



تقریرات درس خارج فقہ

استاد آیت اللہ فرحانے دامت برکاتہ

جلسات ۳۱ تا ۴۰

۱۴۰۰/۰۹/۰۹ - ۱۴۰۰/۰۸/۲۶

قم - مدرسہ فی فقہی امیر المؤمنین علیہ السلام



@albayann

فهرست جلسات

جلسه ۳۲

۱۴۰۰/۰۸/۲۹

جلسه ۳۱

۱۴۰۰/۰۸/۲۶

جلسه ۳۴

۱۴۰۰/۰۹/۰۱

جلسه ۳۳

۱۴۰۰/۰۸/۳۰

جلسه ۳۶

۱۴۰۰/۰۹/۰۳

جلسه ۳۵

۱۴۰۰/۰۹/۰۲

جلسه ۳۸

۱۴۰۰/۰۹/۰۷

جلسه ۳۷

۱۴۰۰/۰۹/۰۶

جلسه ۴۰

۱۴۰۰/۰۹/۰۹

جلسه ۳۹

۱۴۰۰/۰۹/۰۸

۱۴۰۰، ۰۸، ۲۶

جلسه سی و یکم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه سی و یکم: اشکال مرحوم قدیری بر بیان حضرت امام (ره):
عدم شبهه مصداقيه در معاطاة به دليل عدم تقييد عام توسط
حکم عقلي.**

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با عبارات حضرت امام (ره) تمام شد باقی ماند فرمایشات تلمیذ بزرگوار ایشان مرحوم آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه که مقرر بیع ایشان است که ایشان در واقع به هر سه بخش فرمایش استادشان ملاحظه‌ای دارند.

امام (ره) در بخش اول و بخش سوم عملاً با یک بحث کار می‌کردند لذا چون ایشان هم قریب المخرج هر سه تا را می‌خواهند بگویند بنده هم گذاشتم (چون) فرمایش ایشان متفاوت با فرمایش آقای مروج در ذیل بخش اول است.

در بخش اول بحث این شد که امام (ره) نشان داند که یک شبهه مصداقیه داریم در مخصّص عقلی و نمی‌شود در شبهه مصداقیه در مخصّص عقلی تمسک کنیم به عموم عام و لذا اگر من باشم با البیعان کدام بیعان؟ آن بیعی که عقل می‌گوید باید غیر جائز باشد، در معاطات شبهه دارم که جایز است یا غیر جایز است، نمی‌توانم، لذا نمی‌توانم بر اساس آن مخصّص لبی که عقلی است در شبهه مصداقیه اش تمسک کنم به عموم عام البیعان، یک تلاشی آقای مروج کردند جواب آن را دادیم که تلاش آقای مروج این بود که ما بگوییم شبهه مصداقیه، شبهه موضوعیه است نه شبهه حکمیه، معاطات بحث شبهه حکمیه است آن را می‌گذاریم از بحث شبهه مصداقیه بیرون، که گفتیم خود ایشان دچار یک مشکلی هستند در بحث مخصّص عقلی که جواب بیان ایشان را دادیم و تمام شد.

اشکال مرحوم قدیری بر بیان حضرت امام (ره)

مرحوم آقای قدیری تعبیر مهمشان این است ما افاده دام‌ظله و إن كان قویاً فی النظر فرمایش استادمان حضرت امام (ره) اگرچه در نظر قوی است الا أن الاقوی ایشان می‌خواهند بگویند که یک حکم عقلی داریم که این حکم عقلی در واقع مقید کلام نیست، خوب دقت کنید یعنی بادقت می‌خواهند بگویند که تقيیدی اتفاق نیفتاده است در این حکم عقلی، چرا؟.

چون تقييد می‌دانید یا به حسب اراده استعمالی است یا به حسب اراده جدی، در متصل اراده استعمالی مقید می‌شود ولو دلالت تصویری بر عموم بقای است، اکرم العلماء الا الفساق، الف سنة الا خمسين عاماً، می‌خواهند بگویند در الف سنة الا خمسين عاماً اراده استعمالی شده نه صد و پنجاه مثلاً، چون متصل است ولی مدلول تصویری مثلاً الف است، الف الا خمسين می‌شود نه صد و پنجاه، اراده استعمالی می‌شود نه صد و پنجاه، ظهوری که منعقد می‌شود نه صد و پنجاه است، اکرم العلماء الا الفساق این طوری، اما اگر نه، گفت اکرم العلماء لاتکرم الفساق، ظهور اکرم العلماء در اراده استعمالی عموم است، الا الفساق می‌آید از باب اقوائت مثلاً یا از اظهریت یا ظاهر و نص یا اظهر و ظاهر هر چه که هست، لاتکرم الفساق می‌آید مراد جدی را

محدود می‌کند ولی مراد استعمالی بر عموم خودش
باقی مانده است .

مرحوم آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه
می‌خواهند بفرمایند این حکم عقلی در مرحله اراده
استعمالی که نیست، اگر رفت در مرحله اراده جدی،
ایشان می‌خواهند بگویند در مرحله اراده جدی تقييد
متوقف بر این است که علم به مصداق داشته باشیم،
اینجا چون علم به وجود مصداقی نداریم برای بیع،
ممکن است بیع واقعاً همراهش لازم باشد، چون علم به
وجود مصداق ندارم تقييدی اتفاق نمی‌افتد در مرحله
مراد جدی، لذا دیگر نوبت به مسئله شبهه مصداقیه
نمی‌رسد چون تقييدی وجود ندارد، تعبیر ایشان این
است:

حرف امام (ره) قوی است الا أن الاقوی أن هذا الحكم
العقلی غیر مقید للكلام فإنه آن كلام مطلق بحسب
الارادة الاستعمالية على الفرض و التقييد فى الاردة
الجديّة غير معلوم در اكرم العلماء لا تكرم الفساق، چرا
تقييد به حسب اراده جدی قطعی است، لذا تقييد به
وجود می‌آید آن موقع عام مخصّص حجیت پیدا
می‌کند در مرحله اراده جدی که در مرحله حجیت است
نه در مرحله ظهور، چرا؟ چون اصل تطابق ارادتين است،

اصل این است که اراده جدی از عام، مطابق با مخصّصش است، اگر هم نیاید مخصّص آن موقع زمان عمل که می‌رسد می‌گوئیم بله تطابق اراده استعمالی با اراده جدیه اقتضاء می‌کند که عموم عام حجت بشود، قبلاً هم به یک مناسبتی این را توضیح داده بودم، این سازمان تقیید است علی المشهور که مرحوم آخوند هم تحلیل کرده‌اند و خیلی خوب هم تحلیل کرده‌اند.

بنابراین ببینید ایشان می‌گویند در اینجا که بحث حکم عقلی است اراده استعمالی که تقییدی در آن نیست، اراده جدی تقییدش وقتی شکل می‌گیرد که ما علم به مصداق داشته باشیم چون به حسب فرض ما این است که اراده استعمالی مطلق است و التقیید فی الارادة الجدية غير معلوم چرا؟ نعم لو كان للبيع فرد جائز اگر بیع فرد جائزی داشته باشد لکنّا نحکم بخروجه و التقیید آن موقع حکم به تقیید می‌کردیم، الا انه لا يعلم ذلك اما علم به فرد نداریم الان، فيقع الشك في التقیید وقتی شک در تقیید داشتیم تطابق اراده استعمالی که عموم است با اراده جدی حکم می‌کند بر اینکه عموم حجت است و تطابق الارادة الجدية و الاستعمالية و الاصل الاطلاق فبضم الدليلين يعلم أن البيع مطلقاً غير جائز و منه المعاطاة این طوری می‌شود .

پس نگاه کنید در واقع یک قانون لفظی داشتیم که ظاهر در عموم بود، یک حکم عقلی داشتیم که حکم عقلی می‌گفت نمی‌شود برای بیع جائز خیار قائل شد، هر دو تا را روی هم می‌آیند می‌فهمیم که از اول اصلاً مصداق جایزی وجود ندارد، خیلی خواسته‌اند مرتب کنند بگویند ببینید شما کآن دو تا دلیل را به هم ضمیمه می‌کنید، یکی عموم عام یکی آن حکم که می‌گوید فقط در [بیع] لازم می‌شود خیار ایجاد کرد، شک هم دارید اشکال ندارد تطبیق اراده جدی و اراده استعمالی، حالا که اراده استعمالی عام است اراده جدی هم عام است، عقل هم که همین را می‌گوید خیار فقط مال لازم است

لذا مرحوم آقای قدیری تلمیذ بزرگوار امام (ره) می‌فرمایند فبضم الدلیلین یعلم أن البیع مطلقاً غیر جائز و منه المعاطاة دیگر تمام می‌شود و بعبارة اخرى إنه لا یعلم بوجود بیع الجائز فلا معنی لأن یقال انه لم یرد من الروایة البیع الجائز اگر برای جائز مصداق ندارم شما چطوری می‌خواهید اراده جایز را احتمال بدهید؟ فاطلاق الروایة محفوظ بلا کلام اطلاق روایت می‌گوید البیعان بالخیار فیحث لا یعلم وجود البیع الجائز و عدمه نمی‌دانم که بیع جایزی دارم یا ندارم؟ لا یمکن رفع الید عن الاطلاق فنتیجته نتیجته این است که یک حکم

نفسی لفظی دارم که حکم عقلی می‌شود کبرای این مدعا فنتیجته أن کل بیع فیه الخیار و الحکم العقلی بمنزلة الکبری لذلک هر بیعی خیار در آن هست و حکم عقلی هم همین را تأیید می‌کند فالحکم العقلی بمنزلة الکبری لذلک و هو أن کل ما فیه الخیار فهو لازم.

ببینید دو تا دلیل با هم همراه هستند ولی تقيیدی به وجود نیامد، دلیل عقلی سر جای خودش کارش را می‌کند می‌گوید خیار در لزوم است، ظاهر دلیل لفظی هم این است که کل بیع فیه الخیار عقل هم می‌آید می‌گوید حالا که کل بیع فیه الخیار یک، بعد خیار هم در لزوم آمده کبرایش این است پس کل بیع لازم، فکل بیع لازم و منه المعاطاة ببینید ضم دلیلین این طوری می‌شود .

ایشان می‌گویند همه اینها به خاطر چه چیزی است؟ به خاطر این است که من علم به مصداق ندارم، اگر علم به مصداق می‌داشتم تمام استدلال‌های استاد بزرگوارمان حضرت امام (ره) درست بود، علم به مصداق ندارم، فکل بیع لازم و منه المعاطاة نعم لو کنا نعلم بوجود بیع الجائز لثم ما افاده و کانت الشبهة مصداقية تقييد اتفاق می‌افتاد ایشان تمام حرفشان این است می‌گویند شما یک حکم عقلی دارید که ما قبولش داریم،

آن حکم عقلی مقید نیست، برای مدعای ما است اصلاً، حکم عقلی‌تان این است که خیار هر جا که بود لزوم آنجا هست، دلیل لفظی می‌گوید خیار در هر بیعی است، ظاهرش این است، مراد استعمالی‌اش این است، علم به تقیید هم خوب ندارید، علم به مصداق هم ندارید که تقییدی اتفاق بیفتد بعد اراده استعمالی مطابق باشد با اراده جدی و ما بگوییم، نه، بیع لازم در آن خیار است، نه خیر تقییدی وجود ندارد.

اگر شما تقییدی نداشتید به‌خاطر نبود علم به مصداق، اگر شما ظاهر اراده استعمالی را عموم را دیدید، تطابق اراده استعمالی و اراده جدی آن عموم را حجت کرد، یعنی کل بیع فیه الخیار آن موقع کبرای عقلی شما می‌آید این را درست می‌کند می‌گوید حالا که کل بیع فیه الخیار و لا خیار الا فی اللازم فکل بیع لازم و منه المعاطاة معاطات هم می‌شود مصداق بیع است مسلماً.

لذا این در واقع سازمان فرمایش ایشان این است که ما به‌جای اینکه با یک حکم عقلی واضح و روشن ملتزم به تقیید بشویم، نه خیر ما حکم عقلی را می‌کنیم کبرای مدعایمان، مدعای ما هم این است که اراده استعمالی داریم، اصل هم تطابق ارادتين است و با تطابق ارادتين حجت می‌کنیم آن اراده استعمالی را در

هر بیعی، در هر بیعی خیار داریم اولاً و لا خیار الا فی
اللازم نتیجه می‌گیریم که هر بیعی لازم است، این
فرمایش ایشان است.

بعد هم می‌فرمایند که من خیلی خوشحال شدم که
دیدم شیخ (ره) هم چنین حرفی می‌زنند، یعنی می‌توانیم
این استدلال را نجات بدهیم، چون خود ایشان
می‌گویند یک اشکالی در اصل مسئله است که حالا
ان شاء الله من اشکال را ذیل بحث بعدی که باز ایشان
یک اشکالی به بیان استادشان حضرت امام (ره) دارند
ان شاء الله بیان می‌کنم.

ان شاء الله ادامه می‌دهیم فرمایشات تلمیذ بزرگوار
حضرت امام (ره) را در نقد فرمایشات استادشان، استدعا
می‌کنم عبارات مرحوم آخوند را در کفایه و اگر عبارت
ایشان را در تقریرات ملاحظه کردید ان شاء الله برسیم
سریع‌تر این بحث را جمع‌بندی کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۱۴۰۰، ۰۸، ۲۹

جلسه سی و دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه سی و دوم: بیان اشکال قدیری به بیان دوم و سوم حضرت
امام (ره)**

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با فرمایشات تلمیذ بزرگوار حضرت امام (ره) مرحوم آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه بود که ایشان به سه بیان استادشان حضرت امام (ره) اشکال گرفتند و ما اشکالات ثلاثه ایشان را مؤخر کردیم به آخر بحث چون اشکالات خیلی نزدیک به هم هستند و باید با یک مبنا تحلیل بشود.

اشکال اول این بود که امام (ره) می‌خواستند بگویند که تمسک به اطلاق به البیعان بالخیار مستلزم جواز تمسک به عام است در شبهه مصداقیه مخصّص عقلی، چون اینجا طبیعت بیعی داریم که عقل آن را تخصیص زده است به بیع لازم، گفته البیعان بالخیار یعنی جعل خیار برای بیع لازم امکان دارد و الا جعل خیار در بیع جائز غلط است، وقتی مخصّص این عام یعنی البیعان عقل است حالا در معاطات من شک دارم که معاطات لازم است یا جائز، دیگر نمی‌توانم در شبهه مصداقیه مخصّص علی به عموم عام تمسک کنم این اشکال امام (ره).

حضرت آقای قدیری همان‌طوری که اجمالاً عرض کردم خواستند بگویند که نه این استدلال ناتمام است چرا ناتمام است؟ به‌خاطر اینکه اگر ما علم داشتیم به وجود مصداق جائزی در بیع می‌توانستیم نظر استادمان حضرت امام (ره) را تأیید کنیم یعنی می‌توانستیم بگوییم عقل گفته این خیار مال بیع لازم است نه جائز و چون مصداق جائز دیگری داریم در معاطات که گیر می‌کنیم می‌شود شبهه مصداقیه، ولی چون علم به مصداق جائز نداریم در واقع تقيیدی اتفاق نمی‌افتد بلکه یک کبری عقلی داریم که کبری عقل می‌شود دلیل مدعای ما اتفاقاً، البیعان بالخیار یعنی بیع لازم است،

چرا لازم است؟ عقل می‌گوید چون جعل خیار الا برای بیع لازم امکان ندارد.

تعبیر زیبایی که آقای قدیری به کار می‌بردند این بود که در مواردی که من علم به تحقق مصداق جائز ندارم نه تنها شبهه مصداقیه به وجود نمی‌آید بلکه حکم عقلی می‌شود دلیل مدعای من و لذا نتیجه‌اش این است که *إن کل بیع فیها الخیار هر بیعی در آن خیار هست و الحکم العقلی به منزله کبری این مدعا است، چرا در هر بیعی خیار است؟* چون هر بیعی لازم است، نه اینکه در واقع هر بیعی که در آن خیار است باید جایز نباشد و تخصیص، چون من مصداق جائزی ندارم، لذا مرحوم آقای قدیری کانّ حرفشان این است اگر من علم به مصداق جائز می‌داشتم تقیید اتفاق می‌افتاد شبهه مصداقیه پا می‌گرفت ولی چون علم به مصداق جائز ندارم تقییدی ندارم و شبهه مصداقیه ندارم، این اصل مطلب ایشان ذیل بیان اول امام (ره) که ما به آن اشاره کردیم.

اشکال دوم مرحوم قدیری: انتفاء اشکال تفاوت حق و حکم و وجوب حیثی در بیان دوم با لحاظ فهم عرفی از روایت

اما در بیان دوم ما می‌خواستیم تمسک کنیم به مفهوم غایت، مفهوم غایت را این‌طور می‌گفتیم ما لم

یفتراقا، حتی یفتراقا این طوری، اگر مقیدش می‌کردم به حتی یفتراقا غایتی داشتم حتی الافتراق، بعد از افتراق دیگر من خیار ندارم، ایشان می‌گفتند بعد از افتراق چون خیار ندارید پس بیع لازم است جواز دیگر وجود ندارد.

اشکال چه بود؟ امام (ره) اینجا اشکال گرفتند که جواز حکم است، مثل لزوم، خیار حق است، انتفاء خیاری که حق است از آن به دست نمی‌آید نبود جوازی که حکم است، چرا؟ به خاطر اینکه در جای خودش شیخ (ره) هم بحث کردند که ما یک حق داریم و یک حکم داریم، حق قابل اسقاط است حق قابل راث است حق قابل واگذاری است اما حکم که این طوری نیست، حکم یک اعتبار شرعی است حق یک اعتبار دیگر شرعی است، حالا درباره اینکه حکم چه نوع اعتباری است و جنسش چه چیزی است بحث خیلی است ولی روشن است که این اعتبار غیر از اعتبار حق است، اگر غیر از اعتبار حق است دیگر نمی‌شود من استدلال کنم که با انتفاء حق حکم درست می‌شود نمی‌شود.

مرحوم آقای قدیری اینجا هم اشکال دارند می‌گویند که ما یک خیار حقی داریم و یک جواز حکمی داریم، تفاوت خیار حقی و جواز حکمی درست است در جای خودش هم گفته شده و قائل هم دارد و آقایان مشهور

همه هم قائل هستند و ما مشکلی از این جهت نداریم، اما تفاوت خیار حقی و جواز حکمی ربطی ندارد به مسئله تمسک به مفهوم غایت، چرا ربط ندارد؟

ایشان می‌خواهند بفرمایند ما یک فهم عرفی داریم از روایت، اینم فهم عرفی راه را باز می‌کند برای تمسک، مستفاد از این روایت عرفاً چه چیزی است؟ عرف می‌گوید خیار، یعنی شما تخییر در فسخ دارید، تخییر در فسخ تا افتراق، افتراق که حاصل شد تخییر شما از بین رفته است، چون تخییر در فسخ از بین رفته دیگر معامله لازم است، لذا ببینید مرحوم آقای قدیری دقتشان این است می‌خواهند بگویند این فهم عرفی غیر از آن تفاوت‌هایی است که شما بین حق و حکم قائل هستید .

لذا تعبیرشان این است تفاوت بین الخیار الحقی و الجواز الحکمی غیرمرتبط بما یستفاد من الروایة عرفاً تفاوت خیار حقی که خیار از جنس حق است و الجواز حکمی که جواز از جنس حکم است مسلم است اما چه ربطی دارد به فهم عرفی ما از روایت؟ فَإِنَّ الخیار عرفاً، شما به عرف بگوئید خیار یعنی چه؟ خیار یعنی تخییر در فسخ، تخییر در فسخ غایتش افتراق است بعد از افتراق تخییری وجود ندارد، ما همین مقدار بیشتر

نمی‌خواهیم بگوییم ما می‌خواهیم بگوییم بعد از افتراق
تخیر در فسخ نیست.

بعد ایشان می‌فرمایند با همین مطلب ما می‌توانیم
بحث حیثی را هم جواب بدهیم، خاطرتان هست بحث
حیثی ذیل دلیل سوم آمد، بحث حیثی این بود که
وقتی افتراق حاصل شد آیا خیار مجلس می‌رود یعنی
وجوبی می‌آید از ناحیه انتفاء خیار مجلس یا وجوبی
می‌آید مطلقاً؟ آقایان یک بحثی کردند که یک کسی
ممکن است که بگوید اینجا لزوم حیثی است وجوب
حیثی است انتفاء خیار حیثی است، انتفاء خیار از جهت
مجلس بعد از افتراق از بین رفته، ایشان می‌گویند نه
خیر، عرف این را نمی‌فهمد، شاه‌بیت فرمایش ایشان
این است: عرف این‌طوری می‌گوید من یک تخیری
داشتم در فسخ، تخیر منتفی است حالا این جنس
تخیر در فسخ حق است یا این تخیر در فسخ از جهت
مجلس است، عرف این‌طوری نمی‌فهمد عرف و اینکه
من تخیر فسخی داشتم که دیگر وجود ندارد، مطلق
تخیر در فسخ منتفی است حتی یفتراقاً یعنی این، اذا
افتراقاً وجب یعنی این، یعنی حیث دیگر مطرح نیست.

لذا تعبیر ایشان این است و بهذا یجاب عن توهم و
با همین بیان که فهم عرفی مبنا است جواب می‌دهیم

از این توهم که إن الحكم المستفاد من المفهوم حیثی آنها می‌گویند این حکم حیثی است، این لزومی که شما درست می‌کنید از حیث افتراق است یعنی نبود مجلس است، أی المنتفی بعد الافتراق هو ماکان ثابتاً قبل الافتراق و هو خیار المجلس حیثی‌ها این‌طوری می‌گفتند دیگر فلا ینافی ثبوت غیره منافات ندارد خیار غیر مجلس، مثل اینکه خیار حیوان باقی باشد، خیار شرط باقی باشد آنها می‌گفتند ببینید این مفهوم حیثی است، ایشان می‌گویند این حرف‌ها نیست، حکم این‌طوری نمی‌گوید، چرا فإنّ تعنون الخیار بالمجلس و غیر مجلس اینکه این خیار عنوان مجلس دارد یا این خیار عنوان حیوان دارد یا این خیار عنوان شرط دارد غیر مربوط بما یرتفع عرفاً من الروایة آنچه که از روایت استفاده می‌شود این است شما تخییر در فسخ داشتید دیگر ندارید، لذا یک لزوم غیر حیثی، یک جوب غیر حیثی، یک انتفاء غیر حیثی دارید، انتفاء خیار فسخ هیچ بحث حیثی هم در آن نیست.

بالاخره ایشان دقتشان این است می‌خواهد به امام (ره) و به بقیه محشین مکاسب که آمدند این اشکال را کرده‌اند اشکال بگیرد که شما فهم عرفی را اینجا محکم کنید نه آن دقائق شرعی یا غیرشرعی را که اینجا بررسی می‌کنید که این حق است یا حکم است، این حق خیار

مجلس است نه خیار حیوان نه خیار شرط، این دقائقی که دارید بررسی می‌کنید اینها محل بحث ما نیست اینها سر جای خودش، بحث ما مفهوم یک روایت است، این هم اشکال دوم ایشان که اول را قبلاً اشاره کرده بودیم، دوم را الان اشاره کردیم، سوم را هم عرض کنیم که ارتباطش با هم را بگوییم و ان شاء الله بررسی پاسخشان را به جلسه بعد واگذار کنیم.

اشکال سوم مرحوم قدیری: بیع صدر اطلاق ندارد تا بین اطلاق بیع صدر و ذیل تنافی ایجاد شود

اشکال سومی که ایشان وارد می‌کنند به بخش آخر بحث امام (ره) و مشهور است، امام (ره) مانند بعضی از محشین مکاسب گفتند که تمسک به ذیل اذا افتراق وجب البیع باز جور در نمی‌آید، چرا؟ چون این بیع باید در صدر و ذیل یک بیع باشد، بیع صدرش البیعان بود، ذیلش اذا افتراقاً وجب البیع، سؤال این است بیع صدر اگر شامل لازم و جائز است، هم مصداق لازم را می‌گیرد و هم مصداق جائز را می‌گیرد بیع ذیل هم باید این‌طوری باشد، به‌خاطر عبارت وجب البیع شما نمی‌توانید بگوئید بیع ذیل جایز را می‌گیرد چون وجب البیع فقط لازم است، اگر به‌خاطر وجب البیع صدر بخواهید بکنید لازم آن موقع در معاطات شبهه مصداقیه پیش می‌آید همان شبهه‌ای که از اول بحث

کردیم، اگر بخواهید صدر را اعم بگیرید باید وجب را حیثی کنید، وجب البیع یعنی وجب من جهت انتفاء خیار مجلس، ولی جایز است می‌تواند جایز باشد، اگر حیثی‌اش کردید وجب دلالت بر لزوم نمی‌کند.

پس ببینید حرف اینها این است اطلاق وجب البیع که نشان بدهد حیثی نیست لازم من جمیع الجهات و حیثیات است، صدر را لازم می‌کند، صدر را که لازم کند شبهه مصداقیه پیش می‌آید، اطلاق صدر که بخواهد بیع جایز را هم بگیرد وجوب را می‌کند حیثی دیگر نمی‌توانید وجب البیع را دلیل معاطات قرار بدهید، اگر هم یک کسی گفت که اصلاً من از اول اعتقاد این است که البیعان بالخیار در صدر جایز را نمی‌گیرد، خوب از همان اول شبهه مصداقیه پیش می‌آید البته این اشکال سوم نیست بلکه اشکال اول است، این فرمایشات آقایان.

آقای قدیری می‌خواهند به استادشان حضرت امام (ره) و آن عده از محشین مکاسب که این اشکال را وارد کردند بفرماید که واقعه مطلب باز ما این را نمی‌فهمیم، شما چطور صدر را می‌کنید لازم و جایز، لازم و جایز و بخواهید اطلاق را شامل هر دو بدانید، مال وقتی است که جایزی وجود داشته باشد، ما جایزی نداریم، لذا من

هستم و بیع، که بنده به همین دلیل این اشکالات را گذاشتم برای پایان، چون این اشکال عین اشکال اولی است، ایشان می‌خواهند بفرمایند من هستم و طبیعت بیع، طبیعت بیع خیار دارد، دیگر از توی آن در نمی‌آورم اطلاقی که لازم را می‌گیرد جایز را می‌گیرد، از این حرف‌ها را ندارم در بیع، اگر من باشم و طبیعت بیعی که این طبیعت بیع خیار دارد تمام است، ذیل هم می‌خواهد بگوید که وقتی این افتراق حاصل شد این بیع لازم است، جایز کجاست؟ ایشان می‌گویند من جایزی ندارم، جایز مصداقی ندارد که بخوادم با آن کار کنم، لذا ایشان در ذیل بیان استادشان حضرت امام (ره) حاشیه زده‌اند:

هذا لو علمنا من الخارج أن البيع قسماً جائزاً و لازم
اما لو نعلم بوجود البيع الجائز فلا معنى لاطلاق الرواية
من هذه الجهة بل الصدر دیگر جایز را می‌گذارم کنار، در
صدر چه دارم؟ کل بیع له الخیار، فی کل بیع جعلنا الخیار
این طوری، کل بایع له الخیار، البیعان بالخیار، اصلاً لازم
و جایز نمی‌گویم، بل الصدر يدل على أن کل بیع فيه
الخیار، ذیل می‌گوید آن بیعی که خیار در آن بود آن
موضوع مذکور وقت افتراق حاصل شد واجب است، لذا
اگر کسی جمع بین صدر و ذیل بکند، هر بیعی لازم است
چون در هر بیعی خیار دارد، لازم است و هر بیعی که

در خیار در آن است بعد از افتراق هم که خیار تخییر از بین رفته لزومش محکم می‌شود، این فرمایش آقای قدیری است.

تفاوت بین اشکالات مرحوم قدیری و مرحوم مروج

و لذا ما فرمایش آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه را از فرمایش صاحب هدی الطلاب مرحوم آقای مروج جدا کردیم، مرحوم آقای مروج خاطرتان هست نمی‌خواستند به سه بیان اشکال بگیرند فقط به بیان اول اشکال می‌گرفتند آن هم به این طریق که می‌خواستند بگویند در شبهه مصداقیه ما شبهه موضوعیه داریم در لزوم معاطات ما شبهه‌مان حکمیه است، لذا وقتی شبهه، شبهه موضوعیه ما است در موارد مصداق چه ربطی دارد به لزوم معاطات که شبهه حکمیه است؟ که ما ببریم آن را به شبهه مصداقیه مخصّص که بعد گیر کنیم در مسئله، ببینید مدل نقد ایشان این بود که من بگویم در مسئله لزوم معاطات من دارم با شبهه حکمیه کار می‌کنم نه شبهه موضوعیه و با توجه به اینکه شبهه مصداقیه مخصّص شبهه موضوعیه است حالا هر اشکالی در شبهه مصداقیه مخصّص هست از باب اشتباه امور خارجی است، من در مصداق گیر هستم نه در اینکه من بخواهم شبهه مصداقیه را که شبهه

موضوعیه است بیایم قاطی کنم و بهم بریزم و با شبهه حکمیه یکی اش کنم .

بنابراین بحث جدی ما و بحث مهم ما این است که ببینیم همان طوری که جواب آقای مروج را دادیم و دیگر تکرار نمی‌کنیم، می‌توانیم جواب آقای قدیری را بدهیم که ایشان متوقف کردند تقیید را از طریق مخصّص عقلی به علم به وجود مصداقی برای بیع جایز و بگوید اگر چنین مصداقی برای بیع جایز وجود نداشته باشد ما نه تقییدی داریم نه اطلاقی به این معنا داریم ما هستیم و طبیعت بیع که برایش جعل خیار شده، بعد ذیل هم می‌گوید لازم است، یعنی جمع بین صدر و ذیل که می‌کنیم بیع را می‌کنیم لازم، و علت لزومش هم همان حکم عقل است، حکم عقل کبرای لزوم طبیعت بیع است و السلام، حکم عقل، کبرای لزوم طبیعت بیع است، غیر از این است که من حکم عقل را مقیّد اطلاق بدانم، بعد بگویم اطلاقی دارم تقییدی دارم جائزی دارم لازمی دارم نه خیر، برای طبیعت بیع جعل خیار شده است اولاً، عقل هم می‌گوید جعل خیار هر جائی که شد لزوم وجود دارد ثانیاً و به نظر ایشان خلاصه ما این نکته فنی را اگر از حکم عقل استفاده کنیم و بعد هم فهم عرفی مان را در مسئله انتفاء تخییر در فسخ محکم قرار بدهیم هر سه بیان قابل استفاده است، نه اشکال به

بیان اول وارد است نه اشکال به بیان دوم وارد است
نه اشکال به بیان سوم، تا حالا ان شاء الله ما بعداً بررسی
می‌کنیم ببینیم این تحاکم صدر و ذیل بالاخره در بیان
اول درست است یا در بیان سوم، که حالا ان شاء الله
عرض خواهم کرد به فضل پروردگار بررسی فرمایشات
این فقیه بزرگوار و تلمیذ حضرت امام (ره) ببینیم چه کار
باید بکنیم به فضل پروردگار.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۱۴۰۰، ۰۸، ۳۰

جلسه سی و سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه سی و سوم: بررسی اشکالات سه گانه مرحوم قدیری به
حضرت امام (ره)**

مرور مباحث گذشته

بحث ما درباره فرمایشات آقای قدیری (ره) بود در
ذیل سه بیان فرمایشات استادشان حضرت امام (ره)،
خوب ما در ارتباط با فرمایشات آقای قدیری (ره) یک
دو سه تا نکته را عرض کنیم که معلوم بشود که بالاخره
حق با ایشان است یا حق با استادشان حضرت امام
(ره).

نکته اولی که در خود فرمایشات ایشان حالا با قطع نظر از فرمایشات استادشان هست این بیانی است که در اشکال اول و اشکال سوم کردند، ببینید ایشان در اشکال اول آمدند بگویند ما در واقع نمی‌توانیم زیر بار تقیید برویم و تقییدی اتفاق نیفتاده است، تقیید اتفاق نمی‌افتد چرا؟ چون علم به مصداق جایز نداریم، آن موقع در صدر چه چیز داریم، در صدر این است که البیعان بالخیار یعنی کل بیع فیه الخیار، این طوری، حکم عقلی‌مان چه چیزی است؟ حکم عقلی‌مان هم به منزله کبری است برای این صدر که کل بیع فیه الخیار فهو اللزوم بیانشان آنجا این بود، لذا شما در واقع یک صدری دارید که در طبیعت بیع خیار هست تقییدی در هم در آن نیست لزوم و جوازی هم در کار نیست، بعد ذیل می‌گوید هر جا خیار بود لزوم هست، یعنی حکم عقلی، حکم عقلی در واقع می‌آید می‌گوید چون اینجا خیار هست پس آن طبیعت لازم است، چون نمی‌شود برای جایز جعل خیار کرد این در بیان اول.

در بیان سوم یک عبارتی دارند که با این بیان اول نمی‌سازد، در بیان سوم می‌خواستند شبهه مصداقیه را خراب بکنند، بیان اول هم شبهه مصداقیه بود بیان سوم هم (شبهه مصداقیه بود)، در بیان سوم می‌خواهند بگویند نه صدر می‌گوید کل بیع فیه الخیار تمام شد،

ذیل می‌گوید أن الموضوع المذكور يجب بالافتراق نتیجه‌اش این می‌شود که کل بیع يجب بالافتراق خوب کل بیع يجب بالافتراق فرض کلام ایشان این است که يجب بالافتراق یعنی لازم، در بالا در ذیل شبهه دوم گفتند نه هیچ مشکلی نداریم، افتراق لزوم می‌آورد يجب یعنی لازم، لزوم هم حیثی نیست، در بیان دوم جواب دادند که لزوم است، فهم عرفی مبنا است و يجب یعنی لازم .

حالا سؤال این است، بعد این را این‌طوری جمع کردند بعبارة اخرى إنه بتحاكم الصدر و الذیل صدر می‌گوید کل بیع فيه الخيار ذیل می‌گوید کل بیعی که فيه الخيار لازم است بالافتراق، ولی ایشان این‌طوری نمی‌گویند، می‌گویند انه بتحاكم الصدر و الذیل يعلم أن کل بیع لازم، ما می‌گوئیم یعنی چه؟ ذیل يجب بالافتراق است، يجب بالافتراق یعنی لولا الافتراق لزومی نداریم، اگر لولا الافتراق لزومی نداریم و تخییر در فسخ داریم آن کبرای عقلی چه کار کرد برای شما؟ که هر جا خلاصه خیار داریم لزوم داریم، شما خودتان در بیان اول این‌طوری گفتید.

اشکال اول به مرحوم قدیری: معلوم نبودن استفاده لزوم از حکم عقلی یا از افتراق

ببینید شما برای انکار شبهه مصداقیه باید مسیرتان یکی باشد، چون یک شبهه است شبهه مصداقیه است، شما شبهه مصداقیه را می‌خواهید به واسطه حاکم شدن افتراق بردارید، می‌گوئیم بالافتراق یعنی لازم می‌شود بیع، و لزوم بیع هم حیثی نیست، کل بیع فیه الخيار و آن بیعی که فیه الخيار است يجب بالافتراق، يجب هم یعنی لزوم، لزوم هم غیر حیثی است، غیر حیثی‌اش را در بیان دوم گفتند، حالا آن را سر مفهوم غایت پیاده کردم گفتم با افتراق لزوم می‌آید و لزوم هم حیثی نیست خیلی خوب اشکال ندارد شما دارید لزوم را از این قانون يجب بالافتراق در می‌آورید یا از حکم عقل در می‌آورید؟.

اگر شما لزوم را از حکم عقل آوردید که در بیان اول این‌طوری گفتید، گفتید کل بیع فیه الخيار و کل ما فیه الخيار هو لازم به حکم العقل، خوب آن موقع شما اگر این‌طوری است یعنی استدلالتان این بود که آن حکم عقلی به منزله کبری است برای اثبات لزوم بیع، خیلی خوب اگر حکم عقلی دارید که لزوم بیع را درست کرده پس افتراق چه کاره است؟ افتراق خودش دلالت می‌کند که آن حکم عقلی لزوم را درست نکرده، قبول می‌کنیم افتراق لزوم را درست می‌کند فعلاً حالا با بیان دومتان

کار نداریم نمی‌خواهیم اشکال بگیریم به بیان دوم، اما خود این سازمان به هم سازگار است؟ عبارت‌ها را دقت کنید ببینید .

ایشان پس نتیجه‌اش این است که إن کل بیع فیه الخيار و الحكم العقلی بمنزلة الكبرى لذلك و هو أن کل ما فیه الخيار فهو لازم، این بیان اول شما است، فکل بیع لازم تمام شد، اگر حکم عقلی به منزله کبری است و در صدر البیعان بالخیار می‌گوید کل بیع فیه الخيار عقل هم می‌گوید هر جا خیار هست لزوم هم هست، تمام شد، حالا شما چطوری در بیان سوم می‌آیید می‌گویید صدر می‌گوید کل بیع فیه الخيار، و لزوم از افتراق می‌آید؟ لزوم از افتراق می‌آید یعنی قبل از افتراق حکم عقلی به لزوم نداریم، اگر حکم عقلی به لزوم دارید لزوم نیازی به افتراق ندارد، شما لزوم را در کل بیع فیه الخيار از کجا می‌آورید؟ و نسبت حکم عقلی ای که لزوم ساز است به منزله کبری اثبات لزوم است با نسبت ذیل چیست؟

نمی‌شود شما شبهه مصداقیه را یک‌دفعه با کمک حکم عقلی انکار کنید یک‌دفعه با ذیل انکار کنید، اگر لزوم از حکم عقلی می‌آید، خود لزوم می‌شود به منزله کبری برای کل بیع فیه الخيار، این یک حرف است اگر

لزوم از ذیل می‌آید آن‌هایی که لزوم را از ذیل در می‌آورند آنها کبری عقلی را نمی‌کنند کبرای لزوم ساز، حکم عقلی را به منزله قید یا حداکثر به منزله مناط می‌گیرند بعد می‌گویند مناط مقید نیست اما نمی‌گویند حکم عقلی لزوم ساز است .

به عبارت اخری به نظر ما در انکار شبهه مصداقیه مرحوم آقای قدیری (ره) دارند سه تا حرف می‌زنند، یک حرف این است که بگوید من یک حکم عقلی دارم منتهی آن حکم عقلی تقیید ایجاد نمی‌کند چون مصداقش معلوم نیست، این یک حرف است، یک‌بار می‌گویید من یک حکم عقلی دارم که به منزله کبری است و لزوم ساز است این یک حرف است، یک‌بار می‌گوید افتراق لزوم ساز است، ذیل عبارت این است، البیعان بالخیار ما لم یفترقا فإذا افترقا وجب البیع، ببینید نسبت‌های این سه حرف را بفهمیم.

به نظر می‌رسد که یک مقداری دارد مرز اینها به هم می‌ریزد، مگر اینکه ایشان اذا افترقا وجب البیع را وجوب حیثی‌اش کند، بگوید ذیل وجوب حیثی دارد لزوم را از کبری عقل در می‌آوریم، خوب این با آن حرف دومشان که انکار وجوب حیثی کردند جور در نمی‌آید، ایشان وجب البیع را برای لزوم حیثی قائل نیستند، لزوم قائل

هستند، معنایش این است که بدون افتراق لزومی در کار نیست و معنایش این است که آن حکم عقلی لزوم ساز نیست، یعنی باید دست از آن حرف دومشان بردارند که کبری عقلی لزوم ساز است .

اگر از آن دومی دست بردارند آن موقع بحث این می‌ماند که این حکم عقلی یا در حد مناط است و تقییدی وجود ندارد می‌شود حرف محقق نائینی (ره) یا نه حرف استادشان حضرت امام (ره) را قبول دارند، قبول دارند به چه معنا؟ یعنی قبول دارند که عقل تقیید می‌زند، و نمی‌توانیم در احکام عقلی حیثیت تقییدی نداشته باشیم، نه، عقل تقیید می‌زند.

اشکال دوم به مرحوم قدیری: در صورت استفاده لزوم از حکم عقلی، علم به فرد مطرح نمی‌شود

خوب اگر عقل تقیید زد و حضرت آقای قدیری (ره)، حالا دیگر وارد بحث می‌شویم دیگر تهافت فرمایشاتشان را گذاشتیم کنار خوب بحث را ببینیم، اگر خود عقل تقیید زد و تقییدی به وجود آوردم در حکم البیعان بالخیار و من قبول کردم که این حکم عقلی در حد بیان مناط نیست، نمی‌خواهد فقط حیث مناط را با حیث تعلیلی بگوید بلکه این حکم عقلی قائم به آن مناطی است که مناط مقیّد است و تقیید اتفاق افتاده

است اگر این را قبول کردن که مسئله این طور است آن موقع باید تکلیفم را با این بیان دوم استادشان معلوم کنم.

بیان دوم استادشان این است که خلاصه در تقییدی که حکم عقلی ایجاد می‌کند، چون ببینید بیان استادشان این بود می‌گفتند حیثیت تعلیلی در احکام عقلی نداریم، و باید آن حیثیت حتماً تقییدی بشود، این یک، دو: تعبیری دارند آن تحقق الفرد و عدم فرد لا دخالة له فی الحكم، عقل وقتی می‌خواهد تقیید بزند هیچ کاری به تحقق فرد ندارد، حضرت آقای قدیری (ره) باید موضعشان را نسبت به این مبنا روشن کنند، اگر بگویند عقل با تحقق فرد می‌خواهد تقیید بزند این با آن مبنا جور در نمی‌آید، عقل ناظر به افراد نیست، تمام بیان ایشان در نقد اول و سومشان همین است، چون فرد برای ما محرز نیست تقییدی شکل نمی‌گیرد، می‌گویند نعم لو كان للبيع فرد جائز لکنا نحکم بخروجه و التقیید آخرش هم می‌گویند نعم لو کنا نعلم بوجود البیع الجائز لثم ما افاد و کانت الشبهة مصداقية یعنی چه؟ یعنی شما تحقق فرد را دخالت می‌دهید در تقییدی که عقل می‌خواهد بزند؟ خیلی خوب عقل کاری به فرد ندارد، استادتان صریح این را دیده‌اند.

إنَّ تحقق الفرد و عدم فرد لا دخالة له فى الحكم العقل بأنَّ المومن لا يلعن ثابت اين موجب لعدم دخول المومن فى قوله عليه السلام لعن الله بنى امية من غير نظر عقل نه با خصوصيت كار مى كند يك و نه تحقق فرد و عدم تحقق فرد در تحقق تقييد، اگر تقييد عقلى باشد كار دارد دو، يعنى شما آقاى قديرى (ره) بايد اينجا روشن كنيد مسئله را، اگر اين مبنا را قبول نداريد پس بايد بگوئيد كه من يك حكم عقلى دارم در حد بيان مناط و ملاك، نگوئيد اين حكم عقلى كبرى لزوم است، چون كبرى لزوم را ذيل روايت خراب مى كند، عقل كبرى لزوم را درست نمى كند، شما داريد به تحاكم صدر و ذيل لزوم را درست مى كنيد، لزوم را از ذيل مى آوريد يا لزوم را از حكم عقل، اين اشكال اول، اشكال دوم: حكم عقل را ناظر به مصداق مى دانيد يا تحقق مصداق را براى تقييد عقلى ضرورى مى دانيد، عقل اين طورى كار نمى كند.

بينيد اگر اين سازمان كه بنده عرض كردم آن موقع بيان اول ايشان خراب مى شود بيان سوم ايشان هم خراب مى شود، سوم را هم ايشان اين طورى گفتند لو علمنا من الخارج أن البيع قسمان نمى دانم جائز و لازم اما لو لم نعلم بوجود البيع الجائز فلا معنى لاطلاق الرواية من هذه الجهة نمى دانم يعنى چه، تقييد عقلى است،

اینجا اگر تقييد عقلی بود اطلاق تقييد را داریم از منظره حکم عقل داریم بررسی می‌کنیم، علم به وجود مصداق یا عدم وجود مصداق دخالتی نمی‌کند در اطلاق و تقييد عقلی، نمی‌دانیم یعنی چه، اینکه می‌گویند بل الصدر يدل على أن كل بيع فيه الخيار نمی‌دانیم یعنی چه، کل بيع فيه الخيار یعنی چه؟ کل بيع فيه الخيار که حالا آن بحث سوممان است که می‌شود عام، ما داشتیم سر اطلاق و تقييد کار می‌کردیم و اطلاق و تقييد را عقلی دیدیم، یک مقداری سازمان مدعاهای، یا مدعاهای استادان را در مبنا قبول ندارید خوب بیایید بحث مبنایی کنید ببینیم چه می‌فرمایید؟.

یا فرمایشات استادان را در مبنا قبول دارید، نه مسئله‌مان این است که تقييد را مبنا قرار می‌دهیم به حکم عقل و در تحقق تقييد عقل نه با خصوصیات مصداق کار می‌کند که در واقع شبهه مصداقيه بشود شبهه موضوعيه به قول آقای مروج نه خیر، نه عقل حکم تقييدش را متوقف می‌کند بر علم به وجود مصداق، نه خیر، اطلاق و تقييد هم اینجا به حکم عقل است.

لذا ما سؤالمان این است که در باید صدر تعیین تکلیف بشود، همان اشکال عده‌ای از محشین و امام (ره) هم نقل فرموده‌اند، بعد هم از من بخواهند لزوم را

از یجب در بیاورم اذا افترقا یجب همان بحث پیش می‌آید کما اینکه در صدر که همین اتفاق می‌افتد، این تا اینجا.

بررسی اشکال مرحوم قدیری به بیان دوم حضرت امام (ره)

اگر این طوری شد آن موقع آن بیان دومشان هم یک مقداری گرفتاری پیدا می‌کند، ببینید اگر گفتم که معنای خیار این است که تخیر در فسخ دارم، شما می‌گویید تخیر در فسخ دارم یعنی خیار دارم، خیار را تخیر در فسخ می‌دانید عرفاً، خوب ما آن موقع که بحث حق و حکم را می‌گفتیم اتفاقاً بحث عرفی می‌کردیم، ببینید شما وقتی می‌خواهید بحث حق و حکم را بگوئید خوب دارید از فهم عرفی استفاده می‌کنید، شما تخیر در فسخ را حق می‌دانید عرفاً بعد می‌خواهید از انتفاء تخیر در فسخ که حق عرفی است از توی آن چه به دست بیاورید؟ به دست بیاورید که شما لزوم دارید عرفاً، انتفاء جواز حکمی دارید عرفاً، نمی‌فهمیم، این نکته که واقعاً ما در مسئله حق و حکم آنجا تفصیلاتش را دادیم، یک گیری هم با ایشان داشتیم که نمی‌خواهیم معطل بشویم و برویم عقب، خیلی طول می‌کشد.

جور نیامدن ادعای کنار گذاشتن استدلال فرق بین حکم و حق با ادعای غیر تام بودن اصل استدلال

خوب یک نکته پایانی هم عرض کنم، ایشان در ذیل فرمایش اولشان هم یک مسئله‌ای دارند که بله معتقد هستم که شیخ (ره) هم همین‌طور نظر داده‌اند اولاً که تا علم به مصداق پیدا نکنم تخییر شکل نمی‌گیرد ولی مسئله مهم این است که اصل استدلال غلط است چون منافاتی وجود ندارد بین جواز و خیار، این‌طور می‌خواهند بگویند، چرا منافاتی وجود ندارد بین جواز و خیار؟ این بر می‌گردد به همان حرف اولی که استادشان حضرت امام (ره) زدند که بعضی از آقایان هم گفتند آنها این‌طوری می‌گفتند اگر کسی آمد و ادعا کرد که اصلاً جعل خیار در بیع جایز هم اشکال ندارد، جعل خیار اعم است از لزوم.

می‌دانید چرا ایشان این‌طوری می‌گفتند؟ استدلالشان این بود می‌گفتند کسی که تعدد خیار را قائل است خوب این را لغو نمی‌داند غلط نمی‌داند چه اشکالی دارد خیارهای متعددی را شما برای طبیعت بیع قائل بشوید، مگر کسی می‌گوید شما وقتی یک خیار قائل شدید بگوئید نمی‌شود که یک خیار دیگری جعل کنید چون آن خیار خودش بیع را جائز الفسخ کرد؟ می‌گویند، تعبیر زیبایی داشتند که تعدد خیارهای

طبیعت بیع منافات ندارد گیر نمی‌کند، خوب آنها در این فضا حیثی کار می‌کردند می‌گفتند یک فهم عقلائی حیثی داریم در خیار، خیار مجلس یک خیار است، خیار حیوان یک خیار است، خیار شرط یک خیار است، تعدد است، تعدد خيارات یک سیر است و این تعدد خيارات هیچ منافاتی ندارد با قول به جواز، جواز یک حکم شرعی است با روال خودش، خيارات حقوقی هستند که شارع به رسمیت می‌شناسد عند العقلاء و العرف به خودش چنین حقی را قرار می‌دهد و اعتبار می‌کند و تعدد حیثیات خیاری منافاتی با هم ندارند.

می‌خواهیم بگوییم این فضایی که می‌گویند و ایشان هم می‌گویند در جای خودش بحث شده و درست هم هست، اینها اصلاً فضایش فضای فهم حیثی است و این فضای فهم عرفی حیثی است، من نمی‌دانم چطور می‌خواهند فهم عرفی را انکار می‌کند که خیار حیثی است، نه، اینها قشنگ آنجا این را می‌گویند اقول إن قلنا بانّ جعل الخیار للبیع الجائز ذاتاً لا مانع منه کجعل الخيارات المتعددة للبیع نه اینکه حیثی می‌دیدند اینها را، نه اینها خیار را حق می‌بینند و اعتبار این حقوق برای خودش، آثار عقلائیه دارد و در جواز هم قابل بحث است، لذا جعل خیار دلالت بر لزوم نمی‌کند.

ایشان هم این پائین می‌گویند نعم اصل استدلال غیر تام ما می‌خواهیم بگوییم این استدلال غیر تام بودن اصل استدلال در فضای فهم عرفی تعدد امکان تعدد خيارات است و امکان تعدد خيارات که حیث حکم را از حیث حق و حیثیات متعدده حقوق را جدا می‌کند، عرفاً جدا می‌کند، و اگر عرفاً چنین چیزی مشکل نداشت، منافات نداشت، لغویت نداشت شما می‌توانید در واقع بگوئید که جعل خیار اعم است، خوب اینها در فضای آن فهم عرفی است.

شما اگر این را قبول دارید چطور در استدلال دومتان می‌آیید فهم عرفی را می‌گذارید کنار؟ می‌گویید نه فرق بین حق و حکم ربطی به بحث ما ندارد، و از همین جا هم معلوم می‌کنید که افتراق حیثی نیست، یک مقداری جمع بین این نکاتی که ایشان بیان فرموده‌اند به نظر بنده جور در نمی‌آید و به نظر ما همان فهم کلی محشین مکاسب محکم است و همان مطلبی که امام (ره) رضوان الله تعالی علیه داشتند منتهی یک بحثی داریم سر مسئله خود روایات که ان شاء الله از جلسه آتی بحث‌های روائی‌مان را پیاده می‌کنیم این کلیات را سر روایات

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد.

جلسه سی و چهارم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه سی و چهارم: تقسیم روایات خیار به سه دسته از لحاظ مدلول

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام (ره) رضوان الله تعالى علیه به اینجا رسید که امام (ره) برای روایات مربوط به خیار مجلس دو بخش بحث فرمودند:

در بخش اول لولا المدلول روایات بحث کلی داشتند که آیا عقل جایز می‌داند که شما برای طبیعتی که لازم نیست جعل خیار کنید؟ یا جعل خیار فقط در طبیعت لازم است؟ یک بحث ثبوتی روشن قوی، دیگر حالا ما کاری به عبارت روایت نداشتیم ولو با عبارت کار هم می‌کردیم و البیعان بالخیار می‌گفتیم ولی مبنا یک بحث ثبوتی بود که در این مبنا بحث ثبوتی ریشه بحث به این بر می‌گشت که خلاصه چه بگویم در اینجا؟ بر اساس این فرمایش ارزشمند حضرت امام (ره) در این

بحث ثبوتی ما یک نکاتی به وجود می‌آورد که بحث شبهه مصداقیه مخصّص لبی که مخصّص عقلی است مطرح می‌شد، بحث‌هایش را بادقت انجام دادیم.

در فضای بخش دوم می‌خواستیم باز یک سؤال کنیم که اگر ما بخواهیم از مفهوم غایت استفاده کنیم می‌شود از مفهوم غایت استفاده کرد و از انتفاء خیار بگوییم جواز حکمی منتفی است پس لزوم باقی است؟ آنجا باز یک بحثی کردیم که بالاخره خیار حق است و جواز حکم است، من آیا می‌توانم با انتفاء یک حق یک حکمی را نتیجه بگیرم یا نه؟ که ملاحظه کردید که باز آنجا یک بحث بسیار، بسیار دقیقی انجام می‌شد، و نمی‌توانم بگویم که انتفاء خیار انتفاء جواز را می‌دهد، پس با انتفاء خیار لزوم درست می‌شود، کار نداشتیم به لسان روایت، بنا بر اینکه اصلاً یک چنین چیزی باشد در روایت یک بحث کلی کردم.

کما اینکه در مرحله سوم باز بناء می‌گذاشتم بر اینکه باز متنی مدلول مطابقی‌ای منطوقی وجود دارد، دیگر کاری به مفهوم نداشتیم، اذا افترقا وجب البیع، دیگر مفهوم را گذاشتم کنار با منطوق می‌خواستیم کار کنم با منطوق وجب البیع، باز یک بحث ثبوتی کردند که باز نمی‌شود، امام (ره) این بخش را اسمش را گذاشت

بحث کلان با قطع نظر از لسان روایات، همه‌اش فرضی، که اگر این باشد این باشد این باشد چه می‌شود.

بررسی استدلال به روایاتی که اشاره به مفهوم ندارند

از امروز می‌خواهیم یک بحث بسیار، بسیار فنی را طبعاً لبعضی از محشین مکاسب رسیدگی کنند که حالا ما با عنایت به مدلول روایات چه می‌خواهیم بگوییم، هذا كله مع الغض عن الروایة امام (ره) در همین کتاب بیعتشان می‌خواهند وارد این فضا بشوند که بحث امروز ما است که اگر از آن بحث‌های ثبوتی کلانمان گذشتیم که عمده‌اش تمسک به شبهه مصداقیه مخصّص بود و تفاوت حق و حکم بود عمده آن بحث‌های ثبوتی‌مان به این بر می‌گشت که این‌طوری، امام (ره) می‌فرمایند اگر از آن بحث‌هایمان گذشتیم ببینیم در میدان عمل و روز زمین لسان روایات چه چیزی است؟

ایشان می‌فرمایند که اگر ما وارد روایات بشویم، روایات ما بر طوائفی هستند هذا كله مع الغض عن الروایة و اما بالنظر ال‌ها فهی علی الطوائف منها و هی الاکثر در خیلی از روایات که اکثر روایات ما غایت ذکر شده ولی به مفهوم تصریح نشده، حالا بعد تأثیرش را وقتی که تحلیل می‌کنیم می‌بینیم کقوله فی صحیحة محمد بن مسلم البیعان بالخیار حتی یفترقا ببینید حتی

یفتراقاً غایت آمده اما تصریح به مفهوم نشده است، و صاحب الحيوان بالخيار ثلاثة ايام نیامده بگوید مثلاً بعد الافتراق چه می‌شود؟ بعد از مضي ثلاثة چه می‌شود؟ به آن تصریح نشده است، و نحوها فی عدم ذکر المفهوم صحیحة زرارة و رواية علی بن اسباط و الحسين بن عمرو بن یزید عن ابیها و غیرها روایات متعددی که حالا عبارت امام (ره) را ببینیم بعد به بعضی از آنها، این یک دسته، این دسته مدلول روایت این است که غایت ذکر شده ولی مفهوم آن تصریح نشده است، البیعان بالخيار حتی یفتراقاً.

باز هم می‌بینید یک بحث جدی امام (ره) در اینجا دارند که ما اصلاً می‌توانیم اینجا مفهوم گیری کنیم یا خیر؟ چون به مفهوم که تصریح نشده به مفاد مفهوم، اصلاً مفهوم گیری اینجا امکان دارد یا ندارد؟ یک بحثی دارم در لسان روایت، به تعبیر فنی ای که آنجا داشتیم آیا اینجا طبیعت خیار مقید شده به افتراق چون شرط در تحقق مفهوم باید قید بخورد به طبیعت و با انتفاء قید طبیعت منتفی بشود، می‌شود طبیعت خیار را مقید کرد به افتراق؟ ببینید اینجا می‌خواهیم با خود روایت کار کنیم، اصلاً چنین مفهومی اینجا وجود دارد، می‌شود یا نمی‌شود؟ چون اینجا تصریح که به آن طرف نشده است، این غیر از آن است که بگوییم اذا افتراقاً وجب

البيع، اذا افترقا دیگر تعبیر اذا افترقا شده است، اما اینجا ما می‌خواهیم اذا افترقا را از توی مفهوم در بیاوریم نه از منطوق، لذا من یادتان باشد اول که تقسیم می‌کردیم می‌گفتم این طوری باید تقسیم کنیم، بر اساس فرمایش امام (ره)، خوب اینجا باید چه کار کنیم؟.

امام (ره) می‌فرمایند اینجا باید بحث کنیم ببینیم چه کار باید کنیم، شرط قانون مفهوم گیری را پیاده کنیم سر روایت، و ببینیم می‌شود مطلق خیار و طبیعت خیار را مغیی کرد به این غایت افتراق یا امکان ندارد یا امکان ندارد؟ به تعبیر فنی حتی یفترقا شرط مسوق لبیان الموضوع است، خیلی زیبا این را تبیین می‌کنند إن رزقت ولداً فاختنه ختان موضوعش ولد است دیگر اگر ولد نباشد که ختان موضوع ندارد، این مفهوم ندارد، لا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء إن اردن تحصناً کنیزانی که پاکدامن هستند به بغاء اکره نکنید این مفهوم ندارد اگر تحصن و پاک‌دامنی نخواهند که اکره معنی ندارد.

علی‌ای حال حالا بحث داریم یک بحث فنی باید سر لسان روایات بکنیم، ما روایات متعددی داریم به تعبیر امام (ره) رضوان‌الله تعالی علیه که در این روایات متعدد در واقع ما یک خیار داریم و یک غایت، حتی یفترقا، ما لم یفترقا «حتی» داریم «ما» هم داریم در بعضی از آن

روایات که حالا بعداً می‌خوانیم "ما" هم داریم، خود ما لم یفترقا یا حتی یفترقا اگر آن مفهوم ذکر نشود ما هستیم و مفهوم گیری از غایت ببینیم می‌شود؟ شرائط مفهوم هم هست باید با انتفاء قید طبیعت منتفی بشود چون شخص حکم که این را توضیح می‌دهیم شخص هر حکمی با انتفاء احد قیود آن منطوق منتفی است ولی آن مفهوم نیست، مفهوم انتفاء طبیعت است باید هیچ شخص دیگری وجود نداشته باشد این طوری، امام(ره) می‌فرمایند این را بحث کنیم.

خوب همین‌جا شما ممکن است که بگوئید آن اشکال دوممان چه بود فرض منتفی هم که بشود تازه حق منتفی شده است، امام (ره) می‌گویند آن سر جای خودش مال بحث دیگر است، ما آنجا را ثبوتی بحث کردیم، حالا اصلاً می‌خواهیم ببینیم که آیا می‌شود منتفی کرد خیار را طبیعت خیار را تا بعد نوبت به آن بحث برسد، در بحث دوممان این بود که با انتفاء حق می‌شود انتفاء جواز را نتیجه گرفت؟ بعد گفت حکم دیگر لازم است، آن سر جایش اما الان اصلاً می‌خواهیم ببینیم که خیار منتفی می‌شود؟ این طوری، ببینیم چه اتفاقی می‌افتد، طبیعت خیار مقید می‌شود به قیدی یک، اگر بشود بله با انتفاء آن قید طبیعت منتفی است

یا نه آن قید ربطی به طبیعت ندارد بلکه آن قید مسوق لبیان خود موضوع است، این را بحث می‌کنیم.

بررسی روایاتی که اشاره به مفهوم دارند

و منها ما صرح به اما بعضی روایات دیگری داریم که به مفهوم تصریح شده و دیگر نمی‌شود گفت مفهوم نداریم و هی صحیحة الفضیل عن ابی عبدالله علیه السلام قال قلته له ما الشرط فی الحيوان فقال لی ثلاثة ایام للمشتري شرط در حیوان سه روز است برای مشتری وقتی بیع حیوان اتفاقی بیفتد مشتری سه روز خیار دارد قلت و ما الشرط فی غیر الحيوان؟ در غیر حیوان چطور؟ قال البيعان بالخيار ما لم يفتقا تا اینجا مثل آن یکی است، البيعان بالخيار ما لم يفتقا، «ما» «ما»ی غایت است ما لم يفتقا، حتی یفتقا، تا اینجا مثل آن است هر بحثی که آنجا داشتیم اینجا هم پیاده می‌شود، فإذا افتقا این دیگر فارق آن است فإذا افتقا فلا خيار بعد الرضا منهما که حالا این مفاد می‌گوید فلا خيار بعد الرضا منهما که این هم از آن باید استفاده کنیم ببینیم مدلول روایت را چه کار باید بکنیم؟ ببینیم اینجا که تصریح شده فإذا افتقا فلا خيار له باز طبیعت خیار نفی می‌شود؟ با اینکه تصریح شده فلا خيار، نفی جنس خیار شد بعد الافتراق؟ یا اینکه نه قرائنی در خود خیار است که نمی‌شود طبیعت خیار نفی بشود، چرا؟ چون بالا امام

(ره) سه روز را در حیوان درست کرد معلوم می‌شود که یک خیار دیگری وجود دارد که ربطی به افتراق ندارد در حیوان، اگر مبیعتشان حیوان باشد ولو مجلس به هم بخورد سه روز باقی است خیار، یعنی در حیوان هم خیار مجلس وجود دارد و هم خیار حیوان وجود دارد مثلاً، یا اینکه قرائنی دیگر که باید ببینیم.

باید روی روایت پیاده کنیم قضیه را، اینجا عرض کردم فقط مسئله این است که تصریح شده است به مفهوم دیگر کانّ مشکل مفهوم گیری نیست، اینجا که می‌خواستیم مفهوم گیری کنیم باید ثابت می‌کردیم که طبیعت خیار مقید به قید است ان شاء الله توضیح می‌دهم شرائط مفهوم را و شرط نباید مسوق لبیان الموضوع باشد، اما اینجا دیگر آن مشکل را نداریم چون تصریح امام (ره) است فاذا افترقا وجب الخیار، صرح به آن مفهوم، منطوق داریم با منطوق داریم کار می‌کنیم که بحث از مفهوم گذشته است.

و صحیحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال ايما رجل اشترى من رجل بيعاً فهما بالخيار حتى يفترقا تا اینجا مفهوم است، حتی يفترقا، فهما یعنی بیعت بالخيار حتى يفترقا، فاذا افترقا وجب البيع که قبلاً با آن کارکرده بودیم به یک عنوان دیگری این طوری، فاذا

افتراقاً وجب البیع یعنی چه؟ یعنی فلا خيار، فلا وجود لطبيعة الخيار؟ وجب البیع یعنی مطلق خيار دیگر رفته؟ یا اینکه نه این وجب البیع به خاطر اینکه ما در فلا خيار ممکن است که ما خيار خاص را منتفی بدانیم وجب بشود حیثی، انتفاء خيار خاص مطرح است نه مطلق خيارات.

ایشان می‌فرمایند این طائفه خصوصیتش این است که به مفهوم تصریح شده است دیگر مشکل مفهوم گیری در آن روایات قبلی [در اینجا] نیست، و منطوق داریم در واقع، و ببینیم منطوق چه به دست ما می‌دهد، عرض کردم حالا آن کارهای ثبوتی پائین را کاری به آن نداریم که قبلاً بحث کردیم که وجب البیع مثلاً اطلاق فلان و فلان شبهه مصداقیه، اصلاً می‌خواهیم از خود روایت چه در می‌آید؟ با قطع نظر از آن بحث‌های ثبوتی.

بررسی روایاتی که حکایت از فعل امام (ع) می‌کنند

قسم سوم و منها ما فیها حکایة فعل ابی جعفر علیه السلام کصحیحة الحلبي عن ابی عبدالله سلام الله تعالی علیهما امام صادق علیه السلام فعل والد بزرگوارشان امام باقر علیه السلام را حکایت می‌کنند، أنه قال إن ابی اشتری ارضاً یقال له العریض فلما استوجبها

قال قم فمضى و قلت له يا ابا عجلت فقيام فقال يا بنى اردت أن يجب البيع امام صادق عليه السلام فعل والد بزرگوارشان وجود مقدس امام باقر عليه السلام را نقل می‌کنند که آقا زمینی را معامله کردند وقتی که ایجاب و قبول انجام شد قام فمضى آقا مجلس را به هم زد فقلت يا ابا عجلت القيام باعجله بلند شدید؟ حرکت فرمودید فقال يا بنى فرزندم اردت می‌خواستم بیع واجب بشود یعنی افتراق به عمل بیاید، فاردت أن يجب البيع و نحوها غیرها روایات دیگری که در این فضا باشند.

حالا خصوصیت این روایت این است که یک روایت خاص است برای یک مورد خاص، ببینیم می‌شود از آن استفاده کرد یا نمی‌شود از آن استفاده کرد؟ اصلاً این روایت موضوعش معاطات است موضوعش بیع و شرائع قولی است با قرائن داخل در روایت؟ اصلاً در خرید زمین معاطات معقول است متعارف است؟ یا نه کتابتی هست و قولی هست و شهادتی هست و مثلاً این‌طوری، ولی بالاخره این روایت این‌طوری است فاردت أن يجب البيع که يجب البيع ناظر بشود به اینکه افتراقی حاصل بشود جلسه به هم بخورد دیگر خیار ملسی وجود نداشته باشد و بیع واجب بشود، امام (ره) بر اساس آنچه که در کتاب البيع شان دارند سه دسته

روایات را ذکر می کنند بعد شروع می کنند بحث از طائفه اولی که حالا عرض می کنیم.

بیان دسته های سه گانه روایات خیار در کلام مرحوم مروج

مرحوم آقای مروج هم همین روال است دیگر عرض کردم ایشان را هم ما دیدیم خیلی از جای ها که ایشان هم اما بالنظر الیها هذا كله مع غض عن الروایة و اما بالنظر الیها فهی علی طوائف ثلاث امام (ره) می فرمایند طوائف، ایشان می فرمایند طوائف ثلاث، الاولى و هی اکثر ما فی الباب ما لم یصرح فیها بالمفهوم كصحیحة محمد بن مسلم البیعان بالخیار حتی یفترقا و صاحب الحیوان بالخیار حتی ثلاثة ایام و نحوها فی عدم التصریح بالمفهوم حالا امام (ره) این نحوها را گفته اند، ایشان فی عدم التصریح گفته اند، صحیحة زرارة و روایة علی بن اسباط و حسین بن عمر بن یزید و غیرها،

الثانية ما صرّح فیها بالمفهوم كصحیحة فضیل این طوری، بعد هم خلاصه یکی یکی بیان می کند، همین متن را می آورند قال قلت له ما لشرط فی الحیوان فقال لی ثلاثة ایام للمشتري قلت و ما الشرط فی غیر الحیوان قال البیعان بالخیار ما لم یفترقا فاذا افترقا فلا خیار بعد الرضا منهما که متن روایت است، بعد هم ایشان سند روایت را ذکر می کنند رواه الكلینی عن محمد بن یحیی

العطار عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن جميل عن فضيل عن ابي عبدالله و الكل ثقة فالرواية صحيحة سند را می خواهند تاکید کنند که اینکه صحیحه فضیل هم ایشان و هم امام (ره) و بقیه و مشهور گفتند درست است و صحیحة الحلبي عن ابي عبدالله قال ايما رجل اشترى من رجل بيعا فهما بالخيار حتى يفترقا فاذا افترقا وجب البيع

الثالث ما يتضمن حكاية فعل المعصوم لما يوجب البيع كصحیحة الحلبي عن ابي عبدالله انه قال همين روايت را بيان می کنند و نحوها غيرها که آنها را.

جمع بندی بحث

و اما الطائفة الاولى ديگر وارد می شوند همين بيانات و عبارات امام (ره) را حالا ملاحظه بکنید که حالا عرض کردم فقط حواستان را بدهید که حيث بحث جدا بشود، حيث بحث تا الان اين بود که ما با بحث ثبوتی داشتیم کار می کردیم حالا آن بحث ثبوتی را گذاشتیم کنار، ما هستيم و خود روايات، بریم اصلاً در خود دلالت روايات، ببينيم اصلاً داریم اين جور موارد را؟ انتفاء مطلق خيار داریم؟ وجوب مطلقى داریم در ذيل؟ يا نمی شود و.جوب را مطلق دید، وجوب باید حیثی باشد، خوب اگر وجوب حیثی بود که ديگر مشکلی نداريم، آن بحث

سوممان اصلاً پیش نمی‌آید، چون بحث سوم ما متوقف بر این بود که اطلاق در ذیل داشته باشیم اطلاق در صدر اما اگر من در اطلاق ذیل تشکیک کردم خوب دیگر منتفی می‌شود بحث، وجوب را حیثی کردم ولو تصریح به منطوق هست حالا باید دلیل بیاورم و الا ظاهرش ولا خیار است.

یا عرض کردم اگر انتفاء شخص خیار اتفاق افتاد یفتراً شد قید مبین موضوع خوب دیگر اصلاً بحثی پیش نمی‌آید که بقیه خیارات وجود دارند، من چطور می‌خواهم از توی آن لزوم در بیاورم از توی آن، حالا دیگر نوبت نمی‌رسد به بحث حق و حکم، ببینید ملاحظه بکنید در بحث اول مان من در البیعان بالخیار اصلاً من جعل مطلق خیار کردم با لسان روایت یا جعل خیار مجلس دارم می‌کنم، یعنی این الان با نظر به لسان روایات ممکن است آن بحث‌های ثبوتی ارزشمند ما دیگر نوبت به آنها نرسد.

پس من در این جلسه نسبت بحث فعلی‌مان را با بحث قبلی دقیق خط‌کشی کردیم و علت تقسیم روایات به سه طائفه حالا یک بیانات دیگری هم در روایات است که بعداً می‌خوانیم مثلاً مرحوم آقای قدیری مثلاً بیشترشان کرده‌اند، حالا چون مقرر امام (ره) است

احتمالاً در نجف یک بحث دیگری هم امام (ره) داشتند که حالا آن را هم می‌خوانیم در این کتاب البیع و آنچه را هم که مرحوم آقای مروج بیان کردند که عرض هم کردم که عبارت‌ها خیلی خیلی نزدیک به هم است یک مقداری بعضی از جای‌ها اضافه کرده‌اند کلمه‌ای اینها ثلاثه طوائف است، ریشه تفکیک سه تا هم معلوم شد، حکایت یک واقعه خاص، تصریح به مفهوم که دیگر ما را می‌برد در مرحله منطوق یا عدم تصریح و ما بمانیم در مرحله مفهوم و ببینیم با روایت ما فی الباب چه کار باید بکنیم ان شاء الله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۱۴۰۰،۰۹،۰۲

جلسه سی و پنجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه سی و پنجم: اشکال بر استفاده لزوم از روایات خیار زمانی که
سوی از بحث ثبوتی با مدلول آنها کار می کنیم.**

مرور مباحث گذشته

فرمایشات حضرت امام (ره) را درباره مفاد روایات خیار مجلس بحث می کردیم که ایشان فرمایش فرمودند وقتی آن بحث های کلی مان را نادیده بگیرم به متن روایات که ما مراجعه کنیم سه جور روایات داریم، روایات اول را بیان فرمودند که ما در واقع روایاتی را داریم که فقط در آنها غایت ذکر شده است، روایات

دوم روایاتی داریم که در واقع مفهوم غایت بدان تصریح شده است، روایت سوم هم آن نقل فعل امام باقر علیه السلام، نقل فعل ابی جعفر سالم الله تعالی علیه بیان شده است.

عدم دلالت اخبار خیار بر لزوم به خاطر عدم انتفاء سنخ حکم در مفهوم و مسوق بودن شرط برای بیان موضوع

امام (ره) می‌فرمایند که اگر با روایات بخواهیم کار کنیم حق این است که روایت نمی‌توانند دلالت بر لزوم داشته باشند نه به دلیل بحث‌های کبروی ای که با هم داشتیم، بحث شبهه مصداقیه، بحث تفکیک حق از حکم، نه به آن دلائل، بلکه به این دلیل که در دست‌اول روایات که اکثر روایات هستند می‌خواهیم مفهوم‌گیری کنیم، خوب مفهوم یعنی چه؟ مفهوم یعنی اینکه الانتفاء عند الانتفاء، می‌خواهم از مفهوم غایت استفاده کنم، البیعان بالخیار حتی یفترقا، ما لم یفترقا، می‌خواهم از خود مفهوم ما لم یفترقا و حتی یفترقا استفاده کنم، مفهوم باید بگیرم دیگر، به ما گفتند که مفهوم حکم با انتفاء قید است حالا قید ما غایت است یا شرط است یا وصف است در جای خودش.

چه موقع الانتفاء عند الانتفاء مطرح می‌شود؟ خواندیم در بحث مفاهیم که یک انتفاء شخص حکم

داریم یک انتفاء سنخ حکم داریم، اذا جاء زيد فأكرمه، شخص حکمی که در این تعبیر وجود دارد یعنی وجوب اکرام عند مجيء برای جناب زيد، قطعاً هر حکمی هر فردی از احکام، قیودی دارد، با انتفاء احد قيود آن شخص منتفی است، قطعاً این محل بحث ما در مفهوم نیست.

آیا با انتفاء قيد شرط و مجيء جنس حکم کلی حکم سنخ حکم وجوب اکرام منتفی می‌شود؟ یعنی نمی‌توانم برای وجوب اکرام افراد دیگری داشته باشم غیر از این فردی که منطوق دارد به می‌دهد، به قسمی که اگر فرد دیگری آمد آن فرد دیگر با این مفهوم درگیر است، مفهوم یعنی انتفاء سنخ حکم نه شخص حکم که تفسیرش در جای خودش بیان شده است، اگر مفهوم یعنی انتفاء سنخ حکم، باید نتیجه بگیرم که طبیعت خيار، من الان یک خيار مجلس دارم که این شخص حکم است البیعان بالخيار این طوری، برای بیعان تا وقتی که در مجلس هستند جعل حکم شده است، مسلم است، این شخص حکم خيار مجلس است، تا در مجلس هستند تا افتراقی حاصل نشده است خيار مجلس وجود دارد و خيار مجلس در واقع منطوق این روایت است.

مفهومش چه چیزی است؟ ما لم یفترقا، البیعان بالخیار به قید عدم الافتراق یعنی مجلس، اما اگر افتراق حاصل شد یعنی قید منتفی شد می‌خواهم ببینم سنخ خیار منتفی است؟ طبیعت خیار منتفی است؟ مفهوم گیری کنم دیگر، اگر توانستم از این روایت این را در بیاورم که با انتفاء قید طبیعی خیار منتفی است، بله دیگر آن موقع می‌گویم تمسک به مفهوم غایت حتی یفترقا، ما لم یفترقا و حجیت مفهوم غایت نشان می‌دهد انتفاء همه افراد خیار را، اگر همه افراد خیار از باب مفهوم غایت منتفی شدند آن موقع آن بحث‌ها پیش می‌آید تازه که با انتفاء حق خیار می‌توانم از توی آن نتیجه بگیرم که جواز رفته است، یک بحثی در آن پیش می‌آید جواز حکمی و از آن جور حرف‌ها.

ولی الان ببینید در رتبه سابق من باید اول از مدلول خود روایت ببینم اصلاً انتفاء طبیعی خیار مطرح است یا نه؟ این ضابطه اصولی مفهوم گیری محقق بشود، انتفاء سنخ حکم با انتفاء قید، بحث این است، انتفاء شخص حکم قطعی است بحثی ندارد، خیار مجلس با انتفاء مجلس منتفی است، اینجا یک بحث خیلی زیبایی وجود دارد سر شرط مسوق برای بیان موضوع که جلسه قبل هم عرض کردم انصافاً در تقریر خوب آقای قدیری رضوان‌الله تعالی علیه از بیان خوب

استادشان حضرت امام رضوان الله تعالى عليه این به دست می‌آید، شرط مسوق برای بیان موضوع این بود که این رزقت ولدا فأختنه ختان یک امر حکم شرعی است برای فرزند، ختان چه وقتی موضوع پیدا می‌کند؟ وقتی که فرزندی وجود دارد، این رزقت ولدا محقق موضوع حکم است، وجود ولد موضوع برای ختان است به آن می‌گویم شرط مسوق لبیان موضوع الحکم، همه می‌گویند این مفهوم ندارد، ما از مختصر المعانی تفتازانی که می‌خواندیم همین آیه مورد بحث بود لا تکره فتياتکم علی البغاء کنیزان تان را برای عمل فحشاء اکراه نکنید این اردن تحصناً اگر پاکی را اراده کنند، این مفهوم ندارد نمی‌خواهد بگوید اگر اراده نکردند اکراهشان جایز است، نه، اگر اراده نکردن اکراه موضوعیت ندارد، تحقق موضوع یعنی اکراه فتيات به اراده تحصن است، تحقق موضوع وجوب ختان ولد متوقف بر وجود ولد است .

علی‌ای حال ببینید ما یک شرط مسوق برای بیان موضوع داریم، در اینجا شرط مسوق برای بیان موضوع، بعضی‌ها گفته‌اند این حتی یفتراً آمده بگوید من کاری به چیز دیگری ندارم می‌خواهم موضوع درست شود یعنی مجلس، چون دارم با خیار مجلس کار می‌کنم، دارم حکم به خیار مجلس می‌کنم، خوب مجلس باید

باشد، عدم افتراق محقق موضوع است، یعنی محقق مجلس است، اگر افتراق نباشد خوب دیگر موضوع وجود ندارد، نه اینکه مفهوم بگیرم وقتی افتراق نباشد بقیه حکم‌ها هم خیار ... چه کار به بقیه خیارها دارم؟.

ببینید این‌طور می‌شود اگر من گفتم اینجا این شرط محقق موضوع است و دارد موضوع را تبیین می‌کند، مخصوصاً در قسم دوم که حالا می‌رسیم در قسم دوم فاذا افتراقاً است که یعنی به مفهوم تصریح می‌کنیم، قسم اول که ممکن است که مفهوماً متولد نشود تا وقتی که ثابت نکنم طبیعی خیار معلق بر قید است، در قسم دوم که دیگر نه تصریح شده اذا افتراقاً دیگر روان‌تر می‌شود می‌گویم اصلاً اذا افتراقاً نمی‌خواهد بگوید اذا افتراقاً چه اتفاقی می‌افتد بعدش، می‌خواهد بگوید وقتی افتراق حاصل شد دیگر موضوع رفته، اذا افتراقاً دیگر موضوع مجلس وجود ندارد، تمام شد، آن خیار که موضوعش مجلس بود رفته، دیگر مفهومی ندارد، إن لم ترزق ولداً نمی‌خواهد بگوید ختان واجب نیست یعنی موضوعی وجود ندارد برای ختان.

پس ببینید اینجا من هستم و در واقع شرطی که مسوق برای بیان موضوع است قیدی که دارد موضوع را درست می‌کند حالا قید، قید غایت است در قسم اول،

یا شرطی است که تصریح به آن می‌شود در قسم دوم، یعنی به مفهوم تصریح می‌کنم اذا افترقا وجب البیع یا اذا افترقا آن طوری که در آن روایات بالا آمد فلا خيار بعد الرضا منهما، ببینید این طوری می‌شود.

جمع بندی اشکال

پس الان ما دو تا مطلب فنی داریم، مطلب اولمان این است که برای مفهوم گیری باید ثابت بشود طبیعی حکم منتفی است با انتفاء قید، مطلب دوم این است که باید ثابت بشود این قید مسوق برای بیان موضوع نیست، اگر ثابت کردم که این قید مسوق برای بیان موضوع است که دیگر هیچ اصلاً شبهه‌ای ندارم، قیدی که مسوق برای بیان موضوع است آمده است شخص حکم را درست کند موضوع به آن بدهد، اگر احراز کردم که این ما لم یفترقا یا اذا افترقا می‌خواهد موضوع سازی کند، خوب این قطعاً مفهومی در کار نیست، مخصوصاً عرض کردم این خیلی به درد آن قسم دوم بیشتر می‌خورد که خیلی صریح می‌گویند اینجا شما مفهوم که نمی‌خواهید شما منطوقتان اذا افترقا، می‌گوییم بله منطوقم است ولی شرط است مسوق برای بیان موضوع.

از این که گذشت و اگر این را نخواستم بحث کنم ببینیم می‌شود بدون این نکته یعنی شرط مسوق برای بیان موضوع من مسئله تعلیق سنخ حکم را بر قید در بیاورم که اگر سنخ حکم معلق بر قید شد با انتفاء قید سنخ حکم منتفی بشود؟ امام (ره) می‌خواهند بفرمایند نمی‌شود سنخ حکم را معلق کرد، چرا؟ شما قطع دارید که سنخ این حکم منتفی نیست، مستلزم تخصیص اکثر است، مستهجن است واقعاً شما بگوئید من در این روایت سنخ حکم خیار را معلق می‌کنم مثلاً بر عدم افتراق بعد با افتراق سنخ حکم را منتفی می‌کنم، بعد از آن طرف می‌آیم تخصیصش می‌زنم، می‌گوییم که خوب سنخ حکم خیار در آنجا منتفی بود البته در حیوان منتفی نیست، البته در شرط منتفی نیست، البته بعد شروع می‌کنم یکی یکی افراد خیار را خارج کنم، این خیلی مستهجن است.

تطبيق اشكال در بیان امام (ره)

لذا تعبیر زیبایی که ایشان دارند این است ببینید در این قسم: اما الطائفة الاولى فلا شبهة عم دلالتها على المقصود این طایفه اولی دلالت بر مقصود ندارد مع الغض عما مرّ بيانه البته حواستان باشد اگر انتفاء سنخ خیار را دلالت می‌کرد، انتفاء سنخ خیار از توی آن انتفاء جواز در می‌آمد؟ آن بحث حق و حکم مطرح شد آن سر

جای خودش، اما الان می‌خواهیم ببینیم خودش چه دلالتی می‌کند؟ فَإِنَّ دلالتهای قانون مفهوم این است مبنیة علی أن یکون المراد بالخيار باید مراد از خيار چه باشد؟ ماهیت خيار باشد المطلقة سنخ حکم، اگر سنخ این ماهیت خيار که یک مجعول شرعی است حکم بالمعنی الاعم است به اصطلاح نه حکم در مقابل حق، چیزی است که شارع جعل کرده است، این ماهیت معلق بر قید باشد بله با انتفاء قید منتفی است، حتی تدل الغایة علی سلبها تا اینکه غایت بگوید با انتفاء قید سنخ منتفی است طبیعی منتفی است، این طوری، تا غایت این کار را بکنید فیدعی تا تازه ادعا بشود أنه ملازم للزوم بعد بگوییم با انتفاء حق خيار مطلقاً لزوم می‌آید جواز می‌رود حالا آن بحث قبلی‌مان را فعلاً ندید می‌گیریم.

پس امام (ره) می‌خواهند بگویند پس نتیجه این است که مفهوم گیری از جمله‌ای که مشتمل بر غایت است متوقف بر این است که الانتفاء یعنی انتفاء طبیعی بالانتفاء یعنی انتفاء قید و این وقتی است که قید به طبیعی بخورد، اینجا در خود به اصطلاح بیع امام (ره) آن شرط مسوق نیامده اما ظاهراً در درس نجفشان آن را هم اضافه فرموده‌اند که خیلی خوب تقریر فرموده‌اند حضرت آقای قدیری (ره) آن را هم بعداً می‌خوانیم، و هو غیر مراد قطعاً اینجا سنخ و ماهیت خيار مطرح

نیست، چرا؟ به خاطر اینکه خیلی استهجان دارد که ماهیت خیار را مطلقاً موضوع قرار بدهم برای یک قیدی، آن را مرتبط کنم با یک قیدی، با اینکه اصلاً این طوری نیست، من یک فرد از خیار را می‌خواهم با مجلس منطبق کنم، خیلی در نجف قشنگ ادامه می‌دهند از همین جا معلوم می‌شود که آن شرط مسوق بیان موضوع است و اصلاً مفهوم ندارد، یک فرد از خیار مجلس مرتبط با یک چیزی است به نام افتراق، یعنی تحقق مجلس.

ایشان می‌فرمایند خیلی قشنگ و زیبا لانّ جعل الغایة لماهية الخيار المطلقة مع كونها واقعاً لخيار واحد فقط و سائر الخيارات على کثرتها غير مغایة بالافتراق مستهجن خیار حیوان که متوقف نیست بر غایت، بر افتراق، خیار عیب که متوقف نیست، خیار شرط که متوقف نیست، ما کلی خیار داریم که هیچ ربطی به افتراق ندارند و می‌دانیم هم که ربطی ندارند بعد بیاییم بخواهیم مطلق خیار را بیاوریم و مقیدش کنیم به غایت عدم افتراق، این مستجنّ، جور در نمی‌آید، پس قراردادن غایت برای ماهیت خیار مطلقه، ماهیت خیار بدون قید، این را در پرانتز می‌گویند: درحالی که می‌دانیم این طوری نیست، این قید به یک فردی از افراد خیار خورده است، حالا در مرحله بعد هم عرض می‌کنم

توجیهش می‌کنیم می‌گوئیم قید مسوق برای بیان موضوع این شخص است.

اگر گفتم اینجا این استهجان دارد این مستلزم تخصیص اکثری است این چه نوع حرف‌زدنی است که من اول بیایم و بگویم ماهیت خیار با مجلس منتفی می‌شود بعد بگویم نه ولی خیار کجا و خیار کجا و خیار کجا، استهجان دارد فهم عرفی نیست، فلا بد من ارادة خیار خاص ای خیار المجلس و لازمها سلبه خاصاً لازمه این خیار مجلس این است که من خیار مجلس را سلب کنم، خیار مجلس سلب بشود بقیه خیارها باقی هستند، و هو غیر ملازم للزوم دیگر قطعاً با انتفاء خیار مجلس بقیه خیارها تا وقتی باقی هستند من لزومی ندارم، لذا توجه بفرمائید این حرف خیلی مهم امام (ره) است.

تعبیر خیلی خوبی آقای قدیری (ره) دارند و اما الطائفة الاولى فارادة المطلق الخیار منه غیرممکن للزوم الاستهجان بتقییدات كثيرة لسائر الخیارات و ارادة خصوص الخیار المجلس منها لا یجدی لاثبات اللزوم بعد انقضاء الزمان الخیار حتی یتمسک بحال اثبات لزوم المعاطاة چرا؟ فإنّ حتی یفترقا یكون قیداً محققاً لموضوع هذا الخیار خیلی این حرف قشنگی است می‌شود، اگر کسی از اول گفت اصلاً ظاهر روایت جعل

یک خیار است و آن یک خیار موضوعی دارد به نام مجلس و لذا ما لم یفترقا آمده حتی یفترقا آمده، چون خیار، خیار مجلس است، فَإِنَّ حَتَّى یفترقا یکون قیداً محقق لموضوع این خیار، این قید محقق موضوع است فلا مفهوم له الا علی نحو سلب بانتفاء موضوع که در شرط مسوق لبیان الموضوع همین بحث می‌شود، می‌خواهیم با حفظ موضوع محمول را منتفی کنیم نمی‌خواهیم بگوییم سالبه بانتفاء موضوع...، مجلس که نبود خیاری هم نیست، ولد که نبود وجوب ختانی، موضوع نداریم جنازه که نبود نماز میتی نیست.

علی‌ای حال این سازمان فنی این مطلب شد، در اینجا داریم با قیدی کار می‌کنیم که این قید محقق موضوع است و هیچ فهم عرفی هم زیر بار نمی‌رود که خیاری که موضوع خاص دارد و با انتفاء موضوعش منتفی است آن خیار قطعاً، من برگردانم آن را به طبیعت خیار بعدش بیایم و دائماً آن را تخصیص بزنم، بگویم سنخ حکم خیار آنجا منتفی بود البته در حیوان منتفی نیست البته در شرط منتفی نیست بعد شروع کنم یکی یکی افراد خیار را خارج کنم، خوب این خیلی مستهجن است، حرف زیبایی که ایشان دارند این است در این قسم:

اما الطائفة الاولى فلا شبهة في عدم دلالتها على المقصود اين طائفه اولی دلالت بر مقصود ندارد، مع الغض عما مرّ بيانه البته حواستان باشد اگر دلالت هم می‌کرد انتفاء سنخ خيار را دلالت می‌کرد انتفاء سنخ خيار از توی آن انتفاء جواز در می‌آمد که بحث حق و حکم مطرح شد، آن سر جایش اما الان می‌خواهیم ببینیم خودش چه دلالتی می‌کند، فإنّ دلالتها چون قانون مفهوم این است مبنیة علی أن یکون المراد بالخيار باید مراد از خيار ماهیتاً خيار باشد مطلقاً، سنخ حکم، اگر سنخ این ماهیت خيار که یک مجعول شرعی است حکم بالمعنی الاعم است به اصطلاح نه حکم در مقابل حق، حالا چیز که شارع جعل کرده، این ماهیت معلق بر قید باشد بله با انتفاء قید منتفی است حتی تدل الغایة علی سلبها تا غایت بیاید بگوید با انتفاء قید سنخ منتفی است منتفی است، این طوری تا غایت این کار را بکنید فیدعی تازه ادعا بشود أنه ملازم للزوم بعد بگوییم با انتفاء حق خيار مطلقاً لزوم می‌آید و جواز می‌رود، حالا آن بحث قبلی آن را فعلاً ندید می‌گیریم.

پس امام (ره) می‌خواهند بگویند که نتیجه‌ای است که مفهوم گیری از جمله‌ای که مشتمل بر غایت است متوقف بر این است که الانتفاء یعنی انتفاء طبیعی بالانتفاء یعنی انتفاء قید و این وقتی است که قید به

طبیعی بخورد، اینجا در خود به اصطلاح بیع امام (ره) آن شرط مسوق نیامده اما ظاهراً در آن درس نجفشان آن را هم اضافه فرموده‌اند که خیلی خوب تقریر فرموده‌اند حضرت حاج‌آقای قدیری که آن را هم بعداً می‌خوانیم و هو غیر مراد قطعاً اینجا سنخ و ماهیت خیار مطرح نیست، چرا؟ به خاطر اینکه خیلی استهجان دارد که من ماهیت خیار را مطلقاً موضوع قرار بدهم برای یک قیدی، آن را مرتبط کنم با یک قیدی با اینکه اصلاً این طوری نیست من یک فرد از خیار را می‌خواهم با مجلس آن را مرتبط کنم، خیلی زیبا در نجف از همین جا هم معلوم می‌شود که این شرط مسوق لبیان موضوع است و اصلاً مفهوم ندارد، یک فرد از خیار به نام خیار مجلس مرتبط با یک چیزی است به نام عدم افتراق یعنی تحقق مجلس، ایشان خیلی قشنگ و زیبا می‌فرمایند لَانَّ جَعَلَ الْغَايَةَ لِمَاهِي الْخِيَارِ الْمَطْلُوقَةِ مَعَ كَوْنِهَا وَاقِعاً لَخِيَارٍ وَاحِدٍ فَقَطْ وَ سَائِرَ الْخِيَارَاتِ عَلَى كَثْرَاتِهَا غَيْرِ مَغَايَةَ بِالْاِفْتِرَاقِ مَسْتَهْجَنَ خِيَارِ حَيْوَانَ كَمَا مَتَوَقَّفٌ نَيْسْتُ بَرِ الْاِفْتِرَاقِ، خِيَارِ عَيْبٍ كَمَا مَتَوَقَّفٌ نَيْسْتُ، خِيَارِ شَرْطٍ كَمَا مَتَوَقَّفٌ نَيْسْتُ، مَا كَلِيَ خِيَارَ دَارِيمٍ كَمَا هَيْچُ رِبْطِي بِهْ الْاِفْتِرَاقِ نِدَارْنِدُ وَ مِي دَانِيمِ هَمْ كَمَا رِبْطِي نِدَارْنِدُ، بَعْدَ مَا بِيَايِيمِ وَ مَطْلُوقِ خِيَارِ رَا بِيَاوَرِيمِ وَ مَقِيدِشِ كَنْنِيمِ بِهْ غَايَتِ عَدَمِ الْاِفْتِرَاقِ؟ اَيْنِ مَسْتَهْجَنُ جَوْرٍ دَرِ نَمِي آيِدِ پَسِ

قراردادن غایت برای ماهیت خیار مطلقه، ماهیت بدون قید، این را در پرائنز می‌گویند: درحالی‌که می‌دانیم این‌طوری نیست، این قید به یک فردی از افراد خیار خورده است حالا در مرحله بعد هم عرض کردم توجیهش می‌کنیم می‌گوئیم قید مسوق لبیان الموضوع این شخص این فرد است، اگر گفتم اینجا این استهجانی دارد این مستلزم تخصیص اکثری است، این چه نوع حرف‌زدنی است که من اول بیایم و بگویم ماهیت خیار با مجلس منتفی می‌شود بعد بگویم نه ولی خیار کجا و خیار کجا و خیار کجا، استهجان دارد، آن فهم عرفی نیست، فلا بد من ارادة خیار خاص ای خیار المجلس و لازمها سلبه خاصاً لازمه این خیار مجلس این است که من خیار مجلس را سلب کنم، خوب خیار مجلس سلب بشود باقی خیارها باقی هستند و هو غیر ملازم للزوم دیگر قطعاً با انتفاء خیار مجلس بقیه خیارها تا وقتی باقی هستند من لزومی ندارم، لذا توجه بفرمائید این حرف، حرف مهم امام (ره) است .

تعبیر خیلی خوبی آقای قدیری دارند و اما الطائف الاولی فارادة المطلق الخیار منها غیرممکن للزوم استهجان تقييدات كثيرة لسائر الخيارات یک، و ارادة خصوص الخیار المجلس منه لا یجدی لاثبات الزوم بعد

انقضاء زمان الخيار حتى يتمسك بها لاثبات لزوم المعاطاة من بگویم چرا؟ فَإِنَّ حتى يفترقا يكون قيداً محققاً لموضوع هذا الخيار خيلي اين حرف زیبایی است، اگر کسی از اول گفت آقا اصلاً ظاهر روایت جعل یک خيار است و آن یک خيار موضوعی دارد به نام خيار مجلس و لذا ما لم يفترقا آمده است، حتى يفترقا آمده، اين خيار، خيار مجلس است، فَإِنَّ حتى يفترقا يكون قيداً محقق لموضوع اين خيار، اين قيد محقق موضوع است فلا مفهوم له، بله الا على نحو سلب بانتفاء موضوع که در همان شرط مسوق لبیان موضوع همین بحث می‌شود، ما می‌خواهیم با حفظ موضوع محمول را منتفی کنیم نمی‌خواهیم بگوئیم که سالبه به انتفاء موضوع ... است مجلس که نبود خياری هم نیست، ولد که نبود وجوب ختانی موضوع نداریم، جنازه که نبود نماز میتی نیست، على أي حال اين سازمان فنی اين مطلب شد ما در واقع اینجا داریم با یک قیدی کار می‌کنیم که اين قيد محقق موضوع است، و هیچ فهم عرفی هم زیر بار نمی‌رود که خياری که موضوع خاص دارد و با انتفاء موضوعش منتفی است آن خيار قطعاً من آن را برگردانم به طبيعت خيار و بعد آن را کلی تخصیص بزنم، انتفاء طبع خيار را تخصیص بزنم نه در حيوان باقی است در(فلان وفلان) اين یک بیان.

امام (ره) می‌فرمایند اگر شما این را در قسم اول خوب یاد گرفتید می‌توانید در قسم دوم هم این را پیاده کنید و منه يظهر الكلام فی صحیحة الفضیل فإنّ قوله علیه السلام فلا خيار له محمول علی الخيار المذكور فی الصدر ببینید روایت دوم این بود که بگویم به مفهوم تصریح کنم، وقتی به مفهوم تصریح می‌کنم یک کسی ممکن است بگوید که آنجا که خوب دیگر مفهوم گیری نمی‌خواهیم بکنیم که بگوئید انتفاء فلان، اینجا صریحاً دارد می‌گوید فاذا افترقا فلا خيار، لاء هم لای نفی جنس است فلا خيار، دیگر چه می‌خواهید، شما هم که نمی‌خواهید مفهوم بگیرید که آنجا گرفتار سنخ و اینها بشوید، اینجا یک منطوقی دارد مصرّح خوب از عموم منطوق استفاده کنید دیگر، اینها می‌گویند نمی‌شود، چرا؟ به خاطر اینکه این خیاری که در ذیل می‌آید همان خیاری است که در صدر جعل شده است البیعان بالخيار روایت فضیل ین بود دیگر.

ما صرح به و هی صحیحة فضیل عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال قلت له ما الشرط فی الحيوان فقال لی ثلاثة ایام للمشتري قلت و ما الشرط فی غیر الحيوان قال البیعان بالخيار ما لم یفترقا تمام شد این را درست کنید، اینجا اینها اثبات خيار مجلس می‌کند یک، ما لم یفترقا قید محقق موضوع مجلس است دو، بعد هم

می‌گوید وقتی موضوع منتفی شد آن خیار هم منتفی است، ما لم یفترقا وقتی موضوع منتفی شد فلا خیار همان خیاری که جعل شد، نمی‌شود من در صدر خیار خاص جعل کنم در ذیل خیار نفی ماهیت خیار کنم، نمی‌شود ظهورش اجازه نمی‌دهد مخصوصاً با آن سازمانی که عرض کردم که شما وقتی می‌گویید شرط مسوق برای بیان موضوع قشنگ برای ذهن حل می‌شود، نمی‌خواهیم بگوییم بدون این شرط موضوع هست که شرط بشود شرط خاص، اذا جائك زيد زید موضوع اکرام است، مجيء یک چیز زائد بر زید است، فأكرمه وجوب اکرام خورده به موضوعی به نام زید، زید يجب اکرامه، به قید مجيء، مجيء محقق موضوع نیست، قیدی است که زائد بر اصل موضوع، قید منتفی می‌شود موضوع باقی است حکم بحث می‌شود.

ایجاد تطابق بین بیع صدر و ذیل روایت با بیان گفته شده

خوب دقت کنید ببینید اگر شما این طوری کار کردید می‌گویید نمی‌شود من در بالا [صدر] بگویم البیعان بالخیار ما لم یفترقا، این خیار شد خیار مجلس تمام شد و رفت، فاذا افترقا فلا خیار، کدام لا خیار؟ لا خیاری که در صدر جعل شده بود، اولاً اگر هم بخواهد لا خیار اعم باشد دوباره همان استهجان و اینها پیش می‌آید.

راه‌حلش هم راحت است، راه‌حلش این است که من با قید محقق موضوع جعل خیار خاص کردم با انتفاء موضوع خار خاص منتفی است، دارم به آن تصریح می‌کنم، ببینید خدا رحمت کند ایشان آقای قدیری هم خوب انصافاً و قد ظهر بهذا الجواب عن الطائفة الثالثة می‌شود چون ایشان بر عکسش کرده‌اند اول اخری را گفته‌اند که حالا ما بعداً می‌خوانیم بعد آمده‌اند اولی را گفته‌اند و بعد دومی را گفته‌اند:

فإنَّ الخیار فیها لیس علی اطلاقه و الا لزم الاستهجان بل هو خیار خاص و القید محققٌ للموضوع بله والوجوب او عدم الخیار حیثیٌ خوب امام (ره) هم همین را خیلی قشنگ بیان فرمودند و ایشان هم خوب تقریر کردند که پس من دارم چه کار می‌کنم در صحیحه فضیل؟ می‌گویم که صدر جعل خیار مجلس است و ذیل هم تابع صدر است، تازه اگر کسی هم اصرار کند که شما لای نفی جنس را، (در این صورت) آن تخصیص مستهجن را می‌خواهید چه کار کنید؟ فلا خیار بعد الافتراق، می‌خواهید آن را تخصیص بزنید، از همین معلوم می‌شود که در واقع ما با حیث داریم کار کنیم داریم وجوب حیثی را می‌گوئیم که حالا یک تتمه‌ای هم دارد ان شاء الله تتمه را هم جلسه بعد بگوئیم یک دو تا نکته

دیگری هم هست که بعضی از محشین هم نکاتی درند
آن را هم اضافه کنیم که بحث را جمع کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

۱۴۰۰،۰۹،۰۳

جلسه سی و ششم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه سی و ششم: جمع بندی اشکالات تمسک به روایات خیار
برای اثبات لزوم بیع**

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با فرمایشات امام (ره) بزرگوارمان بود و عرض کردیم امام رضوان الله تعالی علیه در اخبار خیار مجلس بیان فرمودند که در واقع با این اخبار نمی‌توانیم این‌طور کار کنیم چرا؟ چون مفاد خود این اخبار مشکل دارد برای اثبات لزوم، با قطع نظر از آن اشکالاتی که بحث‌های مبنایی که صورت گرفت، چرا

مفاد اخبار مشکل پیدا می‌کند نسبت به مسئله لزوم؟ ایشان فرمودند قسم اول که غایت فقط ذکر می‌شود معلوم است که مفهوم ندارد اولاً و اگر مفهومی بخواهد داشته باشد شرطی هم بخواهد در آن باشد قیدی هم در آن بخواهد داشته باشد این قید مسوق لبیان موضوع است که بیان خوب مقرر ایشان بوده که حالا این مسوق بیان موضوع را در قسم اول ایشان در تهذیب در بیع ندارند احتمالاً در درس قم ایشان هم نبوده ولی در درس نجف ایشان که آقای قدیری رضوان‌الله تعالی علیهما تقریر فرمودند ایشان بیان فرمودند که در تقریر هست، پس اولی خراب شد.

دومی که به مفهوم تصریح شده یعنی منطوقی وجود دارد اذا افترقا وجب البیع، اگر این را بگوییم این هم همان‌طور است، اذا افترقا فلا خيار یا وجب البیع تعبیرات این‌طوری بود، امام (ره) می‌خواهند بفرمایند در اینجا هم باید نشان بدهیم که طبیعت خيار در اینجا مطرح نیست، همان خياری که در صدر بود در البیعان بالخيار آن مطرح است، آن خيار چه خياری است؟ خياری است که در واقع ناظر به مفاد است، یعنی خيار شرط است نه طبیعی خيار، وقتی ناظر شد به آن و طبیعی خيار از بین رفت، تمام شد دیگر، فلا خيار یعنی خيار مجلسی در کار نیست که بعد اینجا تصریح بهتری

دارند که اینجا ما موضوع را می‌خواهیم با این اذا افتراقاً مطرح کنیم بگوییم اذا افتراقاً دیگر موضوعی وجود ندارد به نام مجلس که خیاری به نام مجلس در کار باشد به تعبیر خیلی خیلی خوبی که اینجا دارند این است.

لذا حواسمان را بدهیم ما چه بخواهیم از این جمله منطوقی استفاده کنیم که یک شرطی وجود دارد در منطوق اذا افتراقاً چه بخواهیم از غایت استفاده کنیم یعنی قید را کنیم خود غایت، باید با طبیعت خیاری کار کنیم، با طبیعت خیاری نمی‌شود کارکرد، چرا؟ به خاطر اینکه تخصیص اکثر مستهجنی پیش می‌آید، نمی‌توانم انتفاء طبیعی را مفهوم غایت بیاورم، نمی‌توانم فلا خیاری را حمل بر نفی طبیعی خیاری کنم بعد بیایم و بعد در آن استثناء بکنم إما فلان إما فلان إما فلان، نمی‌شود، اینها را هم یک‌بخشی‌اش را خواندیم در ذیل دومی، ما هستیم و خلاصه این روایاتی که وضعشان این‌طور است.

تطبیق عبارت اشکال مفهوم نداشتن شرط در صحیحه فضیل

بعد می‌فرمایند ایشان، حالا تتمه عبارت ایشان را هم درست کنیم، پس در نتیجه در قسم دوم که جمله منطوقی داشتیم یعنی در مثلاً صحیحه فضیل، مسئله این می‌شود البیعان بالخیار، صحیحه فضیل عن

ابی‌عبدالله قلت له ما الشرط فی الحيوان فقال لی ثلاثة ايام للمشتري، قلت ما الشرط فی غیر الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا فلا خيار بعد الرضى منهما پس فلا خيار ناظر به همان خيار البيعان بالخيار است در بحث مجلس، چون آنجا ما لم يفترقا آمد معلوم کرد که آن خيار، خيار مجلس است، اذا افترقا فلا خيار هم یعنی این، امام (ره) هم نتیجه گرفتند که منه يظهر الكلام فی صحیحه فضیل از قسم اول که با خود غایت کار شده بود و ما نشان دادیم طبیعی خيار آنجا مطرح نیست لذا مفهومی وجود ندارد و مستهجن است این مفهوم گیری و تخصیص اکثر این غلط است ناچار شدیم از اراده خيار خاص، یعنی خيار مجلسی، لازم آن هم این است که سلب خيار خاص بشود بله انتفاء شخص حکم است انتفاء شخص حکم که مفهوم نیست.

اینی که آنجا درست کردیم يظهر الكلام فی صحیحه فضیل فلا خيار محمول علی الخيار المذكور فی الصدر لتبعية ذيلها لصدورها فی ذلك، یک، دو: مع أن سلب ماهية الخيار همان اشکال استهجان در اینجا هم می‌آید، اشکال استهجان در غایت آمد که بخوایم از مفهوم غایت استفاده کنم در منطوق این جمله که من بخوایم از شرط استفاده کنم اذا افترقا فلا خيار بازهم

استهجان هست، اشکال اول این است که خیار ذیل با خیار صدر یکی است، خیار، قبلاً می‌گفتیم بیع صدر با بیع ذیل، آن در بحث‌های بنائی، الان داریم با مدلول روایات کار می‌کنیم می‌گوئیم خیار فلا خیار با خیار البیعان بالخیار یکی است، البیعان بالخیار خیار مجلس بود به‌خاطر قید ما لم یفترقا که توضیحش دادیم در قسم اول الان فاذا افترقا فلا خیار، خیار همان خیار است، این یک بیان برای صحیحه فضیل.

اشکال استهجان تخصیص اکثر در صورت مفهوم داشتن صحیحه فضیل

بیان دوم هم این است که اگر هم بخواهد دو تا باشد استهجان دارد، فاذا کانت جمیع الرویات بصدد بیان ثبوت خیار خاص نتیجه‌اش این می‌شود که هم قسم اول و هم قسم دوم اینها خیار خاص را دارند می‌گویند و سلب الخاص بعد الغایة لا لانه المفهوم منها اینجا دیگر تصریح می‌کنند اینجا ما دیگر مفهوم نداریم، چرا؟ اینجا دیگر این جمله را گذاشته بودم که صریح عبارت امام (ره) است لان ضرورة أن المفهوم الاصطلاحی مفهوم اصطلاحی مال وقتی است که انتفاء سنخ مطرح باشد نه انتفاء شخص انما هو اذا فیما اذا علّق السنخ علی الغایة لا الشخص در همه مفاهیم قانون این است الانتفاء عند الانتفاء، انتفاء سنخ عند انتفاء قید، حالا

شرط یا غایت فرق نمی‌کند، حالا وصف را که آقایان با آن مشکل دارند، بگو انتفاء شخص می‌گویند انتفاء شخص دیگر مفهوم نیست، هر شخص حکمی با انتفاء احد قیودش منتفی است که توضیحش را دادیم.

وارد شدن اشکالات صحیحه فضیل به صحیحه حلبی

و اگر شد مفهوم اصطلاحی انما هو فیما اذا علق السنخ علی الغایة لا الشخص فلا یبقی ظهور لروایة الحلبی فی الاطلاق دیگر آن موقع روایت حلبی ظهوری در اطلاق ندارد صحیحه الحلبی عن ابی عبدالله ایما رجلاً اشتری من رجل بیعا فهما بالخیار حتی یفترقا حالا آنجا می‌گفتیم ما لم یفترقا اینجا می‌گوئیم حتی یترقا، فرقی نمی‌کند «ما»، «ما»ی غائی است اینجا «حتی»، «حتی» غائی است فاذا افترقا وجب، اگر خیار در صحیحه حلبی خیارش شد شخص خیار نه ماهیت خیار لا یبقی ظهور لروایة الحلبی علی الاطلاق دیگر خیار بعدی اطلاق ندارد، البیعان بالخیار خیار اول شخص است خیار بعدی شخص است دیگر اطلاق ندارد و لا لیبان حکم اخر دیگر نمی‌تواند حکم آخر یعنی جواز را بیاورد.

جواز تکلیفی بود، لزوم تکلیفی بود خیار حقی بود فعلاً کاری نداریم به اختلاف اینها با هم اشکال حکم دیگری اینجا مطرح نیست یعنی آمدن جواز با انتفاء

خيار، نه اصلاً در موضوع بيان اين حرف‌ها نيست بحث شخص حكم است، شما وقتي مي‌خواهيد چيزي ديگري را در بياوريد كه انتفاء سنخ را درست كنيد، انتفاء سنخي وجود ندارد در اينجا، همه‌اش يك مطلب است، نمي‌توانيد بگوئيد اينجا من از يك منطوق مي‌خواهم استفاده كنم جواز را مثلاً، نمي‌شود استفاده كرد، بگويم انتفاء جواز درست شد بعد لزوم آمد، آن بحث لزوم از انتفاء جواز بود، انتفاء خيار انتفاء جواز است.

مي‌گويم انتفاء خيار، انتفاء طبيعت خيار انتفاء جواز را مي‌آورد ما الان انتفاء شخص را داريم، لذا در صحيحه حلبى يا در صحيحه فضيل چيز ديگري نداريم، همه‌اش همانى است كه در رواياتى كه به اين مفهوم تصريح نمي‌شود يك چيز است، اثبات خيار مجلس و انتفاء خيار مجلس به انتفاء مجلس.

پس توجه كنيد لا يبقى ظهور لرواية الحلبي فى الاطلاق ديگر سنخ وجود ندارد، اطلاق خيار و لا لبيان حكم آخر كه من بگويم انتفاء جواز كه بيايد جواز را بياورد و منتفى كند و بعد از توى آن لزوم را در بياورم، نه خير، نگوئيد آن اشكال مبنايى را هم نمي‌خواهم بحث كنم، جواز حكمى و خيار حقى، رهايش كنيد، فرض كنيد انتفاء جواز با انتفاء خيار هم ملازم باشد

هیچ اشکالی ندارد، ولی طبیعت خیار منتفی نشده است که بگویم در صدد بیان انتفاء جواز و اثبات لزوم است.

اشکال وجوب حیثی در صورت اطلاق نداشتن بیع صدر

لذا اگر این طور نباشد وجوبی که دارد می‌گوید حیثی است، اذا افترقا وجب، وجب از حیث انتفاء خیار مجلس، این وجوب می‌شود حیثی لا لبیان حکم آخر غیر ما فی سائر الروایة هم‌هاش یک جمله می‌خواهد بگوید فلا بد من حمله علی الاوجوب الحیثی با حیثی باید کار کنم.

خلاصه‌اش این است اگر بخواهم این وجوب را فعلی مطلق من جمیع الجهات کنم یک، بعد ملتزم بشوم که در مقام اثبات لزوم بیع است، با انتفاء خیار مجلس یا باید این کار را کنم یا باید بروم زیر بار تخصیص اکثر، یا اینکه بگویم نه اگر این را نگویم چه بگویم؟ می‌گویم نه خیر از اول حیثی است، چرا؟ چون ظاهر خیار مطلق خیار نیست، یک قرینه دیگر هم ایشان دارند در تقریراتشان که آن را هم بعداً عرض می‌کنم و بعبارة آخری لو دار الامر بین الحمل علی الوجوب الفعلی المطلق وجب البیع یعنی وجب من جمیع الجهات و الالتزام بانها بصدد بیان امر آخر که انتفاء جواز و آمدن لزوم باشد، بگویم مطلق

خيار منتفی شد و جواز رفت لزوم آمد، غير ما فی الرواية غير از مسئله خيار مجلس که در بقیه روایات بود، این می‌خواهد یک چیز دیگری بگوید، تصریح به آن مفهوم برای بیان لزوم است لذا فرموده وجب البیع، برای بیان انتفاء جواز است.

جمع بندی اشکال

ببینید ما دودسته روایات داریم، روایات دسته اول که فقط با غایت کار می‌کند خيار مجلس است، البیعان بالخيار حتی یفترقا، صاحب الحيوان بالخيار ثلاثة ايام، این دست [اول روایات]، دسته دوم [روایات] می‌خواهند اثبات لزوم کنند وجب البیع می‌خواهم با این دسته کار کنم، یا آنجا دارد فلا خيار بعد الرضى منهما، یعنی وجوب غير را دارد می‌گوید اگر این‌طور باشد آن موقع باید مجبور بشوم و کذا الالتزام بخروج جميع الخيارات على کثرتها تقييداً آن موقع مجبور هستم که ادله خيارات را مقید این وجوب قرار بدهم، اما خوب چه کنم تخصیص اکثر است، تقييد اکثر است، می‌گویم فلا خيار بعد الا فلان، الا فلان، الا فلان، یا این کار را باید بکنم که استهجان پیش می‌آید و بين الحمل على الجوب الحيثي یا از اول بگویم وجوب حیثي است والترجيح للثاني خوب ثانی ظاهر روایت است، والترجيح للثاني یعنی وجوب حیثي که از اول بگویم خيار طبیعی‌اش مطرح

نبوده سنخش مطرح نبوده شخصش مطرح است در صدر و در ذیل، وجوب حیثی است .

بل یک ترقی می‌کند امام (ره) می‌خواهند بگویند اگر هم کسی احتمال حیثی را داد خود تخصیص اکثر کافی است در استهجان، ببینید ما دو تا دلیل داریم اگر دلیل اول را کسی خوب فهمید اصلاً کار به اینجا نمی‌رسد اگر دلیل اول را کسی گیر داد بل لو لم یکن الا اخراج الكثير لکفی فی تعینه این دو تا دلیل، پس تا الان امام (ره) ثابت کردند که روایات اولی که فقط خیار مجلس است، روایات دومی که تصریح به منطوق می‌شود تصریح به آن مفهوم می‌شود و یک منطوقی در اختیار ما می‌گذارد اذا افترقا وجب وفلا خیار بعد الرضی، این جور روایات دومی‌ها باز دو آنها دو تا بیان هست، یکی بیان این که خیار در اینجا مفهوم ندارد به خاطر اینکه آن خیاری که در صدر بود در ذیل هم هست، یکی اینکه اگر هم داشته باشد استهجان دارد، تخصص اکثر پیش می‌آید، این هم فرمایش امام (ره) در اینجا.

بیان دو قرینه بر وجوب حیثی بودن وجب البیع

حالا روایت اخیر هم می‌ماند یک قرینه دیگری هم ایشان دارند که آن قرینه دیگر با این ذیل را ان شاء الله، چون آن قرینه مال تقریرات ایشان است خیلی هم

جمله زیبایی است آنجا که در عبارات مرحوم آقای مروج هم آمده که می‌خواهیم ادای امانت ایشان را بکنیم آنجا هم داریم که حالا اصلش را بگویم که یک تأملی کنید ما امروز یک محدودیتی برای مان به وجود آمده و عذرخواهی هم می‌کنیم از عزیزانمان،

خلاصه اگر اولی و دومی قید محقق موضوع بودند و انتفاء سنخ از توی آنها در نیامد، انتفاء شخص از توی آنها در آمد، یک، دو: تخصیص اکثر استهجانی به وجود آمد، این هم بیان دوم، یک قرینه دیگری داریم و یدل علی ذلک استعمال وجب البیع فی غیر خیار المجلس یک قرینه دیگری داریم که اتفاقاً در بعضی از این روایات کلمه وجب البیع در خیار حیوان هم به کاررفته است، البته آنجا گفته وجب الشراء چون خیار حیوان للمشتري است، خیار مجلس مال هر دو تا است ولی وجب هست، یعنی وجوب حیثی است، این را هم توضیح می‌دهم، لذا حتی در قسمت اول هم خیار مجلس را می‌گویند بعد خیار حیوان را می‌گویند ثلاثة ایام للمشتري پس معلوم است اول فقط خیار مجلس را درست کرد بعد با یک بیان دیگری خیار حیوان را درست کرد، وقتی خیار مجلس را درست می‌کند بعد خیار حیوان را درست می‌کند این یک قرینه.

وقتی انتفاء خیار مجلس را با وجب می‌گوید انتفاء خیار حیوان را هم با وجب می‌گوید این دو قرینه، یعنی خود منطوق روایت هم دارد با خیار خاص کر می‌کند وجوب می‌شود وجوب حیثی، ببینید علاوه بر آن دو تا بحث کلی ای که داشتیم که غایت قید محقق موضوع است مفهوم ندارد، چون سنخ حکم معلق نشده در آن دسته اول در دسته دوم خیار ذیل با خیار صدر یکی است، این دو تا و مفهوم نداریم و اگر هم مفهوم داشته باشیم استهجان تخصیص اکثر وجود دارد آن موقع علاوه بر آنها این گیر را داریم و مشکل داریم چرا؟ چون در خود روایات قرائن دیگری داریم، مثل روایت دسته اول که اثبات خیار مجلس را انجام می‌دهد و بعد خیار حیوان را جدا انجام می‌دهد و مثل به‌کاربردن وجب در غیر خیار مجلس.

وصی الله علی محمد و آله الطاهیرین

۱۴۰۰،۰۹،۰۶

جلسه سی و هفتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه سی و هفتم: بیان اشکالات دسته های سه گانه روایات خیار
برای استفاده لزوم در معاطات.**

مرور مباحث گذشته

بحث در ارتباط با روایات خیار مجلس بود و امام (ره) نشان دادند که در روایات خیار مجلس سه دسته روایت داریم و دسته اول که عنوان غایت در آن ذکر شده ولی تصریح به مفهوم نشده، دسته دوم روایاتی است که تصریح به مفهوم غایت شده و دسته سوم را که حالا ان شاء الله شروع می‌کنیم ان حکایت فعل وجود

مقدس آقا امام باقر صلوات الله علیه است از زبان فرزند بزرگوارشان امام صادق صلوات الله و سلامه علیه، امام (ره) فرمودند در دسته اول ما نمی‌توانیم از مفهوم غایت استفاده کنیم چون شرطی داریم به نام غایت ولی آن شرط آن قید، محقق موضوع مجلس است، و چون آن شرط محقق موضوع مجلس است ما نمی‌توانیم برای آن مفهوم قائل بشویم، حتی یفتقا، ما لم یفتقا محقق موضوع است و اگر بخواهیم برای آن مفهوم قائل بشویم مستلزم تخصیص مستهجن است که توضیح آن را دادیم.

در دسته دوم که به مفهوم غایت تصریح می‌شود باز هم نمی‌توانیم مفهوم قائل بشویم چون در دسته دوم تعبیر البیعان بالخیار ما لم یفتقا فاذا افتقا فلا خیار، خیار در ذیل با خیار در صدر یک خیار است، خیار در صدر باید خیار خاص باشد با آن قید حتی یفتقا ما لم یفتقا که خیار مجلس است فلا خیار نمی‌تواند طبیعت خیار باشد، خیار صدر و خیار ذیل یکی هستند و لذا وجب البیعی که می‌آید وجوب، وجوب حیثی می‌شود لذا عبارت اذا افتقا می‌شود شرط محقق موضوع، اذا افتقا فلا خیار، این می‌شود سالبه به انتفاء موضوع، افتراق که حاصل شد مجلس از بین می‌رود و خیار هم از بین می‌رود، اگر قید، قید محقق موضوع بود انتفاء

قید می‌شود سالبه به انتفاء موضوع، خیار همان خیاری است که در صدر آمده، لذا می‌توانیم مفهوم قائل بشویم، اگر هم کسی اصرار به مفهوم کند ان استهجان کثرت تخصیص به‌تنهایی کافی است برای انکار مفهوم.

قرینه بر نبود مفهوم در روایات دسته اول (عطف خیار حیوان بر خیار مجلس)

عرض کردم در کنار این نکات امام (ره) در تقریراتشان نکته سومی را دارند که مرحوم آقای قدیری رضوان‌الله تعالی علیه در تقریر استادشان حضرت امام (ره) به این نکته سوم خوب اشاره می‌کنند، نکته سوم این است که در دسته اول علاوه بر آن استدلالی که گفتیم مفهوم نداریم استهجان کثرت تخصیص داریم قید محقق موضوع داریم، در روایات دسته اول یک قرینه‌ای در خود متن روایت داریم بر نبود مفهوم، آن قرینه این است که در روایات دسته اول داریم که عطف می‌کند خیار حیوان را به این خیار مجلس، شما مثلاً در آن روایت اول داشتید: صحیحة محمد بن مسلم عن ابی‌عبدالله قال، قال رسول الله صلی الله علیه و آله البیعان بالخیار حتی یفترقا و صاحب الحیوان بالخیار الی ثلاثة ایام ببینید اینجا صحیحه محمد بن مسلم عطف می‌کند خیار حیوان را به خیار مجلس، صاحب الحیوان بالخیار الی

ثلاثة ايام، وقتی عطف می‌کنید خیار حیوان را به خیار مجلس چه کار می‌خواهید بکنید؟.

می‌گویید این معامله انجام شد مشتری شد صاحب حیوان، الان مشتری خیار دارد سه روز، وقتی شما برای صاحب حیوان سه روز خیار درست می‌کنید این نشان می‌دهد که خیار حیوان غیر از خیاری است که بالا آوردید، البیعان بالخیار، شد خیار مجلس، صاحب الحيوان بالخيار، شد خیار حیوان، خود روایت دارد با عطف خیار حیوان به خیار صدر نشان می‌دهد که خیار صدر یک خیار است خیار حیوان خیار دیگری است، لذا نمی‌توانید از حتی یفتراقا استفاده کنید چون خیار، خیار خاصی است، لذا خود این عطف نشان می‌دهد که بالا خیار مجلس است حتی یفتراقا قید محقق موضوع است.

لذا تعبیر زیبای ایشان این است و مما يدل علی ذلک از چیزهای که دلالت می‌کند بر اینکه ما نمی‌توانیم از روایات دسته اول مفهوم گیری کنیم عطف خیار حیوان است به این خیاری که می‌خواهیم از آن مفهوم بگیریم، عطف خیار الحيوان باهذا الخیار اینجا وقتی عطف کردید عطف ظاهر فی تنويع الخیار فی المجلس و الحيوان دو تا خیار است، یکی خیار حیوان است برای

مشتری یعنی برای صاحب الحيوان و یکی خيار مجلس است برای هر دو، لذا نتیجه این می‌شود که آنچه که برای البيعان ثابت شد خيار مجلس بود که قبل الافتراق است، افتراق هم در واقع موضوع را به هم می‌زند دیگر، خيار از بین می‌رود از باب سالبه به انتفاء موضوع که عرض کردم، و لذا فقها به آن می‌گویند خيار مجلس، خيار قبل الافتراق، قبل از به هم خوردن مجلس، بنابراین این عطف خودش قرینه است بر اینکه دسته اول مفهوم ندارد، قید محقق موضوع است.

قرینه بر نبود مفهوم در روایات دسته دوم (عبارت وجب که وجوب حیثی می باشد)

در قرینه دیگری که شما دارید باز در دسته سوم (ظاهرا سبق لسان شده و منظور دسته دوم می باشد) است، در دسته سوم (دوم) حالا ان کلیات سر جایش که تصریح به مفهوم شده فاذا افترقا، ما هم توضیح دادیم آنجا قید، قید محقق موضوع است سالبه، سالبه به انتفاء موضوع است، کثرت تخصیص مستهجن در صورت قول به مفهوم وجود دارد آن سر جایش، منتهی یک قرینه‌ای که الان می‌خواهیم بگوییم اینجا هم هست، قرینه چه چیزی است؟ این کلمه وجب، باز در خيارات دیگر هم هست، ببینید روایات برای حیوان هم وجب دارد، کما اینکه در اینجا هم تنويع خيار دارید،

اینجا صحیحه حلبی را داشتید و صحیحه فضیل، عن ابی‌عبدالله قال قلت له ما الشرط فی الحيوان قال ثلاثة ايام للمشتري قلت له ما الشرط فی غیر الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا یعنی اولاً تنويع را دارید یک، بعد در بعضی از روایت مثل این روایت ارزشمند، کلمه وجب را دارید، روایت علی بن رعب فی خيار الحيوان فاذا مضت ثلاثة ايام فقد وجب الشراء.

منتهی آنجا دارید وجب البیع چون خيار برای مجلس است خيار برای هر دو است، اینجا دارید وجب الشراء چون خيار، خيار مشتری است صاحب الحيوان بالخيار، ولی وجب مشترک است معلوم است که وجوب بیع از حیث مجلس بوده، اینجا وجوب شراء است از حیث خيار حیوان، شما وقتی وجوب را دارد به کار می‌برید برای بیع مال جایی است که هر دو خيار قائل هستید وقتی وجوب را به کار می‌برید برای شراء مال جایی است که برای مشتری خيار قائل هستید، ولی وجوب، وجوب حیثی است، اگر وجوب، وجوب حیثی بود و در واقع وجوب را به کار بردید و با هر دو کار کردید این کاملاً نشان می‌دهد که مسئله، مسئله این است که در البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا وجب البیع وجوب حیثی است مال خيار مجلس است.

جمع بندی اشکالات روایات دسته اول و دوم

لذا در این جهت امام نکته مهمشان این است که پس عملاً سه بیان دارم، بیان اول انکار مفهوم است از باب قید محقق موضوع حتی یفتراق، فاذا افتراق، ما لم یفتراق اینطوری، حتی یفتراق و ما لم یفتراق مفهوم ندارد، عدم افتراق قید محقق موضوع است که می‌خواهد بگوید موضوع مجلس باید محقق باشد تا خیار باشد، اشکال دوم این است که اگر کسی این قید را زیر بار نرفت، مفهوم خواست بگیرد مستلزم استهجان تخصیص اکثر است و کثیر است، اشکال سوم در دسته اول وجود قرینه است، عطف خیار حیوان بر خیار مجلس است، تنويع خیار است، در دسته دوم هم سه بیان دارم.

بیان اول در دسته دوم این است که قید محقق موضوع داریم اذا افتراقا وجب و لذا مفهوم ندارد، اشکال دوم استهجان کثرت تخصیص است، اشکال سوم کلمه وجب آمده در خیار حیوان برای شراء کلمه وجب در مجلس آمده برای بیع، معلوم است که وجب وجوب حیثی است، اگر این سه دلیل را در واقع در قسم اول و دوم شما روی هم گذاشتید معنایش این می‌شود که نمی‌توانید از این روایات استفاده کنید، از این روایات با قطع نظر از آن بحث‌های مبنایی‌مان که داشتیم حالا

حکم تکلیف نسبتشان چه چیزی است سر جایش، نمی‌توانید استفاده کنید.

بیان اشکالات دسته سوم

اما روایت سومی، روایت سوم که گفتیم ما دلّ علی فعل ابی جعفر علیه‌السلام کصحیحة الحلبي عن ابی‌عبدالله سلام‌الله تعالی علیه که امام صادق علیه‌السلام فعل پدرشان امام باقر علیه‌السلام را حکایت می‌کنند که پدرم یک زمینی را خرید يقال لها الحرث فلما استوجبها قام فمضى وقتی زمین را خرید و در واقع ایجاب کرد عقد را، قام و مضی بلند شد و حرکت کرد، فقلت له يا ابّ عجلت بالقيام آقا عجله کردید برای تشریف بردن؟ فقال يا بنی اردت ان يجب البيع، خوب عنایت کنید، اینجا آن بحث‌های قبلی هست یعنی اگر کسی نهایتاً بخواهد از این استفاده کند باز خیار، خیار مجلس است يجب البيع آن بحث‌های قبلی‌مان در آن می‌آید، منتهی اینجا می‌خواهند یک بحث جدایی بکنند بگویند اصلاً اینجا یک مشکلی داریم، مشکلمان اینجا این است که اولاً قرینه داریم در روایات که بیعش باللفظ بوده معاطاتی نبوده، چون لفظ استیجاب فلما استوجبها ظاهر در لفظ است یعنی به‌کاربردن صیغه بیع و شراء است یک، مخصوصاً وقتی بیع و شراء در مورد امر مهمی مثل زمین است، معاطاتی نیست نوعاً متعارف

در معاطات امورات یسیر است، زمین بخرند معمولاً بیع و شراء دارند لفظ دارند و حتی کتابت می‌کنند، لذا کلمه استیجاب یک نکته است که دلالت می‌کند بیع لفظی است.

روال و متعارف در معامله زمین در این جور چیزهای مهم نشان می‌دهد که باز حیث، حیث بیع لفظی است، متعارف نیست انصافاً معاطات در شراء ارض، نکته سوم این است که حالا نهایتاً فرض کنید فعلی هم بوده، خوب فعل در یک واقعه خاص اطلاق دارد؟ که من بخواهم از این فعل در یک واقع خاص اطلاق گیری کنم و عند الشک از آن استفاده کنم؟.

و نکته پایانی که قبلاً هم عرض کردم این است، حالا همه اینها را ما از آن بگذریم، یعنی ما کوتاه بیاییم و همه اینها را ندید بگیریم باز دوباره وجب البیعی که اینجا وجود دارد همان حالت را دارد، قیودی که در نقل فعل وجود مقدس اما باقر علیه‌السلام از لسان شریف امام صادق سلام‌الله تعالی علیهما بیان شده نشان می‌دهد خیار، خیار مجلس است، وجب البیعی، بیع وجوب حیثی است برای خیار مجلس.

لذا به نظر می‌رسد اولاً این تفاوت بین روایت سوم با آن دودسته روایت وجود دارد، فعل است، بیع لفظی است، غیرمتعارف بودن معاطات است در خرید زمین، عدم اطلاق برای فعل، ولی اگر هم کسی زیر بار اینها نرود آن بحث قبلی کماکان باقی است که من هستم و یک خیار مجلس و وجوب حیثی بیع در خیار مجلس، لذا به نظر می‌رسد این نکته امام(ره) و عده زیادی از محققین که نمی‌توانیم از این دسته از روایات با قطع نظر از آن بحث‌های مبنایی‌مان تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص عقلی تکلیفش چه می‌شود اختلاف بین حق و حکم تکلیفش چه می‌شود آنها سر جایش، ما اگر باشیم و روایت‌های وارده انصاف مسئله این است که ما هستیم و آنکه اگر بیع و شراء لفظی هم در آن احراز نشود بخواهیم هم به اطلاق آن عمل کنیم گرفتاری مهم ما همین است که من نمی‌توانم از اینها مفهوم‌گیری کنم، و یک وجوب غیر حیثی را درست کنم که تازه با یک وجوب غیر حیثی تازه آن بحث‌های قبلی پیش بیاید.

این پایان این بخش بیان امام رضوان‌الله تعالی علیه یک دو تا نکته تکمله‌ای دارد مخصوصاً یک پاورقی تلمیذ بزرگوار ایشان مرحوم آقای قدیری دارند چون ما آن دو تا پاورقی ایشان را بررسی کردیم در پایان این

بحث هم پاورقی ایشان را هم ان شاء الله بررسی خواهیم
کرد ان شاء الله.

به برکت صلوات بر محمد و آله محمد.

۱۴۰۰،۰۹،۰۷

جلسه سی و هشتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

جلسه سی و هشتم: بیان اشکالات مرحوم قدیری به بیان مرحوم امام (ره).

مرور مباحث گذشته

بحث در ارتباط با فرمایشات مقرر امام (ره)، مرحوم آقای قدیری است که ایشان در حاشیه تقریر بیعشان نکاتی را بعد از نقل کامل فرمایشات استادشان حضرت امام (ره) می‌خواهند وارد کنند، اجمال فرمایش مرحوم آقای قدیری بعد از نقل کامل فرمایشات استادشان حضرت امام (ره) این است که آقای قدیری می‌خواهند

در واقع این نقدهای امام (ره) را به این دو طائفه اول و دوم جواب بدهند، آن بحث طائفه سوم را که نقل فعل امام باقر علیه السلام توسط امام صادق علیه السلام است و ظاهر روایت در این است که بحث معاطات نیست بحث بیع لفظی است و فعل است و فعل هم اطلاق ندارد آن را متعرض نمی‌شوند، عمده بحثی که مرحوم آقای قدیری اینجا دارند بحث با آن طائفه اول و دومی است که محل اشکال حضرت امام (ره) قرار گرفت.

مرحوم آقای قدیری خلاصه فرمایششان این است که امام (ره) از یک طرف اصرار دارند که این قیدها محقق موضوع هستند، قید محقق موضوع مثل غایت، حتی یفتراق ما لم یفتراق و توضیح داده شد که عدم افتراق محقق خیار مجلس است، یعنی افتراق نباید باشد تا مجلس صدق کند، خیار مجلس موضوعش مجلس است، باید مجلسی باشد تا خیار مجلس مطرح بشود، چه موضع مجلس خواهد بود؟ ما لم یفتراق، باید عدم افتراقی باشد تا مجلس محقق بشود، حرف امام (ره) این است لذا در بخش اول (ما لم یفتراق) قید غایت محقق موضوع مجلس است، و لذا اگر مفهومی هم وجود داشته باشد این از باب سالبه به انتفاء موضوع است که قبلاً به آن اشاره کردیم، می‌شود انتفاء حکم اما

نه به انتفاء محمول، به انتفاء موضوع، موضوعش رفته، خوب بله وقتی موضوع منتفی بشود حکمی نداریم اما معنایش مفهوم نیست این سالبه به انتفاء موضوع است.

إن رزقت ولداً فأختنه خوب اگر صاحب پسر شدی ختنه‌اش کنم مثلاً، اگر پسری در کار نبود ختنه ای هم در کار نیست، حکم به ختان حالا استحباب ختان یا وجوب ختان مثلاً این موضوعش این است که پسری باشد که ختان شکل (بگیرد)، خوب اگر پسری نبود دیگر سالبه به انتفاء موضوع است به این نمی‌گویند مفهوم، مفهوم وقتی است که موضوع هست و حکم نیست، بنابراین قید محقق موضوع مفهوم ندارد، إن رزقت ولداً مفهوم ندارد مگر اینکه کسی بخواهد سالبه به انتفاء موضوع با آن کار کند در طائفه سوم هم همین اتفاق افتاد اذا افترقا وجب البیع باز می‌گفتند این اذا افترقا خوب در واقع یعنی وقتی که موضوع به هم خورد، وقتی موضوع به هم خورد معلوم است خیار از بین می‌رود، کدام خیار؟ خیاری که موضوعش مجلس بود.

اشکال اول مرحوم قدیری به حضرت امام (ره): اگر قید محقق موضوع باشد ذکر وجب لغو می شود.

مرحوم آقای قدیری می‌خواهند بگویند که شما از یک طرف اصرار دارید که این قید محقق موضوع را مطرح کنید ولی اگر با قید محقق موضوع را خواستم کار کنم در مواردی که قید، قید محقق موضوع است گفتن وجب لغو است، تصریح به منطوق لغو است، لغو است که قید را قید محقق موضوع می‌دانم در طائفه سوم به آن مفهوم تصریح کنم، تصریح به مفهوم با قید محقق موضوع جور در نمی‌آید لذا به تعبیر آقای قدیری اشکالشان این است:

فإنَّ الوجوب الحیثی علی تقدیر أن یکون القید محققاً للموضوع یکون من باب السلب بانتفاء الموضوع این لا یحتاج الذکر بل ذکره لا یخلو عن اللغویة لذا ایشان می‌خواهند بگویند ببینید نمی‌شود شما از این طرف قید را قید محقق موضوع بدانید از این طرف مولا بیاید تصریح به اذا افترقا وجب بکند، تصریح به اذا افترقا وجب و قول به وجوب حیثی با قید محقق موضوع عرفاً یک مقداری جور در نمی‌آید، نمی‌شود من ملتزم بشوم به اینکه قید، قید محقق موضوع است از این طرف بیایم تصریح به اذا افترقا وجب بکنم، بعد هم

بگویم وجب حیثی است دیگر، وجب از باب نبود موضوع، خوب نبود موضوع را که ما قبلاً گفتیم.

لذا ایشان یک اشکال جدی دارند که من چطوری ملتزم بشوم به اینکه قید، قید محقق موضوع است؟ بعد هم از آن طرف تصریح کنم به مفهوم و بعد وجوب را حیثی کنم، لذا لا معنی لأن یقال أن وجب البیع حیثی اصلاً جور در نمی‌آید من وجب البیع را حیثی بدانم، فإن الوجوب الحیثی علی تقدیر أن یكون القید محققاً للموضوع یكون من باب السلب که عرض کردم این لا یحتاج الی الذکر بل ذکره لا یخلو عن الغویة.

اشکال دوم مرحوم قدیری به حضرت امام (ره): عدم سازگاری وجوب حیثی با تعلق وجوب به طبیعت بیع

بل اضافه الوجوب الی البیع و ارادة الحیثیة لا یخلو عن شیء ایشان می‌خواهند بگویند حتی لغویت یک‌گیر است اینکه وجوب را به طبیعت بیع بزنم و بعد بگویم حیثی، هم بی‌معناست، خود این هم مشکل دارد، قید محقق موضوع را بگذارید کنار آن سر جای خودش، همین که من وجوب را به طبیعت بیع می‌زنم، بعد که با طبیعت کار کردم و وجوب را به طبیعت بیع زدم می‌گویم این وجوب حیثی است این هم باز محل اشکال است، نمی‌شود من وجوب را به طبیعت بیع بزنم

بعد بگویم حیثی است کما اینکه نمی‌توانم قید را محقق موضوع بدانم بعد دوباره به آن مفهوم تصریح کنم بعد بگویم وجوب حیثی، اینها یک مقداری تکرار است لغو است و مستهجن است این‌گونه صحبت کردن این دو تا اشکال، پس قید محقق موضوع با تصریح به این مفهوم و حیثی دانستن وجوب یک اشکال است، نسبت دادن وجوب به طبیعت بیع و بعد حیثی شمردن آن هم یک اشکال است.

اشکال سوم مرحوم قدیری به حضرت امام (ره): اطلاق ذکر دو خيار در روایت نافی وجوب حیثی و از طرفی نافی اشکال استهجان می‌باشد.

ایشان یک اشکال سومی دارند که آن را هم در واقع از آنجا بحثشان را ابتدا شروع می‌کنند و آن این است که شما بخواهید بگوئید در موارد عطف ما قرینه داریم که همین که مولا مثلاً خيار مجلس را عطف به خيار حیوان می‌کند، قرینه داریم که حصری در کار نیست و خيارات دیگری هم وجود دارد و لذا مولا دارد با خيار خاص کار می‌کند حرفشان این بود دیگر که این جور موارد به خاطر اینکه خيار خاص مطرح است چرا؟ می‌گویید عطف ظاهر در تنويع خيارات است، عطف می‌خواهد بگوید چند جور خيار داریم و چون چند جور خيار داریم هر خياری حکم خاص به خودش را دارد و

انتفاء یک خیار ربطی به بقاء خیار دیگری و خیارات دیگر ندارد، چرا؟ چون عرض کردم عطف ظاهر در تنويع است.

ایشان می‌خواهند بفرمایند که حالا یک اشکال دیگری داریم از یک طرف دیگر، می‌گوئیم اتفاقاً مولا وقتی عطف می‌کند، دو خیار را به هم عطف می‌کند و در مقام بیان است نیاوردن خیار سوم نفی بقیه خیارات نمی‌کند؟ نمی‌گوید همین دو نوع خیار بیشتر وجود ندارد؟ تنويع هست اما در مقام بیان بودن اولاً عدم ذکر مابقی خیارات ثانیاً نشان نمی‌دهد که ما هستیم و این دو تا خیار؟ از آن نمی‌خواهید این را استفاده کنید؟ لذا ایشان می‌خواهند بفرمایند همان طوری که عطف ظاهر در تنويع است عدم ذکر مابقی خیارات نشان نمی‌دهد که غیر از اینها دیگر خیاری نداریم؟ اگر بود مولا سومی را هم به واو عاطفه می‌آورد؟

لذا کانّ این طوری می‌شود ما دو خیار بیشتر نداریم که در طبیعت مشترکه بیع بیشتر وجود ندارد بقیه اصلاً احکام خاصی هستند در شرائط خاصی، لذا ایشان می‌خواهند بفرمایند این هم مهم است، لذا می‌خواهند از این عطف بر خلاف آن نتیجه‌ای که امام (ره) و بعضی از محشین نتیجه گرفته‌اند نتیجه بگیرند، بگویند

می‌شود این‌طور هم گفت، اگر این‌طور هم بشود آن موقع ادله مابقی خیارات اصلاً مقید نیستند، تقییدی آن موقع اتفاق نمی‌افتد، تا استهجانی کثرت تقیید داشته باشد، آنها احکامی هستند خاص در موضوعات خاص به خودشان.

خلاصه‌اش این می‌شود مولا با تنويع دو خيار حيوان و مجلس می‌خواهد به بگوید این دو خيار در طبیعت بیع وجود دارد و در طبیعت مشترکه بیع غیر از این دو خيار نداریم مواردی دیگری هم اگر پیش آمد احکام خاصی هستند در شرائط خاصی، مقید این چیز نیستند فضلا از استهجان کثرت تقیید، لذا تعبیر جالبی دارند:

اقول یمكن أن يقال أن المستفاد من العطف المذكور ممكن است که کسی بگوید از عطف مذکور اطلاق را استفاده می‌کنیم که آن اطلاق نفی وجوب حیثی می‌کند و انحصار خيار را در این دو تا إن المستفاد من العطف مذکور فی الروایة اطلاق الحکم لا حیثیته ما حیثی‌اش نمی‌کنیم مطلقش می‌کنیم بل اقتصار علی الخيارین مع أن الامام فی مقام البیان و عدم التعرض علی غیرها یدلنا علی ذلک اتفاقاً از تنويع واو عاطفه و عدم ذکر بقیه می‌خواهیم بگوییم دو نوع خيار بیشتر نداریم، فإنّ السر فی عدم ذکر سائر الخيارات سرّ در اینکه سایر خیارات

ذکر نمی‌شوند این است که آن بقیه خیارات آنها خارجه عن طبع البیع بل تحصل عند عروض اسباب خاصة و ما هو فی طبع البیع و مشترک بین جمیع البیوع منحصر بهما ففی البیع حیوان الی ثلاثة الایام لصاحب حیوان و فی المجلس الی زمان التفرق این طوری فالروایة تدلنا علی أنه عدم التفرق او ثلاثة و جب البیع بطبعه این خلاصه فرمایش ایشان است.

پس ببینید از یک طرف آن قرینه‌ای که شما، چون امام (ره) قرینه آوردند، قرینه را عطف بیع مجلس بر حیوان و تنويع واو عاطف، قرینه آوردند که پس ببینید معلوم می‌شود که ما با خیار خاص می‌خواهیم کار کنیم نه با طبیعت خیار، ایشان می‌گویند اشکالی ندارد شما با خیار خاص در حیوان و در مجلس کار کنید ولی همین که از تنويع واو عاطفه استفاده می‌کنید معلوم می‌کند که دیگر خیار دیگری وجود ندارد که مشترک در طبیعت بیع باشد، از آن این حصر را هم استفاده کنید، وقتی این حصر را استفاده کردید آن موقع شما هستید و یک وجوب حیثی، اگر شما و وجوب حیثی بودید چه کار می‌خواهید بکنید؟ می‌شود وجوب حیثی را با حصر جمع کرد؟ نمی‌شود، لذا به نظر مرحوم آقای قدیری، این قرینه محکم و جدی ای است که مشکل درست می‌کند برای شما.

جمع بندی اشکالات

این تقریباً سه استدلال ایشان است، یک استدلال کلی و گرفتن قرینه از دست مستدلین و استفاده از این قرینه برای اثبات حصر و بعد از اثبات حصر خارج کردن بقیه خيارات از اینکه مقید هستند وقتی خارج شدند از مقیدیت دیگر کثرت تقیید و تقیید مستهجن ندارم که اصل استدلال آقایان است، یک استدلال هم تمسک به قید محقق موضوع و لغویت اینکه هم قید را محقق موضوع بدانم و هم به مفهوم تصریح کنم، سوم هم این که من بخواهم در واقع وجوب را به طبیعت بیع نسبت بدهم و بعد بگویم حیثی است، بعد هم جمع بندی می کنند از این سه بیان:

و علی ای حال ما یمكن أن یقال إن الروایة و لا سیما من جهة العطف و إن كانت ظاهرة فی تنوع الخیارین الا أن الوجوب الواقع فی ذیل مطلق فی جمیع موارد اطلاقه هر جا خیار بود، خیار با تغییر شرائط از بین می رود ولی وجوب مطلق می ماند، فإن فی کل مورد فرض انقضاء خیار مختص بذلک المورد در مجلس، مجلس، در حیوان، حیوان، مع قطع النظر عن قید ذلک الخیار اگر از آن خیار صرف نظر کنیم اسند الوجوب الی البیع مثلاً بعد الفتراق و تمامية خیار المجلس و قطع النظر عن وجود خیار آخر کالحیوان و اسند الوجوب الی

البيع و هكذا في ما بعد الثلاثة في خيار الحيوان و هذا يدلنا على وجوب البيع بالطبع بحيث لو لم يكن خيار وجب و منه المعاطاة فهي ايضاً لازمة بالطبع

خلاصه ایشان جمع بندی شان هم این است می گویند، این قرینه سوم خیلی می خواهد کمکشان بکند من می خواهم بگویم وجوب به طبیعت بیع نسبت داده شده، اگر من باشم و طبیعت بیع، بیع واجب است، اگر طبیعت بیع واجب باشد معنایش این است که جایی که خيار حیوان است با انقضاء خيار حیوان، آن طبیعت کار خودش را می کند، جایی که خيار مجلس هست با انقضاء خيار مجلس اما بیع طبیعتش باشد، من هستم و ظاهر اینکه وجوب به طبیعت بیع استناد داده شده، وجوب رفته سر طبیعت بیع، تنويع دارد دو خيار مشترك را نشان می دهد با انقضاء شرائط هر کدام من هستم و حکم اصلی طبیعت، لذا مطلق بیع واجب است، وجوب حیثی نیست.

نظر نهایی مرحوم قدیری در مورد استفاده لزوم معاطات از ادله خيار

حالا معاطات، معاطات هم طبیعت بیع است دیگر پس واجب است، البته می دانید این نکته پایانی که ایشان نتیجه می گیرند بر اساس مبنای ایشان است

چون مبنای ایشان این بود که آن شبهه مصداقیه مطرح نیست، یعنی نه اینکه ایشان در بحث قبلی اشکالاتی را به شبهه مصداقیه وارد کردند و دیگر مشکلش را از جهت امکان تمسک به عام در شبهه مصداقیه حل کردیم که اصلاً شبهه مصداقیه نداریم و آن حکم عقلی به منزله کبرای آن وجوب طبیعت بیع است، دیگر اینجا مشکل ندارد.

لذا علی‌ای‌حال جمع‌بندی کل بحث است، علی‌ای‌حال این می‌شود که من هستم و اسناد یک وجوب به طبیعت بیع، من هستم و تنويع دو خيار مشترك در طبیعت بیع، وقتی شرائط هر خيار مشتركی منتفی شد من هستم و وجوبی که مال طبیعت بیع است، ببینید اگر این‌طور اولاً شبهه مصداقیه ندارم مشکل شبهه مصداقیه را من حل کردم در مخصص عقلی، ایشان می‌گویند حل کردم دیگر، چون من علم به بیع جائز خوب ندارم بنابراین من هستم و اینکه شبهه مصداقیه ام مشکلش حل شده مشکل شبهه مصداقیه ام که حل شد یگر از جهت کلی و آن اشکالات قبلی مرتفع هستند این مفاد روایات را هم که حل کردم من هستم و لزوم برای طبیعت بیع یکی از مصادیق این طبیعت بیع هم معاطات است لذا می‌توانم تمسک کنم به این روایات خيار مجلس و اثبات لزوم معاطات کنم.

حالا تا ان شاءالله جلسه بعد هم بررسی کنیم
فرمایشات مرحوم آقای قدیری را و ان شاءالله این بحث
را هم به پایان ببریم

به برکت صلوات بر محمد و آل محمد.

۱۴۰۰/۰۹/۰۸

جلسه سی و نهم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه سی و نهم: بررسی اشکالات مرحوم قدیری به بیان حضرت
امام (ره)**

مرور مباحث گذشته

بحث ما در ارتباط با فرمایشات مرحوم آیت الله قدیری بود که ایشان در حاشیه تقریرات بیع امام (ره) فرمایش استادشان حضرت امام (ره) را نقد کردند که امام (ره) برای روایات خیار مجلس قابلیت استفاده قائل نبودند تا بتوانم از آنها برای لزوم معاطات استفاده کنم، چون امام (ره) نشان دادند که لزوم در روایات لزوم

حیثی است و قرائنی را ارائه کردند که مرحوم آیت‌الله قدیری رضوان اله تعالی علیه هم آن قرائن را تقریر فرمودند و هم بعد از تقریر آن قرائن در یک پاورقی مفصلی که جلسه گذشته قرائت کردیم این مطلب را نقد کردند.

اجمالاً نقد اول ایشان این بود که قبول داریم که وقتی که در روایات واو عاطفه‌ای وجود دارد و تنويع در خيار را از واو عاطفه استفاده می‌کنیم، این را قبول داریم لذا امام علیه السلام اول فرمودند البيعان بالخيار حتى يفترقا و صاحب الحيوان بالخيار الى ثلاثة ايام، این واو و صاحب الحيوان بالخيار نشان می‌دهد که خيار حيوان غير از خيار مجلس است لذا حتى يفترقا ديگر مربوط به طبيعت خيار نيست که مفهوم داشته باشد، بلکه مربوط به خيار مجلس است، چرا؟ به خاطر واو عاطفه که واو عاطفه تنويع خيار می‌دهد.

بيان اشکالات مرحوم آیت الله قدیری به بیان حضرت امام (ره)

مرحوم آقای قدیری اشکالشان به این مسئله این بود که درست است که واو عاطفه تنويع خيار را می‌آورد و تنويع خيار نشان می‌دهد که خيار مجلس یک طور است و خيار حيوان یک طور است اما وقتی که امام در مقام بیان است و خيار سومی را ذکر نمی‌کند از آن

استفاده می‌شود که خیار دیگری وجود ندارد، اگر از آن استفاده کردیم انتفاء خیار دیگری را آن موقع نتیجه‌اش این می‌شود که عدم ذکر سایر خيارات نشان می‌دهد که آنها از طبیعت بیع خارج هستند و لذا وجوبی که به وجود می‌آید بعد از این دو خیار یک وجوب حیثی نیست، حقیقتاً وجوب، وجوب، لزوم غیر حیثی است یعنی با انتفاء این دو خیار طبیعت بیع واجب است.

لذا نتیجه گرفتند که از خود این تنويع و در مقام بیان بودن امام علیه‌السلام و عدم ذکر سایر خيارات به دست می‌آوریم حصر خيارات مشترکه مرتبته به طبیعت بیع را با این دو خیار، لذا با انتفاء خیار مجلس و انتفاء خیار حیوان طبیعت بیع واجب است شبهه آقای قدیری این بود و ما هو فی طبع البیع و مشترک فی جمیع البیوع منحصر بهما ما از در مقام بیان بودن می‌خواهیم انحصار را به دست بیاوریم، اگر انحصار استفاده شد ففی بیع الحيوان الی ثلاثة الايام لصاحب الحيوان و فی المجلس الی زمان التفرق فقط این دو خیار را داریم، دیگر با انتفاء اینها یک وجوب غیر حیثی نتیجه می‌گیریم، فالروایة تدلنا علی انه بعد التفرق او ثلاثة وجب البیع بطبعه دیگر وجوب، وجوب حیثی نیست، لزوم، لزوم طبیعت بیع است، به خاطر حصر، حصری که از تنويع خیار و عدم ذکر خیار ثالث و رابع و

خامس به دست می‌آید، دیگر امام علیه‌السلام خیار شرط را نگفته، خیار رؤیت را نگفته، خیار عیب را نگفته، معلوم می‌شود که آن خیارها دیگر ربطی به طبیعت بیع ندارد، این فرمایش ایشان است.

اگر این طوری شد بعد ایشان می‌گویند بنابراین بقیه خیارها مقید این لزوم نیستند که بعد بگوییم استهجان تخصیص اکثر پیش می‌آید که اشکال اصلی امام (ره) و خیلی از محشین مکاسب این بود، آقای قدیری می‌خواهند بگویند نه این پیش نمی‌آید، در طبیعت بیع دو تا خیار بیشتر نیست و با انتفاء این دو تا خیار طبیعت بیع لازم است، این اشکال اولشان بود.

اشکال دومشان هم این می‌شد که اصلاً ما در این جور موارد نمی‌توانیم لزوم را به طبیعت بیع بزنیم و بعد آن را حیثی کنیم، بگوییم وجب البیع بعد بگوییم حیثی، این جور در نمی‌آید.

اشکال سوم هم این بود که اگر قید را محقق موضوع دانستیم، قید محقق موضوع که بگوییم حتی یفتراً یا ما لم یفتراً محقق موضوع مجلس است، خوب دیگر تصریح به اینکه اذا افتراً وجب لغو است، این سه بیان سه اشکال اصلی ایشان به استادشان است.

بررسی اشکال اول مرحوم قدیری (وجود حصر در بیان خیارات)

اما در مقام بررسی حالا نظر بدهیم و جمع‌بندی کنیم؛ به نظر ما نه هیچ‌کدام از این اشکالات وارد نیست انصافاً و نمی‌شود و نمی‌شود به کلام مشهور این اشکالات را گرفت؛ اما اشکال اول:

اگر واقعاً ما در روایت تمسک می‌کردیم به مضمی ثلاثه و وجب را به کار می‌بردیم در متن این روایت، درست بود، اما فرض کلام این است که ما در روایت داریم البیعان بالخیار حتی یفترقا، یعنی ما مفهوم غایت را فقط برای مجلس داریم اینجا به کار می‌بریم، اگر مفهوم غایت را فقط برای مجلس به کار می‌بریم این بیان دوم در روایت نیست، پس امام علیه‌السلام در مقام بیان حصر و بیان لزوم طبیعت بیع بعد از انقضاء دو خیار نیست در این روایت، بلکه ممکن است روایت دیگری داشته باشیم که در آن روایت در واقع وجب الشراء بیاید که امام رضوان‌الله تعالی علیه به آن هم تمسک کردند، فرمودند که در بعضی از روایات این را داریم که کلمه وجب الشراء در روایت علی بن رعب در خیار حیوان آمده اما نه در این روایت، ببینید الان حرف این است که ما در این روایت داریم از مفهوم غایت استفاده می‌کنیم و مفهوم غایت برای افتراق بیان شده و مفهوم غایت وقتی برای افتراق بیان شده ما چطور

می‌توانیم بگوییم اینجا بعد از انقضاء مجلس و بعد از انقضاء ثلاثة؟ امام علیه السلام در مورد انقضاء ثلاثة بیانی ندارند در اینجا، لذا نمی‌شود در واقع از لسان این روایت آن نتیجه را گرفت.

یا در روایت دوم که محل بحث بود که به مفهوم تصریح می‌کردیم می‌گفتیم فاذا افترقا وجب، ایشان روی آن بیان اضافه می‌گذارند می‌گویند اذا افترقا و اذا انقضاء ثلاثة ایام وجب، ببینید اگر این روایت را مبناء قرار بدهیم ثلاثة امام رضوان الله تعالی علیه و مشهور چرا گفتند ما سه دسته روایات داریم؟ چون لسان دسته‌های روایات با هم متفاوت است، این دسته روایت روایاتی است که غایت در آن ذکر شده برای خیار مجلس، دسته دوم روایات روایاتی است که تصریح به مفهوم غایت شده آن هم برای خیار مجلس فاذا افترقا وجب، لذا به نظر می‌رسد این نکته، نکته محل اشکالی است.

بررسی اشکال سوم مرحوم قدیری (منافات داشتن قید محقق موضوع با تصریح به اذا افترقا وجب)

کما اینکه این نکته‌ای که ایشان بیان فرمودند که شما نمی‌توانید در جایی که غایت را ذکر می‌کنید و قید را محقق موضوع می‌دانید تصریح به منطوق کنید، چرا

نمی‌توانید؟ امام علیه‌السلام فرمایش فرمودند البیعان بالخیار ما لم یفترقا فاذا افترقا فلا خیار بعد الرضا منها اتفاقاً چون در شناخت اینکه این قید محقق موضوع است، یا اینکه قید خورده به طبیعت بیع و مفهوم‌گیری درست باشد ابهام وجود دارد که امام علیه‌السلام به مفهوم موردنظر تصریح می‌کند تا وجوب حیثی را درست کند.

به عبارت اخری توجه کنید: بعضی اوقات قید محقق موضوع وضوح عرفی دارد، این رزقت ولداً فاخته اشکالی ندارد، وجوب ختان یا استحباب ختان موضوعش ولد است این معلوم است اما حتی یفترقا اتفاقاً به خاطر همین ابهامی که الان داریم روی آن بحث می‌کنیم، نمی‌دانیم قید، قید محقق موضوع است که معنایش این باشد که یک خیار خاصی به نام خیار مجلس دارد جعل می‌شود البیعان بالخیار مجلس هستند حتی یفترقا یعنی تا وقتی که مجلس وجود دارد یا نه همین ابهامی که الان خود آقای قدیری دارند یا نه حتی یفترقا خورده به خود طبیعت خیار و لذا بعد از افتراق دیگر هیچ خیاری وجود ندارد.

به دلیل این ابهام است که ما می‌توانیم تصریح به مفهوم غایت کنیم و امام علیه‌السلام هم تصریح

فرمودند فاذا افترقا وجب، چه اشکالی دارد؟ لذا به نظر می‌رسد نه در واقع استهجانی در تصریح به مفهوم غایت وجود دارد اگر غایت محقق موضوع خیار مجلس باشد که هست، رافع ابهام است واقعاً و نه در این روایات خاص ما در مقام بیان بودن برای حصر خیار و تبیین همه احکام خیار در می‌آید که من بگویم دو تا خیار بیشتر ندارم و با انقضاء این دو تا خیار واجب است و خیار دیگر مقید این وجوب و طبیعت بیع نیستند، در مقام بیان چنین مسئله‌ای بودن خیلی معونه دارد، و این از صرف باب تنويع خیار در نمی‌آید، این یک مقداری محل اشکال و محل بیان است که بخواهم از این استفاده کنم.

بررسی اشکال دوم مرحوم قدیری (منافات داشتن وجوب حیثی با تعلق وجوب به طبیعت بیع)

نکته بعدی که باید اشاره کنیم که حالا به خاطر محدودیت وقت امروز عارض ما شده یک مقداری بحث را جمع کنیم این است که در این نکته پایانی که ایشان به کار بردند که فرمودند علی‌ای حال یمکن أن یقال أن الروایة لا سیما من جهة العطف و إن کانت ظاهرة فی تنوع الخیارین الا أن الوجوب الواقع بعد الذیل مطلق این را نمی‌فهمیم، اگر گفتیم در واقع بیع صدر و بیع ذیل یک بیع هستند، خیار صدر و خیار ذیل یک خیار

هستند، آن موقع نمی‌توانیم بگوییم این وجوب خورده به طبیعت بیع، ببینید اگر بیع صدر و بیع ذیل یکی هستند البیعان بالخیار این یک طبیعت بیع است یا بیع خاص است، بیعان به بیعی که در مجلس واقع است خیار مجلس دارند یا طبیعت بیع محل بحث من است با طبیعت خیار؟.

ببینید مشهور آمدند موضوع را بیع صدر و ذیل را یکی گرفتند، خیار صدر و ذیل را یکی گرفتند، گفتند البیعان بالخیار فلا خیار، کدام خیار؟ آن خیاری که در صدر گفته شد، لذا وجوب مطلق برای طبیعت بیع یک مقداری استفاده‌اش محل اشکال است، اصلاً همه دعوا سر همین است الان، یک مقدار احساس می‌کنیم مرحوم آقای قدیری رضوان‌الله تعالی علیه به این نکته مشهور لطف فرمودند و لذا این تعبیر که می‌کنند و که علی‌ای حال این وجوب ذیل مطلق است، حیثی بودن یا مطلق بودن وجوب متفرع بر اختیار مبنا است، اگر بیع صدور و ذیل یکی است، اگر خیار صدر و ذیل یکی است، وجوب نمی‌تواند مطلق باشد.

بله اگر آن استظهار بالای ایشان که استظهار کردند درست باشد می‌شود چنین نتیجه‌ای گرفت، استظهار بالا این بود که شما بگوئید تنوع خیار از توی آن حصر

خيار در می‌آید نسبت به طبیعت بیع، اگر این باشد بله، که ما گفتیم اولاً این واو عاطفه همه‌جا نیست، ثانیاً آن جایی هم که واو عاطفه آمده، مفهوم غایت برای خيار حیوان ذکر نشده، مفهوم غایت فقط برای خيار مجلس ذکر شده و در آن دسته دوم روایات به مفهوم غایت نسبت به خيار مجلس تصریح شده و «وجب»ی که آنجا آمده وجوب حیثی می‌شود چون یک خيار بیشتر وجود ندارد.

کما اینکه گفتیم استفاده اینکه واقعاً بقیه خيارات خيار نباشند احکام خاصه باشند و تقیید نزنند و آن مسئله استهجان تخصیص اکثر را یک مقداری به نظر ما اینها معونه دارد و نمی‌شود انصافاً این فرمایش مرحوم آقای قدیری را در نقد حرف مشهور و نقد فرمایش استادشان حضرت امام (ره) پذیرفت، نه ظاهر همانی است که آقایان گفته‌اند و واو تنويع خيار نشان می‌دهد که اتفاقاً بیان خيار مجلس فی مورد بوده، نه اینکه در مقام بیان همه انواع خيار باشد و از عدم ذکر بقیه حصر در بیاید، موضوع بحث خيار مجلس است بعضی وقت‌ها خيار حیوان هم گفته می‌شود، موضوع بحث خيارات خاص دیگر است در جاهای خاص خودش به آنها اشاره می‌شود، این به نظر ما عرفی‌تر و واضح‌تر است و آن اصل حاکم هم همانی است که

عرض کردم که اگر طبیعت بیع، بیع صدر و بیع ذیل یک بیع باشد اگر خیار صدر و خیار بیع یک خیار باشد نمیتوان یک وجوب مطلقى برای طبیعت بیع قائل شد و انکار وجوب حیثی کرد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

۱۴۰۰/۰۹/۰۹

جلسه چهارم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

**جلسه چهارم: بیان اشکالات فرمایش مرحوم قدیری و محقق
خویی (ره) و بیان مختارنهایی خودمان**

مرور مباحث گذشته

بحث در ارتباط با عبارات تلمیذ بزرگوار حضرت امام
مرحوم آقای قدیری بود که بخش پایانی این بحث ما
است که ان شاء الله این بحث روایات خیار مجلس را
تمام بکنیم، عرض شد که تلمیذ بزرگوار امام مرحوم آقای
قدیری تبیینی کردند که ما می‌توانیم از عبارات روایات
خیار مجلس و مسئله تنويع خیار و حصری که از تنبیه

به دست می‌آید این نکته را در نظر بگیریم که در واقع، وجوب غیر حیثی و مطلق را درست کنیم و این وجوب غیر حیثی و مطلق مشکل ما را حل کند، این فرمایش مرحوم آقای قدیری است.

عبارت آقای قدیری این بود که خواندیم، حالا قسمت پایانی‌اش را قرار شد نقد نهائی کنیم، ایشان گفتند علی‌ای حال ما ممکن أن يقال أن الرواية و لا سيما من جهة العطف و إن كانت ظاهرة في تنوع الخيارين الا أن الوجوب الواقع في ذیل مطلق، این حرف مهمشان است فی جمیع موارد اطلاقه، فإنّ فی کل مورد فرض انقضاء خيار مختص بذلك المورد چرا؟ چون در هر موردی فرض مان انقضاء خيار آن مورد است دیگر بعد از انقضاء خيار آن مورد باید قائل به یک وجوب مطلق بشویم، و مع قطع النظر عن غیرذلك الخيار اگر آن خيار را در نظر نگیریم اسند الوجوب الی البیع می‌گوئیم بیع واجب است، پس بیع واجب است مطلقاً الا در مورد آن خیاری که گفتیم وجوب دارد، مثلاً بعد الافتراق و تمامية خيار المجلس با قطع نظر خيار دیگری کالحيوان بیع را واجب می‌دانیم، و هكذا مابعد الثلاثة فی خيار الحيوان اگر این طوری بشود این يدل بر اینکه بیع بطبعه واجب است وقتی بیع به طبعه واجب شد فرض هم بر این است که معاطات را بیع می‌دانیم، این شبهه

مصدایه را هم که قبلاً جواب دادیم پس مشکلی نداریم.

تنافی تعلق وجوب به طبیعت بیع با تطابق داشتن بیع مذکور در صدر و ذیل و اشکال تخصیص اکثر

حالا اشکال جلسه قبلمان سر جای خودش، به بیاناتی که ایشان درباره مقام بیان و حصر داشتند اما اشکال مهممان به این ذیل این است که شما اگر بخواهید در هر موردی با انقضاء خیار آن مورد برای طبیعت بیع لزوم قائل بشوید اشکال تخصیص اکثر را چه کار می‌کنید؟ شما مشکلاتان این بود، می‌گفتید که اگر قائل هستید به اینکه با انقضاء خیار مجلس می‌خواهیم برای طبیعت بیع لزوم قائل بشویم، با انقضاء خیار حیوان می‌خواهیم برای طبیعت بیع لزوم قائل بشویم، اشکال ندارد، به خاطر آن روایات دیگر، روایات تکمیلی که حالا دیگر نرم سر آن روایات خیار مجلس، بگویم از مجموع روایات این طوری به دست آوردیم که شما در روایت مثلاً فاذا مضت ثلاثة ایام فقد وجب الشراء از انقضاء خیار حیوان از توی آن وجب الشراء را در آوردیم، گفتید این وجوب مطلق است، یا اذا افترقا وجب البیع، اشکال ندارد، حالا سؤال این است شما دارید این نتیجه را با قطع نظر از آن بحث بالا می‌گویید یا نه؟.

اگر با قطع نظر از آن بحث می‌گویید اشکالش این است که اینجا سؤال این بود که اگر فلا خیار بعد الافتراق به کار بردیم این خیار طبیعت خیار است یا لا خیار، آن شخص خیار است، ما نشان دادیم که این طبیعت خیار نمی‌تواند باشد، نشان دادیم که مشکل تخصیص اکثر داریم، بله شما ممکن است که بگوئید من قبول ندارم که خیارها کثیر هستند، دو خیار بیشتر ندارم آنها اصلاً خیار نیست، این یک بحث دیگری می‌شود.

اگر بخواهم در موردی با انقضاء خیار آن مورد به طبیعت بیع وجوب بدهم اشکال مهم این است که متن روایت این بود که فاذا افترقا فلا خیار کدام لا خیار؟ لا خیار یعنی طبیعت خیار رفت؟ یا لا خیار ناظر به البیعان بالخیار است، ببینید مشکل این است، مشکلمان این بود که اگر در صدر خیار، خیار مجلس است در ذیل هم که می‌گوید لا خیار، خیار، خیار مجلس است، اگر در صدر اثبات خیار حیوان شد در ذیل هم که می‌گوید يجب الشراء باید بخورد به خیار، همان خیاری که وجودش را فرض کردیم، این یک بحث دلالی بود.

یک بحث دلالی دیگر ما این بود که تخصیص اکثر داریم، ببینید ما تخصیص اکثر را باید یک طور جواب بدهیم بگوییم نه ما دو تا خیار بیشتر نداریم مولا در

مقام بیان است، حصر شده خیارها در دو خیار، بقیه موارد هم خیار نیستند، اگر بقیه خیار نبودند آن موقع این استدلال درست است تخصیص اکثر نداریم، مشکل را حل می‌کنیم.

مشکل دلالی را چطور حل کنیم فلا خیار در ذیل البیعان بالخیار؟ البیعان بالخیار اثبات خیار مجلس کرد، در فلا خیار مطلق خیار رفع شد؟ ببینید لذا ما اینجا باید از استاد بزرگوار آقای قدیری سؤال کنیم که حضرت آقا شما دارید می‌گویید علی‌ای حال من کاری ندارم به تک‌تک روایات، به مجموع روایات که نگاه می‌کنم در هر روایتی با انقضاء آن خیار طبیعت بیع را لازم می‌دانم، حالا در مجلس به‌خاطر خصوصیت مجلس، در حیوان به‌خاطر خصوصیت حیوان می‌گفتم يجب الشراء که توضیح آن را دادیم، برای مشتری در واقع می‌خواستیم خیار واقع بشوم در خیار حیوان، و لذا بعد از انقضاء ثلاثة شراء واجب می‌شد، در مجلس برای هر دو بیع لازم می‌شد، ببینید ما اصلاً داریم می‌گوئیم این قرائن دلالی نشان می‌دهد با یک خیار دارم کار می‌کنم، یک، آن یک خیار اگر خیار مجلس است وجوبی برای بیع دارم به‌عنوان مجلس، اگر خیار، خیار حیوان است وجوبی برای شراء دارم نسبت به انتفاء خیار حیوان، قرینه دلالی دارم این قرائن دلالی چطور از توی آنها در

می‌آید که ما هستیم دو خیار و دیگر بقیه خیار نیستند؟ و چطوری مشکل تخصیص اکثر را شما برطرف می‌کنید؟، انصاف مسئله این است که نه مسئله این طوری حل نمی‌شود.

بازگشت جواب محقق خوئی (ره) به فرمایش مرحوم قدیری

از همین عرائض بنده که توضیحاتی خدمت سروران عزیزم ارائه شد معلوم می‌شود ملاحظه ما در فرمایش محقق خوئی رضوان‌الله تعالی علیه، دیگر بحث ما با آقای قدیری تمام، و تأیید کردیم فرمایش مستشکلین محشین مکاسب را که از ادله خیار مجلس نمی‌شود استفاده کرد به خاطر خود اشکالی که در دلالت روایات هست اولاً و آن بحث‌های مبنایی شبهه مصداقیه ثانیاً.

اما از اینجا می‌خواهیم در بیاوریم اشکالی را که به جمع‌بندی محقق خوئی (ره) داریم، محقق خوئی رضوان‌الله تعالی علیه در ذیل همین بحث خیار مجلس و بیانات شیخ این اشکال را بیان کردند و خواستند اشکال وجوب حیثی را جواب بدهند، ببینیم با این توضیحاتی که دادیم بیان محقق خوئی رضوان‌الله تعالی علیه کافی است برای پاسخ به این اشکال یا کافی نیست؟.

تعبیرایشان رو اجازه بدهید از مصباح الفقه، چون عبارت ایشان در مصباح یک مقدار روان‌تر از بیانات ایشان در آن تقریرات تنقیحشان است، عبارت مصباح را اجازه بفرمائید بخوانم که بازگشت عبارت آقای خوئی به همین نکته‌ای است که در تقریر آقای قدیری و اشکال آقای قدیری وجود دارد، حالا ملاحظه کنید عبارت آقای خوئی رضوان‌الله تعالی علیه را:

استدلال بادلّة الخيار المجلس ایشان اینجا را می‌آورند روایات را می‌گویند بعد اشکال را وارد می‌کنند که إنّ هذه الزوايا و إنّ دلت علی وجوب البيع بعد التفرق متبايعين عن مجلس العقد این روایات دلالت می‌کند بر لزوم بیع بعد از تفرق الا أن المراد من اللزوم انما هو اللزوم من ناحية خيار المجلس فقط لا من جميع النواهي و علی وجه الاطلاق و اذن اگر این‌طوری شد لزوم، لزوم حیثی است و لزوم حیثی در واقع از توی آن اثبات لزوم برای طبیعت بیع در نمی‌آید و اذن تبعد تلك الرواية عن مانحن فيه آن روایات دیگر بعید می‌شوند از مراد ما.

و الجواب عن ذلك محقق خوئی جواب می‌دهند که آن هذا الاحتمال و إنّ كان ممكناً في مقام الثبوت بله ثبوتاً ممکن است و لكنّه خلاف الظاهر اما این احتمال

که وجوب را حیثی کنم خلاف ظاهر است، چرا خلاف ظاهر است؟ ایشان می‌فرمایند لکنه خلاف الظاهر من الروایة المذكورة فإنّ اطلاقها يقتضى اللزوم على وجه الاطلاق بعد التفرق فلا موجبة لصرّفها الى اللزوم من ناحية خيار المجلس و هذا ظاهر لا خفاء فيه.

اشکالات بیان محقق خویی (ره)

واقع مطلب نمی‌فهمیم فرمایش آقای خوئی را، همان طوری که عرض کردم این عین مدعایی است که آقای قدیری دارند که ظاهر انتساب وجوب به طبیعت بیع اطلاق در این وجوب است، نمی‌فهمیم، می‌گوئیم این فلا خيار نفی طبیعت خيار است با انتفاء خيار مجلس؟ اگر نفی طبیعت خيار است آن موقع کلمه خيار در صدر که البيعان بالخيار ما لم يفترقا خيار مجلس است در ذیل نفی مطلق خيار است یک، این را چه کار می‌خواهید بکنید؟

دو: اگر کلمه وجب البيع را برای خيار مجلس به کار می‌برد برای خيار حيوان وجب الشراء می‌گوید کاملاً ملحوظ است در تعبیر امام عليه السلام که وجب البيع غير از وجب الشراء است، آنی که به خيار حيوان است وجب الشراء، آنی که به خيار مجلس است وجب البيع، شما واقعاً برای وجب الشراء اطلاق قائل هستيد نسبت

به همه خیارات؟ یا وجب الشراء وجوب بیع است از ناحیه انتفاء خیار حیوانی که مال مشتری است؟ ببینید این مسئله، مسئله مهمی است شما چطوری می‌آیید دلالت روایت را بر هم می‌زنید، ما قرائن دلالتی داریم، یک، تخصیص اکثر داریم دو، قید محقق موضوع داریم سه، بعد بیایم بگوییم ظاهر این است که لزوم مطلق بیع را مطرح کرده اند و ظاهر را این می‌دانم که بیع مطلقاً لازم باشد، نه به نظر ما می‌رسد که همان اشکالاتی که مشهور گرفتند وارد است، و محشین محترم مکاسب اینجا به جناب شیخ اشکالشان وارد است و بنابراین اشکال دلالتی به خود روایات هم وارد است.

تازه از این هم که بگذریم آن اشکال شبهه مصداقیه پیش می‌آید که در مخصّص عقلی شما می‌توانید در موارد شک در شبهه مصداقیه عمل کنید به عموم عام؟ یا بر اساس مبنای منصور که حیثیات تقییدی در احکام عقلی همه حیثیات، حیثیات تقییدی هستند و تخصیصی اتفاق افتاده دیگر شما نمی‌توانید به عموم عام عمل کنید چون عموم عام بعد از تخصیص به مخصّص عقلی از حجیت افتاده است، بنابراین هم با عنایت به ظاهر این روایات و هم با عنایت به آن بحث مهم ما که من حق را از تکلیف جدا کنم، شبهه مصداقیه

را در مخصّص عقلی زیر بار نروم مجموعاً بناءً و مبناءً ما گرفتاری داریم در تمسک.

لذا به آقای خوئی می‌خواهیم بگوییم آقای خوئی ما دلالت را که حل کنیم تازه می‌رسیم به آن بحث‌های اصلی‌مان که شما در موارد مخصّص عقلی مسئله شبهه مصداقیه را چه کار می‌خواهید بکنید؟.

نظر نهایی در مورد روایات خیار برای استفاده لزوم طبیعت بیع

این پایان بحث ما است و نتیجه گرفتیم که روایات خیار مجلس نمی‌تواند مفید اصالة اللزوم فی طبیعة البیع باشد و نمی‌شود از روایات خیار مجلس لزوم طبیعت بیع را نتیجه گرفت.

ما عذرخواهی می‌کنیم از سروران عزیزمان این چند روز به خاطر مشکلات اینترنتی و اتصالات مجبور می‌شویم در محدوده‌هایی که اینترنت نیست یک مقداری کوتاه‌تر کنیم بحث را تا ان‌شاءالله بحث بعدی ما ان‌شاءالله از فردا شروع بشود و ادامه پیدا کند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین