

The Feasibility of the debts return on the debtors due

Mohammad Ali Saeedi¹, Sedigheh Mohammadhasani^{2*}

1. Associate Professor of law, Faculty of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran
2. Ph.D. Student of Private Law, Faculty of Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran.

(Received: November 4, 2020 ; Accepted: September 11, 2021)

Abstract

There are four major jurisprudential opinions on the possibility of returning the debt to the debtor. Those who believe in the impossibility of the return of the defunct debt argue for the rule of "defunct will never return" and the principle of non-recurrence. Citing the intangible nature of debt, the manner of wise people, and the validity of termination and cancellation of contracts with the subject of debt, some believe that debt recurrence is possible. Some believe that the defunct debt is like the destroyed debt. But if there is a reason for returning of debt, a debt like a debt that has been overthrown return. Some have considered the intention of the parties as decisive. If the intention of the parties is possession, the return of debt is possible, but with the intention of payment debt, debt will not return. According to Articles 806, 701 and 723 civil code, the legislator has accepted the above view. Some of the results of accepting the view of return the debt like a debt that has been overthrown are the non-return of guarantees and documents belonging to debt, and the invalidity of installments on it and it must pay immediately.

Keywords

The debts, the debtors, due, "defunct will never return".

* **Corresponding Author, Email:** mohamadhasani600@yahoo.com

امکان سنجی بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون

محمدعلی سعیدی^۱، صدیقه محمدحسینی^{۲*}

۱. استادیار، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران
۲. دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، دانشکده حقوق، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۱۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۲۰)

چکیده

در زمینه امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون چهار نظر عمده فقهی وجود دارد. قائلین به استحاله بازگشت مجدد دین ساقط شده به قاعده «الساقط لا یعود» و اصل عدم عود استدلال می کنند. برخی با استناد به ماهیت اعتباری دین، بنای عقلا و صحت فسخ و اقاله عقود با موضوع دین قائل به امکان اعتبار مجدد دین ساقط شده بر ذمه مدیون هستند. برخی بر آن اند که سقوط دین به منزله تلف دین است. اما در صورت وجود سبب اعاده دین مثل دین ساقط شده بازمی گردد. برخی نیز قصد طرفین را در حکم مسئله تعیین کننده دانسته اند. اگر قصد طرفین تملیک و تملک باشد، بازگشت دین ممکن است. اما، با قصد ایفا و استیفای دین، دین باز نخواهد گشت. طبق بررسی ها، سقوط دین در حکم تلف است و طبق اصل تبعیت امور اعتباری از قواعد عقلی بازگشت آن به حکم قاعده عقلی «الساقط لا یعود» محال است. اما بازگشت مماثل دین ساقط شده ممکن است. طبق مواد ۸۰۶ و ۷۰۱ و ۷۲۳ ق.م. قانون گذار نیز دیدگاه یاد شده را پذیرفته است. از نتایج پذیرش دیدگاه بازگشت مثل دین عدم بازگشت طواری دین از جمله ضمانات و وثایق متعلق به دین، حال بودن دین مُعاد، و عدم اعتبار قرار اقساط در مورد آن است.

کلیدواژگان

دین، ذمه، قاعده «الساقط لا یعود»، مافی الذمه، مدیون.

* رایانامه نویسنده مسئول: mohamadhasani600@yahoo.com

مقدمه

دینی که ذمه مدیون به آن مشغول شده ممکن است به اسباب مختلف حقوقی، اعم از عقد یا ایقاع، ساقط شود. مثلاً ممکن است دائن ذمه مدیون را ابراء کند یا دین را به مدیون بفروشد. هبه دین به مدیون از اسباب دیگری است که موجب براءة ذمه مدیون می‌شود. ضمان و حواله را نیز می‌توان از اسبابی دانست که براءة ذمه مدیون را نسبت به دین در پی دارد. همچنین ممکن است در ضمن عقدی که بین دائن و مدیون یا شخص ثالثی منعقد می‌شود براءة ذمه مدیون به عنوان یک شرط نتیجه درج شود که در نتیجه آن، به محض تحقق عقد، ذمه مدیون نسبت به دین بری خواهد شد. افزون بر اسباب یادشده، می‌توان اسباب حقوقی متعدد دیگری را نیز برشمرد که به سبب آن ذمه مدیون نسبت به دین در مقابل دائن براءة یابد.

مبتنی بر آنچه آمد، این موضوع مطرح می‌شود که چنانچه سببی که موجب براءة ذمه مدیون شده است به سببی از اسباب حقوقی، مانند فسخ و اقاله، منحل شود، آیا این امکان وجود دارد که دینی که سابقاً بر ذمه مدیون قرار داشته و طی یک عمل حقوقی ساقط شده بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد و ذمه مدیون را دوباره مشغول کند؟ به بیان دیگر آیا ممکن است که ذمه مدیون به همان دین سابق بار دیگر مشغول شود؟

در این باره تفاوتی نمی‌کند که سبب اسقاط‌کننده بدهی توسط شخص مدیون و دائن اقاله یا فسخ شده باشد (مانند اقاله یا فسخ بیع دین به مدیون یا هبه دین به مدیون) یا این فسخ یا اقاله بین دائن و شخصی غیر از مدیون محقق شده باشد (مانند اقاله ضمان و حواله توسط ضامن و مضمون‌له).

پژوهشگران در این پژوهش، با مراجعه به منابع اصیل فقه امامیه، درصدد پاسخگویی به مسئله یادشده برآمدند. زیرا پاسخ به این پرسش آثار مهمی در پی خواهد داشت که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد. البته، باید توجه کرد که آنچه می‌آید تنها گوشه‌ای از آثار مترتب بر موضوع بازگشت یا عدم بازگشت دین بر ذمه مدیون است.

نخستین مثال در این باره مربوط به جریان خیار شرط در ایقاعاتی مانند ابراء است. چنانچه قائل به صحت جریان خیار شرط در ایقاعی مانند ابراء باشیم، چنان که برخی از فقهای امامیه نیز

بر همین باورند (سبزواری ۱۴۱۳: ج ۱۷، ۱۱۷)، برای فسخ ابراء به استناد خیار شرط باید ابتدا به این پرسش پاسخ گفت که آیا اساساً ممکن است دین ساقط شده بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد و ذمه مدیون را به همان دین سابق مشغول کند؟ پاسخ به این پرسش از این جهت ضروری است که اگر در موضوع بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون قائل به استحاله بازگشت مجدد دین باشیم، اساساً فسخ ابراء به استناد خیار شرط لغو و بی فایده خواهد بود. زیرا، مبتنی بر مبنای مختار، بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون محال است. اما اگر قائل به امکان بازگشت عین دین یا مثل دین بر ذمه مدیون باشیم، دائن می تواند به استناد خیار شرط اقدام به فسخ ابراء خویش کند. البته باید در این فرض جریان خیار در ابراء از همه جهات و مستند به ادله نقلی و عقلی ممکن باشد و با محذور دیگری روبه رو نباشد. اما چنان که روشن است بحث از جریان خیار در ایقاعات نیازمند طرح مطالب مفصلی است که خارج از بحث نوشتار حاضر است.

مثال قابل توجه دیگر مربوط به اقاله عقدی است که بین دائن و شخصی غیر از مدیون منعقد شده و ضمن آن براءت ذمه مدیون به صورت شرط نتیجه شرط شده است. روشن است در نتیجه اقاله ضرورتاً باید وضعیت هر یک از طرفین تا حد امکان به وضعیت قبل از انعقاد عقد بازگردد. بنابراین، وضعیت دائن نیز به وضعیت سابق بر عقد بازمی گردد و دائن باید دین خویش را دریافت کند. بر این اساس، اگر بر این باور باشیم که دین ساقط شده نمی تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد، طرف عقد، که مشروطه شرط یاد شده است، مکلف خواهد بود که دین را به دائن بپردازد و بنابراین ذمه او به این دین مشغول می شود. اما اگر بر آن باشیم که بازگشت دوباره عین دین یا مثل دین بر ذمه مدیون است، نتیجه آن خواهد بود که ذمه مدیون بار دیگر مشغول می شود و اوست که باید دین را به دائن بپردازد.

مثال دیگر در این زمینه در خصوص جواز یا لزوم معاطات در فرض دین بودن یکی از عوضین معاطات است. در این زمینه برخی فقها، با استناد به اینکه سقوط دین به منزله تلف دین است و دین ساقط شده دیگر نمی تواند بر ذمه مدیون بازگردد، قائل به لزوم معاطات در این فرض شده اند (انصاری ۱۴۱۵: ج ۳، ۹۹؛ موسوی گلپایگانی ۱۳۹۹: ۱۸۰؛ مروج جزایری ۱۴۱۶: ج ۲، ۲۱۵). در مقابل، برخی فقها استدلال استحاله بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون را نپذیرفته اند و با

تمسک به ادله‌ای دیگر لزوم معاطات در فرض دین بودن یکی از عوضین را ثابت می‌کنند (موسوی خمینی ۱۴۲۱: ج ۱، ۲۸۵ - ۲۹۱؛ اراکی ۱۴۱۵: ج ۱، ۱۲۰).

چنان که روشن است، مجموعه مثال‌های یادشده گوشه‌ای از نتایج مترتب بر موضوع بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون را نشان می‌دهد و اهمیت و ضرورت پرداختن به این بحث را آشکار می‌کند. در ادامه، ضمن دو گفتار مجزا، موضوع مورد بحث از دیدگاه فقه امامیه و حقوق ایران بررسی می‌شود. در پایان نیز نتایج عملی و حقوقی مترتب بر دیدگاه مختار در این نوشتار مطالعه خواهد شد.

نظرات فقهی درباره بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون

بررسی منابع فقهی نشان می‌دهد فقهای امامیه باب مستقلی را به موضوع بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون اختصاص نداده‌اند و فقط در مباحث مختلف اشاراتی به این موضوع کرده‌اند. عمده مطالب مربوط به موضوع مورد بحث در بحث بیع معاطاتی که یکی از عوضین آن دین است مطرح شده است. پس از بررسی این عبارات پراکنده به دست می‌آید که آرای فقهی درباره بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون در چهار دسته قابل تقسیم است:

- نظر نخست: عدم امکان (استحاله) بازگشت دین بر ذمه مدیون؛
 - نظر دوم: امکان بازگشت دین بر ذمه مدیون؛
 - نظر سوم: امکان بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون؛
 - نظر چهارم: این تفصیل که اگر قصد طرفین تملیک و تملک باشد، دین می‌تواند بر ذمه مدیون بازگردد. اما اگر قصد طرفین ایفا و استیفای دین باشد، دین باز نخواهد گشت.
- در ادامه، به منظور اعتبارسنجی هر یک از آرای یادشده و انتخاب رأی صحیح، با نگاهی موشکافانه، ادله هر یک از آنها نقد و بررسی می‌شود.

نظر نخست: استحاله بازگشت دین بر ذمه مدیون

جمعی از فقهای امامیه، از جمله شیخ انصاری، بر آن‌اند که بازگشت مجدد دینی که از ذمه مدیون ساقط شده است ممکن نیست؛ مگر آنکه دلیل خاصی بر بازگشت مجدد دین وجود داشته باشد.

به عبارت دیگر، بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون محال^۱ است (انصاری ۱۴۱۵: ج ۳، ۹۹؛ انصاری ۱۴۱۰: ج ۶، ۳۰۱؛ روحانی قمی ۱۴۱۲: ج ۱۵، ۳۱۳؛ روحانی قمی ۱۴۲۹: ج ۳، ۱۷۰). به منظور اثبات این نظر به سه دلیل عمده، یعنی قاعده «الساقط لایعود» و اصل عدم عود و استحاله اعتبار مجدد ذمه پس از سقوط «مافی الذمه»، استدلال شده است که در ادامه بررسی می‌شوند. قبل از بررسی ادله، گفتنی است برخی از قائلین به استحاله بازگشت عین دین بر آن‌اند که بازگشت مثل دین با امتناع و محذوری مواجه نیست. ادله این گروه از فقها ذیل نظر مبنی بر امکان بازگشت «مثل دین» بررسی خواهد شد.

دلیل نخست: قاعده «الساقط لایعود»

یکی از دلایل اصلی که در اثبات استحاله بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون بدان استدلال شده قاعده «الساقط لایعود» است (انصاری ۱۴۱۵: ج ۳، ۹۹؛ انصاری ۱۴۱۰: ج ۶، ۳۰۱؛ روحانی قمی ۱۴۱۲: ج ۱۵، ۳۱۳). دین به اسباب مختلف حقوقی، مانند ابراء یا مالکیت مافی الذمه، از ذمه مدیون ساقط می‌شود. از طرفی، طبق قاعده «الساقط لایعود»، بازگشت چیزی که ساقط شده محال است. بنابراین محال و غیرممکن است دینی که به سببی از اسباب حقوقی ساقط شده است دوباره بازگردد و ذمه مدیون را بار دیگر مشغول کند.

گفتنی است برخی در ادامه این قاعده افزوده‌اند: «الساقط لایعود کما أن المعدوم لایعود.» (آخوند خراسانی ۱۴۰۶: ۲۴؛ کاشف الغطاء ۱۴۲۴: ج ۱، ۴۰). این عبارت وجه کلام فقها را در فتوا به استحاله بازگشت مجدد دین روشن‌تر می‌کند. در حقیقت، این قاعده از قاعده عقلی «المعدوم لایعود» نشئت گرفته است. بر این اساس، در اینجا «سقوط» به «عدم» تشبیه شده و دین ساقط‌شده با یک وجود معدوم قیاس شده است. بنابراین، ساقط حکم معدوم را داشته و همان‌گونه که یک وجود معدوم محال است که بازگردد دینی که ساقط شده نیز محال است که بازگردد و ذمه مدیون را بار دیگر مشغول کند. توضیحات آتی درباره قاعده یادشده این مطلب را بیشتر تبیین خواهد کرد.

۱. اگرچه فقهای بزرگی مانند شیخ انصاری در زمینه بازگشت مجدد دین واژگانی مانند «محال» و «استحاله» را به کار برده‌اند، به نظر می‌رسد این کاربرد قابل نقد است. زیرا عالم فقه و حقوق عالم اعتبار است و به‌کارگیری واژه محال در اعتباریات صحیح نیست.

نقد و بررسی

به منظور اعتبارسنجی استدلال به قاعده «الساقط لایعود» در اثبات استحاله بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون شایسته است به تبیین موارد استعمال و مفاد و دلالت این قاعده در فقه امامیه پرداخته شود.

موارد استعمال قاعده «الساقط لایعود»

بررسی‌ها نشان می‌دهد شیخ انصاری نخستین فقیهی است که در مقام استنباط حکم شرعی به قاعده «الساقط لایعود» استدلال کرده است. ایشان در بحث لزوم بیع معاطاتی، که یکی از عوضین آن دین است، در اثبات لزوم معاطات، به این قاعده استدلال کرده‌اند. سپس، به پیروی از ایشان، بسیاری از محشین مکاسب به این دلیل اشاره کرده‌اند و برخی به تبیین هر چه بیشتر نحوه استدلال به این قاعده پرداخته‌اند.

همچنین شیخ انصاری در بحث مقبوض به عقد فاسد، در فرض تلف مبیع و تعذر از تحویل مثل، به این قاعده اشاره کرده است. از منظر ایشان، زمانی که تحویل مثل برای مدیون متعذر شود و وی قیمت را بپردازد و سپس تمکن از تحویل مثل حاصل شود، مدیون تعهدی به تحویل مثل ندارد. زیرا، با پرداخت قیمت، دین مدیون ساقط می‌شود و دین ساقط‌شده به حکم قاعده «الساقط لایعود» باز نمی‌گردد (انصاری ۱۴۱۵: ج ۳، ۲۳۹؛ کاشف الغطاء ۱۴۲۴: ج ۱، ۴۰؛ موسوی خویی، بی تا: ج ۳، ۱۷۱؛ موسوی خمینی، بی تا: ۳۰۵).

یکی از فقه‌های معاصر نیز در باب شفعه، ولایت، وصایت، و حد قذف به این قاعده استدلال کرده است؛ با این بیان که اگر حق شفعه به سببی از اسباب موجب سقوط حق شفعه ساقط شود و سپس شفیع بمیرد، ورثه شفیع حق مطالبه اعمال حق شفعه را نخواهند داشت. در اثبات این مطلب به قاعده «الساقط لایعود» استدلال شده است (مغنیه ۱۴۲۱: ج ۴، ۱۴۳). یعنی آنچه ساقط شده باز نخواهد گشت. بنابراین، حق شفعه‌ای که به سببی از اسباب ساقط شده نیز نمی‌تواند بازگردد. در بحث جنون غیر متصل به صغر، در اثبات ولایت حاکم بر مجنون و عدم بازگشت مجدد ولایت پدر و جد پدری، نیز در کنار سایر دلایل به قاعده «الساقط لایعود» استدلال شده است. زیرا، پس از بلوغ، ولایت پدر و جد پدری ساقط خواهد شد و آنچه ساقط شده به حکم قاعده «الساقط لایعود» باز نخواهد گشت (مغنیه ۱۴۲۱: ج ۵، ۱۰۰). مشابه همین استدلال در اثبات عدم بازگشت

حق مطالبه حد قذف پس از عفو قاذف توسط مقذوف (مغنیه ۱۴۲۱: ج ۶، ۲۷۶) و عدم بازگشت وصایت وصی پس از افاقه از جنون بیان شده است (مغنیه ۱۴۲۱: ج ۶، ۱۷۰).

به نظر می‌رسد استعمال قاعده «الساقط لایعود» در برخی موارد یادشده قابل مناقشه است. توضیح آنکه مورد قاعده «الساقط لایعود» در جایی است که سبب اعاده موجود باشد، اما این قاعده مانع اعاده معدوم شود. این در حالی است که در برخی از مثال‌های یادشده سبب اعاده موجود نیست. مثلاً در فرضی که شفیع حق شفعه خود را ساقط کرده اساساً سببی برای اعاده حق وجود ندارد. در این فرض حتی اگر شفیع زنده باشد حق اخذ به شفعه ندارد. به همین ترتیب، پس از فوت وی نیز وراثت نمی‌توانند این حق را اعمال کنند. این اشکال در مورد سقوط حد قذف در اثر عفو مقذوف نیز صادق است. همچنین در مثال افاقه وصی از جنون این پرسش مطرح می‌شود که چرا به جای قاعده «الساقط لایعود» به قاعده «إذا زال المانع عاد الممنوع» استناد نشده است؟! مبتنی بر آنچه آمد، درباره کاربرد قاعده «الساقط لایعود» باید گفت در فقه امامیه بین فقهای متقدم و متأخر شیخ انصاری تنها فقیهی است که به قاعده «الساقط لایعود» استناد کرده است. علاوه بر شیخ انصاری یکی از فقهای معاصر نیز در مواردی به قاعده مورد اشاره استناد کرده است. اما در همان موارد محدود هم این قاعده گاه به درستی مورد استناد قرار نگرفته است.

مفاد قاعده «الساقط لایعود»

پس از بررسی کاربرد قاعده «الساقط لایعود» در ابواب مختلف فقهی، شایسته است مفاد و دلالت این قاعده نیز بررسی شود.

بررسی‌ها نشان می‌دهد فقیهان امامیه، همان‌گونه که به این قاعده استدلال نکرده‌اند، به تبیین مفاد آن نیز نپرداخته‌اند. در این میان فقط مرحوم کاشف الغطاء، صاحب کتاب *تحریر المجله*، ذیل قاعده «الساقط لایعود کما أن المعدوم لایعود»، تا حدودی به تبیین مفاد این قاعده پرداخته است. ایشان می‌فرماید: «موضوع این قاعده حقوقی است که به سببی از اسباب ساقط شده‌اند. بنابراین اگر حقی به سببی که شارع تعیین نموده ساقط گردد یا صاحب حق رأساً اقدام به اسقاط حق خویش نماید، حق ساقط شده، به حکم قاعده الساقط لایعود، باز نخواهد گشت. به عنوان مثال اگر حق نفقه زوجه، به سبب نشوز وی، ساقط گردد، اما پس از نشوز زوجه تمکین نماید، حق

ساقط شده نسبت به زمان سابق باز نخواهد گشت و لذا زوج تکلیفی به پرداخت نفقه زمان نشوز ندارد. همین مطلب در فرضی که دائن ذمه مدیون را از دین خویش ابراء نماید صادق است. لذا، دینی که در نتیجه ابرای مدیون ساقط شده نمی تواند مجدداً بازگردد؛ حتی اگر مدیون راضی به بازگشت دین باشد.» (کاشف الغطاء ۱۳۵۹: ج ۱، ۳۶ - ۳۷). ایشان، در ادامه، در تبیین کلام خود، موضوع محل بحث را به اعاده اجسام مادی که معدوم شده اند تشبیه می کند. از منظر ایشان «حقی که ساقط شده باز نمی گردد؛ همان گونه که اجسام مادی که معدوم شده اند محال است که بازگردند. به عنوان مثال هنگامی که یک درخت معین معدوم می گردد محال است که عین این درخت بازگردد». با وجود این، از منظر ایشان این امکان وجود دارد که مثل آن اجسام مادی معدوم بازگردد: «البته این وجود ثانوی اگرچه ممکن است در اکثر خصوصیات با وجود اولیه مشابه باشد، اما، نمی تواند در تمام خصوصیات مشابه همان وجود اولیه باشد. زیرا لاقلاً این دو وجود در عنصر زمان با یکدیگر وحدت ندارند. توضیح آنکه زمان از جمله خصوصیات و مشخصات یک وجود خارجی است که قطعاً وجود اولیه با وجود ثانویه در عنصر زمان متفاوت است و همین دلیل یکی از مهم ترین شبهات در بحث معاد جسمانی به شمار می رود.» (کاشف الغطاء ۱۳۵۹: ج ۱، ۳۷).

جالب توجه است که ایشان در تتمه کلام خود چنین ابراز می کند که قاعده «الساقط لا یعود» یک قاعده عمومی نیست. زیرا برخی از حقوقی که ساقط شده اند قطعاً باز می گردند. مثلاً خیار عیب مشتری به واسطه حدوث عیب پس از انعقاد عقد ساقط خواهد شد. اما اگر عیب یاد شده زایل شود، حق خیار وی باز خواهد گشت (کاشف الغطاء ۱۳۵۹: ج ۱، ۳۸). بنابراین، از منظر ایشان این قاعده یک قاعده عمومی نیست و در مواردی حقی که ساقط شده قطعاً باز می گردد. به نظر می رسد بیانات مرحوم کاشف الغطاء در تبیین مفاد قاعده «الساقط لا یعود» از چند جهت قابل مناقشه است:

اولاً مثال مرحوم کاشف الغطاء درباره عدم بازگشت حق نفقه ای که به واسطه نشوز ساقط شده صحیح نیست و نمی توان قاعده «الساقط لا یعود» را بر این مثال حاکم دانست. توضیح آنکه چنان که بیان شد مورد قاعده «الساقط لا یعود» در جایی است که سبب اعاده موجود باشد، اما این قاعده مانع اعاده معدوم شود. در فرضی مانند تمکین مجدد زوجه اساساً سببی برای بازگشت حق نفقه ای

که سابقاً به واسطه نشوز ساقط شده وجود ندارد. به عبارت ساده‌تر، تمکین مجدد زوجه اثر قهقرایی ندارد و پس از نشوز نمی‌تواند سببی برای بازگشت حق نفقه‌ای شود که قبلاً به واسطه نشوز ساقط شده است. با این تمکین، صرفاً حق نفقه برای زمان حال ثابت می‌شود. پس، نمی‌توان در اثبات عدم بازگشت حق نفقه زوجه نسبت به دوران نشوز به قاعده «الساقط لایعود» استناد کرد. ثانیاً ایشان از یک سو گزاره «الساقط لایعود» را به عنوان یک قاعده به رسمیت می‌شناسد که قابل تطبیق بر حقوق ساقط شده است و از سوی دیگر این قاعده را یک قاعده عمومی نمی‌داند و از منظر ایشان ممکن است این قاعده در مواردی با استثنا مواجه شود. این نکته از این جهت حائز اهمیت است که بیان حتی یک استثنا سبب می‌شود نتوان یک گزاره را به مثابه یک قاعده به رسمیت شناخت؛ به خصوص که این قاعده یک قاعده عقلی است و از فروعات قاعده عقلی «المعدوم لایعود» به شمار می‌رود. عقلی بودن این قاعده از این جهت حائز اهمیت است که هرگاه عقل نظری، بر پایه بدیهیات تصویری و تصدیقی، امری را بدیهی بداند معنایش این است که بر جمیع مصادیق موضوع خود صادق خواهد بود.

مبتنی بر مطالب یادشده، در مورد مثال نقض مورد اشاره در کلام مرحوم کاشف الغطاء، باید گفت این موضوع محل مناقشه فقهاست. طبق دیدگاه مشهور فقها، حدوث عیب نزد مشتری به طور مطلق مسقط خیار عیب است و زوال عیب موجب بازگشت حق خیار نخواهد بود. به علاوه، برخی هم که قائل به بازگشت خیار عیب هستند نمی‌پذیرند که خیار عیب با حدوث عیب نزد مشتری ساقط می‌شود. از منظر ایشان عیب سابق مقتضی حق فسخ است و عیب لاحق مانع اعمال این حق است و هر گاه این مانع زایل شود مقتضی مؤثر خواهد بود و مشتری می‌تواند حق خویش را اعمال کند. در حقیقت، مبتنی بر این دیدگاه، در این فرض قاعده «اذا زال المانع عاد الممنوع» حاکم است (طباطبایی یزدی ۱۴۲۱: ج ۲، ۷۹؛ موسوی خمینی ۱۴۱۸: ج ۱، ۸۳۹). پس، می‌توان گفت مثال یادشده اساساً ناقض قاعده «الساقط لایعود» و منحصص عمومیت آن نیست. مبتنی بر این مقدمات، باید گفت اینکه از منظر مرحوم کاشف الغطاء قاعده یادشده یک قاعده عمومی نیست قابل مناقشه جدی است.

از مجموع مطالب آمده، روشن می‌شود که مفاد قاعده «الساقط لایعود» در فقه امامیه با دقت و وضوح تبیین نشده و مطالب طرح شده در این زمینه نیز بعضاً قابل مناقشه است. در هر صورت، این

نکته واضح است که قاعده «الساقط لایعود» یک قاعده عقلی است و از فروعیات قاعده عقلی «المعدوم لایعود» محسوب می‌شود. گفتنی است محل اصلی طرح قاعده «المعدوم لایعود» در مباحث فلسفی و کلامی است که البته از دیرباز محل مناقشه فراوان فیلسوفان و متکلمین بوده است. به هر ترتیب، فقها و اصولیین از این قاعده عقلی وام گرفته‌اند و آن را در امور اعتباری به کار برده‌اند. البته باید گفت این موضوع با اشکالی مواجه نیست. زیرا قواعد عقلی مختص امور تکوینی نیست و در امور اعتباری هم جاری و ساری است. زیرا شارع رئیس عقلاست و مقررات شرعی را برای عقلای عالم وضع کرده است. پس، تا حد امکان امور اعتباری نیز تابع قواعد عقلی‌اند؛ مگر آنکه دلیل خاصی بر عدول شارع از قواعد عقلی در تشریح یک حکم شرعی دلالت کند.

در استدلال به این قاعده، ضمن آنکه ضروری است به مورد و مفاد آن دقیقاً توجه شود و پایبندی به همه لوازم و مقدمات آن رعایت شود، باید مرز دقیق این قاعده را با قواعدی مانند «إذا زال المانع عاد الممنوع» تعیین کرد. در همین زمینه باید گفت قاعده «الساقط لایعود» ناظر به اموری است که به دلیلی ساقط شده‌اند. بنابراین، در مواردی که حقی ساقط نشده بلکه اعمال آن با مانعی مواجه است این قاعده قابل استناد نخواهد بود. به علاوه، چنان که بیان شد، مورد این قاعده منحصر به مقامی است که سبب اعاده معدوم موجود باشد، اما قاعده یادشده مانع اعاده معدوم شود. پس، اگر سببی برای اعاده حق ساقط شده وجود نداشته باشد، نمی‌توان به این قاعده استدلال کرد.

پس از بررسی مفاد و کاربرد قاعده «الساقط لایعود»، باید به بررسی این مطلب پرداخت که آیا استدلال به این قاعده در اثبات استحاله بازگشت مجدد دین کامل و بدون اشکال است؟ بررسی‌ها نشان می‌دهد استدلال به قاعده یادشده در محل بحث با دو اشکال عمده مواجه است. البته به نظر می‌رسد می‌توان به هر دو اشکال پاسخ گفت. در ادامه این اشکالات و پاسخ هر یک بیان خواهد شد.

اشکال نخست: اختصاص قاعده «الساقط لایعود» به امور تکوینی

از دیدگاه برخی فقها قاعده «الساقط لایعود» به سقوط امور تکوینی اختصاص دارد و ارتباطی به امور اعتباری ندارد (ایروانی ۱۴۲۷: ج ۱، ۱۳۹). این دیدگاه بر پایه این استدلال شکل گرفته است که امور اعتباری با امور تکوینی تفاوت ذاتی و ماهوی دارند. بنابراین، قیاس امور اعتباری، مانند

دین، با امور تکوینی قیاس مع الفارق است؛ به گونه‌ای که نمی‌توان احکام و قواعد جاری در امور تکوینی را در امور اعتباری جاری و ساری دانست.

پاسخ به اشکال نخست

در پاسخ به اشکال نخست باید گفت درست است که امور اعتباری با امور تکوینی تفاوت ذاتی و ماهوی دارند، اما این موضوع سبب نمی‌شود که قواعد عقلی در امور اعتباری جاری و ساری نباشد. شارع مقدس، که به تشریح شریعت پرداخته، عاقل و بلکه رئیس عقلاست. از سوی دیگر متشرعه نیز به عنوان مخاطبین مقررات شرعی عقلا هستند. بنابراین، به حکم عقل و منطق، مقررات و ضوابط فقهی و حقوقی از قواعد عقلی تبعیت می‌کنند. وجود مباحث مفصل فقهی و اصولی، مانند مباحث سبب و مسبب و مقتضی و مانع، مؤید این مطلب است.

مبتنی بر مطالب یادشده، باید گفت اصل بر تبعیت امور اعتباری از قواعد عقلی است. اما قانون‌گذار، چون در عالم اعتبار به وضع و تشریح قوانین می‌پردازد، مبتنی بر برخی مصالح، می‌تواند مقرره‌ای را برخلاف قواعد عقلی وضع کند. البته در این زمینه باید بیانی صریح یا ضمنی از سوی شارع در دست باشد.

در محل بحث نیز باید گفت، در صورت حصول همه شرایط، قاعده «الساقط لایعود» در امور اعتباری، از جمله در زمینه سقوط دین، هم جاری است؛ به‌خصوص که بیانی از سوی شارع مبنی بر عدم جریان قاعده عقلی «الساقط لایعود» در زمینه بازگشت مجدد دین ساقط شده وجود ندارد. بنابراین، استدلال فوق که قاعده یادشده را مختص امور تکوینی می‌داند قابل پذیرش نیست و دین ساقط شده به حکم قاعده «الساقط لایعود» باز نخواهد گشت.

اشکال دوم: قابل اعدام نبودن کلی مافی‌الذمه

مرحوم امام، قبل از بیان اشکال خود، به تبیین نحوه استدلال به قاعده «الساقط لایعود» در اثبات استحاله بازگشت مجدد دین پرداخته است. در حقیقت، ایشان ابتدا استدلال را تقریر و سپس اشکال خود را بر استدلال بیان کرده است. از منظر ایشان مراد شیخ انصاری از استدلال به قاعده یادشده این است که دینی که بر ذمه مدیون قرار دارد یا همان «مافی‌الذمه» با اطراف و اضافات خود تشخیص و تعیین می‌یابد. در حقیقت، قوام مافی‌الذمه به دائن و مدیون است. پس، با سقوط

دین این اطراف نیز از بین می‌رود و دین معدوم می‌شود و بازگشت مجدد دینی که معدوم شده و اطراف آن از بین رفته محال و غیرمعقول است (موسوی خمینی ۱۴۲۱: ج ۱، ۲۸۶).

ایشان، پس از تقریر استدلال شیخ انصاری، یک اشکال صغروی به استدلال یادشده وارد می‌کند. از منظر ایشان مورد معامله در این فرض یک امر کلی است. دقت عقلی در ماهیت «کلی» نشان می‌دهد آنچه بر ذمه مدیون قرار می‌گیرد نفس طبیعت یک شیء با قطع نظر از همه قیود و اضافات است و از این جهت قابل تطبیق بر مصادیق متعدد خارجی است. بنابراین، می‌توان نفس طبیعت «مافی‌الذمه» را بدون هیچ محذوری پس از هر بار سقوط بارها بر ذمه مدیون اعتبار کرد. بر این اساس، استدلال یادشده، که «مافی‌الذمه» مدیون را دینی دانسته که مقید به قیود و اطراف خود شده است، قابل پذیرش نیست. زیرا اگر دین را مقید به قیود و مشخصات بدانیم، قابل تطبیق بر مصادیق متعدد خارجی نیست. پس، این تعریف با ماهیت امر «کلی» در تعارض و تناقض خواهد بود. بنابراین، استناد به قاعده «الساقط لایعود» در اثبات استحاله بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون ناشی از خلط بین «مطلق طبیعت با قطع نظر از هر گونه قید» با طبیعتی است که مقید به قیود و مشخصات شده است (موسوی خمینی ۱۴۲۱: ج ۱، ۲۸۶؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۱۸۲). در حقیقت، از منظر مرحوم امام، استعمال قاعده «الساقط لایعود» در این بحث صحیح نیست. زیرا ماهیت کلی همان نفس طبیعت شیء است که قابل معدوم شدن نیست. اساساً عدم در مورد کلی «مافی‌الذمه» قابلیت تحقق ندارد. بنابراین، نمی‌توان برای اثبات استحاله بازگشت مجدد چیزی که اساساً قابلیت معدوم شدن ندارد به قاعده یادشده استناد کرد.

پاسخ به اشکال دوم

اینکه کلی در ذمه را به طور کلی فاقد و مبرا از هر گونه قیدی بدانیم منطبق با واقع نیست. دین از قیودی مانند مکان، که مختص به اعیان خارجی و اشیای مادی است، مبراست؛ اما این نکته را نمی‌توان انکار کرد که عنصر زمان اقل قیودی است که در کلی «مافی‌الذمه» نیز قابل ملاحظه است. زیرا این مطلب روشن است که دین در زمانی ایجاد می‌شود و در زمانی نیز ساقط می‌شود. به علاوه، از واژه «اعاده» متبادر است که دین مُعاد قرار است در زمان بعدی اعاده شود. اما اگر قائل باشیم که می‌توان همان دین را بار دیگر بر ذمه اعتبار کرد یا بر آن باشیم که همان دین بازمی‌گردد بدان

معناست که همان دین با همه قیود و تشخصات خود، از جمله زمان، بار دیگر اعاده می‌شود؛ درحالی‌که این امر با اعاده در تضاد است. پس، باید گفت همان دین قابل اعاده نیست؛ بلکه با تحقق عواملی، مانند فسخ و مماثل دین، بر ذمه بازمی‌گردد. یعنی دینی که قبل از فسخ بر ذمه مدیون قرار گرفته با دینی که بعد از فسخ بر ذمه مدیون بازمی‌گردد حداقل در قید زمان با یکدیگر مختلف‌اند؛ چنان که مرحوم کاشف الغطاء نیز در تبیین قاعده «الساقط لایعود» به آن اشاره کرده است.

با توجه به مجموعه مطالب یادشده این نتیجه حاصل می‌شود که استدلال به قاعده «الساقط لایعود» در موضوع بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون صحیح است و با اشکالی مواجه نیست. پس، سقوط دین به منزله تلف دین است و به حکم قاعده عقلی «الساقط لایعود» نمی‌تواند مجدد بر ذمه مدیون بازگردد.

دلیل دوم: استحالة اعتبار مجدد ذمه پس از سقوط «مافی‌الذمه»

برخی فقهای معاصر، از جمله محقق اصفهانی، بر آن‌اند که ذمه با وجود و تشخص اطراف خود تشخص و تعیین می‌یابد. در حقیقت، قوام ذمه به اطراف آن، یعنی دین و دائن و مدیون، است. بر این اساس با سقوط دین یا همان مافی‌الذمه، که یکی از ارکان رئیسه ذمه به شمار می‌رود، ذمه نیز از بین خواهد رفت. بنابراین، پس از سقوط دین، اساساً ذمه‌ای وجود ندارد که دین بتواند به آن بازگردد. به علاوه، تخلخل عدم در شخص واحد محال است. بنابراین، اعتبار مجدد ذمه نیز ممکن نخواهد بود تا بتوان ادعا کرد که با اعتبار مجدد ذمه می‌توان بازگشت مجدد دین را بر ذمه مدیون تصحیح کرد (اصفهانی کمپانی ۱۴۱۸: ج ۱، ۲۱۹؛ روحانی قمی ۱۴۱۲: ج ۱۵، ۳۱۳؛ روحانی قمی ۱۴۲۹: ج ۳، ۱۷۰).

نقد و بررسی

در دلیل یادشده به نحو فاحشی دو موضوع «ذمه» و «مافی‌الذمه» با یکدیگر خلط شده است. ذمه اشخاص ظرفی اعتباری و غیر قابل اسقاط است که محل تعلق کلیات، حقاً و تکلیفاً، است. ذمه اشخاص واحد است و از زمان حمل بودن انسان اعتبار می‌شود مشروط بر اینکه با حیات مستقر زاده شود و حتی پس از فوت وی نیز می‌تواند باقی باشد؛ چنان که به تصریح فقهای امامیه دائن می‌تواند ذمه مدیون را حتی پس از فوت وی نیز ابراء کند (محقق داماد ۱۴۰۶: ج ۲، ۲۶۶). در

مقابل، «مافی‌الذمه»، یعنی آنچه بر ذمه مدیون قرار دارد، همان دیون و مطالبات اشخاص است که قابل اسقاط است. با این توضیحات روشن می‌شود آنچه ساقط می‌شود «مافی‌الذمه»، یعنی دیون و مطالبات اشخاص، است. اما ذمه مدیون قابل اسقاط نیست. بنابراین، این استدلال که با سقوط مافی‌الذمه ذمه مدیون نیز ساقط می‌شود و دیگر ذمه‌ای وجود ندارد که دین بتواند به آن بازگردد قابل پذیرش نیست.

دلیل سوم: اصل عدم عود

چنانچه شک کنیم دینی که از ذمه مدیون ساقط شده آیا می‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد یا خیر، اصل عدم عود حاکم خواهد بود (حسینی شیرازی، بی‌تا: ج ۵، ۱۹۱). در حقیقت، در صورت شک در بازگشت مجدد دین، عدم عود و بازگشت مجدد دین باید استصحاب شود (مروج جزایری ۱۴۱۶: ج ۲، ۲۱۵).

در مقام جمع‌بندی ادله قائلین به استحاله بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون باید گفت از میان سه دلیل قائلین به این دیدگاه دلیل دوم قابل مناقشه جدی است. زیرا در این دلیل به نحو فاحشی بین ذمه و مافی‌الذمه خلط شده است. با وجود این، دو دلیل دیگر، یعنی قاعده «الساقط لایعود» و اصل عدم عود، قابل پذیرش است و با استناد به این دو دلیل می‌توان گفت بازگشت دینی که ساقط شده بر ذمه مدیون ممکن نیست. در مورد قاعده یادشده نیز تا بدینجا توضیحات مفصلی بیان شد که از تکرار آن خودداری می‌شود. اما بار دیگر بر این نکته تأکید می‌شود که این قاعده یک قاعده عقلی است و به حکم عقل و منطق در امور اعتباری، از جمله موضوع این نوشتار، نیز مورد استناد خواهد بود.

بر این اساس، چنانچه سبب موجب سقوط دین به دلیلی منحل شود و از بین برود، اگرچه سبب اعاده دین وجود داشته باشد، دین ساقط‌شده نمی‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. مثلاً در بیع دین به مدیون حتی اگر بیع فسخ شود، عین دین نمی‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. زیرا در این بیع، با حصول مالکیت مافی‌الذمه، دین ساقط شده است و دین ساقط‌شده به حکم قاعده «الساقط لایعود» و اصل عدم عود باز نخواهد گشت. البته این پرسش مطرح می‌شود که آیا

مثل دین می‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون قرار گیرد و ذمه وی را مشغول کند؟ در ادامه، در بحث از دیدگاه بازگشت مثل دین، به این پرسش پاسخ داده خواهد شد.

نظر دوم: امکان بازگشت دین بر ذمه مدیون

برخی از فقهای امامیه، از جمله مرحوم امام (موسوی خمینی ۱۴۲۱: ج ۱، ۲۸۵ - ۲۹۱)، بر آن‌اند که دین می‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد و این امر هیچ‌گونه امتناع عقلی و شرعی ندارد. سید طباطبایی در حاشیه خود بر مکاسب، پس از نقل کلام شیخ انصاری مبنی بر تضعیف احتمال بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون، این کلام شیخ انصاری را بلاوجه و بدون دلیل دانسته است (طباطبایی یزدی ۱۴۲۱: ج ۱، ۸۲). از این کلام استفاده می‌شود که از منظر سید طباطبایی نیز بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون معنی ندارد. در ادامه، به منظور اعتبارسنجی نظر مبنی بر امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون، با نگاهی نقادانه، ادله قائلین به این دیدگاه بررسی می‌شود.

دلیل نخست: امکان اعتبار مجدد دین بر ذمه مدیون

یکی از ادله مهم اثبات امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون امکان اعتبار مجدد همان دین است؛ مبتنی بر این دلیل که بر پایه ماهیت اعتباری دین شکل گرفته، هیچ مانعی وجود ندارد که بتوان بار دیگر همان دین را بر ذمه مدیون اعتبار کرد و ذمه را بار دیگر به همان دین سابق مشغول کرد. با توجه به ماهیت اعتباری دین، این امر هیچ هزینه و مؤونه و صعوبتی ندارد. به علاوه، افزون بر دین، که امری اعتباری است، ذمه نیز امری اعتباری است. بنابراین، گاهی ورود دین بر ذمه و گاهی بازگشت مجدد دینی که از ذمه خارج شده را می‌توان بر ذمه اعتبار کرد (میلانی ۱۳۹۵: ۱۶۴ - ۱۶۵).

نقد و بررسی

در نقد دلیل یادشده باید گفت اعتباری بودن ماهیت دین نمی‌تواند به مثابه دلیل اثبات بازگشت مجدد عین دین مورد استناد قرار گیرد. در حقیقت، نمی‌توان گفت به دلیل اعتباری بودن ماهیت دین اعتبار مجدد آن بر ذمه مدیون محذوری ندارد. چنان که پیش‌تر هم بیان شد، اصل بر تبعیت قواعد و مقررات شرعی و فقهی از قواعد عقلی است؛ مگر آنکه دلیل خاصی بر عدول شارع از قواعد عقلی در تشریح یک حکم شرعی دلالت کند. بنابراین صرف اعتباری بودن این احکام و

قواعد سبب نمی‌شود که قائل به عدم تعبیت آن‌ها از قواعد عقلی شد. در بحث حاضر نیز باید حکم مسئله را مبتنی بر قواعد عقلی کشف و احراز کرد. پیش‌تر ثابت شد که قاعده عقلی «الساقط لایعود» در موضوع بازگشت دین ساقط‌شده نیز جاری و ساری است. زیرا سقوط دین به منزله تلف دین است و بنابراین دین ساقط‌شده به حکم قاعده «الساقط لایعود» نمی‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. به‌علاوه دلیلی مبنی بر عدول شارع از قواعد عقلی در موضوع بازگشت مجدد دین وجود ندارد.

دلیل دوم: سیره و بنای عقلا

سیره و بنای عقلا دلیل دیگری است که امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون را ثابت می‌کند. از دیرباز عقلای عالم مبادرت به انعقاد بیع دین به مدیون می‌کردند و نتیجه آن را سقوط مافی‌الذمه مدیون می‌دانستند. اگر در این‌گونه معاملات یکی از طرفین به استناد حق فسخ اقدام به فسخ عقد کند، این فسخ نزد عقلا بدون هیچ‌شکی صحیح است. لازمه فسخ بیع دین، که بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون است، نیز مورد پذیرش و تأیید جزمی عقلا قرار گرفته است. بنابراین، عقلای عالم، پس از فسخ بیع دین، ذمه مدیون را به همان دین سابق مشغول می‌دانند. این بنا و سیره قطعیه عقلا بر امکان اشتغال مجدد ذمه مدیون به دین ساقط‌شده دلالت دارد. مرحوم امام این بنای عقلا را در امکان اشتغال مجدد ذمه به دین ساقط‌شده چنان قطعی و جزمی می‌دانست که بر آن بود همه مناقشات درباره امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون، از قبیل شک و شبهه در امور، ضروری و بدیهی است. از منظر ایشان بازگشت مجدد دین بر ذمه از قبیل امور بدیهی است که به بداهت و ضرورت عقل فهمیده می‌شود و بنابراین شایسته نیست در این امر شک و تردید کرد (موسوی خمینی ۱۴۲۱: ج ۱، ۲۸۹؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۱۸۳).

نقد و بررسی

در نقد دلیل یادشده باید گفت سیره و بنای عقلا یک دلیل لیبی است که باید به قدر متیقن آن اکتفا کرد. در موضوع فسخ بیع دین و اشتغال مجدد ذمه مدیون، قدر متیقن آن است که ذمه مدیون بار دیگر مشغول می‌شود. با وجود این، سیره عقلا بر این مطلب دلالت ندارد و نمی‌تواند این مطلب را ثابت کند که آیا ذمه مدیون به «مثل دین» مشغول می‌شود یا به «عین دین».

دلیل سوم: امکان فسخ و اقاله عقود با موضوع دین

عمومات و اطلاعات ادله جریان خیارات در عقود همه انواع عقود را شامل می‌شود و در این زمینه موضوع عقد خصوصیتی ندارد و بنابراین عقودی با موضوع دین را نیز در بر می‌گیرد. بر این اساس مجموع خیارات، با رعایت ضوابط و شرایط مقرر، در عقودی مانند بیع دین و هبه دین نیز جریان می‌یابند. همین مطلب درباره اقاله عقودی با موضوع دین صادق است. اقاله از قواعد عمومی است که در همه عقود جریان می‌یابد و ادله صحت اقاله عقود با موضوع دین را نیز شامل می‌شوند.

امکان اقاله (میلانی ۱۳۹۵: ۱۶۵) و فسخ (خوانساری، بی‌تا: ۹۷؛ مامقانی ۱۳۱۶: ج ۲، ۲۰۸) عقودی که موضوع آن‌ها دین است ثابت می‌کند دین ساقط شده می‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. زیرا، با فسخ و اقاله، ذمه مدیون بار دیگر به همان دین سابق مشغول می‌شود. بر این اساس، اگر در موضوع مورد بحث به عدم امکان بازگشت دین بر ذمه مدیون قائل باشیم، این قول مستلزم لغویت خیارات در عقودی است که موضوع آن‌ها دین است.

نقد و بررسی

در نقد دلیل یادشده گفته شده که متعلق جواز فسخ یا اقاله عقدی که یکی از عوضین آن دین است نفس عقد است. جواز اقاله یا فسخ از احکام عقد است و مادام که عقد موجود است امکان فسخ یا اقاله آن وجود دارد. اما از آنجا که سقوط دین به منزله تلف دین است، بازگشت دین بر ذمه مدیون از باب رجوع به مثل دینی است که تلف شده است. به بیان دیگر، فسخ یا اقاله عقودی که یکی از عوضین آن دین است موجب تحقق ملکیت جدید برای دائن نسبت به مثل دینی می‌شود که سابقاً ساقط شده است. زیرا دین در اثر مالکیت مافی‌الذمه مدیون ساقط شده است و بازگشت عین دین محال است (خوانساری، بی‌تا: ۹۷؛ مامقانی ۱۳۱۶: ج ۲، ۲۰۸؛ میلانی ۱۳۹۵: ۱۶۵).

تا بدینجا ادله قائلین به امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون بررسی شد و معلوم شد هر سه دلیلی که برای اثبات این دیدگاه مورد استناد قرار گرفته قابل مناقشه جدی است. پس، نمی‌توان با استناد به ادله فوق قائل به امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون شد.

نظر سوم: امکان بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون

برخی فقها بر آن اند که اصل دین نمی‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. زیرا قول به بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون از قبیل اعاده معدوم است که ممتنع و محال است. اما، در صورت وجود سبب اعاده، می‌توان قائل به بازگشت مثل دین شد (آخوند خراسانی ۱۴۰۶: ۲۴؛ کاشف الغطاء ۱۳۵۹: ج ۱، ۳۷؛ کمپانی اصفهانی ۱۴۱۸: ج ۴، ۲۱۹). در اثبات بازگشت مثل دین ساقط شده بر ذمه مدیون می‌توان سه دلیل را در کلام فقها یافت.

دلیل نخست: قیاس دین ساقط شده با ملکیت زایل شده در اثر عقد

بازگشت مثل دین ساقط شده به بازگشت ملکیت زایل شده به واسطه فسخ قرارداد قیاس شده است. توضیح آنکه ملکیت بایع در اثر عقد بیع زایل می‌شود و از بین می‌رود. در صورت فسخ بیع، ملکیت سابق باز نخواهد گشت. زیرا ملکیت سابق زایل شده و بازگشت آن از قبیل اعاده معدوم است که محال و ممتنع است. اما مثل ملکیت سابق برمی‌گردد (آخوند خراسانی ۱۴۰۶: ۲۴). در محل بحث این نوشتار نیز اگرچه عین دین ساقط شده، مثل دین می‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. باید توجه داشت که این قیاس مشمول قیاس باطل نیست. زیرا دین و رابطه ملکیت هر دو از امور اعتباری هستند که در اثر عقد از بین رفته‌اند. بنابراین، جنس مقیس و مقیس‌علیه مشابه است.

دلیل دوم: ضمان مال مثلی

قول به بازگشت دین ساقط شده از قبیل اعاده معدوم است که محال و ممتنع است. توضیح آنکه سقوط دین به منزله تلف دین است. در فرضی که عین تلف شود، چون محال است که عین تلف شده بار دیگر اعاده شود، باید به مثل یا قیمت آن رجوع کرد. بنابراین، از آنجا که سقوط دین مانند تلف عین است، پس، بازگشت دین بر ذمه مدیون از باب رجوع به مثل دینی است که تلف شده است (خوانساری، بی تا: ۹۷؛ مامقانی ۱۳۱۶: ج ۲، ۲۰۸؛ ایروانی ۱۴۰۶: ج ۱، ۸۷).

دلیل سوم: امکان اعتبار مثل دین بر ذمه مدیون به عنوان اعاده ما کان

در تبیین دلیل یاد شده ابتدا باید گفت دلیل مورد اشاره در بحث امکان جریان خیار شرط در ایقاعات، از جمله ابراء، مورد استدلال قرار گرفته است. در زمینه صحت جریان خیار شرط در ایقاعات، از جمله در ابرای مدیون، بین فقهای امامیه اختلاف نظر دیده می‌شود. قائلین به عدم

جریان خیار شرط در ایقاعات چنین استدلال کرده‌اند که مضامین ایقاعات نوعاً از امور عدمی است؛ مانند زوال زوجیت در طلاق و سقوط مافی‌الذمه در ابراء. بنابراین، رجوع در ایقاعات از قبیل اعاده معدوم است. بر این اساس، لازمه قول به صحت جریان خیار شرط در ایقاعاتی مانند ابراء پذیرش اعاده معدوم است و محال و ممتنع است. اما جریان خیار شرط در عقود مستلزم اعاده معدوم نیست. زیرا برخلاف ایقاعات، که مضامین عدمی دارند، مضامین عقود امور وجودیه هستند و بنابراین جریان خیار شرط در آنها مستلزم اعاده معدوم نیست.

در مقابل، قائلین به صحت جریان خیار شرط در ایقاعاتی مانند ابراء در پاسخ به دلیل یادشده بر آن‌اند که حقیقت فسخ و رجوع تملک جدید است. بنابراین، با فسخ و رجوع آنچه سابقاً زایل شده عنواناً باز می‌گردد، اما، در حقیقت، فرد جدیدی غیر از فرد زایل شده اثبات می‌شود. از منظر این فقها اگر استدلال یادشده را نپذیریم، اشکال اعاده معدوم در فرض اعاده ملکیت سابق با فسخ عقد نیز جاری است. زیرا، با تحقق عقد، ملکیت بایع نسبت به مبیع از بین می‌رود و به اصطلاح معدوم می‌شود. بنابراین، با فسخ عقد، بازگشت ملکیت سابق از قبیل اعاده معدوم است و غیرممکن است. پس، باید پذیرفت ملکیتی که پس از فسخ عقد به بایع باز می‌گردد غیر از ملکیتی است که در زمان انعقاد عقد وجود داشته است.

مبتنی بر این مطالب، باید گفت اگرچه ساقط حقیقتاً باز نمی‌گردد، عنواناً باز می‌گردد. پس با فسخ ابراء به استناد خیار شرط فرد جدیدی از دین بر ذمه مدیون قرار می‌گیرد که اگرچه در عنوان با دین ساقط شده وحدت دارند، در حقیقت، فرد جدیدی غیر از دین سابق است که ساقط شده است (کمپانی اصفهانی ۱۴۱۸: ج ۴، ۲۱۹؛ طباطبایی فشارکی ۱۴۱۳: ۵۳۴؛ سبزواری ۱۴۱۳: ج ۱۷، ۱۲۳).

به بیان دیگر، تعبیر به اعاده دین، زوجیت و رقیّت به این معنا نیست که عین همان فردی که قبلاً منتفی شده و از بین رفته است باز می‌گردد. بلکه منظور احداث یک فرد و مصداق جدید است و نهایت امر آن است که احداث این فرد جدید از دین زوجیت یا رقیّت در محل همان فرد سابق و مشابه آن است که به عنوان اعاده ما کان توصیف می‌شود. اما این فرد جدید در حقیقت فردی مستقل در قبال فرد معدوم قلمداد می‌شود. به علاوه، اشکال لازم آمدن اعاده معدوم اختصاص به ایقاعات ندارد و این اشکال در عقود نیز وجود دارد. زیرا ملکیت مبیع با انعقاد عقد از بایع سلب و

برای مشتری ثابت شده است. به عبارت ساده‌تر، ملکیت بایع نسبت به مبیع زایل شده است. بنابراین، اعاده ملکیتی که با انعقاد عقد زایل شده از طریق فسخ و اقاله نیز از قبیل اعاده معدوم است (موسوی خویی ۱۴۱۴: ج ۲، ۱۰۹). بنابراین، باید پذیرفت ملکیتی که با فسخ عقد بازمی‌گردد فرد جدیدی است که با عنوان اعاده ما کان توصیف می‌شود؛ همان‌طور که بازگشت دین نیز اثبات فرد جدیدی از دین است که با عنوان اعاده ما کان قابل توصیف است.

نظر چهارم: نظر مبنی بر تفصیل

یکی دیگر از نظرات مطرح درباره امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون نظریه مبنی بر تفصیل است. مبتنی بر این دیدگاه، چنانچه قصد طرفین از انعقاد معامله‌ای که یکی از عوضین آن دین است ایفا و استیفای دین باشد، دینی که از ذمه مدیون ساقط شده است با فسخ و اقاله بار دیگر باز نخواهد گشت و نمی‌تواند ذمه را به همان دین مشغول کند. چون این امر به منزله ابرای دین است و ابرای دین غیر قابل رجوع است. اما اگر قصد طرفین خرید و فروش و تملیک و تملک باشد، که غالباً هم این‌گونه است، هیچ دلیلی برای جزم و اطمینان به عدم بازگشت دین ساقط‌شده وجود ندارد (لاری ۱۴۱۸: ج ۱، ۳۹۶). در حقیقت، اگر قصد طرفین تملیک و تملک باشد، با فسخ و اقاله عقد، دین ساقط‌شده می‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد.

نقد و بررسی

چنان که روشن است، دیدگاه یادشده بر پایه این استدلال شکل گرفته است که چنانچه قصد طرفین از انعقاد عقدی که موضوع آن یک دین است ایفا و استیفای دین باشد، این عمل حقوقی به منزله ابراء است و احکام ابراء را خواهد داشت. یکی از احکام ابراء نیز این است که ابراء غیر قابل رجوع است. بنابراین، عقدی که موضوع آن یک دین است نیز غیر قابل فسخ و اقاله است و دین با فسخ و اقاله عقد باز نخواهد گشت.

در پاسخ به این دلیل باید گفت اینکه دو عمل حقوقی آثار مشابهی داشته باشند سبب نمی‌شود که هر دو در احکام و مقررات مشترک باشند و بتوان احکام یکی را به دیگری تسری داد بدون آنکه دلیل متقن و مشخصی بر این موضوع موجود باشد. این مسئله در موضوع مورد بحث بیشتر نمایان می‌شود. زیرا اگرچه در نتیجه ابراء و بیع دین دین ساقط می‌شود، نباید فراموش کرد که

ابراء یک ایقاع است و با موضوع مورد بحث، که یک عقد است، ماهیتاً تفاوت دارد. به علاوه، قصد طرفین نمی‌تواند تعیین‌کننده حکم مورد بحث باشد. امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون یک بحث کبروی است که باید حکم آن به طور کلی و فارغ از قصد طرفین و مستند به ادله متقن اجتهادی و فقهاتی تعیین شود.

تا بدینجا نظرات فقهی درباره بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون بررسی شد. ملاحظه شد که ادله مورد استدلال دیدگاه دوم و چهارم قابل مناقشه جدی است. اما ادله دیدگاه نخست مبنی بر استحاله بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون و ادله دیدگاه سوم مبنی بر امکان بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون قابل پذیرش‌اند. به نظر می‌رسد به منظور دستیابی به یک نظر صحیح باید بین دو دیدگاه نخست و سوم جمع کرد. نتیجه این جمع‌بندی آن است که سقوط دین به منزله تلف دین است و دین ساقط‌شده به حکم قاعده «الساقط لا یعود» نمی‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. با وجود این، بازگشت مجدد مثل دینی که سابقاً بر ذمه مدیون بوده است با مانعی مواجه نیست. بنابراین، چنانچه سبب حقوقی موجب سقوط دین به نحوی زایل یا منحل شود مثل دین ساقط‌شده می‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد.

بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون در فرضی که عمل حقوقی موجب سقوط دین بین دائن و مدیون محقق شود و این عمل حقوقی طبق ضوابط و شرایط مقرر فسخ یا اقاله شود با اشکالی مواجه نیست. بنابراین، در فرضی که بیع دین به مدیون به سببی از اسباب حقوقی فسخ یا منفسخ شود مثل دین بار دیگر بر ذمه مدیون باز خواهد گشت. اما در فرضی که دین در نتیجه عمل حقوقی بین دائن و شخصی دیگر، غیر از مدیون، ساقط شود این پرسش مطرح می‌شود که آیا آن‌ها می‌توانند با فسخ یا اقاله سبب حقوقی موجب سقوط دین موجب اشتغال مجدد ذمه مدیون شوند؟ مثلاً در عقدی بین دائن و شخصی دیگر، غیر از مدیون، براءت ذمه مدیون به صورت شرط نتیجه شرط می‌شود. حال اگر طرفین این عقد را اقاله کنند آیا می‌توان گفت که ذمه مدیون بار دیگر به مثل دین مشغول می‌شود؟ ممکن است گفته شود که اراده سایر اشخاص، از جمله اراده دائن، نمی‌تواند موجب اشتغال مجدد ذمه مدیون شود. زیرا ذمه اشخاص ثالث مصون از تعرض است و بدون توافق مدیون نمی‌توان ذمه وی را مشغول کرد. اما در پاسخ به اشکال یادشده باید

گفت در مواردی مانند تحقق عقد ضمان یا حواله یا شرط سقوط دین سقوط ذمه مدیون به صورت مراعا بوده است؛ بدین معنی که سقوط ذمه مدیون منوط به عدم فسخ یا اقاله عمل حقوقی موجب سقوط دین بوده است. در این صورت و متکی بر استدلال یادشده با فسخ یا اقاله عقود مورد اشاره اشتغال مجدد ذمه مدیون با اشکالی مواجه نخواهد بود. البته در این فرض مثل دین بر ذمه مدیون باز خواهد گشت و ذمه مدیون به مثل دین بار دیگر مشغول خواهد شد.

موضع حقوق ایران درباره بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون

قوانین موضوعه، از جمله قانون مدنی ایران، به صراحت به موضوع بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون نپرداخته است. با وجود این، ملاحظه مواد مختلفی از قانون مدنی، از جمله مواد ۸۰۶ و ۷۰۱ و ۷۳۲، در احراز موضع قانون گذار در محل بحث مؤثر و راهگشا خواهد بود. در حقیقت با لحاظ مقدماتی که از این مواد به دست می آید می توان موضع مقنن را در این مورد کشف کرد. از بررسی مجموع این مواد این فرضیه قوت می گیرد که از منظر قانون مدنی سقوط دین به منزله تلف دین است و بنابراین عین دین نمی تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. با وجود این، بازگشت مجدد مثل دینی که ساقط شده ممکن است و با مانعی مواجه نیست. در ادامه، به منظور تحقیق در درستی فرضیه یادشده، مقدماتی بیان می شود که از مواد مختلف قانون مدنی به دست می آید.

مقدمه نخست آنکه مستنبط از ماده ۸۰۶ ق.م. سقوط دین به منزله تلف دین و به مثابه تلف مادی عین خارجی است. پس، همان گونه که در صورت تلف عین باید به بدل عین رجوع کرد، در صورت سقوط دین نیز باید به مثل دین رجوع کرد.

در تبیین این مطلب باید گفت ماده ۸۰۶ مقرر می دارد: «هرگاه دائن طلب خود را به مدیون ببخشد حق رجوع ندارد». در تبیین مبنای اصلی وضع این مقرر قانونی چنین ابراز شده است که در نتیجه هبه دین به مدیون دین ساقط می شود و مال موهوب باقی نمی ماند. بنابراین، واهب حق رجوع از هبه خود را در فرض دین بودن مورد هبه ندارد (کاتوزیان ۱۳۸۸: ۴۹۶).

به طور کلی، هبه از عقود جایزی است که واهب می تواند از آن رجوع کند. با وجود این، در مواردی، از جمله در صورت تلف شدن عین موهوبه، واهب حق رجوع از هبه را ندارد. در فرضی که دائن طلب خود را به مدیون هبه می کند، در پی حصول مالکیت مافی الذمه، دین ساقط و در

حکم تلف گرفته می‌شود. بنابراین، همان‌گونه که در فرض تلف عین موهوبه رجوع از هبه ممکن نیست، در فرض هبه دین به مدیون نیز رجوع از هبه ممکن نیست. این در حالی است که اگر از منظر مقنن بازگشت مجدد عین دین ممکن بود، واهب می‌توانست از هبه خود رجوع کند. بنابراین، از منظر قانون مدنی، سقوط دین به منزله تلف دین است. پس، هر جا دینی ساقط شود احکام تلف تا حد امکان جاری خواهد بود.

نکته مورد توجه آن است که اینکه سقوط دین چگونه و در اثر چه عمل حقوقی محقق می‌شود موضوعیتی ندارد. بنابراین، ممکن است سقوط دین از طریق مالکیت مافی‌الذمه حاصل شود، چنان که در بیع دین و هبه دین به مدیون این‌گونه است، یا در اثر نقل ذمه در مواردی مانند تحقق عقد ضمان یا در اثر ابراء حاصل شود. سقوط دین از هر طریقی محقق شود در حکم تلف مادی خواهد بود و همه احکام تلف عین مادی بر آن مترتب خواهد بود. بر این اساس، همان‌گونه که در صورت تلف عین باید به مثل یا قیمت آن رجوع کرد در فرض سقوط دین نیز باید به مثل دین مراجعه کرد.

مقدمه دوم آنکه از منظر قانون مدنی اشتغال مجدد ذمه مدیون پذیرفته شده است. در اثبات این مطلب باید گفت به تصریح مواد ۶۹۸ و ۷۳۰ قانون مدنی با تحقق عقود ضمان و حواله ذمه مدیون بری خواهد شد. با وجود این، در مواد ۷۰۱^۱ و ۷۳۲^۲ قانون مدنی تحت شرایطی حق فسخ عقد ضمان و حواله برای طرفین پیش‌بینی شده است. بنابراین، اگرچه ذمه مدیون با تحقق عقد ضمان و حواله برائت یافته و دین ساقط شده است، با فسخ این عقود، ذمه مدیون بار دیگر مشغول خواهد شد.

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که در این فرض ذمه مدیون به همان دین سابق مشغول می‌شود یا به مثل دین؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت در این فرض ذمه مدیون به مثل دین

۱. ماده ۷۰۱ ق.م.: «ضمان عقدی است لازم و ضامن یا مضمون‌له نمی‌تواند آن را فسخ کند، مگر در صورت اعسار ضامن به طوری که در ماده ۶۹۰ مقرر است یا در صورت بودن حق فسخ نسبت به دین مضمون‌له و یا در صورت تخلف از مقررات عقد».

۲. ماده ۷۳۲ ق.م.: «حواله عقدی است لازم و هیچ‌یک از محیل و محتال و محال‌علیه نمی‌تواند آن را فسخ کند، مگر در مورد ماده ۷۲۹ و یا در صورتی که خیار فسخ شرط شده باشد».

مشغول خواهد شد. چون با تحقق ضمان و حواله ذمه مدیون براثت می‌یابد. براثت ذمه مدیون به معنای سقوط دینی است که بر ذمه مدیون قرار داشته است. مبتنی بر ماده ۸۰۶، این نتیجه حاصل شد که از منظر قانون مدنی سقوط دین به منزله تلف دین است و همان‌گونه که در صورت تلف عین باید به مثل یا قیمت آن رجوع کرد در فرض سقوط دین نیز باید به مثل دین مراجعه کرد. بنابراین، عین دین نمی‌تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. پس، لازمه حکم به جواز فسخ عقد ضمان و حواله بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون است.

مبتنی بر این مقدمات، این نتیجه حاصل می‌شود که از منظر قانون مدنی بازگشت عین دین ساقط شده ممکن نیست؛ اما بازگشت مثل دین مانعی ندارد. اصل تبعیت قوانین و مقررات اعتباری از قواعد عقلی مؤید نتیجه فوق است. زیرا مقنن، مانند شارع، عاقل بلکه رئیس عقلاست و در وضع قوانین برای آحاد جامعه که از عقلا هستند از قواعد عقلی تبعیت کرده است و عدول وی از قواعد عقلی نیازمند بیانی صریح یا ضمنی است. با توجه به اینکه در بحث حاضر بیانی از سوی مقنن مبنی بر عدول از قواعد عقلی وجود ندارد، در تعیین حکم مسئله باید طبق قواعد عقلی مشی کرد. اقتضای قواعد عقلی نیز استحاله بازگشت دین ساقط شده است. اما بازگشت مماثل دین ساقط شده ممکن است و با محذوری مواجه نیست.

تا بدینجا کوشش شد تا موضع مقنن در بازگشت مجدد دین کشف شود. از اینجا به بعد موضوع در کلام دکترین حقوقی بررسی می‌شود. حقیقت آن است که دکترین حقوقی نیز اساساً به این موضوع نپرداخته‌اند. با وجود این، مطالبی در عقد ضمان و حواله بیان کرده‌اند که شاید بتوان با توجه به این مطالب موضع دکترین را نیز در این زمینه کشف و احراز کرد. یکی از موضوعات مورد توجه در این زمینه مربوط به امکان اقاله عقد ضمان است. در این زمینه حقوقدانانی مانند دکتر کاتوزیان و دکتر امامی بر آن‌اند که اقاله عقد ضمان بدون جلب رضایت مضمون‌عنه ممکن نیست. زیرا این تراضی سبب می‌شود ذمه مضمون‌عنه دوباره مدیون شود؛ درحالی‌که هیچ‌کس نمی‌تواند بدون رضای دیگری او را مدیون کند (امامی، بی‌تا: ج ۲، ۲۶۸؛ کاتوزیان ۱۳۹۱: ۲۰۶).

دکتر کاتوزیان در این باره می‌گوید: «فرض این است که انتقال دین به سببی که فراهم آمده (عقد ضمان) تحقق پذیرفته است و ضامن و مضمون‌له می‌خواهند سبب جدید بسازند که آن را

دوباره به جای خویش بازگردانند و مضمون‌عنه را مدیون کنند». با تحلیل این نظر، به‌خصوص عبارت «دین را دوباره به جای خویش بازگردانند»، می‌توان استنباط کرد که از منظر این دکترین در صورت اقاله ضمان عین دین سابق قرار است بر ذمه مدیون بازگردد (کاتوزیان ۱۳۹۱: ۱۵۲).

در بحث حواله نیز دکترین حقوقی قائل به جواز اقاله عقد یادشده توسط محیل و محتال هستند. دکتر کاتوزیان در این زمینه بر آن است که اقاله حواله سبب می‌شود طلب محتال دوباره به ذمه محیل بازگردد (امامی، بی‌تا: ج ۲، ۲۹۴؛ کاتوزیان ۱۳۹۱: ۲۰۶).

از عبارات دکترین حقوقی که اشاره شد، چنین استنباط می‌شود که از منظر آنان در صورت فسخ یا اقاله سبب سقوط دین، مانند ضمان یا حواله، عین دین بر ذمه مدیون باز خواهد گشت. البته عبارات دکتر کاتوزیان در این زمینه از صراحت بیشتری برخوردار است. نکته حائز اهمیت آن است که اگرچه دلیلی برای بازگشت عین دین بیان نشده است، به نظر می‌رسد مهم‌ترین مستند دکترین حقوقی در این زمینه ماهیت اعتباری دین باشد. البته، با توجه به اینکه تصریحی در این خصوص در کلام آنان وجود ندارد، نمی‌توان با قطعیت به این مطلب قائل شد. اما این نکته روشن است که از منظر ایشان عین دین بر ذمه مدیون باز خواهد گشت. هرچند این دیدگاه با آنچه نویسندگان مقاله از کلام مقنن استنباط کرده‌اند سازگار نیست، با کلام فقهایمانند مرحوم امام خمینی هم‌سوست.

نتایج پذیرش نظریه بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون

تا بدینجا این نتیجه حاصل شد که از منظر فقه امامیه نظریه بازگشت مثل دین در میان سایر نظرات فقهی از استحکام بیشتری برخوردار است. به‌علاوه ثابت شد در حقوق ایران نیز نظریه بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون مورد پذیرش مقنن قرار گرفته است. بر این اساس این پرسش مطرح می‌شود که ثمره عملی پذیرش نظریه بازگشت مثل دین چیست؟ اساساً پذیرش این نظریه چه آثار حقوقی متفاوتی را نسبت به پذیرش نظریه بازگشت عین دین در پی دارد؟

در پاسخ به این پرسش باید گفت یکی از نتایج عملی پذیرش یکی از دو نظریه بازگشت مثل دین یا عین دین در بحث ضمانات و وثایق دین مطرح می‌شود. توضیح آنکه اگر قائل به بازگشت عین دین بر ذمه مدیون باشیم، باید بپذیریم که با بازگشت دین همه ضمانات و وثایق متعلق به آن

دین نیز بار دیگر اعاده خواهد شد. اما اگر بپذیریم مماثل دین مسترد می‌شود، قول به بازگشت ضمانات و وثایق دین دشوارتر می‌شود و اثبات آن مؤونه بیشتری می‌طلبد.

ثمره دیگر پذیرش یکی از دو دیدگاه در بحث اجل دین مطرح است. ممکن است دین ساقط شده مؤجل بوده باشد. در این فرض، اگر قائل به بازگشت عین دین باشیم، باید پذیرفت که دین مُعاد نیز مؤجل خواهد بود. اما در صورت پذیرش نظریه بازگشت مثل دین، اصل بر حال بودن دین است و مؤجل بودن دین نیازمند اقامه دلیل خاصی است.

همچنین، ممکن است دائن و مدیون در مورد پرداخت دین قرار اقساط مقرر کرده باشند. در این صورت اگر قائل به بازگشت عین دین باشیم، قرار اقساط نیز همچنان پابرجاست. اما اگر قائل به بازگشت مثل دین باشیم، این قرار اقساط دیگر معتبر نخواهد بود. پس، متعهد نمی‌تواند در مقام ایفای دین خود متعهدله را مجبور به قبول قسمتی از موضوع تعهد کند.

نتیجه

در زمینه امکان بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون چهار نظر عمده فقهی وجود دارد. قائلین به استحاله بازگشت مجدد دین ساقط شده به قاعده «الساقط لا یعود» و اصل عدم عود استدلال می‌کنند. برخی با استناد به ماهیت اعتباری دین و بنای عقلا و صحت فسخ و اقاله عقود با موضوع دین قائل به امکان اعتبار مجدد دین ساقط شده بر ذمه مدیون هستند. برخی بر آن اند که سقوط دین به منزله تلف دین است. اما در صورت وجود سبب اعاده دین مثل دین ساقط شده باز می‌گردد. برخی نیز قصد طرفین را در حکم مسئله تعیین کننده دانسته‌اند. اگر قصد طرفین تملیک و تملک باشد، بازگشت دین ممکن است. اما با قصد ایفا و استیفای دین دین باز نخواهد گشت.

از اهم نتایج حاصل در این تحقیق اصل تبعیت امور اعتباری از قواعد عقلی است. بر اساس این اصل، امور اعتباری، مانند امور تکوینی، تابع قواعد عقلی است؛ مگر آنکه دلیل خاصی بر عدول شارع از قواعد عقلی در تشریح یک حکم شرعی دلالت کند. اصل یادشده در بحث بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون نیز جاری است.

مبتنی بر اصل یادشده و با بررسی مجموع آرای فقهی درباره بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون این نتیجه حاصل می‌شود که سقوط دین به منزله تلف دین است و بنابراین به حکم قاعده عقلی

«الساقط لایعود» دین ساقط شده نمی تواند بار دیگر بر ذمه مدیون بازگردد. پس، نمی توان با استناد به اعتباری بودن ماهیت دین از قاعده عقلی «الساقط لایعود» عدول کرد و قائل به امکان اعتبار مجدد دین ساقط شده بر ذمه مدیون بود. با وجود این، بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون با مانعی مواجه نیست. در حقیقت سقوط دین در حکم تلف دین است و سبب می شود دین در حکم تلف گرفته شود و احکام تلف درباره آن جاری شود. بر این اساس، اگر سببی که موجب سقوط دین شده به دلیلی منحل شود و سبب اعاده دین فراهم آید، چون دین تلف شده فرض می شود، باید قائل به بازگشت مثل دین شد.

قانون مدنی درباره بازگشت مجدد دین بر ذمه مدیون حکم صریحی ندارد. با وجود این، بررسی برخی مواد این قانون، از جمله مواد ۸۰۶ و ۷۰۱ و ۷۲۳ قانون مدنی، نشان می دهد از منظر قانون مدنی نیز سقوط دین به منزله تلف دین است. بنابراین، در صورت هبه دین به مدیون، دائن نمی تواند از هبه خویش رجوع کند. با وجود این، حکم به جواز فسخ عقود، مانند ضمان و حواله، که موجب سقوط ذمه مدیون می شوند، نشان می دهد از منظر قانون مدنی ذمه مدیون می تواند بار دیگر مشغول شود. اما، از آنجا که در این فرض دین تلف شده فرض می شود، لازمه پذیرش جواز فسخ و اقاله عقود ضمان و حواله امکان بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون است.

ثمره عملی پذیرش دیدگاه امکان بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون در موارد مختلف، از جمله در زمینه امکان بازگشت ضمانات و وثایق دین، اجل دین، و قرار اقساط آشکار می شود. توضیح آنکه اگر قائل به بازگشت عین دین ساقط شده بر ذمه مدیون باشیم، باید پذیرفت که همه ضمانات و وثایق دین نیز با بازگشت دین باز خواهد گشت. به علاوه، در صورت مؤجل بودن دین ساقط شده، دین مُعاد نیز مؤجل خواهد بود. همچنین قرار اقساط مورد توافق در زمینه دین ساقط شده در مورد دین مُعاد همچنان معتبر است. اما اگر قائل به بازگشت مثل دین بر ذمه مدیون باشیم، ضمانات و وثایق متعلق به دین باز نخواهد گشت و بازگشت طواری دین نیاز به اقامه دلیل دارد. به علاوه، دین مُعاد حال است و توافق قبلی طرفین در مورد شرط اجل یا قرار اقساط در مورد پرداخت دین در مثل دین معتبر نخواهد بود.

منابع

- اراکي، محمدعلي (۱۴۱۵ ق). كتاب البيع (للأراكي)، قم، مؤسسة در راه حق.
- امامی، سید حسن (بی تا). حقوق مدنی، تهران، انتشارات اسلامی.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۰ ق). كتاب المكاسب (المحشی)، چ ۳، قم، مؤسسه مطبوعاتی دار الكتاب.
- _____ (۱۴۱۵ ق). كتاب المكاسب (للشیخ الأنصاری، ط - الحدیثه)، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ایروانی، علی (۱۴۰۶ ق). حاشیه المكاسب (للایروانی)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ایروانی، باقر (۱۴۲۷ ق). دروس تمهیدی فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، چ ۲، بی جا.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۶ ق). حاشیه المكاسب (للآخوند)، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بهجت، محمدتقی (۱۴۲۶ ق). جامع المسائل (بهجت)، چ ۲، قم، دفتر معظم له.
- حسینی شیرازی، سید محمد (بی تا). ایصال الطالب إلى المكاسب، تهران، منشورات اعلمی.
- حسینی عاملی، سید جواد بن محمد (۱۴۱۹ ق). مفتاح الكرامه فی شرح قواعد العلامه (ط - الحدیثه)، قم، دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خوانساری، محمد (بی تا). الحاشیه الثانیه علی المكاسب (للخوانساری)، بی جا.
- روحانی قمی، سید صادق (۱۴۱۲ ق). فقه الصادق علیه السلام (لروحانی)، قم، دارالکتاب - مدرسه امام صادق (ع).
- _____ (۱۴۲۹ ق). منهاج الفقاهه (لروحانی)، چ ۵، قم، انوار الهدی.
- سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق). مهذب الأحكام (للسبزواری)، چ ۴، قم، مؤسسه المنار - دفتر حضرت آیت الله.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه (المحشی - کلانتر)، قم، کتاب فروشی داوری.
- طباطبایی فشارکی، سید محمد بن قاسم (۱۴۱۳ ق). الرسائل الفشارکیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۲۱ ق). حاشیه المکاسب (للیزدی)، چ ۲، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). المبسوط فی فقه الإمامیه، چ ۳، تهران، المکتبه المرتضویه لإحیاء
الآثار الجعفریه.

علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ ق). مختلف الشیعہ فی أحكام الشریعہ، چ ۲، قم، دفتر انتشارات
اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۸). قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی، چ ۲۳، تهران، بنیاد حقوقی میزان.
_____ (۱۳۹۱). دوره مقدماتی حقوقی مدنی (درس‌هایی از عقود معین)، چ ۱۷، تهران،
کتابخانه گنج دانش.

کاشف الغطاء، عباس بن حسن (۱۴۲۴ ق). منهل الغمام فی شرح شرائع الإسلام، نجف، مؤسسه کاشف
الغطاء.

کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۳۵۹). تحریر المجله، نجف، المکتبه المرتضویه.

کمپانی اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۸ ق). حاشیه کتاب المکاسب (للأصفهانی، ط - الحدیثه)، قم، أنوار
الهدی.

لاری، سید عبد الحسین (۱۴۱۸ ق). التعلیق علی المکاسب (لللاری)، چ ۱، قم، مؤسسه المعارف
الإسلامیه.

لنکرانی، محمد فاضل (بی تا). جامع المسائل (فارسی - فاضل)، چ ۱۱، قم، انتشارات امیر قلم.

مامقانی، محمد حسن بن الملا عبدالله (۱۳۱۶ ق). غایه الآمال فی شرح کتاب المکاسب، قم، مجمع
الذخائر الإسلامیه.

محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶ ق). قواعد فقه (محقق داماد)، چ ۱۲، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
مروج جزایری، سید محمد جعفر (۱۴۱۶ ق). هدی الطالب فی شرح المکاسب، قم، مؤسسه دار الکتاب.

مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱ ق). فقه الإمام الصادق علیه السلام، چ ۲، قم، مؤسسه انصاریان.

موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱ ق). کتاب البیع (للإمام الخمينی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر
آثار امام خمینی (قدس سره).

موسوی خمینی، سید روح الله (بی تا). کتاب البیع (تقریرات، للقدیری)، چ ۱، تهران، تهران، مؤسسه
تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره).

موسوی خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ ق). *الخيارات (للسید مصطفی الخمينی)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره).

موسوی خویی، سید ابوالقاسم (بی تا). *المستند فی شرح العروة الوثقی*، بی جا.

_____ (بی تا). *مصباح الفقاهه (المکاسب)*، بی جا.

موسوی خویی، سید محمد تقی (۱۴۱۴ ق). *الشروط أو الالتزامات التبعية فی العقود*، ج ۱، بیروت، دار المؤرخ العربی.

موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۳۹۹ ق). *بلغه الطالب فی التعلیق علی بیع المکاسب*، قم، چاپخانه خیام.

میلانی، سید محمد هادی (۱۳۹۵ ق). *محاضرات فی فقه الإمامیه - کتاب البیع*، ج ۱، مشهد، مؤسسه چاپ و نشر دانشگاه فردوسی.

References

- Akhond Khrasani, M.K. (1985). *Hashiyat al Makaseb*, Tehran, Ministry of Culture & Islamic Guidance. (in Arabic)
- Alameh Helli, H. (1992). *Mokhtalef Al Shiee Fi Ahkam Alsharieh*, Qom, Office of Islamic Publications affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom. (in Arabic)
- Ansari, M. (1994). *Ketabol makaseb*, Qom, World Congress in honor of Sheikh Azam Ansari. (in Arabic)
- (1989). *Ketabol makaseb*, Qom, Darolketab Pressman Institute. (in Arabic)
- Araki, M. A. (1994). *Ketab Albeya*, Qom, Dar rahe haq Institute. (in Arabic)
- Bahjat, M.T. (2005). *Jamea al masael*, Qom, Daftar Ayatollah Bahjat. (in Persian)
- Hoseyni Ameli, S. J. (1998). *Meftah Al Kerameh Fi Sharh Qhavaed Alameh*, Qom, Office of Islamic Publications affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom. (in Arabic)
- Hoseyni Shirazi, S. M. (-). *Isal Al Taleb Ela Al Makaseb*, Tehran, Manshorat Aalami. (in Arabic)
- Imami, S. H. (-). *Civil law*, Tehran, Islamic Publications. (in Persian)
- Irvani, A. (1985). *Hashiyat al Makaseb*, Tehran, Ministry of Culture & Islamic Guidance. (in Arabic)
- Irvani, B. (2006). *Dourus Tamhidiah Fi Alfihq Alistidlalii Aalaa Almazhab Aljaefari*. (-)
- Khansari, M. (-). *Al Hashiya Alsaniya Alla Al Makaseb*, (-). (in Arabic)
- Kashefol Qeta, A. (2003). *Manhalol Qamam fi sharhe Sharayeol Islam*, Najaf, Kashefol Qeta Institute. (in Arabic)
- Kashefol Qeta, M.H. (1940). *Tahrir Almajaleh*, Najaf, Almaktabah Almortazaviyah. (in Arabic)
- Katoziyan, N. (2009). *Civil Code in the current legal order*, Tehran, Legal Foundation

- Mizan. (in Persian)
 ----- (2012). *Civil law*, Tehran, Ghanje danesh. (in Persian)
- Kompani Esfehani, M.H. (1997). *Hashiyatol Makaseb*, Qom, Anvar Alhoda. (in Arabic)
- Lankarani, M.F. (-). *Jamea Al Masa'el*, Qom, Amir Qalam Publications. (in Arabic)
- Larry, S. A. H. (1997). *Altaeliqah Aalaa Almakaseb*. Qom, Islamic Knowledge Foundation. (in Arabic)
- Mamghani, M. H. (1898). *Qhayat Al Amaal Fi Sharh Ketab Almakaseb*, Qom. Majma Al Zakhayer Al'islamieh. (in Arabic)
- Milani, S. M. H. (1975). *Mohazerat Fi Fiqh Al'iimamiyeh - Ketab al beya*. Mashhad, Ferdowsi University of Mashhad Press. (in Arabic)
- Moghniyeh, M. J. (2000). *Fiqh Al'imam Alsadiq ealayh Alsalam*, Qom, Ansarian Foundation. (in Arabic)
- Mohaghegh Damad, S. M. (1958). *Qhavaed Feqh*, Tehran, Islamic Sciences Publishing Center. (in Persian)
- Moravej Jazayeri, S. M.J. (1995). *Hoda Altaleb fi Sharhe almakaseb*, Qom, Dar Alketab Institute. (in Arabic)
- Mosavi Golpayegani, S. M.R. (1979). *Balaqha Al Taleb Fi Al Taaliqh Ala Beya Almakaseb*, Qom, Khayyam Publications. (in Arabic)
- Mosavi Khomeini, S. M. (1997). *Al khyarat*, Tehran, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Arabic)
- Mosavi Khomeini, S. R. (2000). *Ketab al beya*, Tehran, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Arabic)
- (-). *Ketab al beya*, Tehran, The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. (in Arabic)
- Mosavi Khoyi, S. A. (-). *Al Mostanad Fi Sharhe Alorvah Alvosqha*, (-). (in Arabic)-----
 ----- (-). *Measbah Al Feqhahe*, (-). (in Arabic)
- Mosavi Khoyi, S. M. T. (1993). *Alshourout 'Aw Al Eltezamat Altabaeia Fi Aleuqud*. Beirut, Dar Al-Movarekh Al-Arabi. (in Arabic)
- Rohani Qomi, S. S. (1991). *Fegh Alsadegh*, Qom, Darolketab, Emam sadegh school. (in Arabic)
- (2008). *Menhaj Al Feqhahe*, Qom, Anvar Alhoda. (in Arabic)
- Sabzevari, S. A. (1992). *Mohazab Al Ahkam*, Qom, Almanar Institute. (in Arabic)
- Shahid Sani, Z. (1989). *Alroze Albahiye Fi Sharh Allomae Aldameshqehye*, Qom, Davari Book stor. (in Arabic)
- Tabatabayi Fesharaki, S. M. (1992). *Alrasael Alfesharakiyeh*, Qom, Office of Islamic Publications affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom. (in Arabic)
- Tabatabayi Yazdi, S. M. (2000). *Hashiyatol Makaseb*, Qom, Esmailyliyan Institute. (in Arabic)
- Toosi, M. (1967). *Al Mabsoot Fi Feqh Al Emamiye*, Tehran, Almaktabh Almortazaviyeh Lehya Alasar Aljaafariyeh. (in Arabic)