الدين عن الميت، و لم يسأل النبي (صلى الله عليه و آله) عن رضى المضمون له- الذي هو بعد الغض عن سند روايته- لا دلالة فيه على ذلك، بل لعله دال على خلافه، ضرورة اشتماله على وقوع الضمان الذي هو عبارة عن الإيجاب و القبول من المضمون له، و الإيجاب وحده ليس بضمان، فلا حاجة حينئذ إلى الجواب بأنها واقعة لا عموم فيها، و بأن ذلك إنما يدل على عدم البطلان قبل علمه و رده، و نحن نقول بموجبه، لأنه صحيح، و لكن لا يلزم إلا برضى المضمون له، و بأن النبي (صلى الله عليه و آله) قد قبل، لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، و بحصول إذن الفحوى من المضمون له، و بغير ذلك... جواهر الکلام، ج26 ص124 [↑](#footnote-ref-6)
7. . (مسألة 1): الوصيّة العهديّة لا تحتاج إلى القبول (1) و كذا الوصيّة بالفكّ كالعتق، و أمّا التمليكيّة فالمشهور (2) على أنّه يعتبر فيها القبول جزءاً، و عليه تكون من العقود (3) أو شرطاً على وجه الكشف أو النقل فيكون من الإيقاعات و يحتمل قويّاً عدم اعتبار القبول فيها بل يكون الردّ مانعاً، و عليه تكون من الإيقاع الصريح... (3) الّذي يقتضيه التحصيل هو أنّ القبول و إن كان معتبراً في تحقّق الموصى به جزءً أو شرطاً لكنّه غير معتبر في تحقّق الوصيّة حتّى تكون من العقود بذلك فالإيجاب من الموصي كافٍ في صدق أنّه أوصى بكذا و في ترتّب أحكامها من حرمة التبديل و التصرّفات المزاحمة و إن كان غير كافٍ في تحقّق الموصى به في الجملة فالوصيّة بما هي وصيّة من الإيقاعات مطلقاً و إن كانت جزء السبب للملكيّة و لذا لا تبطل بتخلّل الموت بين إيجابها و قبولها مع أنّ اعتبار المعاقدة مع تخلّله غير معقول. (البروجردي). العروة الوثقی (المحشی) ج5 ص652 [↑](#footnote-ref-7)
8. . بنابراین در وصیت و امثال آن باید دید آیا دلیلی وجود دارد بر اینکه رضایت موصی له، شرط ترتب اثر باشد؟ آیا می توان قائل شد که چون عقلاء ملکیت بدون رضایت را قبول نمی کنند، پس در ترتب اثر وصیّت، رضایت موصی له شرط است؟ و یا اینکه باید گفت که رضایت شرط ترتب اثر نیست بلکه ردّ موصی له، مانعیت دارد؟ این مطالب، بحث هایی است که باید در محل خودش مطرح شود. [↑](#footnote-ref-8)
9. . 2- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَيَضْمَنُهُ ضَامِنٌ لِلْغُرَمَاءِ فَقَالَ إِذَا رَضِيَ بِهِ الْغُرَمَاءُ فَقَدْ بَرِئَتْ‏ ذِمَّةُ الْمَيِّتِ‏. الکافی (ط-الاسلامیة)ج5 ص99 [↑](#footnote-ref-9)
10. . این اصل محل تأمل است زیرا به مجرد اینکه یک لفظ حقیقت شرعیه پیدا می کند، به معنای محجور شدن حقیقت عرفیه ان لفظ نیست. بله در برخی الفاظ مانند صلاة که عند العرف به معنای دعا استعمال می شد، با آمدن اصطلاح شرعی صلاة، دیگر حقیقت عرفیه خود را از دست داد. ولی مواردی وجود دارد که الفاظ در عین حفظ حقیقت عرفیة خود، حقیقت شرعیه هم دارند. ما اصلی نداریم که بگوید در دوران امر بین حقیقت شرعیه و حقیقت عرفیه، باید لفظ را بر معنای شرعی ان حمل نمود. [↑](#footnote-ref-10)
11. . سؤال: بنابراین محصل فرمایش حضرت عالی این است که رضایت مضمون له، عند الشارع، شرط برای انتقال دین به ذمة ضامن است؟ پاسخ: بله. ممکن هست اثار دیگری هم وجود داشته باشد. مثلا یکی از اثار شرعی، استحباب عمل به وعده است. یعنی اگر ما شرط ابتدائی را وعده بدانیم، به طور قطع، عمل به وعده – اگر واجب نباشد - استحباب دارد. و اثر استحباب عمل به وعده متوقف بر رضایت مضمون له نمی باشد. [↑](#footnote-ref-11)