



تقریرات درس خارج فقہ

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات ۱۱ تا ۲۰

۱۴۰۰/۰۸/۱۱ - ۱۴۰۰/۰۷/۲۴

قم - مدرسہ ی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه ۱۲

۱۴۰۰/۰۷/۲۵

جلسه ۱۱

۱۴۰۰/۰۷/۲۴

جلسه ۱۴

۱۴۰۰/۰۷/۲۷

جلسه ۱۳

۱۴۰۰/۰۷/۲۶

جلسه ۱۶

۱۴۰۰/۰۸/۰۱

جلسه ۱۵

۱۴۰۰/۰۷/۲۸

جلسه ۱۸

۱۴۰۰/۰۸/۰۹

جلسه ۱۷

۱۴۰۰/۰۸/۰۸

جلسه ۲۰

۱۴۰۰/۰۸/۱۱

جلسه ۱۹

۱۴۰۰/۰۸/۱۰

۱۴۰۰/۰۷/۲۴

جلسه یازدهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه یازدهم: بررسی اشکالات محقق خویی (ره) در استصحاب
عدم ازلی با تحلیل تخصیص توسط حضرت امام (ره)**

مرور مباحث گذشته

ما داشتیم فرمایشات حضرت امام (ره) را می‌خواندیم و امام (ره) در مسئله استصحاب عدم ازلی بین دو محذور تفکیک می‌کنند، یکی محذور اصل مثبت و یکی محذور عدم وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه، اولاً، ثانیاً بر اساس این تفکیک جواب محقق نائینی (ره) را جدا می‌دهند، جواب محقق خوئی (ره) را در حاشیه

اجود جدا می‌دهند، منتهی گفتیم این تفکیک که مثال‌هایش را هم زدیم و مخصوصاً پاسخی که می‌خواهیم به آقایان بدهیم وقتی درست در می‌آید که به آن مقدمه مهم حضرت امام (ره) در اینجا تأمل کنیم و مقدمه که ما باز هم می‌خواهیم به آن حواسمان را بدهیم این است که در مرحله تخصیص چه اتفاقی می‌افتد؟ گفتیم که حواسمان را به این بدهیم که در عام مخصّص چه مسئله‌ای اتفاق می‌افتد؟.

بررسی تاثیر تخصیص به مخصّص منفصل و متصل در مراد استعمالی و مراد جدی

ایشان رضوان الله تعالی علیه یک مقدمه پنجمی در تهذیب دارند که المقدمة الخامسة فی اعتبار الموضوع العام المخصّص توضیح می‌دهند که در مرحله تخصیص می‌خواهیم مراد جدی را در بیاوریم حالا در جای خودش گفته شد، تخصیص یا با متصل اتفاق می‌افتد یا با منفصل، در متصل یک بحث داریم که عام مخصّص به مخصّص متصل مشکلی پیدا نمی‌کند چون تعدد دال و مدلولی وجود دارد که در اصول بحثش را کرده اند، نهایت این است که مدلول تصویری الفاظ، سر جای خودشان می‌ماند ممکن است اراده استعمالی در آن مرحله بعثی اتفاق بیفتد.

در مخصّص منفصل باز مسئله روشن‌تر است خلافاً با آن آقایانی که می‌خواستند بگویند که عام مخصّص به مخصّص منفصل مجاز است آنها این‌طوری فکر می‌کردند، قبلاً در جای خودش گفته شده است که ظاهرش این است که آدم بگوید متصل مجاز است، آنها می‌گویند نه متصل مجازیتی ندارد چون تعدد دال و مدلول را می‌فهمند الف سنة الا خمسين عاماً را می‌فهمند، آنها اگر مشکلی داشته باشند در منفصل مشکل دارند، پس یک اکرم کل عالم دارند که وضعش معلوم است، اکرم کل عالم الا الفساق دارند این را هم می‌گویند اشکالی ندارد مثل الف سنة الا خمسين، من نمی‌توانم بگویم که الف سنة سبب شده است که الف نه صد و پنجاه باشد و الا معنا خراب می‌شود الف، الف است، الا یعنی، الا، پنجاه هم یعنی پنجاه، تعدد دال و مدلول اینها مشکلی ندارند، مشکل در کجاست؟ مشکل وقتی است که شما بگوئید اکرم کل عالم بعد جدا بگوئید لا تکرّم الفساق من العلماء، آنها می‌گویند اینجا گیر می‌کنیم که معلوم می‌شود مراد اکرم کل عالم از اول مثلاً هشتصد بوده است، اینجا دیگر تعدد دال و مدلول نیست، اینها در بحث‌های مخصّص بحثش شد.

جوابی به اینها می‌دهند که نه شما مراد جدی را با مراد استعمالی خراب نکنید، درست می‌گویید مراد

جدی از اول هشتصد بوده ولی مراد استعمالی عام است، مخصوصاً با آن بحثی که سال گذشته هم داشتیم، عام قانونی، نه خطاب قانونی مخصوصاً وقتی در روال تقنینی عقلائی قرار می‌گیریم می‌گوئیم مولا خواسته عام را عام بدهد، قانوناً نه قاعدتاً به تعبیر زیبای محقق خراسانی(ره) که عبارت‌هایش را خواندیم با اینکه مراد جدی‌اش هشتصد است ولی می‌خواهد قانون را که بگذارد، عام را می‌گذارد مرجع که تا ظفر به مخصّص‌های منفصل پیدا کردید، هر جائی هم که پیدا نکردید عام قانونی محکم باشد.

بر اساس این روال یک توضیح زیبایی بین مخصّص متصل و مخصّص منفصل پیدا می‌کنید و می‌گویید همه در مرحله مراد جدی خاص اند، اگر حیث تصویری و حیث مراد استعمالی از حیث مراد جدی درست تفکیک بشود آن موقع یک چهارچوب بسیار زیبایی درست می‌کنید و این چهارچوب هم ربطی به بحث خطاب قانونی ندارد، گفتیم امام(ره) این را به عنوان یک مقدمه خیلی زیبا تبیین می‌کنند.

قد مرّ سابقاً أن التخصیص سواء كان متصلاً أم منفصلاً يكشف عن تضییق ما هو موضوع من عام بحسب الإرادة الجدية این را ما توضیح دادیم و سال

گذشته هم مرتب بحث کردیم و معطل نمی‌شویم، بنابراین اگر این را یاد بگیریم و لا یمکن تعلق الجدی علی جمیع الافراد امکان ندارد مولائی که خصّصه بالمراد الجدیة علی افراد مقیده بالعدالة حالا بعداً یک مطالبی را بیان می‌کنند که یک‌بخشی از آن ناظر به [بیان] محقق نائینی (ره) است، یک‌بخشی از آن ناظر به [بیان] مرحوم آقا ضیاء است که کاری الان به آن ندارم، ما بنایمان فعلاً بر این نیست که همه اینها را بگوییم و از بحث خودمان بمانیم و لیس ذلک الامتناع لاجل تضاد الحکمین حتی یقال کاری به آن نداریم.

پس ما چه چیزی داریم؟ ما یک موضوعی داریم برای عام، عام مخصّص که آن موضوع می‌گوید این عالم باید عادل باشد، معلوم است، باید این‌طور اتفاق بیفتد، مراد جدی، اگر من این را خوب تعقل کنم که در مرحله تخصیص چه تخصیص متصل و چه تخصیص منفصل، قطعاً یک موضوع مقیدی به حسب واقع دارم به حسب مراد جدی مولا، اگر یک موضوع مقیدی به حسب مراد جدی دارم و تضییق این موضوع به حسب مراد جدی، اجازه نمی‌دهد که حکم جای دیگری برود، نه کاری به تضاد دارم نه کاری به تراحم دارم اصلاً از این حرف‌ها اصلاً نیست.

حالا سؤال می‌کنند و کیف کان اگر آن بحث های مهم علمی که من نگفتم فعلاً ندید بگیریم ولی این نکته فنی را که موضوع حکم عام به حسب اراده جدی تضییق پیدا کرده و لا فرق بین المتصل و المنفصل از جهت اراده جدی اگر فرقی بین اراده متصل و منفصل وجود داشته باشد، به حسب مثلاً مدلول تصویری یا مراد استعمالی، سر جای خودش.

حالات سه گانه عدم نسبت به موضوع عام مخصّص در بیان حضرت امام (ره)

حالا که موضوع مقید است تقید این موضوع به نحو ایجاب عدولی است یا به نحو سالبه المحمول است؟ یا می‌شود شکل سلب تحصیلی را در آن تصویر کرد؟ ببینید این درگیری ما می‌شود با صاحب حاشیه اجود، خیلی خوب می‌شود آن موقع، اگر موضوع مقید است و من آن نکته فنی را بلد باشم که در این جور جای‌ها که با موضوع مقید کار می‌کنم، می‌توانم عدم را وصف موضوع قرار بدهم؟ حالا چه به شکل عدولی و چه به شکل سالبه المحمول، فراقشان را بحث نکردیم، اجمالاً یک عدمی را وصف این موضوع می‌توانم قرار بدهم اشکالی ندارد، لذا اینجاست که می‌گوئیم این عدم عدمی است که مضاف به یک شیء موجود است، این

تمرکز حرف امام (ره) است یا نه می‌توانم این‌جور جای‌ها با سلب تحصیلی کار کنم.

امام (ره) حرفشان این است و کیف‌کان آن موضوع العام بحسب الارادة الجدية بعد التخصیص يتصور على وجوه ثلاثة الاول أن يكون نحو العدم النعتی على حسب لفظ العدول كالعلمائی که غیر فاسق هستند و مرأه ای که غیر قرشی است الثانی أن يكون العدم النعتی على حسب السالبة المحمول که بازهم عدم نعتی است، ببینید عدم نعت است این مقدارش برایم الان موضوعیت دارد وقتی عدم نعت است، عدم شده وصف یک واقعیتی، حالا فارق بین معدوله و سالبة المحمول چه چیزی است؟ تفصیلش موكول به اسفار است ولی عدم نعتی است، وقتی عدم نعتی است، وصف یک واقعیتی، می‌شود عدم مضاف.

الثالث أن يكون الموضوع العام على حسب السالبة المحصلة التي تصدق مع عدم الموضوع اگر سلب تحصیلی باشد، ببینید تمرکز فنی امام (ره) سر این نکته است که شما فهم کند عدم مضاف با سلب تحصیلی فرقی چیست، خدا رحمتشان کند، بعد ایشان می‌فرمایند هذه هي الوجوه المتصورة اما ایشان می‌خواهند حرف آقای خوئی (ره) را نقد کنند بگویند لا

سبیل الی الثالث این می‌شود همان قله حرفی که امام (ره) دارند.

اشکال حضرت امام (ره) به محقق خویی (ره)

محقق خوئی (ره) حواسشان بود که اشکال محقق نائینی (ره) در استصحاب عدم ازلی اشکال اصل مثبت است، در عبارت‌ها و تقریر زیبای ایشان خواندیم، هم در اجود و هم در تقریرات اصول خودشان محاضرات که محقق نائینی (ره) می‌گفتند که شما با استصحاب سلب تحصیلی نمی‌توانید اثبات ایجاب عدولی کنید، بگوئید آن سلب تحصیلی را در عمود زمان می‌آورید، می‌آورید، می‌آورید می‌گویید نیست، نیست، نیست حالا هم که هست پس قرشی نیست قرشی نیست قرشی نیست، سلب تحصیلی نبوده که نیست، الان هم که هست قرشی نیست، بعد اشکال گرفته‌اند که این اصل مثبت می‌شود.

اشکالی که محقق خوئی (ره) می‌خواهند بگیرند این نیست، می‌گویند نه آقا، من خود سلب تحصیلی را موضوع حکم قرار می‌دهم، اگر موضوع حکم من عدم نعتی باشد اشکال شما وارد است اصل مثبت پیش می‌آید، من موضوع حکم سلب تحصیلی است اصلاً، اگر موضوع حکم من سلب تحصیلی است و موضوع

حکم من عدم نعتی، حالا علی نحو موجبہ معدولہ یا سالبة المحمولی نیست، دیگر اصل مثبت پیش نمی‌آید، ببینید بحث آقای خوئی (ره) این است.

امام (ره) چه کار کردند؟ جلسه قبل گفتیم این مقدمه که خوب فهمیده بشود، امام (ره) نشان دادند که نه، بعضی وقت‌ها مسئله اصل مثبت هست واقعاً مثل بحثی که بحث کردیم، زید فاسق نبوده من علم نداشتم به اینکه عالم است، الان فهمیدم که عالم است، عدم فسق زید را استصحاب می‌کنم بعد می‌خواهم نتیجه بگیرم که زید عالم هم فاسق نیست از باب اتحاد وجودی زید و علم، اگر زید عالم فاسق نیست حالت سابقه داشت که استصحاب می‌کردم و مشکلی نداشتم، عدم فسق زید عالم را استصحاب می‌کردم، ولی من عدم فسق زید را بلد بودم، آن یقین سابق من بود، آن را استصحاب می‌کنم که متحد آن را در بیاورم یعنی زید عالم فاسق نیست را ثابت کنم، این اصل مثبت است، پس می‌خواهیم بگوییم که در این جور موارد گاهی وقت‌ها اصل مثبت پیش می‌آید.

در اینجا دیگر بحث، بحث اصل مثبت نیست در بحث مرأه قرشی، قرشی نبودن این مرأه، بلکه من می‌خواهم خود آن سلب تحصیلی را موضوع کنم، امام

(ره) می‌گویند اینجا نمی‌شود چرا نمی‌شود؟ چون فرض بر این است که موضوع عامت موجود است، چون فرض بر این شد که سیستم مکانیزم تخصیص را می‌خواهیم تحلیل کنیم، مکانیزم تخصیص تقید موضوع عام است به مقید، این با سلب تحصیلی جور در نمی‌آید، ببینید حرف مهم امام (ره) این است لذا می‌گوید این وجوه سه وجه متصور دارند لکن لا سبیل الی الثالث اذ جعل الحكم الايجابي علی المعدوم بما هو معدوم غیر معقول و الحکایة بالایجاب عن موضوع معدوم حکایة عن امر محال.

حرف مهم ایشان این است، شما اگر گفتید که حکم موجب است، آن اشکال آقای خوئی (ره) را که می‌گفتیم مدام عدم نعتی را نباید بگویند لیس ناقصه، آدم فکر می‌کند اشکال به کلمه است بعد می‌بیند که محتوای ذهن گیرکرده است، جعل حکم ایجابی علی المعدوم بما هو معدوم معقول نیست و حکایت ایجابی از موضوع معدوم امکان ندارد، لذا امام (ره) این را می‌خواهند مفصل تحلیل کنند که ما توضیحاتش را دادیم و خیلی نمی‌خواهیم معطلتان کنیم.

حرف امام (ره) این است، امام (ره) دارند می‌گویند که شما که می‌خواهید این را بگوئید حواستان هست که

موضوعتان بعد از تخصیص شده یک موجودی که مقید به یک وصف است، این موجب است، این نمی‌تواند در واقع تبیین واقعی را بکند که سلب تحصیلی دارد از آن حکایت می‌کند، سلب عدم است، لذا امام (ره) بعد که این را شرح می‌دهند که حالا عرض کردم من عمده‌اش می‌خواستم آدرس بدهم که این مقدمه خیلی نقش دارد در کنار تصویر دقیق عدول و این عدم نعتی و سلب تحصیلی را که جدا می‌کنید، اجزاء قضیه را که بحث می‌کنید، این مقدمه تخصیص را باید داشته باشید، لذا امام (ره) بعد از اینکه این مقدمات را درست می‌کنند قشنگ آن حرف آقای خوئی (ره) را نقد می‌کنند.

والحاصل أنك لو تأملت فی امرین یسهل لک التصدیق للحق که امتناع جریان استصحاب است، أن الايجاب العدولی و الموجبة المحمول اینها مفرد هستند جمله ناقص هستند اما یحتاجان الی الموضوع چون عدم شده است وصف یک واقعیتی، سالبه المحمول بگوییم یا معدوله بگوییم فرقی نمی‌کند، عدم نعت است، عدم نعتی، موضوع موجود می‌خواهد این تحلیل زیبایی می‌کنند، این را می‌خواهند درست کنند، ببینید قشنگ محل نزاع واضح است، اگر این را خوب تصویر کردید که جریان چه چیزی است و این را خوب یاد گرفتید که عدم نعتی موضوع موجود می‌خواهد،

چاره‌ای ندارید، بعد هم بگوییم این موضوع موجود با این خصوصیت حالت سابقه ندارد، آنچه که حالت سابقه می‌توانیم برایش درست کنیم سلب تحصیلی است، سلب تحصیلی جور در نمی‌آید با موضوع موجود.

ثانیها عدم حالة سابقة لهذا الموضوع المقيد و اما اذا كان قيد من قبيل السلب التحصيلي الذي لا يوجب تقييداً في الموضوع چون سلب تحصیلی تقييد ایجاد نمی‌کند، ببینید خیلی این حرف عقلائی و فنی است، سلب تحصیلی یعنی عدم و تقييد در موضوع یعنی وجود، این کار، کار خیلی درستی است، عدم یعنی عدم، وجود یعنی وجود، عدم الاتصاف غیر اتصاف به عدم است، تمام حرفمان همین یک جمله است، آن چیزی که تقييد در موضوع درست می‌کند که فرض ما در آن مقدمه این بود که تخصیص یعنی تقييد در موضوع به حسب الارادة الجدية.

بعد هم یک حرفی می‌زنند که جواب آقای آقا شیخ عبدالکریم(ره) است البته با رعایت قوی‌تر بودن حرف آقا شیخ عبدالکریم(ره) از حرف محقق خوئی(ره)، حالا محقق خوئی(ره) که اصلاً رفتند به دنبال اصل مثبت، حالا ما دیگر وارد فضای آقا شیخ عبدالکریم(ره) نشدیم،

جداً من در بعضی از فروعی که دیدم آقای خوئی فتوا دادند هر جا را که بررسی کردم دیدم قوی‌تر از آن را آقای شیخ عبدالکریم (ره) گفته‌اند و بعید می‌دانم آقای خوئی ندیده باشند این را رضوان الله تعالی علیهم اجمعین.

بعد هم ایشان می‌فرمایند و انت اذا امعنت النظر فی احکام قضایا الثلاث من المعدولة و السالبة المحمول و السالبة المحصلة و فی أنّ الاولین باعتبار وقوعهما وصفین لموضوع العام چه سالبة المحمول چه معدولة المحمول، اینها وصف موضوع عام هستند، آنک اذا امعنت النظر اگر یاد بگیری که عدم نعتی یعنی وقتی عدم را وصف موضوع عام می‌کنیم، فرق دارد با سلب تحصیلی، حالا چه عدم نعتی را چه به شکل معدوله بگوئید و چه به شکل سالبة المحمول بگوئید، حالا با فرقی‌هایی که دارند اگر فقط این فرق را درست تعقل کنید و یادتان باشد که در مسئله تخصیص، دارید یک تقیدی برای موضوع عام ایجاد می‌کنید، اگر یاد بگیرید که اینها یعنی چه و فی انّ الاولین یعنی معدوله و سالبة المحمول باعتبار وقوعهما وصفین لموضوع العام لابد فیهما من وجود الموضوع لقاعدة ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له و أنّ الثالث که سلب تحصیلی باشد باعتبار صدقه چون سلب تحصیلی است بلا وجود موضوع لا یمکن اخذه موضوعاً لحکم ایجابی نمی‌شود

سلب تحصیلی را موضوع حکم ایجابی قرارداد و هو حکم العام چون دارید تخصیص می‌زنید، یسهل لک التصدیق بعدم جریان الاستصحاب الاعدام الازلیة فی امثال المقام و بما ذکرنا ینظر الاشکال فی ما افاده بعض الاجلة فی تعالیقه علی تقریراته یعنی محقق خوئی رضوان الله تعالی علیه، بعض الاجله که محقق خوئی باشد در تعالیقی که بر تقریرات خودش یعنی در اجود، خود ایشان تقریرا کردند و خود ایشان هم تعلقه زده‌اند، فراجع یعنی قشنگ دیگر آن قله حرف است.

بیان نقصان تقریر حضرت آیت الله فاضل (ره)

ما می گوئیم این بیان امام (ره) را شما پیدا نمی‌کنید نه در بیانات ارزشمند استاد بزرگوارمان حضرت آیت الله فاضل رضوان الله تعالی علیه، نیست، انصافاً ناظر [است] چون بالاخره فرمایش آقای خوئی (ره) در اجود قلم خود آقای خوئی (ره) است، هم تقریر کرده و هم تعلقه زده‌اند و امام رضوان الله تعالی علیه از یک طرف نشان داده‌اند که مشکل اصل مثبت بعضی از جای‌ها هست این طور نیست که نباشد، ولی در بحث ما (مرآة قریشی) مشکل اصل مثبت نیست و آن مسیری را که محقق خوئی (ره) رفته‌اند مسیر تامی نیست، ای‌کاش که من می‌رسیدم به تفصیله هم احکام قضایا و هم فرمایشات مرحوم آقا شیخ عبدالکریم را، اینها چون موضوع فتوا است اینها

که الان ما گفتیم فقه است واقعاً یعنی فتوا می‌دهیم در مسئله قرشیه قضیه این است، فتوا می‌دهید در ماء ملاقی با نجس فتوا می‌دهید که شک در کریت آن دارید، آقای خوئی را دیدید، که فتوا است، در قابلیت تزکیه فتوا است در لحوم، اینها فتوا است این متن فقه است، ای‌کاش می‌رسیدم همه عبارت‌هایش را [رسیدگی می‌کردیم]

منتهی حالا در بحث خودمان که اگر این جریان که ایشان درست کردند درست در بیاید ببینیم چه اتفاقی می‌افتد در بحث خودمان حالا؟ و ببینیم ما می‌خواهیم چه جوابی به این جریان فقهی و اصولی بدهیم .

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد

۱۴۰۰/۰۷/۲۵

جلسه دوازدهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه دوازدهم: بیان اشکالات تقریرات آقای فاضل (ره) و آقای قدیری (ره)

مرور مباحث گذشته: اشکال مرحوم امام (ره) به محقق خویی (ره)

عبارت حضرت امام (ره) در مسئله مرأة قرشی دقیق بود، خواندیم و امام (ره) خلاصه بادقت بیان کرده‌اند که شما چاره ای ندارید و باید حواستان باشد که در مرأة قرشیه ما مشکلی داریم و نمی‌توانیم سلب تحصیلی را موضوع قرار بدهیم برای قضایایی که تخصیص در آنها اتفاق افتاده است چون قضایایی که تخصیص در آنها اتفاق می‌افتد موضوعشان در مرحله مراد جدی، موجود

مقید به وصف عدمی است، موجود مقید به وصف عدمی مفادش با سلب تحصیلی جور در نمی‌آید این اصل مدعای امام (ره) است.

اگر حیث تخصیص را و حیث دخالت تخصیص در مرحله مراد جدی را در نظر بگیرید یک: موضوع می‌شود موجودی که مقید به قید عدمی است و موضوع وقتی شد مقید به عدمی، این عدم، عدم مضاف و موجود است له حض من الوجود، اشکال ندارد، موجود وصف عدمی و نعت عدمی پیدا می‌کند، موجودی که وصف عدمی و نعت عدمی پیدا کرده و مقید به یک قید عدمی شده، این معنایش این است که موجود مقید شده، این با سلب تحصیلی جور در نمی‌آید.

و لذا نهاية المطاف پاسخ محقق خوئی (ره) داده شد که محقق خوئی (ره) در مسئله مرأة قرشی می‌خواست جواب استادشان محقق نائینی (ره) را بدهند که محقق نائینی (ره) اشکال می‌کردند که با استصحاب عدم ازلی از باب سلب تحصیلی، می‌خواهید وصف عدمی برای موجود را اثبات کنید این اصل مثبت است، آقای خوئی (ره) می‌گفتند نه من نمی‌خواهم وصف عدمی برای موجود را ثابت کنم، نه خیر، من با سلب تحصیلی دارم کار می‌کنم، امام (ره) می‌گویند تو نمی‌توانی سلب

تحصیلی را در تخصیص که مراد جدی، موضوع مقید به وصف عدمی است به کار ببرید، حرف امام (ره) این است که خواندیم عبارت را و عبارت ارزش دارد که یکبار دیگر بخوانم و بگویم که اساتید ما تلامذه امام (ره) این مسئله را این طور حل نکرده‌اند.

بیان عبارت حضرت امام (ره)

و انت اذا امعنت النظر فی احکام القضايا الثلاث (معدوله و سالبة المحمول و سالبه محصله) و در اینکه فی أن الاولین یعنی معدوله و سالبة المحمول باعتبار وقوعهما وصفین لموضوع العام تخصیص دارد اتفاق می‌افتد، تخصیص تحلیل مراد جدی‌اش را گفتیم، عام موضوعی دارد به یک عالم غیر فاسق، این طوری و وصفین لموضوع عام لابد فیهما من وجود الموضوع چون وصف موضوع است، قاعدة ثبوت الشئ لشيء فرع ثبوت المثبت له و همین قاعده اثبات می‌کند که این محمول خودش عدم است ولی عدم مضاف است، پس ثبوت شئی لشيء هم ثابت درست در می‌آید ثبوت پیدا می‌کند و هم مثبت له لذا قضیه هم موجب است سالبه نیست، خدا رحمتشان کند و أن الثالث باعتبار صدقه بلا وجود موضوعه سالبه ای که محصله لا یمكن اخذه موضوعا لحکم الايجابي و هو الحکم العام این مبنای امام (ره) است.

اشکالات تقریر حضرت آیت الله فاضل (ره)

خوب شما وقتی اینها را نگاه می‌کنید استاد بزرگوار ما حضرت آقای فاضل عرض کردم در همین جلد ششم اصول فقه شیعه متأسفانه بیانشان این طوری نیست، ببینید آقای فاضل فرمایش آقای خوئی (ره) را درست نگفتند یک و لذا در بیانی که می‌خواهند بگویند این بیان امام (ره) نیست دو و سوم اینکه دوباره اینجا هم برگردانده‌اند به اصل مثبت، ذیل بیانشان یک اشاره و ایماءهایی دارند ولی خوب با صدر [بیانشان] که اصل مثبت است جور در نمی‌آید.

در پاسخ دوم با قطع نظر از پاسخ اول می‌گوئیم این استصحاب اصل مثبت است، شما اشکال آقای خوئی (ره) را بگویید، زیرا شما وقتی این سالبه محصل را از زمان متیقن گرفته و مانند یک خط موازی تا زمان وجود موضوع ادامه می‌دهید، وجود موضوع یعنی مرأة، می‌گوئید نبود، نبود، نبود، حالا که هست، این باز، نیست برایش ثابت می‌شود، اگر بگوئید ارتباطی نیست، می‌بینیم که تقیید از بین می‌رود، بگوئید آقای خوئی (ره) به دنبال این بودید که بگوئید من دنبال مثبت نیستم، می‌گوئیم وقتی دنبال مثبت نیستند، نمی‌توانید موضوع موجود را، موضوعی که موجود است و وجود دارد و دارید وصف عدمی به آن می‌دهید را از

توی سلب تحصیلی در بیاورید، موضوع چرا وجود دارد؟
چون تخصیص زدیم، تخصیص تصرف است در مرحله
مراد جدی.

البته استاد ما حضرت آیت‌الله فاضل رضوان‌الله
تعالی علیه در این مرحله آن مقدمه را آورده‌اند بر خلاف
آقای قدیری(ره) که اصلاً آن مقدمه را نیاورده‌اند، استاد
ما می‌آورند این را که حیث تخصیص را دخالت
می‌دهند هرچند که در بحث حیث تخصیص مسئله را
در منفصل پیاده کرده‌اند در صورتی که استادشان حضرت
امام (ره) می‌خواهند بگویند اختلاف بین منفصل و
متصل در مرحله مراد جدی تأثیر نمی‌گذارد، بین منفصل
و متصل هر فرقی وجود داشته باشد که در اصول مذکور
است که عرض کردم بازگشتش به آن بحث تعدد دال
و مدلول که آقایان راحت‌تر قبول می‌کند، عدم مجازیت
عام مخصّص به مخصّص متصل را از باب الف سنة الا
خمسین عاماً در منفصل شبهه پیش می‌آید که بعد باید
با تفکیک استعمالی و جدی درستش کنند ولی در بحث
فعلی ما تأثیری ندارد.

بحث فعلی ما این است که تخصیص معنایش این
است که مراد جدی یک موضوع موجودی است که
وصف عدمی گرفته است، استاد ما این مقدمه را

می‌گویند، یک، محدود به منفصل می‌گویند، دو، ولی باز خدا رو شکر که می‌گویند، تضییقی که در مخصّص منفصل در دایره مراد جدی عام ایجاد می‌شود می‌تواند به نحو فلان باشد، لازم نبود، مثل خود امام (ره) اعم بگوئید، چون بحث ما از اول که با مرحوم آخوند(ره) شروع شد چه با منفصل و چه با متصل، محدود به منفصل نبود ما یک موضوع موجودی داریم که می‌خواستیم مقید کنیم آن را به وصف عدمی، وقتی موضوع موجود را مقید می‌کردیم به وصف عدمی، سروکله همه استدلال‌ت امام (ره) پیدا می‌شد.

بعد ما می‌توانیم با خود سلب تحصیلی کار کنیم که دیگر اصل مثبت پیش نیاید؟ یعنی پاسخی که محقق خوئی (ره) در حاشیشان در اجود به استادشان داده‌اند، این را بحث کنید آقا [فاضل]، دیگر چرا ما را اینجا بر می‌گردانید به اصل مثبت؟

لذا این حرفشان خوب است: اگر بگوئید بین این دو تا ارتباطی پیدا نمی‌شود، این بگوئید حرف آقای خوئی (ره) است، اینجا شلوغ شده است شما آقای فاضل اصلاً وارد اصل مثبت نشوید یا اگر هم می‌خواهید وارد بشوید این طوری وارد شوید، یک عده مثل محقق نائینی (ره) گفته‌اند ارتباط به وجود می‌آید، می‌شود

اصل مثبت، یک عده جواب داده‌اند که ما ارتباطی نداریم نمی‌خواهیم، لذا اصل مثبت ندارم، یعنی تلمیذشان در حاشی اجود.

بعد شما جواب می‌دهید: می‌گوئیم در این صورت با توجه به عنوان مخصّصی و تقییدی که از ناحیه مخصّص در اراده جدی حاصل می‌شود موضوعی برای آن، درست می‌گویند این اشکال را بگو، آقای فاضل با اینکه گفته‌اند ولی شلوغ است رسماً اشکال اصل مثبت در یک فضا است، این اشکال در یک فضای دیگر است و در این فضا که می‌خواهید بگوئید باید قشنگ بگوئید که تقیید موضوع عام به وصف عدمی با یک گزاره موجب درست می‌شود بعد قاعده فرعیه را بگو که هم ثابت درست بشود و هم مثبت له و هم عدم مضاف.

اگر با اینها قشنگ کار کنید که استادتان حضرت امام (ره) کار کرده‌اند قشنگ جواب آقای خوئی (ره) را می‌دهید و می‌گوئید راه شما بسته است و آن راهی که محقق نائینی (ره) می‌خواهند بروند می‌رسد به اصل مثبت، ما می‌گوئیم ببینید استادتان حضرت امام (ره)، نیست متأسفانه فرمایش استادمان حضرت آیت‌الله فاضل (ره) علی‌رغم اینکه آن مقدمه تخصیص را ذکر کرده‌اند و مسئله مراد جدی را مطرح کردند و دخالت

وصف عدمی در موضوع عام را در مراد جدی گفته‌اند، البته در منفصل‌ها فقط بیان کرده‌اند [درحالی‌که] بحث ما با مرحوم آخوند(ره) اعم بود با مرحوم آخوند(ره) که بحث می‌کردیم در ایقاز اگر خاطرتان باشد ما اعم بحث می‌کردیم ببینید:

لا یخفی أن الباقي تحت العام بعد تخصیصه بالمنفصل او كالاستثناء من المتصل اعم بود امام (ره) آن اعم را حل کرده‌اند نه اینکه استادمان آقای فاضل(ره) آن را برده‌اند سر منفصل فقط، چون در مرحله مراد جدی هیچ فرقی نمی‌کند ولی باز آقای فاضل(ره) از آب درنیاورده‌اند کار را.

و اگر بگوئید وقتی عدم قرشیت را از باب سالبه محصله متیقنه ادامه می‌دهیم تا به وجود مرأة منتهی شود ارتباط حاصل می‌شود (که این فضای فرمایش محقق نائینی (ره) است) می‌گوئیم اصل مثبت است، عقل حکم می‌کند، ما حرف جدی‌مان به آیت‌الله فاضل(ره) همین است که جای داشت که شما قشنگ دو تا فضا را، این بحث ذیل فضای اصل مثبت نیست، ادعای عدم ارتباط و ادعای اینکه من با خود سلب تحصیلی می‌خواهم کار کنم و ضم تعبد به وجدان کنم، ببینید من می‌خواهم به خود سلب تحصیلی تعبد پیدا

کنم و بعد این را ضممش کنم به وجدان، آقای خوئی (ره) به دنبال این است دیگر، می‌گوید مرأه را وجداناً می‌دانم که موجود است تعبد به سلب تحصیلی را هم دارم امام (ره) می‌گویند تعبد به سلب تحصیلی وصف موجود نمی‌شود نمی‌توانید، ببینید ما می‌گوئیم حضرت آیت‌الله فاضل شما اصل حرف استادتان را قشنگ بگوئید.

علی‌ای حال ایشان خلاصه آقای فاضل دو اشکال را اینجا مطرح کردند و دو اشکال در دو فضا اگر این دو فضا را درست جدا می‌کردند و شماره‌گذاری می‌کردند بعد مثل استادشان حضرت امام (ره) می‌گفتند آن اشکال اول مال استاد است که آقای نائینی (ره) باشد، اشکال دوم مال تلمیذ است که محقق خوئی (ره) در حواشی تقریرات خودشان و تعالیق خودشان بر تقریراتشان است به تعبیری که امام (ره) فرموده‌اند، چون آقای خوئی (ره) در فقه خیلی از این ظن تعبد به وجدان بهره‌مند است در تعاقب هست در اینجا هم هست، تعاقب حدث و طهارت، تعاقب ملاقات و کریت، نمی‌دانم اول ملاقات با نجاست واقع شده بعد کر شده یا اول کر بوده بعد ملاقات شده؟، در خیلی جای‌ها، از این در فقه خیلی استفاده می‌کند، استفاده‌های زیادی

در کتاب طهارت، ایشان دارند، طهارت خبثی و طهارت حدثی و مفصل.

شما اصل این را اول بگوئید این خودش مدرسه است، حالا من نرسیدم عبارت استادمان را در طهارت ببینم که ببینیم در طهارت هم آنجا صاف کرده‌اند یا خیر؟ ولی به هر حال آن موقع که بالاخره توفیق داشتیم در محضر استاد بزرگوارمان بحث طهارت را و فرمایشات محقق خوئی (ره) را در بحث با سید یزدی پیگیری می‌کردیم خوب آنجا عبارات آقای خوئی (ره) زیاد هستند که حالا عرض کردم که نمی‌خواهم خیلی معطل کنم، ببینید قشنگ این را ما بگوییم چون متن فقه است و فتوا است و این [بیان آقای فاضل].

بیان اشکال تقریر مرحوم قدیری (ره)

استاد بزرگوار حضرت آقای قدیری هم که حالا بحث خودمان را می‌خواهیم تعقیب کنیم، بیان ایشان این است: حضرت آقای قدیری اولاً مقدمه مؤثری در باب قضایا می‌گویند که ما حالا اجمالش را گفتیم این مقدمه را می‌گویند:

لا بأس بجر الكلام الى الاستصحاب عدم تأثير الفسخ
و ملاحظة الحال في الاعدام الازلية و هل يجري

الاستصحاب فیها ام لا قبل از ورود بحث قضایا را می‌گویند هلیات بسیطه هلیات مرکبه، نسبت کجا و کجا و کجا، مفصل همه را می‌گویند، قضیه معقوله قضیه ملفوظه قضیه فلان همه را می‌گویند که این یک مقدمه از مقدمات مهم بحث امام (ره) است که امام (ره) هم اینجا قشنگ بحثشان از مفاد قضایا شروع می‌شود بعد از اینکه فرمایشات محقق حائری (ره)، محقق نائینی (ره) ، محقق آقا ضیاء، محقق خوئی (ره) ، حالا بعضی‌ها موافق بعضی‌ها مخالف، ذکر می‌کنند.

مقتضی التحقيق فی المقام الاولی فی اقسام القضایا بلحاظ النسبة بعد المناط الصدق قضایا حالا اینها را امام (ره) عرض کردم بادقت جدا می‌کنند نسبت را بحث می‌کنند، مناط صدق را هم بحث می‌کنند، ایشان حالا این دو تا بحث را خوب می‌گویند تبعاً لاستادشان حضرت امام (ره) بحث می‌کنند البته مطالبی هم دارند و پاورقی‌هایی هم دارند ولی واقعش دیگر الان وقتش نیست و من هم نمی‌خواهم وارد آن بحث‌های منطقی بشوم، من آن بخش اخیر فقهی اصولی‌اش را که یک مقداری فقه هم بود تقویت کردم در بحثمان تا بتوانیم با موضوع بحثمان استصحاب عدم تأثیر فسخ کار کنیم.

بعد امام (ره) می‌رسند به قضایا مفتقره الی وجود الموضوع، کدام قضیه به موضوع محتاج است؟ این را هم آقای قدیری(ره) دارند، این هم خوب است دو صفحه، ولی جدا نشده است همان طوری که در تهذیب و در مناهج امام(ره) جدا کرده‌اند ولی اینها دارند، چه چیزی کمبود دارد در اینجا؟ آن مقدمه فی الاعتبار الموضوع العام المخصّص مقدمه پنجم، این را متأسفانه در مقدمات ندارند آقای قدیری که خواندیم إنه قد مرّ سابقاً أن التخصیص سواء كان متصلاً ام منفصلاً آقای فاضل(ره) دارند فقط در منفصل، آقای قدیری اصلاً ندارند.

این را که نمی‌آورند در مقدمات بعد هذا حال القضايا حال قضايا را در نسبت و صدق و نیاز وجود موضوع و اینها بحث می‌کنند فلنرجع الی ما كنا بصدد بيانه و هو جریان الاستصحاب فی الاعدام الازلية كالاستصحاب عدم قریشه المرأة للحکم بعدم تحيضها بعد الخمسين که بلد هستيد مطلب را فنقول ایشان وارد این می‌شوند أن موضوع الحکم الذی هو المستصحب يتصور على انحاء الثلاثة ما سه جور موضوع می‌توانیم اینجا داشته باشیم المرأة المتصفة بغير القرشية سالبه معدوله، المرأة التي ليست بقرشية سالبه المحمول، المرأة من لم تكن قرشية که سالبه محصله می‌خواهد بگوید که سه جور

قابل فرض است می‌شود معدوله آن را دید، می‌شود سالبة المعدول دید آن را، می‌شود سلب تحصیلی دید آن را، بعد ایشان می‌گویند سلب تحصیلی سه جور است: سالبه تحصیلی با فرض وجود موضوع، سالبه تحصیلی با سلب موضوع، سالبه تحصیلی اعم.

بعد می‌خواهند اشکال کنند و من الظاهر أن الاخيرين لا يكونا موضوعاً للحکم چرا لا يكونا؟ شما که مقدمه پنجم را نیاوردید؟ شما آن مقدمه مهم را نیاوردید، فإنّ الحکم مترتب على المرأة مع رويتها الدم شما اول باید مقدمه پنجم را بیاورید بعد نشان بدهید که اینجا در مرحله مرادی جدی، حالا بخوانم اینها را ببینید:

فانحصرت المحتملات على انحاء الثلاثة اما الاول ایشان می‌گویند اگر ما نتوانیم با دو فرض اخیر کار کنیم که انتفاء موضوع باشد یا اعم باشد چون موضوع موجود است، پس دو تا داشتیم سه تا هم اینجا داشتیم پنج تا، دوتای از آن را کنار گذاشتیم سه تا ماند، دوتای اولمان معدوله بود بعد سالبةالمحمول بود، بعد سلب تحصیلی بود که با وجود موضوع باید درست باشد نه سلب تحصیلی با عدم موضوع یا اعم، چرا این دوتای اخیر نمی‌توانند باشند از این پنج فرض؟ که سه تای از

آنها مال سلب تحصیلی بود این دوتای اخیر نمی‌توانستند باشند باید بگوئید چرا؟، امام (ره) آنجا گفته‌اند چون من در مرحله مراد جدی می‌خواهم با مراد جدی کار کنم در مراد جدی موضوع موجود است ایشان چون مقدمه را نیاورده‌اند می‌گویند ظاهر این است که این دوتای اخیر به درد نمی‌خورد.

لذا این عبارت را می‌خوانم فقط دیگر شرحش را می‌گذارم برای فردا که حالا عبارتهای آقای فاضل هم اصل بحث ما است و بعد می‌خواهند با آن کار کنند، آخرین یعنی آن دوتایی که مال سلب تحصیلی بودند رفتند کنار فانحصر المتحتملات علی انحاء الثلاثة دو فرض اول، ایشان می‌گویند حالت سابقه در آن نیست چون معدوله یا سالبة المحمول، قضایای موجهه ای هستند که موضوع وجود دارد، وصف را پذیرفته است اینجا ما حالت سابقه نداریم فعدم جریان الاستصحاب فیها ظاهر لفقد الحالة السابقة فایّ زمان کانت المرأة قرشیه او التي لیست بقریش حتی یحکم ببقاء ذلك و ایّ زمان کان غیر القرشیه موجوداً یقیناً حتی یتصحب می‌خواهند بگویند آن دو تا حالت سابقه ندارند این یکی حالت سابقه دارد مشککش چیست؟

اما الاخير و هو السالبة مع وجود الموضوع لا يجرى فيها الاستصحاب ايشان می‌گویند این استصحاب در آن جاری نمی‌شود حالا عبارت ايشان را بخوانید در این یک دقتی هم بکنیم و بعد هم برویم در بحث خودمان، این مقدارش روشن است که مقدمه پنجم در آن نیست و این تصویری که ايشان ارائه می‌کنند و پنج قسم می‌کنند با آن فضا در واقع یک مقداری محل اشکال است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۱۴۰۰/۰۷/۲۶

جلسه سیزدهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه سیزدهم: بیان اشکالات تقریر مرحوم قدیری (ره)

مرور مباحث گذشته: بیان اشکالات تقریر مرحوم قدیری (ره)

داشتیم فرمایشات مرحوم آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه مقرر بیع امام (ره) را بررسی می کردیم که ایشان در مرأه قرشی گفتند ما پنج احتمال داریم که موضوع یک مرأه ای باشد که غیر قرشیت برایش فرض بشود از باب معدوله یا مرأه ای باشد که قرشی نبودن برایش فرض بشود از باب سالبة المحمول یا مرأه ای باشد که غیر قرشی بودن از باب سلب تحصیلی برایش مطرح بشود، در باب سلب تحصیلی برایش سه احتمال

وجود دارد: یک احتمال این که سلب تحصیلی با فرض وجود موضوع، یکبار سلب تحصیلی با فرض عدم موضوع، یکبار اعم، جمعاً پنج احتمال پیدا می‌کنیم، معدوله، سالبة المحمول و سه فرض هم در سلب تحصیلی،

ایشان می‌خواهند بفرمایند که اگر این‌طوری باشد ما دو فرض اخیر را که سلب تحصیلی با عدم موضوع سالبه به انتفاء موضوع یا سلب تحصیلی اعم را نمی‌توانیم با آن کار کنیم که اشکال کردیم که حرف خوبی است ولی به شرط اینکه آن مقدمه امام (ره) را بیاورید که نیاورده‌اید .

چرا نمی‌توانیم با آن کار کنیم؟ به خاطر اینکه موضوع باید موجود باشد، باید این را بگوئید، اگر موضوع باید موجود باشد، آن موقع سه فرض برای ما باقی می‌ماند آن دو فرض می‌روند کنار برایمان سه فرض باقی می‌ماند: فرض اول این است که معدوله باشد، سالبة المحمول فرض دوم، فرض سوم سلب تحصیلی با وجود موضوع، ایشان می‌گویند که در واقع اشکال ما این است که در دو فرض اول استصحاب جاری نیست، اگر من رفتم سراغ اینکه با وجود موضوع کار کنم چون در معدوله و در سالبة المحمول عدم نعتی است و عدم

نعتی به وجود موضوع خورده است، اگر این باشد خلاصه گیر دارم.

ایشان می‌فرمایند واقع مسئله این است که دو تا فرض اول مشکل ندارند منتهی مشکل این است که چنین حالت سابقه‌ای نداریم، کجا داریم در حالت سابقه که این زنه باشد ولی قرشی نباشد؟ حالا قرشی نبودنش که عدم نعتی است چه به شکل معدوله تصویر بشود و چه به شکل سالبة المحمول، ایشان اشکالشان این است اما الاولان فعدم جریان الاستصحاب فیها ظاهر لفقد الحالة السابقة فیهما فأیة زمان چه موقعی بوده است که این خانم باشد و متصف باشد به عدم قرشیت؟ که عدم نعتی‌اش است حتی یحکم ببقاء ذلک تا اینکه تعبد استصحابی بگوید لا تنقض الیقین بالشک تو یقین داشتی که خانم بوده و قرشی نبوده حالا استصحاب کن، نداریم یک همچنین حالت سابقه‌ای را.

اشکال مرحوم قدیری (ره) در رد حالات چهارگانه

لذا این فرض ایشان هم باز متوقف می‌شود به همان فرضی که ما قبلاً بیان کردیم که باید آن مراد جدی را بگویم، ببینید اگر آن مقدمه مراد جدی را می‌گفتم، این مطلب باز درست می‌شد، می‌گفتم من موضوعم باید موجود باشد بعد متصف بشود به عدم، لذا از این دو تا

نتیجه می‌گیریم که دو فرض پایانی غلط هستند چون در دو فرض پایانی سالبه به انتفاء موضوع است یا اعم است که در آن فرض موضوع نیست، این دو تا غلط هستند، دو فرض اول قابل بحث هستند چرا قابل بحث هستند؟ چون موضوع موجود است و من هم فرض کردم که بحث من در وجود موضوع است، این بیان بیان خوبی است که دارند تقریر می‌کنند، اما شاه‌بیت این چهارتا فرض که دو فرضش قطعاً مردود است دو فرضش محل بحث است ولی حالت سابقه ندارد شاه‌بیتش این است که شما آن مقدمه امام (ره) را بیاورید که متأسفانه نیاورده‌اند.

آن مقدمه این بود که در مراد جدی، مراد جدی دارم، عامی دارم خاصی دارم، تخصیص دارم، مخصّص می‌خواهد موضوع موجود را محدود کند، اگر این مقدمه را مانند حضرت امام (ره) می‌گفتند و اعم هم می‌گفتند اعم از متصل و منفصل که توضیح دادم در بیان حضرت آقای فاضل (ره) رعایت نشده بود، آن موقع راحت این چهارتا بحث را می‌توانستم بحث کنم، بگویم فرض چهارم و پنجم غلط است چون در چهارمی فرض شده است عدم موضوع، در پنجمی فرض شده است اعم، به درد من نمی‌خورد چون بحث ما با فرض وجود موضوع است.

یک و دو درست است چون در آن فرض وجود موضوع هست چون عدم، عدم نعتی است و در عدم نعتی فرض وجود موضوع هست، ولی اشکال یک دو این است که یقین سابق در آنها منتفی است، همین نتیجه‌ای که می‌گیرند نتیجه خوبی است ولی به شرط اینکه آن مطلب بیاید یعنی شما در تبیینتان این را بیاورید که با یک تخصیصی کار می‌کنم که این تخصیص می‌خواهد در مراد جدی یک عدم نعتی ایجاد کند، هر وقت عدم نعتی ایجاد شد در مراد من، می‌آیم عدم نعتی را استصحاب می‌کنم.

مثالی که امام (ره) زد برایش چه بود؟ یادتان نرود، می‌گفت مثلاً شما علم دارید به این زید، بوده و فاسق هم نبوده می‌توانید آن را استصحابش کنید، اگر خودش اثر دارد که فبها، اگر نه، عالم غیر فاسق اثر دارد اصل مثبت پیش می‌آید ولی با عدم نعتی دارید کار می‌کنید این حالت سابقه هم دارد.

پس مطلب اول ما این بود که آن دو فرض قبلی جلسه قبل مشکل داشتند، بیرون کردن آنها بیان می‌خواهد که شما ندارید، فرض یک و دوتان که می‌خواهید با آن کار کنید ورود شان بیان می‌خواهد یعنی با آن حیث تخصیص در مراد جدی‌مان، شما آن

بیان را نیاوردید ولی خارج کردنشان خوب است، نبود حالت سابقه برای اینها.

بعد ایشان ادامه می‌دهند و اما الاخیر و هو السالبة مع وجود الموضوع چهارتا اگر برود بیرون می‌ماند فرض سوم، یک معدوله، دو: سالبة المحمول اینها رفتند، سه: سلب تحصیلی با وجود موضوع، این الان محل بحث ما است، چهار: سلب تحصیلی با عدم موضوع که رفت بیرون [از محل بحث] جلسه قبل، پنج: سلب تحصیلی اعم که آن را هم بیرون کردیم، فقط می‌ماند این یکی سلب تحصیلی با وجود موضوع.

بیان مرحوم قدیری(ره) در فرض سلب تحصیلی مع وجود الموضوع

ایشان یک تقریر از امام (ره) رضوان الله تعالی علیه می‌کنند بعد خودشان یک اشکالی در پاورقی می‌دهند به اشکال خودشان جواب خیلی خوبی می‌دهند یعنی بر می‌گردند از اشکالشان به خاطر امام(ره)، ای‌کاش همان بیانی که بعداً به‌عنوان پاسخ از آن اشکال خودشان بود در تقریر می‌آورند که عین عبارت امام (ره) است، حالا ملاحظه کنید ببینیم.

ایشان می‌گویند اما الاخیر یعنی سالبه با وجود موضوع، ایشان می‌گویند سالبه با وجود موضوع، استصحاب در آن جاری نمی‌شود چون اصل مثبت است، چرا اشکال قبلی را ندارد؟ می‌گویند حالت سابقه دارد و سلب تحصیلی است و شما دارید با سلب تحصیلی کار می‌کنید و اشکالی ندارد، چرا اصل مثبت است؟ ایشان می‌گویند به خاطر اینکه سلب تحصیلی است بالاخره، شما می‌خواهید از توی سلب تحصیلی لازمش که عدم نعتی است را در بیاورید این اصل مثبت است.

ایشان تقریرشان این است و اما الاخیر و هو السالبة مع وجود الموضوع فأيضاً لا یجری فیہ الاستصحاب و ذلک می‌بینید که ما چه قدر زحمتان شد که اینها را بگوییم و اگر طولش هم بدهیم که این عبارت‌ها را خوب بفهمیم و ذلک لان قضیة المتیقنة لیست سالبة مع وجود الموضوع فإنه شما در قضیه متیقنه با سلب تحصیلی دارید کار می‌کنید که این خانم نبوده است، یعنی واقع مسئله این است که حالت سابقه‌تان آن اعم است یا حداقل سالبه به انتفاء موضوع است در آن، وجود موضوع فرض نیست، نبوده قرشی هم نبوده، ولی از آن چه می‌خواهید؟ سالبه با وجود موضوع، اینجا اصل مثبت است یا حداقل نگوید سالبه با وجود

موضوع، بگوئید عدم نعتی است لانّ القضية المتیقنة ليس سالبة مع وجود الموضوع فإنه أيّ زمان كانت المرأة موجودة و لم تكن قرشية بل هي سالبة بسلب الموضوع يا حداقل اعم در آن، فرض وجود موضوع نیست ولی واقعهش این است که سالبه به انتفاء موضوع است، نبوده قرشی هم نبوده، این متیقن است والقضية المشكوكة سالبة مع فرض وجود الموضوع فالقضيتان متغايرتان فلا یجری فیهما الاستصحاب و لو قيل بجریان استصحاب الاعم اگر کسی بگوید چه اشکالی دارد ما با اعم کار کنیم؟ احتمال اعم هم هست، ایشان می‌گویند اشکال ندارد شما با اعم هم می‌توانید کار کنید بگوئید سلب تحصیلی را استصحاب می‌کنم ولی می‌خواهید وجود موضوع را ثابت کنید سالبه با وجود موضوع می‌شود اصل مثبت و لو قيل بجریان الاستصحاب الاعم لا یمكن اثبات الاخص به الا على القول بالاصل المثبت فالاستصحاب فی هذا القسم اما غیر جارٍ چون حالت سابقه ندارد، یا به درد نمی‌خورد چون اصل مثبت است.

اشکال بیان مرحوم قدیری(ره) در سلب تحصیلی مع وجود الموضوع

حالا شما اینجا قبل از اینکه وارد پاورقی ایشان بشویم آن حرف‌ها را تکرار کنید بگوئید حضرت آقا چرا

مسئله را دوباره بردید سراغ اصل مثبت؟ می‌توانستیم فرمایش آقای خوئی (ره) را با همان بیان امام (ره) نقد کنیم، چرا این کار را نمی‌کنید؟ آقای خوئی (ره) می‌گفتند می‌خواهم ضم تعبد به وجدان کنم، می‌خواستم سلب تحصیلی اعم را استصحاب کنم، موضوع را وجدانی‌اش کنم، شما چرا این را نمی‌گویید؟ وقتی می‌روید سراغ اصل مثبت در فضای محقق نائینی (ره) هستید.

این عبارت ایشان که شما سلب تحصیلی اعم را استصحاب کن بعد وجود موضوع را از توی آن در بیاورید، این می‌شود اصل مثبت، اشکال خوبی است این اشکال محقق نائینی (ره) است، الان کل بیان ارزشمند شما حدش شد اشکال محقق نائینی (ره)، فرض بر این است که تلمیذ بزرگوار محقق نائینی (ره) مقرر عزیز ایشان محقق خوئی رضوان‌الله تعالی علیهما در اجود جواب این را داده‌اند می‌گویند من نمی‌خواهم با سلب تحصیلی اعم، اخص را ثابت کنم، با سلب تحصیلی اعم، سلب با وجود موضوع را نمی‌خواهم ثابت کنم، مسئله این است.

پس شما جواب آقای خوئی را بدهید، ندادید، یعنی بیان امام (ره) در عین حالی که در تهذیب خواندیم که تصریح کردند که با این توضیحی که دادم شما جواب

بعضی از تعالیق مقرر بزرگ محقق نائینی (ره) یعنی محقق خوئی (ره) را بدهید.

حالا ریشه فنی ترش را بگویم و بعد دوباره جواب امام (ره) را تکرار می‌کنم که معلوم بشود که ایشان تقریرشان ناقص است، ببینید ریشه‌اش این است که ایشان باید نشان می‌دادند که من می‌توانم با سلب تحصیلی کار کنم بعد سلب با وجود موضوع را درست کنم؟ واقعاً سلب با وجود موضوع، سلب است یا عدم نعتی است؟ فنی که نگاه کنید ایشان ذهن فلسفی‌شان دچار اشکال است، ببینید اینکه من می‌گویم در سلب تحصیلی فرض انتفاء موضوع است فرض وجود موضوع هست، فرض اعم هم هست، اینها هست بله، ولی تا وقتی سلب تحصیلی است سلب با وجود موضوع از توی آن در نمی‌آید، آن حقیقتش عدم نعتی است، این حقیقتش موجه است، ببینید ذهن این مقرر بزرگوار، ذهن محقق خوئی (ره) است، محقق خوئی (ره) عدم نعتی را به لیس ناقصه معنا می‌کردند، ما می‌گفتیم غلط است، لیس، لیس است، چه لیس تام و چه لیس ناقص فرقی نمی‌کند تا وقتی که لیس است، عدم نعتی موجه است

خواهش می‌کنم این را دقت کنید، آن نکته فنی امام (ره) این بود، ثبوت نکته فنی امام (ره) را، امام (ره) می‌خواستند بفرمایند که شما آنچه که برایتان حالت سابقه دارد لیس است، آنچه که اثر می‌خواهد بر آن بار بشود نعت است، نمی‌توانید اینها را معادل هم قرار بدهید، لذا ببینید حرف اصلی این است، اگر بخواهید به محقق خوئی (ره) جواب درست بدهید همان پاسخ امام (ره) را بدهید، بگوئید من مشکلم اینجا، مشکل اصل مثبت نیست مشکلم این است که من می‌توانم لیس را وصف موجود قرار بدم؟ عدم که هیچ است آن عدمی که وصف موجود است عدم مضاف است که موجود است، ببینید شما فعلاً هم گیر نمی‌دهید به اشکال تعبد به وجدان، عیب ندارد شما تعبد می‌کنید به لیس، تعبد به لیس یعنی تعبد به عدم، لذا الان می‌بینید که ایشان دچار مشکل هستند.

پس تا اینجا ملاحظه می‌کنید که بازهم مقرر بزرگوار امام (ره) حضرت آقای قدیری باز در فضای محقق نائینی (ره) صحبت کرد، با فضای محقق نائینی (ره) کار کردند و این به درد ما نمی‌خورد، پاورقی ایشان را هم ملاحظه بفرمائید تا ان شاء الله جلسه بعد این را جمع کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۱۴۰۰/۰۷/۲۷

جلسه چهاردهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه چهاردهم: بررسی تقریر مرحوم قدیری (ره) در باب اشکال
به محقق خوئی (ره)**

مرور مباحث گذشته

بحث ما درباره فرمایشات مرحوم آقای قدیری (ره) بود و ایشان همان طوری که ملاحظه کردید تقریر کرد فرمایشات استادشان حضرت امام (ره) را که در فرض سوم حالت سابقه دارید ولی جریان استصحاب مستلزم اصل مثبت است به اصطلاح، اصرارشان این بود و می گفتند که می توانید سالبه محصله را استصحاب کنید ولی از توی آن محصله با وجود موضوع را در بیاورید

که این اصل مثبت است و اما الاخیر و هو السالبة مع فرض وجود الموضوع که فرض سوم ایشان بود فرمودند و ایضاً لا یجری فیہ الاستصحاب لانّ القضية المتیقنة لیست سالبة مع وجود الموضوع سلب تحصیلی اعم یا با انتفاء موضوع حالت تیقنی شما بود و القضية المشکوکة سالبة مع فرض وجود الموضوع فالقضیتان متغایرتان فلا یجری فیہما الاستصحاب ولو قیل بجریان الاستصحاب اعم اگر کسی بگوید چه اشکالی دارد من با اعم، اعم را استصحاب کنم، ولی می‌خواهم از توی آن سالبه با وجود موضوع را در بیاورم، ایشان می‌فرمایند که لا یمکن اثبات الاخص به الا علی القول بالاصل المثبت اعم، اصل سلب تحصیلی است، اخص این است که سلب تحصیلی با انتفاء موضوع یا سلب تحصیلی با وجود موضوع را در بیاورم چون الان می‌خواهم سلب تحصیلی با وجود موضوع را از توی آن در بیاورم ایشان می‌گویند این اصل مثبت است.

فلا استصحاب فی هذا القسم اما غیر جارٍ غیر جارٍ در فضایی که فرض اول و دوم باشد که در واقع حالت سابقه ندارم او مثبت اول و دوم حالت سابقه ندارم، سوم قضیه متیقنه و مشکوکة درست در نمی‌آید، در واقع اعم می‌شود اصل مثبت اما غیر جارٍ که در فرض

اول و دوم که با عدم نعتی است و حالت سابقه‌ای در آن نیست.

عدم تطابق تقریر مرحوم قدیری (ره) با اشکال حضرت امام (ره) به محقق خوئی (ره)

ما نقدمان اینجا همان طوری که ملاحظه کردید این بوده، شما دوباره رفتید در محذور اصل مثبت، استادتان حضرت امام (ره) در تهذیب با این کار نکرد، کارکرد ولی نه در اینجا، فرض اصل مثبت را می‌شود تحلیل کرد، ولی در اینجا عمده فرمایش محقق خوئی رضوان‌الله تعالی علیه است که می‌خواست ضم تعبد به وجدان کند و در فضای ضم تعبد به وجدان شما می‌خواهید چه کار کنید؟

محقق خوئی (ره) می‌خواهد اعم را استصحاب کند و با خود اعم هم کار کنند، نمی‌خواهند به اخص برسند، ببینید محقق خوئی (ره) اعم را استصحاب می‌کرد، تعبدشان به اعم بود، یا حتی فرض پنجم شما سلب تحصیلی با انتفاء موضوع را استصحاب می‌کرد، تعبدشان هم به همان بود، یعنی با توضیحاتی که از زبان امام (ره) در حاشیه اجود برای محقق خوئی (ره) داده شد معنای فرمایش ایشان این است، ما می‌گفتیم حضرت آقای قدیری اگر من سلب تحصیلی اعم را

استصحاب کنم یا حتی فرض پنجم، سلب تحصیلی با انتفاء موضوع را که حالت سابقه است بعد بخواهم همان را تعبد کنم، نمی‌خواهم بروم به دنبال اعم که از توی آن اخص به وجود موضوع را در بیاورم، نمی‌خواهم بروم در سلب تحصیلی با انتفاء موضوع بعد از توی آن سلب تحصیلی با آن چیز را در بیاورم، نمی‌خواهم این کار را بکنم.

اگر من بخواهم با سلب تحصیلی اعم کار کنم، اخص را ثابت کنم می‌شود مثبت، ولی محقق خوئی (ره) این کار را نکرد، محقق خوئی (ره) آمد با سلب تحصیلی اعم یا به قول شما سلب تحصیلی اخص یعنی انتفاء موضوع کارکرد، به همان هم تعبد دارد، تعبد به بقاء همان دارد، لذا به استادشان محقق نائینی (ره) جواب دادند که من مشکل اصل مثبت ندارم، شما که دارید فرمایش استادتان حضرت امام (ره) را تقریر می‌کنید پاسخ محقق خوئی (ره) را چه می‌دهید؟ این را باید برای ما حل کنید.

کما اینکه عرض کردم این نکته باید برای ما دقیق بشود که من می‌توانم سلب تحصیلی را با یک موضوع موجود مرتبط کنم؟ یا مفاد سلب تحصیلی اگر عدم

است حیث عدم از عدم مضاف باید جدا بشود، عدم، عدم است، عدم مضاف، وجود است.

جمع بندی اشکالات تقریر مرحوم قدیری(ره)

بنابراین به نظر ما این تقریری که مرحوم آقای قدیری از فرمایش استادشان دارند ارائه می‌کنند ناتمام است، یک و این تقریر که دارد ارائه می‌شود پاسخ محقق خوئی (ره) را نمی‌دهد، دو، ناتمام است چون با بیان محقق خوئی (ره) اصل مثبتی پیش نمی‌آید، ناتمام است به خاطر اینکه جواب آقای خوئی (ره) نیست، آقای خوئی (ره) دارند می‌گویند که من ضم تعبد به وجدان می‌خواهم بکنم و در خود این تحلیل یک اشکالی وجود دارد که حیث سلب تحصیلی با ایجاب عدولی یعنی حیث تعقل مفهوم عدم بما اینکه عدم است با عدم مضاف جدا نمی‌شود، این به نظر ما مشکل این تقریر است و یک مشکل عمومی هم در این تقریر بود و آن هم این بود که آن مقدمه مهم تخصیص و دخالت تخصیص در مرحله اراده جدیه که تاکید حضرت امام (ره) بود اینجا نیامده است.

جواب حضرت امام(ره) به محقق خوئی(ره)

بنابراین راه حل مسئله چه چیزی است؟ همان چیزی است که امام (ره) فرموده‌اند و متأسفانه تلمیذ

بزرگوارشان مرحوم آقای قدیری خوب تبیین نکرده‌اند، راه حل قضیه این است که اولاً من بگویم من در مرحله تخصیص در مراد جدی، دارم با موضوع موجود کار می‌کنم، یک، آقای خوئی (ره) می‌گویند من هم این را قبول دارم، موضوع موجود را از کجا در می‌آورم؟ آقای خوئی (ره) می‌گویند از وجدان، امام (ره) می‌گویند اشکال ندارد از وجدان در می‌آوریم، دو، وصف این موضوع موجودی را که در مرحله مراد جدی در آوردم می‌خواهم چه چیزی قرار بدهم سلب تحصیلی؟ امام (ره) می‌گویند نمی‌شود، نمی‌شود، ببینید تعبیر بسیار، بسیار ارزشمند امام (ره) این بود، ما الان سر این ایستادیم و الان مشکلی که ما با تلمیذ بزرگوارشان آقای قدیری داریم این است.

ما داریم می‌گوئیم که امام (ره) همه حرفشان این است انت اذا امعت النظر الی فی الاحکام القضايا من المعدولة و السالبة المحمول و السالبة المحصلة فی أن الاولین یعنی سالبة المحمول و المعدولة باعتبار وقوعهما وصفین لموضوع العام لابد فیهما من وجود الموضوع لقاعدة ثبوت شئ لشيء فرع ثبوت مثبت له و أن الثالث باعتبار صدقه بلا وجود موضوع لا يمكن اخذه موضوعاً لحکم ایجابی شما نمی‌توانید در ثالث سلب تحصیلی را موضوع حکم ایجابی قرار بدهید، موضوع

حکم ایجابی یعنی وقتی است که با عدم نعتی کار کنید، عدم نعتی وجود است، سلب تحصیلی تن به وجود نمی‌دهد.

بنابراین ما می‌گوئیم این بیان اصل کار است، شما احراز وجود موضوع می‌کنید با وجدان، بکنید، سلب تحصیلی را می‌خواهید وصف این موضوع قرار بدهید، شما در واقع سالبة المحمول دارید می‌گویید، به زبان می‌گویید سلب تحصیلی اما این سالبة المحمول سالبه در مرحله محمول وصف این موضوع موجود قرار دادیم، این یعنی عدم نعتی یعنی رفتید در فضای مجبه، جواب مهمی که باید به محقق خوئی (ره) داد این است.

که البته یک جواب دیگری هم داریم که بعضی فرض دیگر وجود دارد که اصل مثبت در آن بوجود می‌آید نه در مانحن‌فیه که آن را بحثش را کردیم وقتی که عدم نعتی حالت سابقه دارد ولی شما می‌خواهید آن عدم نعتی را یا دارای حالت سابقه را استصحاب کنید برای اثبات متحدش، عدم فسق زید را استصحاب کنید برای آنکه زید عالم را غیر فاسق بدانید این بیان اصلی است، اولاً آن مسئله تخصیص را بیاورید که حکم عام باید موضوع موجود داشته باشد، به این هم آقای خوئی (ره) توجه دارند، ثانیاً این موضوع موجود وقتی

می‌خواهد وصف عدمی پیدا کند می‌شود معدوله یا می‌شود موجهه سالبة المحمول، عدم نعتی است و لذا ثالثاً نمی‌توانید سلب تحصیلی را وصف او قرار بدهید مگر معدوله یا سالبة المحمول تلقی کرده باشید و البته بعضی از جای‌ها مشکل اصل مثبت دارید، بعضی جاها نه در اینجا.

به نظر ما بیان کامل و روشن و شافی و وافی همان بیان استادتان حضرت امام (ره) است که نه در بیان شما این بیان جامع آمد نه در بیان استاد بزرگوارمان حضرت آیت‌الله فاضل، ایشان ولو بیانشان جلوتر بود ولی این نکته‌ای را که عرض کردم، باز مرز بین اصل مثبت و عدم جریان اصل به‌خاطر این مشکل، در آن نیست، ایشان باید صریح عبارت محقق خوئی (ره) را بگویند، ضم تعبد به وجدان را بگویند بعد بگویند این ضم تعبد به وجدان مستلزم این است که عدم را نعتی قرار بدهید، این تا اینجا.

بازگشت مرحوم قدیری درپاورقی به بیان اصلی حضرت امام (ره)

یک پاورقی‌ای خود آقای قدیری رضوان‌الله تعالی علیه در اینجا دارند که خوش‌بینانه‌اش این است که بگوییم توجه کرده‌اند به این مسئله، یک پاورقی زده‌اند: أقول هذا كانت القضية المتيقنة قضية سلبية بسلب

الموضوع اگر کسی متیقنه را سلبی بیند بعد بخواهد از توی آن سلبی معدوله درستش کند اشکال پیش می‌آید، هذا یعنی اصل مثبت، ولی ما یک راهی دارم که می‌شود بگوییم نه، در قضیه متیقنه می‌توانیم مشکل اصل مثبت را برطرف کنیم.

چرا؟ چطور؟ ایشان می‌گویند می‌شود کسی بگوید که با سالبه تحصیلی کار می‌کنم که گذشته‌اش انتفاء موضوع باشد؟ آینده‌اش با وجود موضوع باشد که هر دو تا بشود سلب تحصیلی؟ ایشان می‌گویند می‌شود این‌طور گفت؟ بعد خودشان می‌گویند بله کنا نورد علی سیدنا الاستاذ مدظله ما به استادمان حضرت امام (ره) چنین اشکالی را می‌کردیم الا أن فيه غفلة عن نکته الا اینکه ما یک غفلی کردیم از یک نکته‌ای و آن غفلت را حالا بهترین بیان این باشد که بگوییم که به این نکته توجه کرده‌اند.

غفلت کردیم از چه چیزی؟ غفلت کردیم از اینکه اگر حالت سابقه‌تان سالبه محصله باشد با انتفاء موضوع و حالت لاحق‌تان سلب تحصیلی باشد با وجود موضوع، قضایا متغایر هستند، ولی با کمکی که دارم می‌کنم کمکی که دارم می‌کنم چه چیزی است؟ همین بیانی است که عرض کردم کمک این است که بگوییم

تغایر وجود دارد، به خاطر اینکه شما در واقع دارید می‌گویید سالبه تحصیلی با وجود موضوع در واقع دارید آن را می‌کنید سالبه المحمول، تعبیر ایشان هم تقریباً همین است، یعنی دارید بر می‌گردانید به سالبه المحمول، یعنی ما کمکی کنیم به ایشان این‌طوری می‌شود که شما و هی آن القضية السابقة در واقع ندانسته دارید سالبه المحمولش می‌کنید، می‌خواهید بگوئید این زن قرشی نبوده.

لذا کسانی که در فضای فرمایش محقق نائینی (ره) و محقق خوئی (ره) حالا با آن تفاوتی که بین بیاناتشان هست روح مسئله این است که شما فکر می‌کنید استصحاب جاری است، مشکل مثبتیت پیش می‌آید، آقای نائینی (ره)، چرا جاری است؟ چون می‌خواهید با سلب تحصیلی کار کنید در صورتی که اثر بر سلب تحصیلی بار نمی‌شود اثر بر عام مخصّص شما، موضوع موجودی دارد که وصف عدمی گرفته است، اسمش سلب تحصیلی است ولی واقعهش سالبه المحمول است یا معدوله است یعنی واقعهش این است که عدم شده نعت واقعیت خارجی که اگر عدم بشود نعت واقعیت خارجی به خاطر تأمل در حقیقت تخصیص، شما این را با این نمی‌توانید کار کنید، این حالت سابقه ندارد، این را هم اگر بخواهید از سلب تحصیلی در بیاورید سلب

تحصیلی‌ای وجود ندارد در واقع، واقعاً سلب تحصیلی‌ای در کار نیست، بلکه آمده‌اید عدم نعتی را مبنا قرار دادید و حیث عدم نعتی را باید از حیث مسئله سلب تحصیلی جدا کنید.

این پایان تحلیل جامع و مفصلی بود که درباره ارکان استصحاب در اعدام ازلیه و نظریه حضرت امام (ره) داشتیم، ارکان استصحاب در استصحاب عدم ازلی و نظریه حضرت امام (ره) را ما جمع کردیم حالا می‌ماند تطبیق آن بر مانحن‌فیه که ان‌شاءالله می‌ماند به فضل پروردگار تطبیق را ان‌شاءالله انجام بدهیم که این بحث ان‌شاءالله تمام بشود.

و صلی‌الله علی محمد و آله الطاهرين

۱۴۰۰/۰۷/۲۸

جلسه پانزدهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه پانزدهم: بیان فرق بین استصحاب ملک و عقد و عدم ازلی

**مرور مباحث گذشته: ریشه بحث از استصحاب عدم ازلی در جواب
به شبهه مصداقیه**

بحث ما به بخش پایانی مسئله استصحاب عدم ازلی یعنی بحث خودمان رسید، حالا که تکلیف جریان استصحاب را در مرأه قرشی و بقیه موارد مشابه بحث عدم ازلی روشن کردیم برگردیم سراغ بحث خودمان یک جمع بندی کنیم.

این قسمت بحث ما از اینجا شروع شد که من اگر در مسئله شبهه مصداقیه قرار گرفتم بتوانم در بحث شبهه مصداقیه از استصحاب استفاده کنم و با استصحاب، مسئله شبهه مصداقیه را حل کنم که اصل بحث از عبارات شیخ (ره) اگر خاطرتان باشد بود که در بحث خیارات وقتی آن دو تا دلیل أحل الله البیع و تجارة عن تراض را بررسی کردند، اشکالی وارد کردند که آن را بحث کردیم، عبارت این بود که الإنصاف فی دلالة الآيتين بأنفسهما على اللزوم نظراً، که با این دو تا آیه نمی‌توانیم بأنفسهما لزوم را درست کنیم، آقایان بأنفسهما را حمل کرده‌اند بر اینکه می‌شود از استصحاب استفاده کرد و با استصحاب کارکرد، اشکالی ندارد.

امام (ره) در ذیل این عبارت ارزشمند شیخ (ره) این جمله را داشتند در کتاب بیع خودشان که منجر شد به این فرمایشات مقرر بزرگوار ایشان مرحوم آقای قدیری (ره)، امام (ره) آنجا بحث کردند که ثم إن الخدشة فيه بالشبهة المصداقية كالخدشة في الآية المتقدمة والجواب الجواب، یک بحثی مطرح شد که اگر کسی بخواهد خدشه کند در بحث شبهه مصداقیه که بعد از رجوع بیعی باقی‌مانده است؟ بعد از رجوع تجارتي باقی‌مانده؟ امام (ره) بحث‌هایی ارائه کرده‌اند آنجا در آیه قبلی، در بحث أوفوا هم مطرح شد، لذا گرفتار شدند

عدۀ زیادی برای فرار از شبهۀ مصداقیه که تخصیص سبب نشود بحث شبهۀ مصداقیه پیش بیاید.

تخصیص چه بود؟ که من بگویم أوفوا بالعقود باید عقدی باقی بماند، وقتی شما شک می‌کنید که بعد از رجوع آیا عقدی باقی‌مانده یا باقی نمانده؟ آنجا بحث‌های مفصلی صورت گرفت امام (ره) هم در این جمله همان مسئله را دارند که شما اینجا یک بحثی دارید در ارتباط با شبهۀ مصداقیه و تمسک به این آیات بعد از رجوع، می‌خواهید بگویید بعد از رجوع به احدالمتبایعین و احدالمتعاملین آیا عقدی باقی می‌ماند؟ تجارتی باقی می‌ماند؟ بیعی باقی می‌ماند؟ این رجوع کرده فسخ کرده من بعد از رجوع در مشکلی گیر نمی‌کنم؟

این بحث مطرح است اگر نتوانستم مشکلم را حل کنم باید از استصحاب استفاده کنم، بگویم قبل از رجوع عقد بوده الآن هم عقد است، قبل از رجوع بیع بوده الآن هم بیع است، قبل از رجوع تجارت بوده الآن هم تجارت است، این بحث است الآن، در مرحله قبل تفصیلاتی دادیم که دیگر تکرار نمی‌کنیم بحث این است که من بیایم از استصحاب استفاده کنم.

فرق استصحاب لزوم با استصحاب بقای عقد (یکی از موارد استصحاب عدم ازلی می باشد)

خاطرتان است موقعی که می‌خواستیم وارد این بحث بشویم یادآوری کردیم، می‌گفتیم این استصحاب غیر از آن استصحابی است که خودش لزوم را درست می‌کند، آن استصحاب بقاء ملک است که خودش جزء ادله لزوم بود، شیخ (ره) اصل را که ذکر کرد، گفت که اصل، لزوم است، اولین دلیلی که برای اصل آورد استصحاب بود مثلاً، هم اینجا هم در خیارات بحث شد.

آنجا ما با استصحاب به لزوم می‌رسیدم اینجا می‌خواهیم با استصحاب به بقاء عقد، عقد را حفظ کنیم بعد وجوب وفاء را بار کنم بر آن، بعد حلیت تصرفات را بر آن بار کنم تمسک به استصحاب است برای درست شدن موضوع، آنجا در دلیل اول که قبلاً هم همین اول بحث، اشاره کردیم، از استصحاب استفاده می‌کردیم برای اینکه خود لزوم را درست کنیم که شیخ (ره) آن را اصلاً دلیل اول خودش قرارداد، اصل عملی، استصحاب است که شیخ (ره) بیان فرمودند: که الدلیل الإستصحاب، إستصحاب بقاء ملک بعد رجوع المالك الأصلی، بعد هم بحث شد که از کدام است؟ کلی است غیر کلی است؟ کلی قسم ثانی است ثالث است؟ هرچه هست که این بحث آن که ربطی نداشت اما اینجا که

الآن رسیدیم می‌خواهیم از استصحاب بقاء عقد مثلاً، بقاء عقد را درست کنیم، بقاء بیع را درست کنیم، بقاء تجارت را درست کنیم، بعد هم حکم را بار کنیم بر آن، یعنی وجوب وفاء را، آن یک بحث بود.

عرض کردیم این بحث هم‌ریشه‌اش از شیخ (ره) شروع شده سر بآنفسهما یا به معونه استصحاب، یعنی استصحاب، الآن همان‌طوری که آن استصحاب اول برای اثبات لزوم از شیخ (ره) شروع شده، این هم از شیخ (ره) شروع شده که شیخ (ره) معتقد است که مثلاً این دو تا دلیل بآنفسهما نمی‌توانند اما اوفوا می‌تواند، چون سه تا آیه را ذکر کرد بعد گفت بآنفسهما اینها دلالت ندارد می‌خواستند با استصحاب درستشان کنند.

پس خوب توجه کنید استفاده از دلیل استصحاب یک‌بار به‌عنوان یک دلیلی است که مستقیماً لزوم را درست کند آن را بحث کردیم تمام شد رفت، یک‌بار استفاده از استصحاب برای درست‌کردن موضوع است یعنی بقای عقد، بقای بیع، بقای تجارت اینها بحثی در آن نداریم الآن بحث چیست؟ الآن بحث این است که من از استصحاب عدم تأثیر فسخ بخواهم تعبد کنم به عدم تأثیر فسخ، یعنی بگویم فسخ تأثیر ندارد لذا عقد به هم نخورد، الآن بحث این است.

اشاره به استصحاب بقای ملک و عقد و عدم ازلی در تقریر مرحوم قدیری (ره)

و لذا ورود بسیار خوبی مرحوم آقای قدیری (ره) داشتند، تعبیر کردند إنه لو بنينا اول بحث این بود علی أن ما بعد الفسخ من الشبهة المصدقية که همین بحثی است که الآن عرض کردیم لموضوع الأدلة المتقدمة بعد فسخ شبهة مصداقيه ای پیش می آید که آیا من عقد دارم؟ بیعی دارم؟ تجارت دارم شرط دارم یعنی شرط اعم؟ بعد از فسخ اگر کسی شک کرد که اینها بهم خوردند ادلة متقدمة بعد از فسخ، شبهة مصداقيه پیدا کردند فیمکن خیلی خوب انصافاً این توضیح خوبی بود حالا که ما بحث‌های فنی خودمان را در نقل عدم کردیم فیمکن احراز ذلک احراز خود عقد بالإستصحاب ای الإستصحاب بقاء العقد أو التجارة أو البيع أو الشرط با معنای أعمش فینطبق علیه ذلک الدلیل آن موقع اگر موضوع درست شد با استصحاب دلیل منطبق می‌شود دیگر با وجوب وفاء، حلّیت تصرفات بعد از رجوع یا عند الشرط بودن المؤمنون عند شروطهم شرط وجود دارد هنوز دلیل بر آن منطبق است.

که عرض کردیم حالا ما یک مقدمه هم اضافه کردیم که خود شیخ (ره) اضافه کردند که این استصحاب که الآن می‌خواهیم با آن کار کنیم و ممکن است خود ادله

را تتمیم کند، ممکن هم هست نه، نیازی نداشته باشیم به آن در همهٔ ادله، علی ما فصلنا در ذیل بحث أوفوا یا در ذیل بحث تجارت، این یک استصحاب، یک استصحاب هم استصحاب بقاء ملک است که خودش مستقیم لزوم را می‌خواهد درست کند یعنی عقد هم به هم بخورد، بخورد، ملکیتی بوده استصحاب می‌شود بقاء ملکیت و نتیجه‌اش لزوم است به‌عنوان اصل عملی این دو تا استصحاب.

حالا یک بحث سومی پیش آمد ولا بأس بجزّ الکلام الی استصحاب عدم تأثیر الفسخ من می‌توانم اینجا بحث عدم تأثیر فسخ را مطرح کنم؟ و ملاحظه الحال فی الأعدام الأزلیة، حالا اینجا چه بگوییم؟ بیایم عدم ازلی فسخ را بحث کنیم، بگوییم فسخ نبود اثر هم نداشت، فسخ نبود اثر هم نداشت، الآن هم که فسخ اتفاق افتاده اثر ندارد، رجوع نبود هیچی، حالا فسخ غیر مؤثر، رجوع غیر مؤثر، ببینید الآن بحث این است من یک رجوعی دارم می‌خواهم بینم این رجوع مؤثر است یا غیر مؤثر؟ قشنگ عدم ازلی می‌شود، خیلی قشنگ اینها را که توضیح دادیم قشنگ می‌شود همین مثال بگوییم رجوع نبود مؤثر هم نبود، الآن هم که رجوع اتفاق افتاده مؤثر نیست، دوباره همین قانون خودمان پیش می‌آید، حالت سابقه من سلب تحصیلی است عدم

رجوع، رجوع غیر مؤثر را اگر بخواهم، خود رجوع غیر مؤثر به شکل عدم نعت حالت سابقه ندارد آن که حالت سابقه دارد سلب تحصیل رجوع نبود مؤثر هم نیست، دیگر رجوع مثلاً مؤثر سالبه بانتفاع موضوع.

من می‌توانم با این سلب تحصیلی، استصحاب کنم سلب تحصیلی را بعد ثابت کنم این رجوعی که الآن اتفاق افتاده مؤثر نیست، این عین بحث خودمان شد، مرأه نبود قرشی هم نبود الآن مرأه هست قرشی نیست دوباره شما همین بحث را پیاده کنید حالا هر فقیهی با سیستم خودش، تحلیل اصل مثبت را جدا پیاده کنید، تحلیل محقق خویی (ره) ضم تعبد و وجدان را جدا پیاده کنید تحلیل ارزشمند حضرت امام (ره) را جدا پیاده کنید.

لذا مرحوم آقای قدیری (ره) اینجا هم قشنگ پیاده می‌کنند هذا فی استصحاب عدم القرشیه اما استصحاب عدم تأثیر فسخ فی ما نحن فیہ فمضافاً الی عدم جریانہ لما ذکرنا فی استصحاب عدم القرشیه، ایشان می‌خواهند بگویند که اولاً چنین استصحابی جاری نمی‌شود چون ارکانش تام نیست، چون اگر شما عدم نعتی را بکنید حالت سابقه را ندارید، اگر با سلب تحصیلی کار کنید حالت سابقه دارید ولی قضیه

مشکوکهُ شما متحد با قضیه متیقنه شما نیست اگر با اعم کار کنید اصل مثبت پیش می‌آید با تقریری که ایشان ارائه کردند، لذا ارکان استصحاب تمام نیست یا اصل مثبت است می‌گویند این اولاً.

أنه لا یثبت بقاء العقد حتی یترتب علیه آثاره من لزوم الوفاء حلّیته و هكذا این استصحاب جاری هم که باشد بقاء عقد را ثابت نمی‌کند، چرا ثابت نمی‌کند؟ ایشان می‌گویند بالاخره شما می‌خواهید بگویید این رجوع نافذ نیست پس عقد باقی است، اینجا باید آن را دوباره بررسی کنید شما اگر بنا را گذاشتید بر اینکه استصحاب ارکانش تمام نیست آن‌طور که امام (ره) خواستند، این یک بحث است، ارکانش تمام نیست به‌خاطر اینکه شما می‌خواهید سلب تحصیلی را عدم نعتی قرار بدهید که نمی‌شود، خود استصحاب از دست می‌رود چون سلب تحصیلی نمی‌تواند عدم نعتی باشد این یک امر موجود است یعنی چه؟ یعنی نمی‌توانید بگویید رجوع نبوده مؤثر نبوده، الآن که رجوع واقع شده مؤثر نیست.

اما اگر بنا را گذاشتید بر اینکه استصحاب، این کار را بتواند بکند یعنی به تعبیر آقای خویی (ره) بتوانید ضم تعبد به وجدان کنید، دیگر برای شما شکی باقی

نمی‌ماند در بقای عقد چون می‌گویید رجوع مؤثر نیست پس عقد باقی هست، منظور ما این است باید چهارچوب خودمان را با آقای خویی (ره) درست کنیم اگر ما آن سازمان امام (ره) را کامل بگوییم مسئله تمام است و الا این فرمایشات آقای قدیری (ره) یک مقداری دچار مشکل می‌شود.

چون ظاهر این فرمایش این است که استصحاب جاری نیست اگر جاری بشود اصل مثبت است، ما با مثبتیت نمی‌خواهیم کار کنیم ما ضم تعبد به وجدان می‌خواهیم کار کنیم، اگر ضم تعبد به وجدان مشکل نداشته باشد یعنی شما بتوانید سلب تحصیلی را نعت واقعیت خارجی قرار بدهید مشکل حل است و اگر مشکل حل شد آن آثار عقد بار می‌شود، اوفوا وجوب وفا، حلیت، صحت تصرفات حالا در این سه آیهای که داشتیم بحث می‌کردیم یا عند الشروط بودن با همان تعبیر قشنگی که امام (ره) از المؤمنون عند شروطهم داشت.

اما اگر نه ما قشنگ کلام امام (ره) را گفتیم بله دیگر مسئله روشن است شما نمی‌توانید سلب تحصیلی را عدم نعتی قرار بدهید تا فسخ را از کار بیندازید و عقد باقی بماند نه به دلیل اینکه ما بگوییم استصحاب

ارکانش تام نیست اگر ارکانش هم تام باشند اصل مثبت است.

حکومت داشتن استصحاب عدم ازلی بر استصحاب بقاء موضوع

بعد یک جمله خوبی هم دارند نعم لو فرضنا جریان هذا الإستصحاب اگر فرض کردیم استصحاب عدم ازلی جاری شد لاتصل النوبة الی استصحاب العقد، دیگر نوبت به استصحاب عقد نمی‌رسد درست هم می‌گویند لحکومته علیه، چرا؟ چون اگر من گفتم رجوع مؤثر نیست، دیگر شکی ندارم در بقاء عقد که بخواهم استصحابش کنم این کلام خیلی خوبی است ما هم همین را داریم مبنا قرار می‌دهیم می‌گوییم اگر استصحاب جاری شد شما دیگر نمی‌توانید بگویید ما نیاز به استصحاب بقاء موضوع دارم، یعنی دارند برمی‌گردند سراغ آن استصحاب قبلی، من می‌توانستم استصحاب بقاء موضوع کنم، استصحاب بقاء عقد، استصحاب بقاء بیع، استصحاب بقاء تجارت بگویم مثلاً حالا، شیخ (ره) که البته برای دوتای اخیر می‌گفتند نه برای سه تا اگر کسی در سه تا قائل شد شبههٔ مصداقیه دارم، استصحاب بقای موضوع می‌کنم بعد حکم را بر آن بار می‌کنم این بحثی بود که شروع کردیم اول امروز یک یادآوری کردیم.

اما حالا اگر استصحاب عدم ازلی جاری شد و من گفتم رجوعی نبوده پس الآن هم که هست مؤثر نیست، ثابت کردم رجوع غیر مؤثر را، تعبد کردم به رجوع غیر مؤثر اشکال ندارد، اگر رجوع غیر مؤثر ثابت شد دیگر عقد باقی است یعنی آن اصل سببی نسبت به بقای عقد، شک من در بقای عقد مسبب از شک من در موثریت رجوع است، می‌گوییم اگر این رجوع مؤثر بود عقد رفته، چه موقع رجوع مؤثر است؟ موقعی که عقد لازم نباشد اگر این رجوع غیر مؤثر است معلوم است دیگر، عقد باقی است شکی باقی نمی‌ماند.

لذا قشنگ می‌گویند که پس حواستان باشد ما سه استصحاب داریم استصحاب اول که شیخ (ره) استفاده کرد برای اثبات لزوم سر جای خودش، استصحاب دوم استصحاب بقای موضوع، استصحاب سوم استصحاب عدم تاثیر فسخ است یعنی اثبات مؤثر نبودن فسخ است، بگوییم رجوع مؤثر نیست، فسخ مؤثر نیست، اگر من ثابت کردم عدم تاثیر فسخ را دیگر نیازی به آن استصحاب بقاء موضوع ندارم، چون شک من بر طرف می‌شود، استصحاب در رتبه عدم موثریت فسخ حاکم است و حکومت می‌کند بر استصحاب بقاء موضوع.

این هم پایان این بخش از بحث‌های ما تا ان شاء الله به فضل الهی و لطف پروردگار ان شاء الله ادامه بدهیم بحث را با عبارات جناب شیخ (ره).

تبریک به مناسبت هفته وحدت

خدا را قسم می‌دهیم به حق این ایام نوارانی هفته وحدت و ربیع المولود که ان شاء الله ربیع همیشه ربیع قلب‌ها است ولادت باسعادت اشرف کائنات ولادت باسعادت مردی که بت‌ها را شکاند کسری‌ها را ساقط کرد، امپراطورها را به زمین کشید مردی که توانست ایجاد وحدت و همدلی و تقوی را بین امت اسلام بوجود بیاورد فاذا ذکرنا نعمت الله علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فأصبحتم بنعمته إخواناً، اخوت فرع بر تألیف قلوب است ألفت دل‌ها، دل‌ها عزیزان من با یاد خدا با بندگی خدا، قشنگ گفته‌اند امام (ره) اینکه همیشه اسم الهی است، تألیف می‌شود منانیت هاست که ألفت را از بین می‌برد فریب این مالکیت‌های دروغین را نخوریم، او آمد این کار را برای همه کرد فالف بین قلوبکم فأصبحتم بنعمته إخواناً آن بزرگ‌مردی که توانست این جریان را بوجود بیاورد و چنین ألفتی را و چنین تقوای قلبی را حاکم کرد و الحمد لله اسلامی که او بنیان گذاشت در کمتر از دو دهه خیلی امروز مستشرقین متعجب هستند که چه کرده نبی بزرگوار اسلام، چه کرده این

مرد؟ با چه شتابی و با چه عظمتی این حرکت آمد و همه را منفعل کرد.

فرزند بزرگوارش وجود مقدس امام صادق (ع) هم همین مسیر را رفت مسیر نورانی جد بزرگوارش مسیری بود که امام صادق (ع) دست بقیه را گرفت امام صادق (ع) هدایت کرد همه را همه داد می‌زدند که ما افتخار شاگردی مکتب حضرت صادق (ع) را داریم این اُلفت و این انسجام.

فرزند بزرگوارش ثامن الحجج (ع) هم آمد ایران همین کار را کرد همه را جمع کرد به توحید اهل کتاب را همه را در قلعه نورانی ولایت وارد کرد ولایت یعنی همین اخوت محبت تفقد دستگیری تحقق عدالت و برادری، کار بزرگی است که این مولود هفده ربیع بوجود آورد و فرزند بزرگوارش امام صادق (ع) و فرزند و پاره تنش ثامن الحجج (ع) آمدند در مدینه و طوس این کار را کردند برای ما.

تبریک می‌گوییم، امیدواریم ان شاء الله خدای متعال ما را از برکات ربیع المولود استفاده کنند و آقامیرزا جواد آقای ملکی (ره) خیلی نکات عجیبی دارند شاید فرصت دیگری بشود الآن وقت تمام شد می‌خواستم این بحث

را به یک جایی برسانم ولی ببینید بعضی از تذکرات ماه ربیع را. ربیع، ربیع بزرگی است شاید ان شاء الله همان طور که نبی بزرگوار اسلام دست یارانش را گرفت خیلی بت‌ها را در قلب‌ها شکاند و وصلشان کرد ان شاء الله نگاهی به ما بیندازد و ما را هم ان شاء الله از برکات ربیع المولود بهره‌مند کند ما احتیاج به دعا داریم و تبریک می‌گوییم هفته وحدت را و تقاضا داریم ان شاء الله عزیزان از برکات این ایام بهره‌مند بشوند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

۱۴۰۰/۰۸/۰۱

جلسه شانزدهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه شانزدهم: استدلال به روایات خیار مجلس برای استفاده
لزوم بیع به عنوان دلیل ششم.**

مرور اجمالی بر ادله لزوم

بحث درباره ادله لزوم بود، در بیانات شیخ (ره) یک دلیل را جا گذاشتیم، چون جناب شیخ (ره) اول ادله عامه را که در اصالة اللزوم از آن استفاده می شود توضیح دادند، بعد از ادله عامه، وارد ادله ای شدند که خصوص بیع را لازم می کرد، گفتیم صناعت و هندسه بحث این است که اول آن ادله عامه را بحث کنیم و مسئله لزوم را با ادله عامه مثل سلطنت مثلاً مثل اوفوا بالعقود مثلاً،

مثل حدیث شرط مثلاً، مثل لا تأكلوا اموالکم بینکم
بالباطل مثلاً (بررسی کنیم)، بعد بیاییم درباره خصوص
بیع بحث کنیم.

درباره خصوص بیع هم أحلّ الله البیع را شیخ (ره)
به عنوان دلیل آخر می آورند که البته ملاحظه کردید در
کنار أحلّ الله البیع خود آیه تجارت را هم به خاطر اینکه
اشکال مشترک الوردی داشتند از نظر شیخ (ره)، آنجا
ذکر کردند و مستثنی را از مستثنی منه در آیه لا تأكلوا
و از حصر مستفاد از مجموع آیه جدا کرد شیخ (ره) که
آنجا توضیحاتش بیان شد، ولی به أحلّ رسیدیم.

بررسی دلیل سادس لزوم در بیع (روایات دال بر خیار مجلس)

حالا یک دلیل اختصاصی دیگری داریم درباره بیع،
این دلیل را جای گذاشتیم که جناب شیخ (ره) تحت
عنوان دلیل سادس اخبار خیار مجلس، البیعان بالخیار
ما لم یفترقا، در ذیل اخبار خیار مجلس، این را به عنوان
ادله لزوم خصوص بیع مطرح می کنند، اینجا جناب شیخ
(ره) در ذیل این اخبار خیار مجلس، مثل همیشه دو جا
این را رسیدگی می کنند یکی در ذیل همین ادله اصالة
اللزوم در معاطاة و یک جا هم همان طوری که قبلاً چند
بار مراجعه کردیم در مقدمه بحث خیارات، تقریباً در هر
دو جا هم با یک بیان ورود دارند جناب شیخ (ره).

که ببینیم این روایات متعددی که درباره خیار مجلس وجود دارد یکی از اقسام خیار مجلس است، که متبایعین تا در مجلس خرید و فروش هستند خیار فسخ قرارداد را دارند که از آن تعبیر می‌کنیم به اخبار خیار مجلس البیعان بالخیار بایع و مشتری خیار دارند در بهم زدن معامله ما لم یفترقا یعنی تا زمانی که افتراق حاصل نشود یعنی مجلس معامله بهم نریزد تا وقتی که مجلس معامله دائر است چنین خیار وجود دارد شیخ (ره) اینجا از این نوع خیار می‌خواهند استفاده کنند و از قانون البیعان بالخیار ما لم یفترقا مسئله اصالة اللزوم فی البیع را در بیاورند .

در خود بحث خیار مجلس هم باز از این بیان استفاده می‌کنند که آنجا هم خدمت شما عارضم و منه الاخبار المستفیضة اشکال سندی هم دیگر نداریم چون استفاضه وجود دارد فی أن البیعان بالخیار ما لم یفترقا و أنه اذا افترقا وجب البیع باز در بعضی از روایات داریم در وسائل که أنه اذا افترقا وجب البیع واجب است و لازم است و أنه لا خیار بینهما بعد الرضا وقتی که راضی شدند و جدا شدند دیگر خیار بهم می‌خورد، ملاحظه می‌کنید در بحث خیار مجلس چند بیان را با هم می‌آورند اخبار مستفیضة اولاً تعبیر می‌کنند که مسئله سند، حل بشود و خیلی نیاز نداشته باشیم بحث سندی

کنیم، ثانیاً از سه بیان موجوده در روایات استفاده می‌کند که حالا عرض می‌کنم.

یکی البیعان بالخیار ما لم یفتقرا این یک بیان که آنجا هم در بحث معاطات از آن استفاده کردند، دو: اذا افتقرا و جب البیع این بیان دوم، سه: لا خیار لهما بعد الرضا و این هم بیان سوم است و تقریباً سه جور بیان در روایات خیار مجلس وجود دارد که شیخ بزرگوار شیخ (ره) اعظم رضوان الله تعالی علیه از هر سه بیان استفاده می‌کند، اینجا البته می‌گویند مثل قوله علیه السلام تعبیرشان این است هذا کله مضافاً الی ما دلّ علی لزوم خصوص البیع هذا یعنی آن ادله عمومی که خواندیم به کنار، خصوص ما دلّ علی لزوم بیع را البیعان بالخیار ما لم یفتقرا.

بیان اول استدلال به روایات: جعل خیار کاشف از لزوم بیع است

بعد هم محشین مکاسب توضیح می‌دهند که در این دلیل ششم که عده‌ای از روایات خیار مجلس را می‌خواهیم بحث کنیم سه جور می‌شود دلالت این روایات را تبیین کرد، یک جور این است که من بگویم خیار مربوط به بیع لازم است و اگر بیع لازم نباشد خیار مطرح نیست، لذا اگر قبول کردم که جعل خیار، خودش معنایش لزوم اصل بیع است، بیع چون لازم است من

جعل خیار می‌کنم اگر لازم نباشد که حق خیار لازم ندارد، خود حق خیار وجود دارد، پس یک دید این است که ثبوت خیار کشف از لزوم می‌کند از چه باب؟ از باب اینکه جعل خیار فرضش این است که این معامله لازم بوده که برای متعاملین جعل خیار می‌کنم.

پس اگر شارع مقدس برای معامله‌ای و متعاملین این معامله جعل خیار کرد، کشف می‌کند از اینکه لزومی وجود داشته، پس اصل در این معامله لزوم بوده و شارع جعل خیار کرده که در مانحن‌فیه آمده جعل خیار مجلس کرده و گفته تا مجلس باقی است اینها خیار دارند، این یک بیان، اگر این مطلب به شکل کلی‌اش درست در آمد آن موقع من باید تکلیف این بیع را با معاطات روشن کنم که قبلاً هم گفتیم که معاطات بیع عرفی است، شارع برای بیعان و بیع عرفی جعل خیار کرده و معاطات هم که بیع عرفی است، پس اصالة اللزوم در بیع درست می‌شود، معاطات هم بیع عرفی است، در معاطات هم جعل خیار شده، معاطات هم لازم است، از آنجا که مفروغ عنه است بیع عرفی بودن معاطات و ادله جعل خیار برای بیع، کشف می‌کنند که اصل این بیع لازم است، معاطات هم لزوم پیدا می‌کند، این یک بیان.

بیان دوم استدلال به روایات: استفاده لزوم از مفهوم غایت ومنطوق شرط

گفتند که یک بیان دیگری می‌شود برای تبیین لزوم از این تعبیر استفاده کرد و آن تمسک به غایت است، غایتش این است که ما لم یفترقا اگر من با غایت ما لم یفترقا کار کردم آن موقع می‌خواهم چه بگویم؟ می‌خواهم بگویم این غایت ما لم یفترقا نشان می‌دهد، ما لم یفترقا به شکل غایت یا آن روایتی که فاذا افترقا وجوب البیع من عمداً آنجا در آن عبارات، آن بعدی را هم خواندم که آنه اذا افترقا وجب البیع، شما چه بگوئید از ما لم یفترقا استفاده کنید چه از این تعبیری که در بعضی از این روایات آمده و شیخ (ره) در اینجا نیاورده‌اند ولی در مقدمات خیارات آورده‌اند استفاده کنیم، ما لم یفترقا غایت است، اذا افترقا وجب البیع دلالت جمله شرطیه است.

با غایت یا با شرط اگر کار کردید، یک مفهومی به وجود می‌آید، مفهوم غایت یا مفهوم شرط به شما می‌گوید خیار قبل الافتراق وجود دارد، خوب معنایش این است که وقتی افتراق حاصل شد خیار از بین می‌رود پس معامله لازم است، مفهوم غایت می‌گوید بعد از افتراق معامله لازم است، جمله غائیه بنابراین که مفهوم دارد ما لم یفترقا غایتش افتراق است، البیعان بالخیار

ما لم يفترقا مفهوم غایت، اذا افترقا وجب البيع، معنایش این است دیگر، این مفهوم با آن عبارت روایت بعدی که صریح می‌شود در این اذا افترقا وجب البيع، بالاخره شما یا از مفهوم غایت استفاده کنید یا از منطوق جمله شرطیه، منطوق جمله شرطیه این است که اذا افترقا وجب البيع، اذا لم يفترقا مثلاً یکونان بالخيار اشکال ندارد، شما یک جا از منطوق جمله شرطیه استفاده کنید اذا يفترقا وجب البيع، یک جا از مفهوم ما لم يفترقا استفاده کنید که وقتی افتراق حاصل شد وجوب دارید وجوب بیع یعنی لزوم بیع.

خلاصه ملاحظه می‌کنید این تعابیر تمسک به مفهوم غایت در با ما لم يفترقا، تمسک به منطوق اذا افترقا وجب البيع، معنایش این است که شما بعد از افتراق معامله‌تان لازم است، خیار ساقط است، سقوط خیار ملازم با لزوم می‌شود، اگر این درست شد آن موقع سر جایش دارید که معاطات هم که بیع عرفی است، که مقدمه مشترک هر سه بیان است و اگر قبول کردیم که معاطات بیع عرفی است، اینجا درست می‌شود اصالة اللزوم جاری است در هر بیع عرفی با مفهوم آیه با مفهوم روایات یا منطوق روایت، آن موقع ما می‌گوئیم سقوط خیار ملازم با لزوم است، این هم یک بیان.

بیان سوم استدلال به روایات: در قالب اشکال به بیان قبلی و جواب به اشکال

یک بیان دیگری دارند و آن هم این است که جمله
اذا افترقا وجب البیع یا آن مفهوم غایت، یک گیری در
آن می‌کنند می‌گویند اگر ما آمدیم و گفتیم سقوط خیار
حیثی است نه اینکه سقوط خیار همه موارد خیار را
بگیرد، شما یک خیار حیوان دارید مثلاً یک خیار مجلس
دارید و یک خیار عیب دارید، حالا این سه خیار معروف،
اذا افترقا یسقط الخیار، آیا سقوط خیار حیوان را هم
شامل می‌شود؟ اذا افترقا یسقط الخیار آیا مثلاً سقوط
خیار عیب را هم شامل می‌شود؟ اگر خیار شرطی باشد
مثلاً یک گیری دارند در مفاد این روایات که آیا آن
خیاری که دارم با افتراق ساقطش می‌کنم خیار خاصی
است به نام خیار مجلس؟ که مفهوم افتراق این است
مجلس به هم خورد، خیار مجلس از بین رفت، نه مطلق
خیار، اگر من با سقوط خیار مجلس خواستم مفاد این
روایات را تحلیل کنم، بگویم این روایات دلالت می‌کنند
بر سقوط خیار اما نه هر خیاری، خیار مجلس، سؤال این
است اگر این روایات این‌طوری دلالت کردند حالا
منطوق اذا افترقا وجب البیع یا آن یکی البیعان بالخیار
ما لم یفترقا، در اینجا اشکالی پیش نمی‌آید؟ اگر
این‌طوری شد، در واقع می‌دانید چه اتفاقی در اینجا

می‌افتد؟ اتفاقی که می‌افتد این است که من در واقع اطلاق مفهوم اذا افترقا وجب البیع را، ما لم یفترقا یعنی بعد از افتراق لزوم بیع و وجوب بیع را در واقع مقید می‌کنم با ادله‌ای که خيارات دیگری را برای به نام خيار حیوان مثلاً، یا خيار عیب مثلاً یا خيار شرط مثلاً درست می‌کنند.

لذا اینجا یک اشکالی دارند که شما در واقع مفاد روایات خيار مجلس را مجبور هستید، اطلاق خيار مجلس را تقیید بزنید به ادله سایر خيارات، مجبور هستید این کار را بکنید اگر برای اینها اطلاق قائل شدید، اگر گفتید نه اطلاق وجود ندارد چون موضوع افتراق بحث مجلس است کاری به بقیه خيارات ندارم، دیگر اینجا هیچ مشکلی نداریم، پس چطور شما می‌خواهید از این آیات استفاده کنید برای اثبات طبیعت اصالة اللزوم فی البیع به شکل کلی؟ می‌شود این تحلیل را از شما پذیرفت در جایی که مفاد، خيار مجلس است یا اطلاقش را هم داشته باشید تقییدش می‌زنید، سرنوشت این بحث سایر خيارات، ادله سایر خيارات و مفاد البیعان بالخيار ما لم یفترقا اذا افترقا وجب البیع چیست؟

جوابی داده شده به اینکه نه هیچ اشکالی ندارد ما قبول می‌کنیم از شما، اصلاً می‌پذیریم از اول که مفاد این روایات اثبات سقوط مطلق خیار با افتراق نیست، ما نمی‌خواهیم مطلق خیار را ساقط کنیم نه، ما می‌خواهیم خیار مجلس را ساقط کنیم، منتهی همین که من خیار مجلس را با افتراق ساقط شده می‌بینم و لزوم را از باب خیار بعد از افتراق، لزومی را برای بیعان قائل هستم از حیث نبود خیار مجلس، کافی است در اثبات مدعای ما، ما می‌خواهیم بگوییم معاطات هم مثل سایر بیع بالصیغه در این جهت مشترک است چون بیع است و چطور در بیع قولی و بیع بالصیغه شما اصل را لزوم می‌دانید بعد از افتراق، اما لزوم از حیث خیار مجلس، در معاطات هم ما همین را داریم.

جمع بندی تقریرات سه گانه در استدلال به روایات خیار مجلس

ملاحظه می‌کنید که تقریباً سه بیان می‌شود یعنی شما با سه بیان دارید اصالة اللزوم در بیع را تبیین می‌کنید، اولاً جعل خیار کاشف از لزوم است، مطلق بیع است و معاطات بیع است، ثانیاً مفهوم ما لم یفترقا یا منطوق اذا افترقا وجب البیع، لزوم را به شما می‌دهد و ثالثاً اگر هم بگوییم که اینها اثبات لزوم از سایر حیثیات در آن نیست، چون اگر باشد باید تقیید بخورد و ما به مفاد روایات که رجوع می‌کنیم لزوم من حیث مجلس

را داریم، بیان می‌کنیم ما این را داریم از شما قبول می‌کنیم اما اصالة اللزوم از این حیث در معاطات مثل سایر بیع‌ها بالصیغه وجود دارد، بنابراین این تقریر مسئله است و بعد ان شاء الله وارد اشکالات آن می‌شویم، ما از مجموع این دسته روایات خیار مجلس می‌توانیم یک لزوم حداقل حیثی را برای مطلق بیع از حیث مجلس و برای معاطات از باب اینکه بیع هست قائل بشویم.

با این سه بیان آقایان گفته‌اند جناب شیخ (ره) رضوان الله تعالی علیه خواسته‌اند از این ادله برای اثبات اصالة اللزوم استفاده کنند و مفاد دلیل ششم شیخ (ره) یا با بیان اینجا یا با بیانی که در مقدمه خیارات دارند خلاصه تمام می‌شود، البته ملاحظه کردید شیخ (ره) دلالت أحلّ الله البیع را اشکال گرفتند اما دلالت این روایات بیّعان بالخیار با این بیانی که اینجا آمد در معاطات و با آن بیانی که در بحث خیارات است از نظر شیخ (ره) دچار مشکل نشده است، این بیان شیخ (ره) در مکاسب با غایت توضیحی که می‌شد داد.

اشکال به مبنای مرحوم شیخ (ره) در استدلال به روایات خیار مجلس

اینجا یک بحث‌هایی برای محشین مکاسب پیش‌آمده است که باید به بعضی از این بحث‌ها پردازیم و ببینیم می‌توانیم تصدیق کنیم فرمایش شیخ (ره) را، ملاحظه می‌کنید روح این استدلال جناب شیخ (ره) یک مبنا دارد که جعل خیار در بیع لازم امکان دارد و اسقاط خیار هم یعنی لزوم، جعل خیار در جایی است که لزومی در کار است و وجب البیع یسقط الخیار هم یعنی لزوم، آقایان اینجا گرفتاری‌شان این است که آیا از این مطلب می‌شود دفاع کرد یا هیچ اشکالی ندارد شارع بخواهد یک خیار حیثی برای بیع جائز جعل کند، چه اشکال دارد که من یک بحثی بکنم این مبنا را که آیا صرف جعل خیار دلالت بر لزوم دارد یا من می‌توانم در [بیع] جائز هم جعل خیار کنم؟

لذا یکی از مشکلات جدی این مسئله باید در بیاید، حالا یک بیان دیگری هم در حیث اتصال و انفصال این نکته هست و یک مسیری درست می‌شود برای بحث شبهه مصداقیه که حالا چون فرصت نیست که من تبیین کنم این بخش را یک پنج دقیقه بیشتر وقت نداریم و از یک طرف فردا روز میلاد باسعادت و پربركت وجود مقدس ختمی مرتبت و شاگرد و فرزند بزرگوار

ایشان رئیس مذهب شیعه وجود مقدس امام صادق صلوات الله علیهما است، فاصله می‌افتد اجازه بدهید بحث را ان شاء الله ادامه بدهیم و بعد از تعطیلی این بحث بررسی فرمایش شیخ (ره) را که عرض کردم روح فرمایش شیخ (ره) این مبنا را دارد و نسبت جعل خیار و لزوم، اسقاط خیار و لزوم را حالا به شکل اتصال و انفصال بررسی کنیم و ان شاء الله ببینیم خدای متعال رزق ما بکند ان شاء الله .

بنده هم ضمن تبریک مجدد این هفته وحدت که درباره این هفته وحدت نکاتی را عرض کردم و تبریک روز هفده ربیع به همه عزیزان استدعا می‌کنم ان شاء الله از برکات ربیع المولود استفاده کنید، برکات معنوی ربیع، آقایانی که اهل معنا هستند برای ربیع از سیر و در تحقق بعضی از مسائل معنوی موضوعیت‌هایی قائل هستند مخصوصاً آن نقشی که نبی بزرگوار اسلام در تربیت نفوس و در واقع آن اصحاب عجیبی که تربیت کردند و ترقی دادند و سیر معنوی انسان‌ها را به شکل عام و خاص تکمیل کردند، خیلی از آقایان هفده ربیع را و ربیع المولود را بسیار و مقدس و از این جهت دارای آثار عجیبی می‌دانند امیدوارم که ما با این آثار و با فهم این آثار و ارزش این آثار ان شاء الله از برکات این شب‌ها و

روزهای ربیع و مخصوصاً فردا بهره‌مند بشویم به برکت
صلوات بر محمد و آل محمد.

۱۴۰۰/۰۸/۰۸

جلسه هفدهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه هفدهم: بیان استدلال محقق خویی (ره) در استدلال به روایات خیار برای اثبات اصالة اللزوم و جواب به اشکالات صاحب غنیه و محقق خراسانی (ره)

مرور مباحث گذشته

بحث در ارتباط با ادله خیار بود که جناب شیخ اعظم ادله خیار را، البیعان بالخیار، خیار مجلس را، ما لم یفترقا گفتند: اینها می‌توانند از ادله اصالة اللزوم باشند منتهی اصالة اللزوم در بیع و ما در سیر بحث‌هایمان به خاطر اینکه اول به دنبال ادله عمومی بودیم بعد رسیدیم به خصوص أحلّ الله البیع، بیعان بالخیار را بعد از أحلّ

الله البیع گذاشتیم که ترتیب حفظ بشود، اول ادله عمومی حالا چه آیات و چه روایات، مثل اوفوا بالعقود مثل حدیث شرط و مثل لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل و اینها عمومی‌ها را بحث کنیم بعد رفتیم سراغ أحلّ الله البیع، بیع را بحث کردیم أحلّ الله البیع را بحث کردیم حالا رسیدیم به بحث البیعان بالخیار که باز بحث خیار است در بیع، آن هم ادله خیار در مجلس، تأخیر انداختیم به خاطر تنظیم بحث.

محضر شریف شما عارضم به اینکه در این رابطه ما گفتیم سه جور می‌شود تقریر کرد، آنها را هم اشاره مختصری کردیم و حالا به یک مناسبتی عرض می‌کنم اما کلام اعلام:

بیان محقق خوئی (ره) در استفاده از ادله خیار برای اثبات اصالة اللزوم معاطاة در جلد ۳۶ موسوعه

محقق خوئی (ره) در این کتب فقهی‌شان دو جا این بحث ادله خیار شرط را بیان می‌کنند یکی در این موسوعه شان جلد سی و شش که تقریرات ایشان است، می‌رسانند به اینجا الثابت من الادلة هو ما یختص بالبیع أعنی قوله البیعان بالخیار ما لم یفترقا فاذا افترقا وجب البیع ایشان توضیح می‌دهند چون ما قبلاً بحث کردیم که لا ینبغی الاشکال فی أن المعاطاة بیع

قبلاً ثابت کردیم که معاطات هم بیع است، چرا؟ چون یک مبنایی ایشان دارند که اعتبار ما در این مفاهیم اعتباری این است که یک قراری داشته باشم و بعد با یک مبرزی آن را ابراز کنم، قبلاً مبنای ایشان را خواندیم، حالا مبرز می‌تواند قول باشد می‌تواند فعل باشد اشکال ندارد، لذا یک تملیک و تملک داشتیم نسبت به حالا عین و منفعت که در جای خودش بحث شد، می‌توانم این را ابرازش کنم با لفظ و می‌توانم این را ابرازش کنم با فعل، لذا از جهت عرفی و عقلائی، بیع بر ابراز آن قرار نفسانی به فعل صادق است کما اینکه بر ابراز آن قرار با بیعت و اشتريت صادق است، چه اشکالی دارد.

ایشان می‌گویند ببینید پس معاطات بیع است بر اساس مخصوصاً مبنای ما که در واقع ابراز یک اعتبار نفسانی را در امور اعتباری و عقلائی مبنای این عناوین عقلائی قرار می‌دهیم، بیع صادق است، پس البیعان که می‌گوئیم می‌گوید چه بیع بالصیغه که شما یک اعتبار نفسانی را با لفظ ابراز کنید چه بیع بالاخذ و الاعطاء که آن اعتبار نفسانی را با فعل ابراز کنید بیع است دیگر، لا ینبغی الاشکال فی أن المعاطاة بیعٌ لانه لیس الا ما اینها را خواندیم دیگر شما را معطل نمی‌کنیم چون بیع چیست؟ لیس الا الاعتبار المبرز بمبرز آن اعتباری که مبرز است به مبرزی، بمبرز ما فعلاً کان او لفظاً پس بیع است.

می‌گفتیم بیع تملیک به منفعت است این تملیک یک اعتباری است که باید ابراز بشود مبرزی می‌خواهد آن اعتبار مبرز را می‌گوئیم بیع، تملیک عین به منفعت مثلاً، حالا پس معاطات بیع است، مشهور هم همین را بیان کرده‌اند، ولو اینکه با مبنای ایشان ما مخالفت کردیم در جای خودش، ولی اصل اینکه معاطات بیع است شیخ هم می‌گوید ایشان هم می‌گویند و فرقی نمی‌کند و علیه حالا اگر بیع باطلاقه معاطات را گرفت یک، قانون چه می‌گوید؟ البیعان بالخیار ما لم یفتقا فاذا افتقا وجب البیع ببینید آقای خوئی تقریرشان در نوع استدلال کدامیک از آن سه تا تقریر است؟ ما سه جور تقریر کردیم الان ببینیم آقای خوئی (ره) کدامیک را خواسته‌اند بگویند؟ و علیه فاذا افترق المتعاطیان یجب البیع لا محالة بنابراین وقتی متعاطیان جدا می‌شوند بیع لازم است، پس ببینید می‌خواهند از آن دلیل بعدی استفاده کنند اذ افتقا وجب البیع از آن ذیل استفاده کنند.

جواب محقق خویی (ره) به اشکال بیع نبودن معاطاة

بعد اینجا یک اشکال مطرح می‌کنند و می‌گویند جواب آن را دادیم و ما عن صاحب الغنیة من الاجماع قبلاً هم این مطلب را گفته اند علی عدم کون المعاطاة بیعاً صاحب غنیه می‌گویند اجماع داریم که معاطات بیع

نیست، ایشان می گویند نه این خلاف است، ما نمی‌توانیم اجماع را در مفاهیم عرفی دخالت بدهیم اجماع در محدوده شرعی می‌باشد، عیب ندارد شما اجماع کنید بر اینکه معاطات مفید ملک نیست مثلاً، یا معاطات مفید ملک لازم نیست اشکال ندارد که اینها را قبلاً خواندیم ایشان هم اینجا دوباره اینها را ذکر می‌کنند، شما می‌توانید با اجماع ملکیت را از توی معاطات بگوئید اباحه تصرف می‌دهد، یا ملک متزلزل می‌دهد نه ملک لازم، اشکال ندارد ولی نمی‌توانید اجماع را دلیل قرار بدهید بر اینکه معاطات بیع نیست، نه خیر بیع یک مفهوم عرفی است، تملیک عین به منفعتی است که مبرزی داشته باشد، آن اعتبار مبرز را می‌گوئیم بیع، الان اینجا مبرز داریم دیگر و ما عن صاحب الغنیه من الاجماع علی عدم کون المعاطاة بیعا فقد عرفت سابقاً أنه محمول علی نفی الملك او علی نفی لزومها یا اینکه بگوئیم نفی ملکیت کرده، اجماع گفته معاطات مفید اباحه است نه ملکیت یا نفی لزوم ملک کرده از لا معنی للاجماع التعبدی فی المفاهیم اللغویة ما یک مفهوم لغوی و عرفی داریم، چطوری می‌خواهیم با اجماع خرابش کنیم؟ کالمعنی البیع و غیر البیع و الاجماع التعبدی انما یعقل فی امور تعبدیه کما لا یخفی، پس دقت کنید خلاصه آقای خوئی (ره) دلالت

روایت را قبول کرده است یک، تنها اشکالی که از صاحب غنیه نقل کرده‌اند این است که ما بگوییم این روایت درست است ولی معاطات را نمی‌گیرد این را هم رد کرده‌اند.

بیان مرحوم خویی تقریر دوم از تقریرات سه گانه استدلال می‌باشد

دلالت روایت را از باب اذا افترقا وجب البیع که ما برای دلالت سه‌راه حل داشتیم، اینجا فرمایش آقای خوئی (ره) روشن است، سه تا راه‌حلمان چه بودند؟ ما سه تا را گفتیم یکی از آنها این است که ما بگوییم خود جعل خیار دلالت می‌کند بر لزوم، هر جا که خیار بود یعنی لزوم، اگر یک چیزی لازم نباشد خیار در آن لازم نیست، اگر چیزی لازم نباشد یعنی خودبه‌خود می‌شود آن را بر هم زد، باید یک چیزی لزوم داشته باشد ماهیةً و ذاتاً تا اینکه شما بتوانید جعل خیار کنید، آقای خوئی به این استدلال نکرده‌اند، این عبارتشان ناظر به این استدلال نیست.

راه دوم این بود که بگوییم ماهیت خیار، مغیی است به عدم الافتراق یعنی من خیار دارم تا اینکه افتراق حاصل نشود و مع الافتراق خیار ساقط است و سقوط خیار ملازم با لزوم است، آقای خوئی (ره) با این دارند

کار می‌کنند، آن راه دوم، بگویم که شارع وقتی می‌گوید
اذا افترقا وجب البیع، می‌گوید وجب البیع یعنی بیع
لازم است دیگر، اذا افترقا یسقط الخيار یعنی دیگر
نمی‌شود آن را بر هم زد، ببینید ما گفتیم جناب آقای
خوئی (ره) با ما لم یفترقا یا اذا افترقا وجب البیع یا
مفهوم غایت ما لم یفترقا یا منطوق اذا افترقا وجب
البیع، دارند با این تکه کار می‌کنند نه با تکه اول، توضیح
دادیم، دیگر حالا دیگر تکرار نکنیم.

پس محقق خوئی (ره) از این راه حل دوم اینجا وارد
شدند و گفتند چون من یک غایتی دارم ما لم یفترقا یا
یک منطوقی دارم اذا افترقا وجب البیع، اذا افترقا وجب
البیع یعنی دیگر خیار ساقط است، پس بیع لازم است،
پس از این توضیحات ارزشمند محقق خوئی این نکات
استفاده شد، روایت دلالت می‌کند و دلالت آیه هم از
باب اذا افترقا وجب البیع است با همین توضیحی که
دادیم و اگر کسی شبهه کند که معاطات بیع نیست
جوابش را می‌دهیم، می‌گوئیم مبنای ما در بیع این
است که بیع اعتباری است نفسانی که وقتی یک مبرّزی،
اعتبار مبرّز است به‌طور کلی، نه فقط آن اعتبار است و نه
فقط ابراز است، باید اعتبار بشود در نفس، وقتی ابراز
می‌شود مبرّز می‌خواهد و مبرّز آن می‌تواند قول باشد،
می‌تواند فعل باشد پس معاطات هم بیع است.

إن قلت اجماع، اجماع معنی ندارد در اینجا، اجماع را مجبوریم حمل کنیم بر آن دو تا راه حل، یا اباحه تصرفات یا ملک متزلزل، نمی توانیم بگوییم اینجا اجماع کرده ایم بر اینکه این معنی اینجا صادق نیست عرفاً، چه ربطی دارد به اجماع؟ که جواب دادند.

بیان محقق خوئی (ره) در استفاده از ادله خیار برای اثبات اصالة اللزوم معاطاة در جلد ۳۸ موسوعه

مرحوم آقای خوئی یک جای دیگر باز این ادله را بحث می کنند چون می خواهیم کلام ایشان کامل بشود در این موسوعه ای که دارند در جلد سی و هشت در خود بحث خیارات آنجا هم می گویند و من جمله ما استدلال به شیخنا الانصاری از جمله آن استدلال هایی که شیخ انصاری به آن استدلال کرده است فی المقام ما دلّ علی أن البیعین بالخیار ما لم یفترقا و أنّه اذا افترقا وجب البیع و أنّه لا خیار لهما بعد الرضا اینها روایات هستند دیگر، به مفهوم روایات متعددی که اینها هست در تعبیر روایت حالا بعداً در بررسی می گوئیم، اذا افترقا وجب البیع، لا خیار لهما بعد الرضا اینها همه در روایات است، جلسه قبل هم گفتیم روایات مختلف هستند، منتهی قد استدلال قدس سره بهذه الاخبار علی اللزوم فی خصوص البیع دون غیر البیع من المعاملات لوضوح اینکه بیعان، اخبار اختصاص به بیع دارند .

حالا چطور استدلال کرده‌اند؟ تقریب الاستدلال بها واضح فإنّ المستفاد منها أن البيع لازم بعد الافتراق و الرضا وقتی راضی شدند و بعد جدا شدند بیع لازم است بانه لا ینفسخ بالفسخ و الرجوع پس بازهم همین وجه استدلالی که در آن بحث اصالة اللزوم در بحث بیع داشتند در جلد سی و شش موسوعه‌شان در بحث خيارات جلد سی و هشت هم همان وجه را بیان می‌کنند اذا افترقا وجب وقتی راضی بودند و جدا شدن لا ینفسخ یعنی لازم است، استدلال دوم را پیاده کردند، این یک.

تقریر اشکال محقق خراسانی (ره) بر استفاده لزوم از روایات در بیان محقق خویی (ره)

و قد اورد عليه المحقق الخراسانی اینجا یک اضافه‌ای دارند درباره اشکال محقق خراسانی که آیا این لزوم، لزوم مطلق است یا لزوم حیثی است؟ یعنی در جلد سی و هشت آن نکته سوم را هم که ما بیان کردیم بیان فرمودند محقق خوئی، اشکال چیست؟ اشکال را جلسه قبل گفتیم، حالا منشأ اشکال هم مرحوم آخوند است در حاشیه مکاسب، تصریح هم می‌کنند که قد اورد عليه المحقق الخراسانی قدس سره و تبعه غیره چه اشکالی گرفته‌اند؟ که این لزوم، لزوم حیثی است نه لزوم

به معنای اینکه بیع دیگر لازم است بعد الافتراق من جمیع الجهات.

آن اشکال این بود که مرحوم آخوند گفته اند اذا افتراقا وقتی مجلس برهم می خورد، بیع از جهت خیار مجلس دیگر لازم است، یک بار می خواهم بگویم بیع مطلقاً لازم است، یک بار می خواهم بگویم بیع از جهت خیار مجلس لزوم پیدا کرده است، الان مدعا چه چیزی است؟ مدعا لزوم من جمیع جهات است که بگویم شارع یک اصالة اللزومی درست کرده اند برای بیع، گفته اند اصل بیع لزوم است چرا؟ به خاطر دلیل خیار مجلس، چون دلیل دارد می گوید، بعد الرضا بیع برهم نمی خورد، مرحوم آخوند می گویند که از کجا می دانید این بیع بعد الافتراق به خاطر خیار عیب برهم نخورد؟ از کجا می دانید این بیع بعد الافتراق به خاطر خیار غبن برهم نخورد؟ از کجا می دانید این بعد الافتراق به خاطر خیار حیوان برهم نخورد؟ شما می توانید بگوئید بعد الافتراق این بیع به خاطر خیار مجلس برهم نمی خورد، ولی می توانید نفی ای سبب در انفساخ بیع بکنید به واسطه این؟ کجا می توانید یک چنین کاری را بکنید؟

لذا اشکال محقق خراسانی (ره) این است: بأنّ هذه الاخبار لا دلالة لها على لزوم البيع بعد الافتراق

من جميع الجهات ولو من جهة الخيار الغبن او العيب و نحوهما مثل خيار حيوان و اينها و انما اين اخبار تدل على اللزوم من جهة خيار المجلس و أنه بعد الافتراق لازم من ناحية الخيار المجلس اما أنه لازم من جهة امر آخر او سائر الخيارات خيارات ديگري را، ببينيد ثمره دارد، اگر گفتم اينجا يك لزوم مطلقى درست مى شود، آن ادله خيار مخصص هستند و مقيد هستند، اذا افتراقا و جب لا يفسخ، آن موقع آن خيار حيوان كه مى خواهد بگويد تا سه روز خيار داري، آن مقيد اين است، اين طوري مى شود يا آن موقع ممكن است بگويد كه يك جهت ديگري در انفساخ به وجود بيايد كه اين روايت كاري به آن ندارد.

يا نه، روايت مى خواهد لزوم را درست كند، جهت ديگر بايد ثابت بشود تا اين روايت تقيد و تخصيصى در آن به وجود بيايد و لذا وقتى دليل ديگري نداريم ديگر نمى توانند برهم بزنند، مرحوم آخوند مى گویند اين را بايد شما براى ما درست كنيد، شما داريد يك لزوم مطلقى را گردن ما مى گذاريد، ما از روايت اين را نمى فهميم، ما از روايت لزوم حثى مى فهميم، چون از روايت لزوم حثى مى فهميم لذا ادله خيارات بقيه را اصلاً درگير با اين روايت نمى كنيم.

اما انّه لازم من جهة امر آخر او سائر الخيارات فهى ليست بصدد بيان ذلك فلا اطلاق فىها بالاضافة الىها حتى يتمسك باطلاقها عند الشك فى انفساخها بالفسخ لذا وقتى شك مى كنيم، اين روايت نمى تواند رافع شك باشد چون اطلاق ندارد، ببينيد الان دعوايمان سر اين است كه اگر يك موردى داشتيم كه مثلاً پيش آمد براى فسخ، من مى توانم از اطلاق روايت استفاده كنم؟ مرحوم آخوند مى گویند نه.

محقق خوئى (ره) فرمايش مرحوم آخوند را بيان مى کنند بعد مى خواهند جواب بدهند، حالا ان شاء الله فرمايشات منية الطالب را مى گوئيم مفصل، كه آيا ما اينجا با يك اطلاقى سروكار داريم يا نه؟ محقق خوئى (ره) به دنبال اين است كه بگویند حق با صاحب منية الطالب است و ما با اطلاق سروكار داريم و حثى نيست و ساير ادله مقيد اين اطلاق هستند چون حثى نيست كه بايد اين را هم بحث كنيم.

از اينجا معلوم مى شود كه محقق خوئى از مجموع فرمايشاتشان در روايات خيار مجلس بر مى آيد: اولاً چون اين روايات مستفيضة هستند بحث سندی نکرده اند و گفته اند بالاخره استفاضه وجود دارد در روايات و تعدد روايات داريم و از زبان شيخ (ره) هم

جلسه قبل گفتیم، ثانیاً دلالتشان از باب اذا افترقا وجب است که حالا یا منطوق اذا افترقا وجب است یا ما لم یفترقا، مفهوم غایت است، فرقی نمی‌کند از آن بابت است نه آن جهت اول، ثالثاً جواب بیع نبودن معاطات را داده‌اند، رابعاً می‌خواهند آن نکته پایانی بحث جلسه قبل ما یعنی با مرحوم آخوند را حل کنند و اگر توانستند حل کنند و ثابت کنند که یک اصالة اللزومی دارم، حالا فرمایش محقق خوئی (ره) را هم ملاحظه کنید تا ان شاء الله جلسه بعد چون فرصت نداریم من خیلی عجله کردم که برسم وارد عبارات آقای خوئی بشویم اما نمی‌رسم چون حق کلام ایشان در بررسی فرمایش مرحوم آخوند ادا نخواهد شد در این یکی دو دقیقه باقی‌مانده .

و صلّ الله علی محمد و آله الطاهیرین

۱۴۰۰/۰۸/۰۹

جلسه هجدهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه هجدهم: بررسی اشکالات اثبات اصالة اللزوم بيع با بيان اول و دوم ادله خياريات

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با فرمایشات محقق خوئی (ره) بود در نقد کلام مرحوم آخوند، مرحوم آخوند خراسانی در واقع اشکالی گرفتند که شما نمی‌توانید ادله خیار مجلس را دلیل بر لزوم قرار بدهید، چرا؟ به خاطر اینکه این ادله لزومشان حیثی است، لزوم حیثی اثبات می‌کند که از جهت خیار مجلس، منتفی شده است، اینها تا در

مجلس هستند خیار دارند، ولی وقتی مجلس برهم خورد این خیار یعنی خیار مجلس برهم خورده است، اما آیا بقیه خیارات منتفی هستند؟ که نتیجه بگیریم ادله سایر خیارات مقید این اطلاق هستند.

من یک لزوم مطلقى درست مى‌کنم برای بیع، بعد برای درست شدن خیار غبن یا خیار حیوان، نیاز دارم به دلیل دیگری؟ اگر در واقع لزوم اینها لزوم غیر حیثی باشد، یا نه فقط دارم انتفاء لزوم را از جهت خیار مجلس می‌گویم و لذا لزوم از جهت نبود خیار مجلس وجود دارد، لزوم حیثی است، بنابراین اگر من شک کردم که این بیع لازم است یا غیر لازم اما نه از جهت مجلس نمی‌توانم به این ادله استدلال کنم، لذا ادله سایر خیارات مقید اینها نیستند و یک حالت تعارض بدوی هم با اینها ندارند که من بخواهم حمل مطلق بر مقید کنم، نه خیر اینها اصلاً اطلاقى از این جهت ندارند، این اشکال مرحوم آخوند بود.

جواب محقق خوئی (ره) به اشکال لزوم حیثی بودن ادله خیارات

محقق خوئی (ره) می‌خواهند این را جواب بدهند، می‌خواهند بگویند نه آقا، این از غرائب کلام است، شما فرض کردید که این روایات در مقام بیان نیستند در صورتی که در مقام بیان است و چون در مقام بیان

هستند و تاکید می‌کنند، اینها بعد از افتراق و الرضا، بیع لازم است، وجب البیع بعد الافتراق، اذا افترقا وجب البیع، وقتی با رضایت از هم جدا شدند بیع لازم است، در مقام بیان است، چه کسی گفته این روایات در مقام بیان نیستند، چون عمده مسئله این است که مرحوم آخوند فرض کرده‌اند که این روایات در مقام بیان نیستند از سایر حیثیات و لذا اطلاقشان درست نمی‌شود به خاطر در مقام بیان نبودن، محقق خوئی (ره) می‌گوید چه کسی این حرف را گفته است؟ لذا در بعضی روایات دیگر شما بحث خیار حیوان را دارید، یعنی معلوم است که روایت در مقام بیان است منتهی بعضی از خصوصیات را آورده و بعضی از خصوصیات را نیاورده است، معلوم است نسبت به آن‌هایی که نیاورده خواسته بگوید که دخالت نمی‌کند، لذا محقق خوئی (ره) محکم می‌فرمایند:

و هذا الكلام من الغرائب لانّ الروایة المذكورة ظاهرة فی أنّ البیع لازم بعد الافتراق و بعد حصول الرضا منهما وقتی راضی شدند و جدا شدند دیگر رضایت حاصل شده است و کونه كذلك غیر مقید بشیء این تقید به شیءى ندارد که بگویم نه، نسبت به قبل، لذا در مقام بیان این مطالب بودند ولی نگفته‌اند، گفته‌اند همین که دیگر راضی شدند و جدا شدند تمام است بیع

واجب است یقتضی اللزوم سواء كان هناك غبن ام لم يكن سواء كان المبيع معيب ام لم يكن خيار عيب ندارد خيار غبن نداریم.

بعد آقای خوئی (ره) ترقی می‌کنند بل هذا الاطلاق من اقوى الاطلاقات فى الفقه كأنّ اصلاً این روایات در مقام بیان یک سری ریزه‌کاری هستند، چرا اقوى هستند؟ فإنّ بعض الاخبار تعرّضت الى خيار الحيوان و دلت على أنّ الشرط فيه ثلاثة ايام و فى المجلس ما لم يفترقا يعنى در بعضی از روایات دو تا با هم آمدند و فقط مجلس نبوده که حالا بعداً می‌خوانیم روایتش را، آقای خوئی (ره) می‌گویند مثلاً حیوان لازم بوده و مطرح کردند در بعضی از روایات، اما چیز دیگری را مطرح نکردند، فإنّ بعض الاخبار تعرّضت الى خيار الحيوان و دلت على أنّ الشرط فيه ثلاثة ايام و فى المجلس ما لم يفترقا و أنّه بعد ذلك يكون لازماً وقتی که تعرض می‌کند به چیز دیگری غیر از مجلس فمنه يظهر أنّه لها نظراً الى سایر الخيارات دیگر چیز دیگری را نیاورده، نظر داشته، در مقام بیان بوده و نیاورده و کانه دلت على أنّ البيع لازم من جميع الجهات و من تمام الحیثیات.

پس اگر من باشم و خود اخبار خيار مجلس، می‌گویم در مقام بیان است، اگر نگاه کنم به بعضی دیگر از اخبار

که قبلاً هم خواندیم بعضی از آنها را که کنار خیار مجلس، خیار حیوان هم ذکر شده است معلوم می‌شود که این از اقوی الاطلاقات است، یعنی نظر دارد در مقام بیان بوده ولی اینها را قید کرده و بقیه را قید نکرده است، لذا محقق خوئی (ره) می‌خواهند بگویند نه، اینها ثابت می‌کند که این روایات می‌خواهند بگویند که بعد الافتراق بیع من جمیع الحیثیات لازم است، بعد الافتراق از هر حیثیتی نگاه کنید این بیع لازم است و نمی‌شود قبول کرد که بعد الافتراق اینها بیع را لازم نمی‌دانند، نه لزوم جمیع حیثیات دارد، بیع و بیع لازم است و هیچ بحثی در آن نیست.

بنابراین محقق خوئی (ره) در مقابل مرحوم آخوند و من تبع مرحوم آخوند که آمده‌اند اطلاق حیثی درست کنند می‌خواهند بگویند اطلاق حیثی نیست اطلاق کامل است من جمیع الجهات است، لزوم من جمیع جهات است، چرا؟ چون اطلاق وجود دارد، چون در مقام بیان بوده و شاهد آن این است که در بعضی از روایات دیگر فقط خیار حیوان به آن اضافه شده است و تصریح می‌کند که سه روز در [خیار] حیوان و در [خیار] مجلس هم افتراق، یعنی دارد می‌گوید که بعد از افتراق لازم است مگر اینکه بحث حیوان پیش بیاید که تا سه روز است، این فرمایش آقای خوئی (ره).

جواب اصلی اشکال لزوم حیثی بودن ادله خیارات که محقق خوئی (ره) به آن توجه نکرده اند

حالا ما در جمع‌بندی جلسه اولمان که در واقع روز شنبه وارد بحث اخبار خیار مجلس شدیم، جمع‌بندی اولیه‌مان این بود: ما عرض کردیم که حالا فرض کنیم که این لزوم حیثی است که حالا بعداً درباره فرمایش آقای خوئی (ره) نزاع با مرحوم آخوند باید ورود کنیم، جمع‌بندی‌مان این بود که اگر فرض کردیم که این لزوم حیثی است آیا ضرری به بحث می‌رساند؟ با آن بیانی که کردیم گفتیم ضرری نمی‌رساند، چرا؟ گفتیم بحث الان سر اصالة اللزوم فی المعاملات است، اصالة اللزوم فی المعاملات یعنی یک سلسله ادله که می‌خواهند بگویند اصل در معاملات لزوم است، الآن هم داریم سر یک ادله ای بحث می‌کنیم که اصل در بیع را لزوم بدانند که چه نتیجه بگیریم؟ که نتیجه بگیریم اگر اصل در معامله لزوم است معاطات هم از معاملات است لازم است، اگر اصل در بیع لزوم است معاطات هم در حکم بیع است.

حالا اگر این ادله برای بیع بالصیغه لزوم حیثی درست می‌کند در معاطات هم همین‌طور است، اگر این ادله برای بیع لزوم حیثی درست نمی‌کند لزوم من همه حیثیات درست می‌کند، معاطات هم همین‌طور است،

دقت کنید یعنی ما نکته مهم مان این است که الان این درگیری لازم نیست، ببینید ما بحث می‌کنیم ولی الان بحث نه اینکه درباره این بود که ببینم اصل در بیع چیست؟ همین مقدار کافی است که بگوییم اصل در بیع لزوم حیثی است، یا اصل در بیع لزوم مطلق است من جمیع حیثیات است، چه اشکالی دارد؟ ببینید برای بحث اصالة اللزوم و برای ملحق کردن معاطات به بیع یا معاطات به سایر معاملات، این درگیری را لازم نداریم ولی البته درباره‌اش نظر می‌دهیم و باید درباره‌اش بحث کنیم.

لذا به نظر ما از بین این دو تا اشکالی که محقق خوئی (ره) به آن پرداخته‌اند آن اشکال اولشان که در آن جلد سی و شش موسوعه شان رسیدگی کردند بهتر بود که بله بحث مهم این است که آیا معاطات بیع است؟ تا ملحق بشود به اصل لزوم در بیع، حالا لزوم حیثی، یا معاطات بیع نیست که آن را ملحق کنم، این مسئله مهم مان است این نکته اول.

نکته دوم این است که ما باید ببینیم در اینجا برای اثبات لزوم، محتاج این جهت هستیم که لزوم حیثی باشد یا مطلق از جهت خیار مجلس؟ یا نه حد وسط اولم را بگوییم، بگوییم صرف جعل خیار اثبات می‌کند که

طبیعت بیع لازم است که من محتاج این درگیری دیگر نشوم، یعنی این نکته بعدی بحث است این درگیری با مرحوم آخوند برای کسی پيس می‌آید که بخواهد از آن منطوق یا مفهوم ادله خیار مجلس استفاده کند اذا افتراقاً وجب البیع، ما لم یفتراقاً، ببینید بحث حیثی بودن یا غیر حیثی بودن در فضایی پیش می‌آید که من بخواهم از منطوق آن روایات که اذا افتراقاً وجب البیع، یا مفهوم البیعان بالخیار ما لم یفتراقاً استفاده کنم، اما اگر من نخواهم از اینها استفاده کنم و بخواهم از آن بیان اول استفاده کنم بیایم بگویم که خوب ملاحظه کردید که ما سه جور بیان داشتیم، بگویم که نفس اینکه من جعل خیار می‌کنم عند العقل والعقلاء مثلاً دلیل بر این بوده که این ماهیت لازم بوده و الا جعل خیار لازم نداشت، لذا طبیعت بیع باید لازم باشد تا جعل خیار بخواهد.

پس ببینید می‌خواهیم بگویم محقق خوئی (ره) شما رفتید سراغ حد وسط استفاده از منطوق و مفهوم آن روایات، خواستید بگوئید ما لم یفتراقاً دلالت می‌کند که بعد الافتراق خیار منتفی است و بیع لازم است حالا یا منطوقاً یا مفهوماً، ببینید از مفهوم و منطوق خواستید استفاده کنید آن موقع آن اشکال مرحوم آخوند پیش می‌آید که بعد الافتراق بیع لازم حیثی است یا لازم من

جميع الحیثیات است؟ اما اگر بروید سر اصل آن مطلب اول که نفس جعل خیار دلالت می‌کند بر لزوم طبیعت بیع، دیگر من نمی‌خواهم بعد از افتراقش را بحث کنم که بعد از افتراق چه چیزی می‌ماند؟

پس ما اینجا در ارتباط با فرمایش محقق خوئی (ره) ضمن اینکه حالا وارد آن نزاع ایشان با مرحوم آخوند اگر برسیم می‌شویم بالاخره این اطلاق در مقام بیان هستند می‌شود یا نمی‌شود؟ این اطلاق پا می‌گیرد تا لزوم من جميع حیثیات درست بشود؟ یا اطلاق وجود ندارد و لزوم، لزوم حیثی است، ولی اصل مسئله‌ای که می‌خواهیم جواب بدهیم این است که حضرت آقا:

اولاً صرف لزوم حیثی برای اصالة اللزوم فی البیع کافی است و اگر لزوم هم شد لزوم حیثی، معاطات هم ملحق به بیع است در همین لزوم حیثی که حالا من در صدد تأسیس اصل هستم که اصل لزوم است حالا حیثی یا من جميع حیثیات.

ثانیاً من برای تأسیس اصل اگر بخواهم از مفهوم غایت یا منطوق اذا افتراقاً وجب البیع استفاده کنم این بحث پیش می‌آید، ولی اگر بخواهم از آن بیان اول استفاده کنم یا اصلاً بگویم بیان شیخ (ره) ناظر به آن

بیان اول است که صرف جعل خیار دلیل لزوم است دیگر این چیزها پیش نمی‌آید که شما بیافتید در این درگیری با مرحوم آخوند، می‌خواهم بگویم اصل طبیعت بیع، لزوم است به خاطر جعل خیار.

آنجا این بحث مهم پیش می‌آید که گفتیم محقق اصفهانی طرح کرده‌اند که حالا بحث می‌کنیم که چه کسی گفته جعل خیار در یک طبیعتی اقتضاء می‌کند که آن طبیعت لازم باشد؟ مگر نمی‌شود برای یک عقد جائزی نه عقد لازم، جعل خیار کرد؟ این را باید بحث کنیم، این در واقع دو تا نکته ملاحظه جدی که محقق خوئی (ره) جای داشت برای تفسیر عبارت شیخ (ره)، آن بیان نورانی استاد خودشان محقق اصفهانی (ره) را هم در حاشیه مکاسب بررسی کنند، البته آن یک راه است با اشکالات خاص به خودش باید بحث بشود، راه مرحوم آخوند هم این است، اشکال هم ندارد در مقابل مرحوم آخوند هم می‌توانست بگوید که ولو اینکه لزوم، لزوم حیثی باشد اصالة اللزوم فی البیع درست می‌شود این تا اینجا این بیان مرحوم خوئی.

اشکال به اثبات اصالة اللزوم بیع با ادله خیار مجلس

اما امام رضوان الله تعالی علیه که حالا ما می‌خواهیم وارد بیان ایشان بشویم و بعد بقیه اعلام را هم ذیل

بیان ایشان رسیدگی کنیم، انصافاً آدم وقتی می‌بیند هر سه بیان را امام (ره) آورده‌اند، امام (ره) در کتاب البیع شان هر سه بیانی را که ما ورود کردیم را تبعاً لمحشین مکاسب بیان کرده‌اند و تلاش کرده‌اند که هر سه تا را بررسی کنند، امام (ره) رضوان‌الله تعالی علیه در کتاب بیع دارند و استُدل فی خصوص البیع یا الاخبار المستفیضة فی خيار المجلس کقوله ایما رجل اشتری بیعاً فهما بالخيار حتی یفترقا فاذا افترقا وجب البیع بعد هم امام (ره) فرموده‌اند فَإِنَّ المعاطاة بیع.

بعد سه وجه را امام (ره) قشنگ بیان کرده‌اند و شروع می‌کند به بررسی کردن و الاستدلال تارة بجعل الخيار اذ الخيار مختص بالبیع اللزوم من اصلاً کاری ندارم به مفهوم روایت حتی یفترقا، ما لم یفترقا، نه، یا منطوق، اذا افترقا وجب، نه، من می‌خواهم با اصل جعل کار کنم، جعل خيار در جایی درست و روشن و واضح است که آن طبیعت لازم باشد، اگر این شد آن موقع اطلاقش اقتضاء می‌کند که در معاطات هم جاری باشد چون معاطات بیع است دیگر معاطات هم می‌شود لازم این یک راه.

بعد می‌فرمایند: آخری بمفهوم الغایة بأن یقال أن ماهیة الخيار مغیة بعدم الافتراق (حتی یفترقا؛ ما لم

یفتراقاً) و معه یسقط الخيار و هو ملازم للزوم اطلاقش
معاطات را می‌گیرد از مفهوم، این وجه دوم

و الثالثة بقوله اذا افتراقا وجب که منطوق این بیان
است، از الاطلاق یقتضی أن یکون واجباً فعلیاً
من جمیع الجهات یعنی ادعا شده که این در مقام بیان
است و اطلاق وجود دارد و وقتی که اطلاق وجود داشت
این واجباً من جمیع فعلیاً من جمیع الجهات و ادلة سایر
الخيارات مقيّدة له آن موقع اگر این اطلاق پا گرفت و
در مقام بیان بود ادله سایر خيارات مقید می‌شوند لا
حیثیاً حالا ملاحظه می‌کنید که انصافاً امام (ره) هر سه
وجه را بیان کرده‌اند وجه اول را از حاشیه مکاسب
محقق اصفهانی (ره)، وجه دوم را محقق بلاغی (ره)، وجه
سوم آن را منیة الطالب، قشنگ هر سه وجه را گفته و
بعد شروع کردند به تحلیل کردن، ما توقعمان از محقق
خوئی (ره) این بود که اینها را جدا کنند.

بعد امام (ره) تحلیل می‌کنند که ما اینجا باید ببینیم
که آیا ما حتماً باید مبنایمان این باشد که طبیعت لازم
محتاج جعل خیار است؟ اگر این است آن موقع انصافاً
استدلال اول درست است، اما اگر کسی گفت چه
اشکالی دارد یک طبیعتی که ذاتاً جائز باشد خيارات
متعدد در آن جعل شود؟ لذا هیچ اشکالی ندارد که یک

طبیعتی که الان خیار مجلس در آن هست یک خیار دیگری هم برایش جعل شود، با خیار مجلس که دیگر لازم نیست، یک طبیعتی که حیوان است خیار حیوان که دارد (ثلاثة ایام) یک خیار مجلس هم برایش جعل کنیم، این را باید بحث کنیم، اگر گفتیم خود جعل خیارهای متعدده برای طبیعت بیع که طبیعت واحده است نشان می‌دهد که هیچ اشکالی ندارد برای یک چیز جائزی جعل خیار کردن، اگر این باشد آن موقع آن استدلال اول خراب می‌شود.

انصافاً حالا اول فروض را می‌گوئیم تا بعد به روایات برسیم، اول سه فرض را امام (ره) بیان کرده‌اند بعد اقول *إن قلنا بجعل بأن جعل الخیار للبیع الجائز ذاتاً لا مانع منه چه اشکالی دارد؟ چرا ما بگوییم صرف جعل خیار دلالت بر لزوم آن طبیعت دارد؟ کجعل الخیار المتعددة للبیع، شاهدش چه چیزی است؟ شاهدش این است که آن بیعی که مثلاً الان بیع حیوان است و خیار حیوان در آن هست و لزوم ندارد الان، باز ما جعل خیار مجلس که برایش می‌کنیم کجعل الخیار المتعددة للبیع اگر این باشد فلا دلالة لجعل الخیار علی لزوم آن بیع، استدلال اول می‌پرد، چرا؟ چون آن موقع جعل خیار لازم اعم است، اعم از لازم و جائز است، جعل خیار هم با طبیعت جائز سازگار است و هم با طبیعت*

لازم سازگار است، لذا صرف جعل خیار اگر اعم شد، اعم لا یدل علی الاخص دلالت نمی‌کند که طبیعت لازم است.

ملاحظه می‌کنید که امام (ره) خیلی کار را مرتب کرده‌اند، گفته‌اند ما اول باید آن بحث اولمان را رسیدگی کنیم که حالا مابعد ان شاء الله حواشی محشین را هم اشاره خواهیم کرد در حدی که دیگر خیلی معطل نشویم.

اما اگر یک کسی گفت که نمی‌شود، جعل خیار برای عقد جائز یا عقلاً امکان ندارد یا عند العقلاء غلط است و لغو است، حالا حیث عقل و عقلاء اش را عرض می‌کنم از فرض اول، بگوییم حالا اگر بشود برای عقلش هم یک کاری برایش کرد حیثی‌اش کنیم یک کاری بکنیم آن را اما عند العقلاء می‌گویند وقتی این جائز است دیگر تو نمی‌توانی برایش جعل خیار کنی، لغو است، آن موقع سؤال می‌کنیم ببینیم که این قید عدم جواز جعل خیار از برای جائز از باب تقیدش است به یک مقید لبی واضح و بدیهی یا یک مقید لبی نظری؟ خوب این را شما یادتان است که ما وقتی می‌خواستیم یک عامی را تقیید بزنیم به مقیدات لبی گاهی وقت‌ها مقیدات ما خیلی واضح بود لذا می‌گفتن کالقرینه متصله است،

یک بار مقید لبی ما خیلی واضح نیست می شود کالقرینه منفصله، یعنی طبیعت من یک قیدی پیدا کرده که این قید خیلی واضح نیست آن موقع که این کلام را القاء می کنند، آن قید وصل نیست به این طبیعت.

پس ببینید کأنّ عقل دارد می گوید که شما وقتی دارید جعل خیار می کنید، قیدی برای این طبیعت هست که این طبیعت باید لازم باشد آن موقع تقیدی پیدا کرده است این طبیعت به یک قیدی که باید بپرسم که این تقید بدیهی است یا نظری؟ وقتی شک می کنم در لزومش آن موقع می شود شک در مخصّص عام، آن موقع باید ببینم آیا تمسک به شبهه مصداقیه لبی چه حکمی دارد؟ ببینید خیلی انصافاً راه باز می شود برای یک بحث فنی که من اول باید آنها را در آنجا درست کنم.

وإن قلنا بعدم صحته جعله للجائز ذاتاً بحسب حکم العقل او العقلاء فإن كان هذا الحکم کالقید الحافة للكلام مثل مقید متصل است فیکون قوله البيعان بالخيار مقيداً بكون بيعهما لازماً ففي مورد الشك في كون البيع لازماً كالمعاطاة لا يصح التمسك باطلاقه لانّ الشبهة مصداقية وإن قلنا بيان حکم العقل او العقلاء كالمخصّص المنفصل و لا يوجب تقييد الموضوع عند

صدوره و كان القيد لبياً منفصلاً این حکم مخصص
منفصل را دارد چون لب غير واضحی است، آن موقع
باید ببینیم در مخصص لبي منفصل من تمسک به عموم
عام را جائز می‌دانم یا جائز نمی‌دانم، این بیان حضرت
امام (ره) را دقت بکنید انصافاً خیلی خوب اولاً فرض را
بررسی کردند بعد هم حکم هر فرضی را از فرض دیگر
جدا کردند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۱۴۰۰/۰۸/۱۰

جلسه نوزدهم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه نوزدهم: نظرات علماء در تمسک به عام در شبهه مصداقيه
زمانی که مخصّص لبي باشد.**

مرور مباحث گذشته

بحث در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) بود که عرض کردیم امام (ره) در کتاب بیع بر خلاف آن کلیاتی که محقق خوئی (ره) بیان فرمودند آمدند در باب اخبار خیار مجلس، سه فرض ثبوتی درست کردند که عمده بحث سر فرض اول بود که بگویم خود جعل خیار دلالت می‌کند بر لزوم، بعد هم فرمودند که این متوقف است بر اینکه بگویم برای طبیعت جائز، جعل خیار امکان

ندارد عقلاً و عقلاً، آن موقع هر ادله ای که جعل خیار می‌کنند خودشان دلالت می‌کنند بر اینکه آن طبیعت لازم است، اما اگر گفتم نه، چه اشکالی دارد من برای جائز جعل خیار کنم، این استدلال برهم می‌خورد اولاً.

بعد اگر قائل شدم به اینکه (در فرض اول) جعل خیار را فقط برای بیع لازم می‌توانم انجام بدهم و برای طبیعتی که جواز دارد جعل خیار نمی‌توان کرد عقلاً یا عقلاً، آن موقع ادله خیار وقتی می‌آیند در واقع موضوعشان می‌شود بیعی که قید لازم را دارد، آن موقع سؤال این است که عند الشک در لزوم بیع می‌توانم از این دلیل استفاده کنم یا خیر؟ چرا؟ چون فرض بر این است که موضوع من مقید شده به لزوم که جعل خیار برای لازم باشد، حالا عند الشک در لزوم بیعی مثل معاطات، موضوع می‌شود در واقع از موارد تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصّص، در واقع دارم می‌گویم البیع تخصیص خورده، تقیید خورده به لزوم حالا شک دارم که آیا معاطات از موارد مخصّص است یا نه؟ شک دارم در معاطات، می‌خواهم از آن استفاده کنم، این را دوستان گفتند که یک مقدار بیشتر توضیح بدهیم، حالا این بحث قبلی‌مان در همین موارد شبهه مصداقیه مخصّص بود و تمسک به استصحاب، حالا دوباره به

یک مناسبتی رفتیم دوباره در شبهه مصداقیه
مخصّص امام (ره) مخصّص لبی.

تصویر شبهه مصداقیه موقع شک در لزوم معاطات

آنجا یادتان هست هم در اصول هم در کفایه خوب
مرحوم آخوند مطرح کردند هم در کتاب اصول فقه که
تازه بیشتر از مرحوم آخوند، خدا رحمت کند مرحوم
آقای مظفر را که ایشان حتی فرمایشات تلامذه مرحوم
آخوند یعنی محقق نائینی (ره) را بیان کردند و هم
محقق اصفهانی (ره) را، می‌دانید مخصّص می‌تواند هم
مخصّص لفظی باشد و هم مخصّص لبی باشد، لب
یعنی خود اصل آن معنی، لفظی هم در کار نیست،
مخصّص لبی وقتی لفظی در کار نیست یا عقل است یا
اجماع است مثلاً، یا فهم عقلائی سیره عقلائی و این جور
چیزها است، لب است، کاری به لفظ ندارد لفظی در کار
نیست، آن موقع مثلاً می‌گوئیم مثلاً اینجا دستور رسید
که کل ماء طاهر بعد الا ما تغیر طعمه لونه ریحه مثلاً
الا ما تغیر مخصّص لفظی است، بعد در مخصّص لفظی
گاهی وقت‌ها شبهه مفهومی دارید که الان محل بحث
ما نیست مثلاً نمی‌دانید تغیر چه تغییری است، تغیر،
تغیر حسی است یا اعم است مثلاً، نمی‌دانید، اکرم
العلماء الا الفساق، نمی‌دانید اصرار بر صغیره فسق است
مثلاً؟ ارتکاب کبیره فسخ است مثلاً؟ نمی‌دانید ارتکاب

صغیره نه اصرار بر صغیره چه حکمی دارد؟ نمی‌دانید
اصلاً عنوان فسق(چیست؟)، یعنی شبهه این‌طوری
دارید.

اما گاهی وقت‌ها شبهه‌تان شبهه مصداقی است که
بحث ما الان سر اینها است یعنی می‌دانید که عام
چیست، خاص چیست، مفاهیم آن را هم بلد هستید،
تردید دارید نمی‌دانید که زید فاسق است یا فاسق
نیست، تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصّص، آیا
می‌توانید از اکرم العلماء استفاده کنید درباره زید فاسق؟
آنجا مخصّص لفظی است آنجا بحث می‌کنند که
مخصّص شما متصل است یا منفصل است؟ بعد
بحث‌هایی دارند در شبهه مصداقیه، کمااینکه در شبهه
مفهومیه این بحث‌ها را دارند.

اما اگر مخصّص لبی بود و لفظی در کار نبود شما با
لب می‌خواهید کار کنید اگر لفظی در کار نبود مثلاً عقل
حکم کرد به یک چیزی یا عقلاء به یک چیزی حکم
کردند مثل همین بحث خودمان، مثلاً عقل گفت جعل
خیار برای بیع جائز غلط است یا عقلا گفتند لغو است
این‌طوری، یا مثلاً دستور آمد لعن الله بنی امیه قاطبه
خدا لعنت کند قاطبه بنی‌امیه را، یک مخصّصی اینجا
وجود دارد به نام اینکه اگر کسی از بین امیه مؤمن بود

داخل در عموم لعن نیست، مخصّصی وجود دارد عقلی یا اجماعی، اجماع هم دلیل لبی است، یا سیره‌ای مثلاً که مؤمن را از لعن الله بنی‌امیه قاطبة بیرون کرده، از این عموم لعن برای بنی‌امیه مؤمن خارج است ولی مخصّص لفظی نیست.

نظر مرحوم شیخ (ره) و آخوند(ره) در مورد تمسک به عام در شبهه مصداقیه زمانی که مخصّص لبی باشد

حالا سؤال این است که اینجا تمسک به شبهه مصداقیه در مخصّص لبی، شک دارم که یک کسی در بنی‌امیه که او مؤمن است یا مؤمن نیست می‌توانم تمسک کنم به عموم عام و از عموم لعن الله بنی‌امیه استفاده کنم و بعد بگویم بله باید او را لعن کنیم یا نمی‌توانم؟ اینجا جناب شیخ (ره) اعظم قائل شده که بله در مخصّص لبی می‌شود در شبهه مصداقیه به عموم عام عمل کرد، مرحوم آخوند مخالف با شیخ (ره) است می‌گوید ما نمی‌توانیم در مخصّص لبی مطلقاً به عموم عام عمل کنیم، چه کار باید بکنیم؟

مرحوم آخوند می‌فرمایند ما اینجا باید تفصیل بدهیم، بین چه چیزهایی باید تفصیل بدهیم؟ بین مواردی تفصیل بدهیم که مخصّص بدیهی است خیلی روشن است که اگر مخصّص بدیهی و خیلی روشن باشد

در واقع می‌شود مثل مخصّص متصل، لفظی در کار نبوده اما می‌گوید شبیه متصل می‌شود یعنی می‌گوید موقعی که کلام القاء می‌شود به مخاطب کأنّ این مخصّص همان موقع هست، مرحوم آخوند حرفشان این است که:

واما اذا كان لبياً فإن كان مما يصح أن يتكل اليه المتكلم اذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب فهو كالم متصل اگر این قدر واضح است که متکلم می‌تواند به آن اعتماد کند می‌شود مثل مخصّص، حالا بعداً می‌گوئیم که نتیجه‌اش چه می‌شود و این لم یکن كذلك اما اگر از آن لبی‌های بدیهی نباشد، بله حق با شیخ (ره) است، می‌شود به عموم عام عمل کرد.

ببینید پس شیخ (ره) قائل است به اینکه مطلقاً در مخصص لبی می‌شود به عموم عام در شبهه مصداقیه عملکرد، لذا نتیجه‌اش این است که برای مثل شیخ (ره) در بحث که یک مخصص لبی داریم، شک داریم می‌گوئیم آیا معاطات بیع لازم است؟ می‌گوئیم بله معاطات بیع لازم است، اگر فتوا دادیم که مطلقاً در شبهه مصداقیه مخصّص لبی می‌شود به عموم عام عملکرد اینجا می‌گوئیم بله می‌شود.

مرحوم آخوند می‌گویند نه، ببینم مخصص چطور است؟ آیا این قدر واضح و روشن بدیهی است که متکلم می‌تواند به آن اعتماد کند مثل قرینه متصله حافه به کلام است، ثمره‌اش چیست؟ ثمره‌اش این است که می‌دانید در متصل در واقع عموم منعقد نمی‌شود بر خلاف منفصل، در منفصل عموم منعقد می‌شود ولی تقدم خاص بر عام از باب اقوائت خاص است در حجیت نه در ظهور، یعنی عام ظهور دارد، این هم ظهور دارد ولی عقلاً یا مثلاً قانون عقلائی جمع بین ادله اقتضاء می‌کند لازم نیست حتماً اقوی باشد، جمع بین ادله می‌گوید شما حمل کن عام را بر خاص، حجیت عام را در ما عدای خاص قائل شوید، در صورتی که عام ظهور دارد خاص هم ظهور دارد، اکرم العلماء، لاتکرم الفساق من العلماء، اما اگر گفت اکرم العلماء الا الفساق عام فقط ظهور تصویری دارد، ظهور تصدیقی نوع اول ندارد، چون ظهور تصدیقی نوع اول مراعی است به انقطاع کلام است فللمتکلم این حق را متکلم دارد بأن یجیء بأی قرینه ما دام متصلاً بالكلام.

لذا کسی تا دارد حرف می‌زند نمی‌شود اخذش کرد به اینکه تو اقرار کردی، نه باید حرفش تمام بشود، لذا قانون اصولی این است که یک فرقی است بین منفصل و متصل، در منفصل حجیت عام نسبت به خاص از بین

می‌رود، اما در متصل نه، اصلاً ظهور و انعقاد ظهور تصدیقی نوع اول متوقف بر انقطاع کلام و نبود قرینه است، حالا مرحوم آخوند می‌گوید که اگر مخصّص بدیهی باشد از نوع عقل بدیهی است نه عقل نظری، یا از نوع آن نکاتی است که خیلی واضح هستند که مثل مخصّص متصل عمل می‌کند دیگر نمی‌شود، عام ظهوری در عموم پیدا نمی‌کند که بشود به آن اخذ کرد ولی اگر نه، نظری می‌شود، این دعوای بین شیخ (ره) و مرحوم آخوند است، به شیخ (ره) نسبت داده شده که مطلقاً در مخصّص لبی، چون لب است و لفظ نیست می‌شود به عموم عام عمل کرد، مرحوم آخوند می‌گویند نه.

ترقی مرحوم آخوند به وجود ملاک در مشکوک زمانی که مخصّص لبی غیر بدیهی باشد

بعد مرحوم آخوند یک ترقی هم دارند می‌گویند نه تنها در موارد غیر بدیهی می‌شود به عموم عام عمل کرد بلکه عموم کاشف از این است که ملاک در مشکوک هم وجود دارد، مثلاً لعن الله بنی امیه قاطبة، تخصیص به مؤمن خیلی بدیهی نیست این طور نیست که وقتی کلام القاء می‌شود آدم حافّ به کلام باشد، آن موقع اگر من شک کردم که فلانی مؤمن است یا مؤمن نیست نه تنها می‌توانم به عموم عام عمل کنم بلکه می‌گویم القاء عام به شکل عام، کاشف از این است که مولا می‌داند در

این مشکوک هم ملاک وجود دارد، یعنی فاسق است اصلاً، لذا تعبیر زیبای مرحوم آخوند این است که قانونمان این است که اگر عقل بدیهی باشد یعنی حافّ به کلام باشد نمی‌شود و اگر نباشد می‌شود.

حالا استدلال می‌کند به سیره عقلائییه بعد جمع‌بندی می‌کند که سیره عقلائییه این است که شما در مخصّص لبی بدیهی نمی‌توانید، در مخصّص لبی غیر بدیهی می‌توانید بل ممکن أن يقال إنّ قضية عمومه للمشکوک أنّه ليس فرداً لما عُلم بخروجه من حکمه فيقال في مثل لعن الله بنی امیه قاطبة أن فلاناً و إن شک فی ایمانه يجوز لعنه لمكان العموم و کل من جاز لعنه لا يكون مومنا فينتج کأنه ليس بمومن، لذا مرحم آخوند در واقع مخالفت کرده است با شیخ (ره) از یک‌جهت و از یک‌جهت توسعه‌اش داده گفته در فرد مشکوک عموم عام در مخصّص لبی غیر بدیهی و غیر حافّ به کلام، خود عموم عام کاشف از وجود ملاک است این تقریباً دعای شیخ (ره) و مرحوم آخوند است.

نظر محقق نائینی (ره) در مورد تمسک به عام در شبهه مصداقیه زمانی که مخصّص لبی باشد

حالا در اصول فقه من یادم هست که مرحوم آقای مظفر حتی نظر آقای نائینی (ره) و آقای اصفهانی (ره) را

هم بیان کرده بودند، محقق نائینی (ره) (حالا چون درسش را خواندیم در اصول فقه) می‌گفتند نه کلیت حرف شیخ (ره) درست است و نه تفصیل مرحوم آخوند درست است، مرحوم آخوند دارند تفصیل می‌دهند بین بدیهی و نظری، محقق نائینی (ره) می‌گفتند نه، واقع مسئله این است که اگر مخصّصان کاشف از ملاک باشد فقط، می‌شود به عموم عام عمل کرد، اما اگر مخصّص عنوان عام را دست‌کاری کرد، نمی‌شود و اگر شک کردیم از تفصیل مرحوم آخوند استفاده می‌کنیم، خدا رحمت کند ایشان را، یک‌طوری این‌طور بین عَلمین، مثلاً این لعن الله علی بنی‌امیه دست نمی‌زنند به عنوان عام، فقط ملاک را می‌گویند مخصّص می‌گوید که ملاک لعن فسق است اما عنوان را دست‌کاری نمی‌کنند.

آقای نائینی (ره) می‌گویند اگر مخصّص مخصّص لبی فقط در حد بیان ملاک است یعنی لب مسئله را می‌دهد به دستتان می‌گوید ملاک لعن فسق است، عدم ایمان است، لذا اگر کسی مؤمن بود ملاک لعن را ندارد، عنوان عام دست‌کاری نمی‌شود، اما اگر مخصّص لبی عنوان را دست‌کاری کرد آن موقع فرقی نمی‌کند که بدیهی باشد یا نظری باشد دیگر نمی‌شود، چون عنوان برهم‌خورده است، عام شده عام مخصّص، اگر عام شد عام مخصّص

در شبهه مصداقیه دیگر نمی‌شود از عام مخصّص استفاده کرد چه متصل و چه منفصل، عین شبهه غیر مصداقیه، ببینید این فضای نجف است، خدا رحمت کند آقای مظفر نظر استادشان آقای اصفهانی (ره) را هم گفته بودند آنجا اختیار هم کرده بودند، حالا خوب است دیگر حالا چون گفتند این را هم بگویم که بعد قشنگ با این هم کار کنیم چون اینها مال حاشیه مکاسب است و ما با آن کار داریم الان.

نظر محقق اصفهانی (ره) در مورد تمسک به عام در شبهه مصداقیه زمانی که مخصّص لبی باشد

محقق اصفهانی رضوان الله تعالی علیه بر خلاف محقق نائینی (ره) و بر خلاف مرحوم آخوند قائل به فرمایش شیخ (ره) است، خلاصه فرمایش محقق اصفهانی (ره) این است که در مخصّص لبی مطلقاً می‌توانیم، یعنی حق با شیخ (ره) است، چرا؟ نظر مبارک آقای اصفهانی (ره) این است، خیلی هم خوب یادم است آقای مظفر [این مطلب را آوردند] آقای نائینی (ره) (ظاهراً سبق لسان شده و منظور محقق اصفهانی (ره) می‌باشد) می‌فرمودند ببینید در هر تخصیصی دو نکته وجود دارد، یکی اینکه عنوان مخصّص منافات دارد با عنوان عام، وقتی من می‌گویم اکرم العلماء بعد دلیل می‌آید می‌گوید لا تکرّم الفساق من العملاء، عنوان فسق

با عنوان علماء یک گرفتاری دارد که وجوب اکرام را خراب کرده، پس یک صفتی به نام فسق دارم که منافات دارد با صفت علم، صفت علم وجوب اکرام را می‌آورد، صفت فسق نمی‌خواهد اجازه بدهد وجوب اکرام بیاید، لا تکرم الفساق، علاوه بر این منافاتی که بین صفت فسق و صفت علم در حیث وجوب اکرام وجود دارد، مخصّص لفظی می‌خواهد بگوید علاوه بر این منافات یک منافی هم وجود دارد، نه فقط صفت فسق با صفت علم در مسئله وجوب اکرام درگیر است و منافاتی با هم دارند، اصلاً منافی‌ای وجود دارد یعنی مصداقی وجود دارد که الان فاسق است، لذا مولا برای خودش لازم دیده است که بگوید لا تکرم الفساق.

لذا به تعبیر محقق اصفهانی (ره) هر عمومی وقتی شکل می‌گیرد دو ظهور دارد: یکی اینکه منافاتی با صفت دیگری ندارد این حکم، یکی اینکه منافی که آن صفت منافات دار را داشته باشد در کار نیست، ایشان می‌فرمایند که این در هر عمومی هست، اکرم العلماء می‌گوید نه، نه صفتی که منافات داشته باشد.

با وجوب اکرام، نه فردی دارم که آن صفت منافات دار را داشته باشد نه فاسقی دارم و نه فسق منافی، اگر مخصّص لفظی بیاید هر دو تا را خراب می‌کند، لا تکرم

الفساق می‌گوید نه، فسق منافات دارد و فاسقی هم وجود دارد که حامل این صفت دارای منافات است پس منافی هم دارم، لذا وقتی تخصیص می‌زنم اکرم العلماء با لاتکرم الفساق را، می‌شود اکرام عالم غیر فاسق، دیگر در شبهه مصداقیه غیر لفظی دستم بسته می‌شود.

و لذا مشهور هم درست گفتند که ما در شبهه مصداقیه مخصّص لفظی نمی‌توانیم به عموم عام عمل کنیم، چه مخصّص متصل باشد و چه منفصل باشد چون حجیت عام مستقرّ شده است سر عام مخصّص، چرا مستقرّ شده؟ چون صفت فسق منافات دارد با صفت علم در وجوب اکرام و منافی‌ای وجود دارد که مولا این لفظ را القاء کرده لا تکرم الفساق را القاء کرده است .

محقق اصفهانی (ره) می‌گویند اما اگر مخصّص لبی بود، مخصّص لبی اثبات منافات می‌کند اما اثبات منافی نمی‌کند، لب است عقلاً، حتماً از آن نمی‌فهمند که منافی‌ای وجود دارد، مثلاً اگر مولا دستور داد اکرم جیرانی عقل می‌گوید صفت عدوان منافات دارد با وجوب اکرام، دشمن‌هایش را که نمی‌خواهد، اکرم جیرانی عام است همه همسایه‌هایم را اکرام کن، به عبدش دستور می‌دهد، عقل آمد گفت که این عام قطعاً در جایی که دشمن مولا است وجوب اکرام ندارم لذا

صفت عداوت منافات دارد با مسئله وجوب اکرام، جلوی وجوب اکرام را درباره جیران می‌گیرد، جیران را از کار می‌اندازد صفت عداوت، همان‌طوری که می‌گفتیم صفت فسق، علم را از کار می‌اندازد در وجوب اکرام، منافات مسلّم است اما نه اینکه این حکم عقلی است الزام ندارد که حتماً دشمنی وجود داشته باشد، عقل فهمیده، حالا عقل بدیهی باشد یا غیر بدیهی باشد چه فرقی می‌کند؟ صحت حکم عقلی در حد احراز منافات است، لازم نیست برای درستی این حکم عقلی حتماً منافی‌ای در کار باشد.

محقق اصفهانی (ره) می‌گویند ببینید فرق لبی با لفظی این است که لبی ظهور در عدم منافات را خراب می‌کند ولی نمی‌تواند ظهور در عدم منافی را از بین ببرد، اگر لفظ بود یعنی مولا القاء لفظ کرده بود، نه دیگر، هم ظهور در عدم منافات در عام خراب می‌شد، هم ظهور در عدم منافی خراب می‌شد، اصلاً یک عنوان عالم غیر فاسق، جیران غیر عدو، اگر مولا می‌گفت اکرم جیرانی و لا تکرم اعدائی من الجیران، بله.

لذا محقق اصفهانی (ره) می‌گویند ببینید این‌طوری است ما یک عنوان عام داریم که دو ظهور داشت عدم منافات و عدم منافی، یک عنوان خاص داریم اگر لفظی

بود دو ظهور عدم المنافاة و عدم منافی را خراب می‌کرد، می‌گفت هم منافاتی در کار است بین این صفت و موضوع عام، علم است جیران است، هم منافی وجود دارد، لذا شما در شبهه مصداقیه نمی‌توانستید تمسک کنید به عموم عام در مخصّص لفظی، اما اگر لبی باشد ایشان می‌گویند بله، در مخصّص لبی می‌توانید تمسک کنید و حق با شیخ (ره) اعظم است، در لبی شما می‌دانید که صفت عدوان، صفت فسق، صفت ایمان با وجوب لعن یا جواز لعن منافات دارد با وجوب اکرام منافات دارد، اما نمی‌دانید که واقعاً وجود دارد چنین مصداقی، نمی‌دانیم واقعاً در بنی‌امیه مؤمنی داریم یا خیر؟ نمی‌دانیم، چون دلیل لفظی بر تخصیص ندارید، دلیل لبی است اجماع است عقل است .

جمع بندی نظرات در تمسک به عام در شبهه مصداقیه زمانی که مخصّص لبی باشد

لذا (خدا رحمت کند محقق اصفهانی (ره) را) در حاشیه مکاسب هم اگر رسیدیم عرض کردم عبارتش را هم، قشنگ آمده‌اند و گفته‌اند که می‌توانیم به عموم عام در مخصّص لبی عند الشک در مصداق مخصّص لبی تمسک کنیم، آن موقع شما در مانحن‌فیه راحت هستید، مرحوم آخوند خراسانی می‌گویند نه، باید بینیم بدیهی است یا نظری، محقق نائینی (ره)

می‌گویند نه، ببینیم لب فقط ملاک را گفته یا موضوع را هم مقید کرده است؟ اگر موضوع مقید بشود نمی‌شود، اگر فقط ملاک را بگوید می‌شود، شک داریم که موضوع را مقید کرده یا ملاک است حق با مرحوم آخوند است تفصیل بده، بگو در بدیهی موضوع مقید می‌شود در نظری فقط ملاک می‌آید.

چند تا قول شد؟ شیخ (ره) اعظم: مطلقاً، محقق اصفهانی (ره): مطلقاً، با آن تحلیل فنی عدم المنافاة و عدم المنافی در عموم عام و برهم‌خوردن هر دو در مخصص لفظی، برهم‌خوردن اولی باقی‌ماندن دومی بر حجیتش در لبی، ولی فتوایشان مانند فتوای شیخ (ره) است، مرحوم آخوند تفصیل بین مخصص لبی بدیهی و مخصص لبی نظری که در بدیهی نمی‌توانید چون موضوع مقید می‌شود و برهم می‌خورد در نظری می‌توانید چون حافّ به کلام نیست، موضوع سر جای خودش مانده، گفته سیره عقلائییه هم همین است، مولا دستور می‌دهد اکرم جیرانی عبد خودش می‌فهمد عدوان را، چون نظری است به درد نمی‌خورد، اکرم جیرانی را باید عمل کند و الا عقلا او را سرزنش می‌کنند.

محقق نائینی (ره) تفصیل می‌دهند بین اینکه این لبی کجای کار است، حالا نظر امام (ره) را هم ان شاء الله

اجمالش را می‌گویم که فضا این‌طور می‌شود مانحن‌فیه
ببینید بیع لازم یجوز در آن جعل خیار، شما می‌توانید از
این جعل خیار را در بیع لازم بدانید، عند الشک در
معاطات که لازم است یا جائز است گیر می‌کنید می‌شود
شبهه مصداقیه مخصص لبی، باید نظر بدهیم اختیار
مبنا کنیم بر اساس مبنایمان فتوا بدهیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۱۴۰۰/۰۸/۱۱

جلسه بیستم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه بیستم: بیان نظرات علماء در تمسک به عموم البیعان بالبخیار در مورد معاطلات برای کشف لزوم

مرور مباحث گذشته

بحث ما درباره روایات خیار مجلس بود و امام (ره) رضوان الله تعالى علیه داشتند روایات خیار مجلس را بحث می کردند فرمایش فرمودند که در روایات خیار مجلس مسئله مهمی که داریم باید ببینیم که آیا صحت جعل خیار لزوم یک طبیعت است؟ یا می شود برای طبیعتی که لازم هم نیست جعل خیار کرد؟ اگر کسی گفت که در واقع برای طبیعتی که لازم نیست می شود

جعل خیار کرد آن بیان اول به درد نمی‌خورد، چون جعل خیار اعم می‌شود از طبیعت جائز و لازم و اعم لا یدل علی الاخص باحدی الدلالات، اگر گفت نه، جعل خیار حتماً برای طبیعت لازم است و تا طبیعتی لزوم نداشته باشد جعل خیار برای آن امکان ندارد، چه کسی این را می‌گوید؟ عقل این را می‌گوید، چه کسی می‌گوید؟ عقلاء می‌گویند، یا از واضحات عقل است و نظری است و یا از مدرکات عقلائیه و عقل عملی است، چه می‌گویند؟ می‌گویند وقتی یک چیز خودش جائز است چرا برای آن جعل خیار می‌کنید؟

اگر کسی این را قائل شد که باید جعل خیار را به طبیعت لازم بزنم، آن موقع قانون این می‌شود فتوا این است که لغو(است) جعل خیار برای طبیعت لازم، پس طبیعت مقیداً باللزوم، خیار برای آن جعل می‌شود، اگر طبیعت مقیداً باللزوم برایش خیار جعل بشود طبیعت اینجا بیع است بیع مقیداً باللزوم آنها برایش جعل خیار کرده‌اند و گفته‌اند البیعان بالخیار، کدام بیعان؟ بیعانی که بیعشان لازم است بالخیار، حالا در مانحن‌فیه، معاطات مثلاً، الان معاطات مشکوک است که بیع لازم است یا بیع غیر لازم است، بیع بودن آن مسلم است لزومش الان محل اشکال است، اگر بیعان به بیع لازم برایشان جعل خیار می‌شود من می‌توانم اینجا تمسک

کنم به این بیع مقید به لزوم، مخصّص به لزوم، درباره معاطات؟ می‌گویند این می‌شود تمسک به عام از باب شبهه مصداقیه مخصّصش، عام من بیع است، مخصّص آن لزوم است، معاطات می‌شود شبهه مصداقیه بیع لازم، آیا می‌توانم اینجا به عام در شبهه مصداقیه مخصّصش تمسک کنم؟

جواب: مخصّص اینجا لفظی نیست بلکه لبی است، چرا؟ چون عقل است یا عقلاء، لب است و لفظی در کار نیست، باید بروم آن بحث اصولی، فتوایم را روشن کنم که آیا تمسک به عام در شبهه مخصّص لبی در شبهه مصداقیه مخصّص لبی جایز است یا جایز نیست؟ نُسب به شیخ (ره) اعظم مثلاً که گفته‌اند جائز است، اگر نُسب دیگر شیخ (ره) مشکل ندارد می‌تواند بگوید البیعان بالخیار دلالت می‌کند بر لزوم معاطات همان‌طور که گفتیم، بینید سیر استنباطی‌اش روشن شد، بیع مقیداً باللزوم را برایش جعل خیار کردم، معاطات را نمی‌دانم لازم است اما می‌توانم در شبهه مصداقیه مخصّص به عموم عام عمل کنم، بلکه تعدی کنم، ببینید تعدی مرحوم آخوند را، حالا مرحوم آخوند که پیاده می‌کنند تعدی‌شان جالب است:

مرحوم آخوند می‌گفت نه تنها می‌شود اینجا به عام عمل کرد البته در غیر بدیهی، بلکه می‌شود در عموم عام کشف کرد که ملاک در این مشکوک وجود ندارد، ملاک تخصیص، لعن الله بنی‌امیه قاطبه الا آن مؤمنانشان، نمی‌دانم که این زید که از بنی‌امیه است مؤمن است یا مؤمن نیست، می‌توانم به عموم عام تمسک کنم و با تمسک به عموم عام کشف کنم که ایمان در زید وجود ندارد، اینجا دارم می‌گویم بیع غیر جائز خیار دارد، استثناء زدم دیگر غیر جائز، چون بر طبیعت جائزه جعل خیار لغو است، آن موقع می‌توانم به عموم عام تمسک کنم بگویم در معاطات، جوازی در کار نیست، لزوم است، به شرط اینکه من فتوا بدهم در شبهه مصداقیه مخصّص لبی می‌شود به عام عمل کرد، این یک فتوا.

مرحوم آخوند در مقابل این فتوا می‌گفتند بستگی دارد، اگر من مخصّص لبی‌ام بدیهی باشد یک‌طوری باشد که وقتی القاءش می‌کنم به عرف، عرف بگوید همان موقع مثل مخصّص متصل دارد عمل می‌کند، مرحوم آخوند گفتند که نمی‌شود، همان مشکلی که در تمسک به عام، در شبهه مصداقیه دلیل لفظیه وجود دارد اینجا هم به وجود می‌آید در دلیل لفظی عنوان عام مقید می‌شود، می‌شود عالم غیر فاسق يجب اکرامه، مرحوم آخوند می‌خواهند بگویند وقتی که بدیهی باشد

مخصّص آن قدر بدیهی و واضح است طوری است که وقتی عام را القاء می‌کنیم عنوان را می‌بندد آن موقع شما نمی‌توانید تمسک کنید به عموم عام در شبهه مصداقیه مخصّصش، چون کاللفظی است.

اما اگر نه، از موارد عقل نظری باشد اشکال ندارد می‌توانید تمسک کنید، چون عنوان که القاء شده مانده است سر جای خودش، لعن الله بنی امیه قاطبه، بنی‌امیه یجوز لعنه، این طوری عنوان سر جای است، این مخصّص نشده به بنی‌امیه مثلاً فاسق، غیر مؤمن، چون این قدر بدیهی نیست ایمان بنی‌امیه، آقای آخوند می‌گفتند اما اگر شک کردید بین اینکه این مخصّص لبی بدیهی است یا نظری، تفصیل این فرمایش محقق نائینی (ره) خوب است، حالا مرحوم آخوند که بر روی شکش کار نکرده‌اند، مرحوم آخوند همین قدر گفته‌اند اگر بدیهی باشد مثل مخصّص لفظی است، نمی‌شود، اگر نظری باشد می‌شود.

تلمیذ مرحوم آخوند، محقق نائینی (ره) یک نظریه دیگری دارند که گفته‌اند نه اطلاق حرف مرحوم آخوند خوب است و نه اطلاق حرف شیخ (ره) خوب است، که مطلقاً بشود در موارد مخصّص لبی به عموم عام عمل کرد، نه تفصیل مرحوم آخوند مرضی است که بین

بدیهی و نظری فرق بگذاریم، مرحوم آخوند تمسک می‌کردند به سیره عقلاً می‌گفتند اگر مولا دستور داده که اکرم جیرانی شما دانستید و قاطع بودید و قطع پیدا کردید که منظور مولا دشمن‌هایش نیستند و از موارد شبهه مصداقیه اعداء معذور نیستید عند العقلاء که اکرام نکنید، باید اکرام کنید، اگر بگوئید می‌دانستم که دشمنان را نمی‌خواهد، در اینجا هم شک در دشمن داشتم می‌گویند نه، باید عمل کنید، مرحوم آخوند می‌گفتند این سیره عقلائی دلالت می‌کند بر آن تفصیل.

محقق نائینی (ره) می‌خواستند بگویند نه، در واقع مخصّص لبی دو جور است، یا تصرف در عنوان می‌کند و واقعاً عنوان را به تعبیر مرحوم آخوند می‌کند مثل مخصّص لفظی، یا نه، فقط ملاک می‌دهد، اگر فقط ملاک داد عنوان دست‌نخورده‌مان، عموم عام، محکم است، آن موقع این حرف مرحوم آخوند درست است که می‌شود از عموم عام استفاده کرد که ملاک در مشکوک وجود ندارد، اصل مسئله ملاک را مرحوم آخوند بیان کردند و محقق نائینی (ره) از آن خیلی زیبا استفاده می‌کنند می‌گویند این حرف مرحوم آخوند خوب است:

مرحوم آخوند فرمودند بل يمكن أن يقال أن قضية عمومه للمشكوك أنه ليس فرداً لما علم بخروجه لما علم بمفهومه مرحوم آخوند این را سر نظری پیاده می کردند می گفتند همان که اول هم عرض کردم فیقال فی مثل لعن الله بنی امیه قابطة أن فلاناً و إن شک فی ایمانه يجوز لعنه چون يجوز لعنه پس ایمان ندارد امکان العموم و کل من جاز لعنه لا يكون مومناً محقق نائینی (ره) می گویند این حرف خوب است ولی به شرط آنکه مخصّص لبی فقط ملاک را بگوید ولی عنوانی به وجود نیاورد مثل عالم غیر فاسق، الا الفساقی در کار نباشد که بشود عالم غیر فاسق يجب اكرامه، اموی غیر مؤمن يجوز او يجب لعنه، این طوری.

ببینید اگر عنوان ایجاد نکند و فقط ملاک را بگوید عموم عام محکم است بلکه عموم عام نشان می دهد که ملاک وجود ندارد در مشکوک، حرف مرحوم آخوند خوب است ولی در مواردی که مخصّص لبی فقط ملاک را بدهد، اما اگر مخصّص لبی در واقع عنوان را عوض کرد، دیگر نمی شود، اگر شک کردیم؟ محقق نائینی (ره) می گویند بله اینجا می شود از تفصیل مرحوم آخوند استفاده کرد، تفصیل مرحوم آخوند عندالشک خوب است، خیلی سعی می کنند که جمع کنند مسئله را، می گویند عندالشک مسئله این است.

تطبيق عبارت محقق نائینی(ره) در مورد شبهه مصداقيه مخصّص لبي

لذا محقق نائینی (ره) حرفشان این است که إِنَّ
المخصّص اللبی چه اینکه عقل ضروری باشد یصح أن
یتکلّ المتکلم فی مقام التخاطب که مثل مخصّص لفظی
عمل کند، او لم یکن كذلك بأن کان عقلياً أو نظرياً او
اجماعاً عیب ندارد اگر مخصّص لبی باشد چه نظری و
چه بدیهی عنوان بدهد، فرقی دیگر نمی‌کند فَإِنَّه
کالمخصّص اللفظی کاشفٌ عن تقييده در مراد واقعی و
یک عنوانی درست می‌کند حالا من دیگر تفصیلاتش را،
چون تخصیص در مرحله مراد جدی واقع می‌شود و
اینها می‌خواهند بگویند از جهت مراد جدی هیچ فرقی
نیست بین المتصل و المنفصل اللفظی وحتى لبي، اگر
تقییدی در عنوان ایجاد کند به حسب اراده جدی، یعنی
چه تقیید؟ یعنی می‌خواهد بگوید عنوان علماء به
عمومه مطرح نیست، عنوان بنی‌امیه بعمومه مطرح
نیست، اگر تقیید ایجاد کند، عنوان جیران به عمومه
مطرح نیست اگر تقیید ایجاد کرد خوب، لذا فلا مجال
للتمسک بالعام فی الفرد المشکوک بلا فرق بین اللبی و
اللفظی اگر مراد جدی مقید شد عام بما هو حجة این را
نگرفت، نمی‌شود به آن تمسک کرد.

بله محقق نائینی (ره) می‌گویند یک مورد، استثناء می‌کنیم جایی را که مخصّص لبی داریم اما تقیید موضوع از آن به دست نیاید، چه چیزی به دست بیاید؟ عقل ملاک حکم را فهمیده اما نمی‌گوید که موضوع مقید شده، یا اجماع قائم بر ملاک حکم است مثلاً عقل می‌گوید ملاک لعن، کفر بنی‌امیه است عدم ایمانشان است، اگر ملاک را بفهمد تقیید ایجاد نمی‌شود، محقق نائینی (ره) می‌فرمایند، بلکه بر عکس می‌گفت حرف مرحوم آخوند خوب است بل من العموم از عموم ما استکشاف می‌کنیم که ملاک در مشکوک وجود دارد، فاذا شك في وجود الملاك في فرد يكون عموم الحكم كاشفاً عن وجوده فيه بعد محقق نائینی (ره) می‌گویند بله اگر یک کسی علم به وجود ملاک در یک فردی داشت آن تخصّصاً خارج است تقییدی هم ایجاد نمی‌کند، من علم دارم مثلاً به وجود اینکه کفر اینجا نیست این آقا مؤمن است، تقیید ایجاد نمی‌کند ولی من علم پیدا کردم، علم به وجود ملاک حجت است دیگر.

بعد محقق نائینی (ره) می‌فرمایند که لو تردد بین اینکه این مخصّص کاشف از ملاک است یا مقید لعنوان عام است یعنی مقید مراد جدی است، تردید دارم، آن موقع هم تفصیل مرحوم آخوند خیلی خوب است، تفصیل مرحوم آخوند به جا است، می‌بینیم در بدیهی

تقیید ایجاد شده است مسلماً اما در نظری نه، می‌کشد به اصل ملاک، لذا محقق نائینی (ره) ببینید با یک صناعت زیبایی خواسته‌اند تفصیل قائل بشوند بین تقیید موضوع حکم عام حالا ولو به حسب مراد جدی که آنجا بحث جدّ است یا به عدم تقیید موضوع، بگوید اگر موضوع مقید شد هیچ فرقی بین اللبی و اللفظی نیست.

اگر کسی این تفصیل‌ها را داد باید هرکدام از این تفصیل‌ها را پیاده کنیم، بگوییم بیع الا جائزش، خیار در آن هست، بیع الا جائز، چون جائزش لغو است، الا جائز مخصّصش است مخصّصش هم لبی است، حالا ببینیم در آن ملاک است یا موضوع، اگر شک کردیم می‌گوئیم نظری است چون نظری است ملاک در آن هست، چون ملاک در آن است می‌شود شبیه لعن بنی‌امیه است، از اطلاق بیع استفاده می‌کنم از آن به دست می‌آورم که در معاطات آن ملاک نیست، مشکل را حل می‌کنم، ببیند سازمانش این می‌شود، این بنابراین است که مقید کنم جعل خیار را به لازم و بگوییم جعل خیار برای بیع الجائز لغو است و نمی‌شود جعل خیار کرد مخصّص دارم، مخصّص لبی یا عقل که قطعاً عقل بدیهی نیست یا عقلاء.

بیان نظر محقق اصفهانی (ره) در مورد شبهه مصداقیه مخصّص لبی

محقق اصفهانی (ره) هم‌نظرشان را قبلاً خواندیم، حالا ما اینها را خوانده بودیم ما طلبه‌ها باید جواب خداوند را بدهیم اینها را ما در اصول فقه خواندیم اصلاً قبل از کفایه، خدا رحمت کند مرحوم آقای مظفر را همه را بیان کردند.

ما فقه که می‌رفتیم درس یکی از بزرگانی که خیلی مقید بودند به مبانی محقق خوئی (ره) اصلاً لازم نداشتیم خیلی از بحث‌های اصولی آنها را، می‌گفتیم اینها را آقای مظفر گفته‌اند و به ما یاد داده‌اند ما آماده استنباط هستیم، حرف‌های امام (ره) باقی می‌ماند.

محقق اصفهانی (ره) چطور جمع‌بندی می‌کردند؟ ایشان می‌گفتند اطلاق شیخ (ره) درست است چون هر عمومی دو ظهور دارد: وقتی مولا می‌گوید اکرم العلماء اولین ظهورش در اینجا این است که هیچ صفت منافی با علم اینجا وجود ندارد که اینجا مانع وجوب اکرام بشود، نه صفت مثلاً عداوت و نه صفت فسق نه صفت دیگر، علم این عالم تمام الموضوع وجوب اکرام است، هیچ صفت منافی‌ای در کار نیست، ظهور دومش این است که علاوه بر اینکه هیچ صفت منافی‌ای در کار

نیست صفت منافی وجود ندارد که منافات داشته باشد، عدم المنافاة مسلّم است عدم المنافی هم مسلّم است، یعنی کسی که این صفت را داشته باشد هم در کار نیست، نه صفتی مقابل علم است و نه کسی که واجد آن صفت مقابل باشد در کار است، وقتی تخصیص لفظی می‌آید ظهور را خراب می‌کند، می‌گوید نه، الا الفساق فسق منافی است، منافات دارد صفت فسق با صفت علم در اینکه موضوع وجوب اکرام درست بشود، یک، ثانیاً مولا چون لفظاً تخصیص زده است حالا یا متصل یا منفصل اصلاً افرادی داریم که این صفت را دارند، پس مخصّص لفظی دو ظهور عام را خراب کرد، هم اثبات منافات کرد و هم اثبات منافی.

حالا اما اگر مخصص لبی بود محقق اصفهانی (ره) می‌گویند ببینید مخصص لبی منافات را خراب می‌کند ولی منافی را ثابت نمی‌کند، منافات را خراب می‌کند یعنی می‌گوید ما یک صفتی داریم که آن صفت موضوع وجوب اکرام را خراب می‌کند، صفت دشمنی با مولا، اکرم العلماء، معلوم است عقل می‌گوید که نمی‌خواهد که دشمنش اکرام بشود، اگر عالمی است که ظلمی به مولا کرده است عداوتی به مولا کرده است، قطعاً ظلم و عداوت به مولا صفتی است که منافات دارد با آن علمی که موضوع وجوب اکرام است اما آیا الان آدمی

دارم که این صفت را واجد باشد؟ محقق اصفهانی (ره) می‌گویند در مخصّص لبی چنین چیزی را احراز نمی‌کنیم، فقط منافات را می‌فهمیم، اگر چنین چیزی را احراز نکردیم حق با شیخ (ره) است در مطلق شبهه مصداقیه مخصّص لبی، شما هر وقت شک کردید مصداقیه داخل در مخصّص است یا نه؟ می‌گویید اصلاً معلوم نیست که مصداقیه در کار باشد آن عموم مصداقی سر جایش باقی مانده است شما تمسک کنید به عموم عام.

لذا محقق اصفهانی (ره) به استادشان محقق خراسانی (ره) می‌خواهند بگویند سیره عقلائی این است جناب آخوند، چه بدیهی و چه نظری، تا وقتی لبی است شما احراز منافی نمی‌کند، یعنی عقل یا فهم عقلائی برای اینکه تقییدی به وجود بیاورد همین انکار اثبات منافات برایش کافی است لازم نمی‌داند به وجود آوردن آن تقیید که حتماً کسی واجد آن صفت باشد که شما در شبهه مصداقیه دچار مشکل بشوید.

تطبیق نظرات گفته شده درما نحن فیه (شک در معاطات)

با تقریب محقق اصفهانی (ره) باز حرف شیخ (ره) پیروز می‌شود و اینجا مشکل حل است با تقریب محقق خراسانی باز مشکل حل است چون نظری است ما در

نظری می‌توانیم از عموم عام استفاده کنیم، کل بیع، این طوری، البیعان باطلاقش بالخیار، اطلاق بیع، عموم بیع، خیار در آن هست، مخصّصان در واقع نظری است یا مخصّصان چون نظری است ملاک می‌دهد فقط، یعنی ببینید فرمایش محقق نائینی (ره) فرمایش محقق اصفهانی (ره) فرمایش مرحوم آخوند و فرمایش شیخ (ره) در مانحن‌فیه تقریباً یک نتیجه می‌دهد، سازمان فرمایششان این طوری می‌شود لذا از اینجا به دست می‌آید که امام رضوان‌الله تعالی علیه می‌خواهند بگویند که اگر یک کسی فرمایش این طوری داشته باشد آن موقع باید به همان بخش اول تمسک کند بگوید جعل خیار برای مطلق بیع دلالت می‌کند بر لزوم معاطات، چرا؟ چون اصل جعل خیار با لزوم سازگار است، کاری ندارم که چه خیاری، مگر آنکه کسی برایش محرز بشود که جعل خیار برای بیع لازم (ظاهر سبق لسان شده و منظور بیع جائز است) اشکال ندارد خوب آن موقع این استدلال از کار می‌افتد این سازمان را و این تعبیر امام (ره) است.

تطبیق عبارت حضرت امام (ره) در مورد شبهه مصداقیه مخصّص لبی

حالا در این سازمان مبنای محقق خوئی (ره) و مبنای امام (ره) را بررسی می‌کنیم و این قلنا بعدم صحته جعله

للجائز ذاتاً بحسب حكم العقلی او العقلاء فإن كان هذا الحكم كالقيد الحافة للكلام یعنی بدیهی باشد فیکون قوله البيعان بالخيار مقيداً لكون بيعهما لازماً ففی مورد الشك فی كون البيع لازماً كالمعاطاة لا یصح التمسك باطلاقه از باب عقل بدیهی لانّ الشبهة مصداقية و إن قلنا بانّ حكم العقل او العقلاء كالمخصّص المنفصل لا یوجب تقييد الموضوع عند صدوره و كان القيد لیباً منفصلاً و إن قلنا بجواز التمسك فی العام فی الشبهة المصداقية در مخصص منفصل كما قالوا كه [نظر] شیخ (ره) مثلاً این طور است یا [نظر] محقق اصفهانی (ره) این طور است فیمكن التمسك باطلاق البيعان بالخيار یا مثلاً بفرمائید مرحوم آخوند این طور است، در منفصل مرحوم آخوند حرفی ندارند می‌گویند نظری كه باشد موضوع مقید نمی‌شود در بدیهی نمی‌شود، اگر این طور شد آن موقع فیمكن التمسك باطلاق البيعان بالخيار لاثبات الخيار فی المعاطاة و كشف لزومها نحو التمسك بقوله لعن الله بنی امیه قاطبة فی مورد الشك فی ايمان واحد منهم من جواز لعنه و كشف این عموم از عدم ايمان شان اذ فی المخصص اللبی المنفصل یجوز التمسك بالعام در متصل اختلافی بود، در منفصل لبی بدیهی، لبی نظری كه توضیح دادم.

و إن قلنا که خود فرمایش امام (ره) را هم، که امام (ره) می‌خواهند بگویند نه، اصلاً نمی‌شود و مطلقاً هم نمی‌شود و إن قلنا بعدم الفرق بین المخصصات اللبیه و اللفظیة چه در نظری و چه در بدیهی فی عدم جواز التمسک فی الشبهة المصداقیة كما اخترناه فی محله لا یصح التمسک باطلاقه عن کشف حال الموضوع آن موقع البیعان بالخیار قابل اخذ نیست، چون البیعان بالخیار اگر برای جائز قابل جعل خیار باشد که دلالت نمی‌کند، اگر برای لازم جعل خیار کنید شبهه مصداقیه مخصّص پیش می‌آید که باز از آن نمی‌شود استفاده کرد، اگر کسی گفت جعل خیار برای جائز مشکل ندارد اصلاً دلالتش از بین می‌رود، اگر گفت دلالتش در فضای این است که برای لازم باشد معاطات مشکوک شبهه مصداقیه مخصص لبی است، قانون تمسک به عام در شبهه مخصص لبی باید در آن پیاده بشود، یک مقدار از این تتمه مطلب را ان شاء الله همراه محقق خوئی (ره) و امام (ره) پی می‌گیریم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین