



# تقریرات درس خارج فقه

استاد آیت الله فرحانے دامت برکاته

## جلسات ۸۱ الی ۹۰

۹۹/۱۱/۲۸ - ۹۹/۱۱/۱۳

قم - مدرسه ی فقهی امیرالمؤمنین علیہ السلام



@albayann



برای ورود به کانال اینستاگرام کلیک کنید

# فهرست جلسات

جلسه ۸۲

۹۹/۱۱/۱۴

جلسه ۸۱

۹۹/۱۱/۱۳ 

جلسه ۸۴

۹۹/۱۱/۱۸

جلسه ۸۳

۹۹/۱۱/۱۵

جلسه ۸۶

۹۹/۱۱/۲۰

جلسه ۸۵

۹۹/۱۱/۱۹

جلسه ۸۸

۹۹/۱۱/۲۵

جلسه ۸۷

۹۹/۱۱/۲۱

جلسه ۹۰

۹۹/۱۱/۲۸

جلسه ۸۹

۹۹/۱۱/۲۶

۹۹/۱۱/۱۳

# جلسه هشتاد و یکم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ بررسی فرمایش امام(ره) در انتها بحث شبهه مصادقيه

بحث ما به اینجا رسید که آیا این قول حضرت امام(ره) در انتها بحث شبهه مصادقيه در ارتباط با عنوان باطل که فرمودند عنوان باطل انتزاعی است فله واقعية بوجود منشاء انتزاع است بر خلاف عناوین معاملات که عناوینی هستند اعتباری و واقعیتی ندارند الا در وعاء اعتبار، نه اینکه واقعیت پیدا می کنند، آیا این مطلب با اینکه قبلاً گفتند عنوان باطل، باطل عرفی است جمع می شود؟ این یک، و آیا مسئله باطل انتزاعی

بودن تأیید نمی کند آن واقعی را که محقق خوئی(ره) در آنجا ارائه فرمودند؟ و آیا صدر و ذیل این مطلب امام(ره) با هم سازگار است؟ که من بگویم انتزاعی است و له واقعیة به منشاء انتزاعش ولو اینکه منشاء انتزاع آن حکم شارع اقدس باشد، حکم بعض عقلاء باشد، حکم شارع اقدس و بعض عقلاء به آن واقعیت خارجی می دهد که مفهوم انتزاعی بشود، خوب، عرض کردیم که این نکته سوم کلید حل نکته اول است، که حالا داشتیم این را بررسی می کردیم.

### **شاهد بحث، در فرمایش شیخ(ره) در ارتباط با عنوان باطل**

و در این مسئله توضیحی دادیم که این بحث از شیخ(ره) شروع شده است و شیخ(ره) در مکاسب بحث آن را این طور نقل کرده اند که این باطل، باطل عرفی است، شیخ فرموده اند که ما می توانیم در مثل لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض می توانیم از مستثنی منه مان استفاده کنیم، مستثنی منه ما لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل است، جناب شیخ(ره) فرموده اند که: یمکن التمسک بالمستثنی منها بعد توضیح نداده اند که چرا؟ به خاطر اینکه اکل مال به واسطه فسخ و رجوع اکل مال به باطل است، حیث إن الاکل المال و نقل المال عن مالکة بغير رضی المالک اکلٌ و تصرف بالباطل عرفاً اینجا شاهد بحث ما است

که شیخ(ره) کلمه عرفاً را بیان فرموده اند و شده باطل عرفی، و بعد هم گفته اند که نعم که این نعم هم عرض شد که بقیه مواردی را که شارع تخصیص زده است را می خواهند بیان کند نعم بعد اذن مالک الحقیقی و هو الشارع و حکم الشارع التسلط علی فسخ المعاملة من دون رضی المالک اگر شارع مثلاً گفت که شما خیار فسخ حیوان دارید، خیلی خوب، اگر خیار فسخ حیوان را شارع تأکید کرد چون او مالک حقیقی است این از عنوان باطل عرفی خارج می شود، یعنی شیخ(ره) خواسته است که بگوید که تخصیصی اتفاق نمی افتد، یخرج عن البطلان و لذا جناب شیخ(ره) شاهد آورده اند که و لذا کان اکل المارة من الثمرة الممرور بها اکلاً بالباطل این اکل مال، اکل به باطل بود از جهت عرف، عرف می گوید که حق ندارید درخت مردم است و شاخه آن افتاده است بیرون و شما دارید مرور می کنید و مثلاً میوه ای را بکنید و ببرید، لولا اذن المالک الحقیقی وقتی مالک حقیقی اذن می دهد شیخ(ره) می فرمایند که این باطل عرفی را تخصیص نمی زند و آن قابل تخصیص نیست، بلکه موضوع عوض می شود و خروج می شود خروج موضوعی نه خروج حکمی و تخصیصی، خروج خروج تخصیصی است و کذا الاخذ بالشفعة اخذ به شفعه هم همین طور است، و الفسخ بخیار که مثلاً خیار حیوان باشد آنجاهایی که شارع

اذن داده است برای ما مسلم است.

و غیر ذلک من الاسباب القهرية مثلا ارث، یا ارتداد مثلا که کسی مرتد شد مالش را از او می گیرند و دیگر مالک مالش نیست، ارتداد سبب قهری است ببینید شما مال او را بگیریید و بدهید به دیگری مصرف کند، خوب، این اکل مال بدون رضایت مالک است، چون شارع تأیید کرده است دیگر اکل مال به باطل نیست، ارتداد و ارث و اتلاف مثلاً اتلاف در حال نوع مثلاً مواردی که در فقه شارع گفته است که اینجا ضمان وجود دارد و باید بدهد.

بنابراین مطلب بحث این می شد که جناب شیخ(ره) فرمایش فرموده اند که اینجا باطل، باطل عرفی است و شما می توانید از مستثنی برای اصالة اللزوم استفاده کنید، می توانید بگوئید که الان این معاطاتی که اتفاق افتاد و احد المعتاطیین رجوع کرد این رجوع، عرفاً باطل است، لذا این رجوع نافذ نیست، اصل لزوم است و معامله بر هم نمی خورد، عند الشک شما می توانید از آیه مستثنی منه استفاده کنید و بگوئید اصل لزوم معامله است و اصل عدم برهم خوردن و فسخ معامله است، الا در مواردی که رضایت حقیقی احراز بشود که آن هم در مواردی است که خروجش می شود خروج موضوعی، شیخ(ره) این طور تحلیل فرموده اند.

## اشکال محقق خوئی (ره) به بیان شیخ (ره)

عرض شد که محقق خوئی (ره) در اینجا یک اشکال جدی دارند، شما مراجعه بفرمائید به تنقیح که آنجا بحث هایش مفصل گفته شده است اما اینجا در حد اجمال و آدرس این است که محقق خوئی (ره) در همین جلد سی و ششم تنقیح عبارت شان این است که:

الرابع قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض و استدلال الشيخ بصدر الآية ايضاً حالا استدلال اول شيخ (ره) را درست می کنند، بعد می گویند که استدلال الشيخ بصدر الآية بدعوی أن معناه النهی عن تملك اموال الناس بالاسباب الباطلة عرفاً همین عبارت شیخ (ره)، و من الواضح أن التملك بالرجوع فی المعاطاة تملك بالباطل عرفاً آقای خوئی (ره) در اینجا حرف شان این است و فيه أن الاستدلال مبنی علی أن يكون المراد بالباطل الباطل العرفی اگر مراد به باطل، باطل عرفی باشد درست است که یصح دعوی احراز أن التملك بالرجوع باطل عرفی بله اگر باطل، باطل عرفی باشد شما می گوئید که این عند الشک در صحت رجوع، عرف این را قبول ندارد، اگر عرف قبول نداشت و باطل هم باطل عرفی بود می شود دیگر لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل، و لكنه فاسدٌ فإن الباطل كسائر الالفاظ ظاهر فی الباطل الواقعی فإذا شك فی مورد أنه من الباطل أو الحق آقای خوئی می فرمایند اگر باطل

شد باطل واقعی شما هر وقت که شک کردید، شبهه مصداقیه می شود، فإذا شک فی مورد آنّه من الباطل أو الحق كما هو فی المقام أعنی الرجوع بعد المعاطاة لا يجوز التمسک بالآیة لأنّه تمسک فی الشبهة المصداقیة دعوی این است،

بعد هم بعضی ها آمده اند به فرمایش آقای خوئی (ره) اضافه کردند گفتند که اگر شما شک هم کردید که آیا باطل، باطل عرفی است یا واقعی، باز هم نمی توانید تمسک کنید، ببینید تمسک به مستثنی منه ما متوقف بر این است که شما یقین کنید که باطل در آیه، باطل عرفی است، اگر گفتید که باطل واقعی است نمی توانید عند الشک استفاده کنید، اگر گفتید که من نمی دانم [باطل] در آیه باطل عرفی است یا باطل واقعی، باز هم نمی توانید استفاده کنید، چون هیچ دلیلی برای خودش موضوع درست نمی کند، این تمسک به دلیل است در شبهه مصداقیه خود دلیل، هر گاه شما شک کردید که اینجا باطل صدق می کند یا نه، نمی توانید. آیه این است الباطل لا يجوز اكله ببینید موضوع آیه این است، العالم يجب إكرامه نمی دانید که زید عالم است یا عالم نیست، نمی توانید، عند الشک در صدق عنوان باطل، یا از باب اینکه ندانید که باطل یعنی کدام باطل، عرفی منظور است یا واقعی، یا بدانید که واقعی است، نمی دانید که اینجا صادق است یا صادق





نیست، دیگر نمی توانید استفاده کنید، بله، چه زمانی می توانید استفاده کنید وقتی که احراز کنید که باطل، باطل عرفی است، شیخ(ره) هم همین صناعت فقهی و فنی را رعایت کرده است و گفته است که باطل قطعاً باطل عرفی است و لذا می شود استفاده کرد،

### **دفاع امام(ره) از فرمایش شیخ(ره)**

امام(ره) اینجا یک بحثی داشتند و گفتند که حق با شیخ(ره) است به خاطر اینکه این آیات و این کلمات ملقاء به عرف هستند و باید مفاهیم عرفی از آنها اراده بشود، یک، دو: این آیات، آیات امضاء هستند، آیه می خواهد امضاء کند روابط عقلائی عرفیه را، تجارت عرفی را، اسباب عرفی تملک را، اسباب عرفی تصرف را، آیه در این فضا است. لذا نمی شود در آیات امضاء معانی واقعی و مبهمی به کار برود خوب دیگر امضاء شکل نمی گیرد، لذا استدلال امام(ره) این شد که فرمایش آقای خوئی(ره) غلط است، فرمایش آن دسته از فقهای که می گویند باطل، باطل واقعی است غلط است، برای محرز است که باطل باطل عرفی است،

### **اشکال امام(ره) به ذیل کلام شیخ(ره)**

منتهی امام(ره) یک اشکالی به ذیل کلام شیخ(ره) دارند می فرمایند که جناب شیخ(ره) شما فرمودید که

این باطل، باطل عرفی است ولی این معلق است بر عدم تصرف شارع، لذا صریح فرمایش فرمودید که این باطل، باطل عرفی است اما مواردی که شارع تصرف کرده است خروج موضوعی اتفاق می افتد، امام(ره) می خواهند به همین اشکال کنند بگویند که جناب شیخ(ره) همین مطلب کار شما را خراب می کند، این نعم شما نعم بعد اذن مالک الحقیقی و هو شارع و حکم الشارع التسلط علی فسخ المعاملة من دون رضی المالك یخرج این مورد از اینکه باطل باشد، این نعم شما باطل عرفی را موضوع آیه می کند ولی این موضوع معلق می شود بر اینکه شارع تصرف نکند، وقتی که این باطل عرفی معلق شد بر عدم تصرف شارع، برای اینکه باطل عرفی را می شود به آن اخذ کرد الا اینکه شارع تصرف کند، پس این معلق بر عدم تصرف است، اگر شارع تصرف کرد و یک موردی را خارج کرد، دیگر آنجا، باطل عرفی صدق نمی کند، امام(ره) می گویند اگر این طور باشد چون این معلق بر عدم تصرف شارع است عند الشک دیگر آیه از کار می افتد،

عند الشک این طوری می شود دیگر باطل عرفی مقیداً بعدم تصرف الشارع لا یجوز اكله اما نه باطل عرفی مطلقاً، نه خیر، اینجا بعضی از مفسرین مثل استاد اساتذه ما علامه طباطبایی(ره) به همین نکات جمع کرده بودند مطلب را و گفته بودند که می شود

باطل شرعی، لذا عند الشک در اعتبار عند الشارع قابل اخذ نیست، پس سه دیدگاه بوجود آمد، [باطل] واقعی رد شد با لسان دلیل و ادله امضاء، [باطل] عرفی رد شد، چون عرفی به اطلاقه قابل اخذ نیست و الا تخصیص پیش می آید و باطل هم تن به تخصیص نمی دهد، و لذا باطل عرفی اگر به اطلاقه قابل اخذ نبود و مقید شد به امر از سوی شارع کأنّ یک کسی می خواهد بگوید که باطل شرعی است.

### **تقویت قول امام(ره) در مقابل فرمایش علامه(ره)**

آنجا ما دفاع کردیم که حق با امام(ره) است نه با علامه(ره)، چون باطل عرفی موضوع در آیه است ولو مراد جدی اش بشود باطل شرعی، ولی مراد جدی ظهور را خراب نمی کند، حجیت آن را در باطل شرعی قرار می دهد(که آنجا مفصل بحث کردیم) و لذا گفتیم که امام(ره) یک دقتی دارند و خواسته اند از این فن اصول، خوب استفاده کنند گفته اند که باطل عرفی است و این باطل عرفی ولو معلق بر یک امری است که از سوی شارع باید احراز بشود عدم تصرف شارع و ولو چون معلق بر این امر است، آیه از کار می افتد و عند الشک دیگر نمی شود از آن استفاده کرد. ولی این معنایش این نیست که معنای باطل در آیه بشود باطل شرعی، نه، ادله امضاء محکم هستند و الفاظ ظاهر

هستند در معانی عرفیه، ببینید این تقریباً سازمانی بود که ما با آن کار کردیم و عبارت امام(ره) در کتاب البیع در آنجا خیلی عالی بود، حالا عبارت امام(ره) خیلی مفصل است،

امام(ره) می فرمایند در مقام یعنی در این آیه ما در مقابل حدیث سلطنت(که کاری به آن ندارم) فیکون التعليق فی موضوع الحكم موضوع یعنی باطل، الباطل لا يجوز اكله لانّ المفروض أنّه مع ورود دليل من الشارع همان عبارت شیخ(ره) است وقتی دلیلی از شارع بیاید یخرج الباطل عن کونه باطلاً فهو من قيود موضوع الحكم تصرف شارع از قيود موضوع حکم است. اگر این بشود فیکون التمسک بها نظیر التمسک فی الشبهة المصدقية العام می شود مثل اینکه من بیایم و از العالم يجب اكرامه استفاده کنم برای احراز عالم بودن زید، نمی توام،

بعد توضیحاتی دارند ثمّ إن الظاهر عدم كون الاخراج من قبيل التخصيص چون باطل تن به تخصیص نمی دهد، اگر تن به تخصیص می داد مشکل نداشتیم، موضوع مقید نمی شد ولی باطل تن به تخصیص نمی دهد فمن المستهجن عرفاً أن يقال لا تأكلوا ما حصل بالباطل الا هذا الباطل نمی شود و شیخ(ره) درست گفته است، لذا نمی شود احتمال داد که من تخصیص

می زخم عنوان باطل را، این یک نکته،

نکته دوم هم آن عبارت خوب شیخ(ره) است که اصلاً خود عقلاء هم در مسئله باطل می گویند این متوقف است بر اینکه ببینیم مالک حقیقی چه می گوید، امام(ره) می گوید چون اکثر العقلاء مؤمن هستند و موحد هستند، اینها قبول دارند که مالک حقیقی ذات اقدس اله است، می گویند اگر او اجازه بدهد دیگر باطل نیست، یعنی همین حرف شیخ(ره)، یعنی امام(ره) دو تا حد وسط آورده اند برای اینکه این را از قیود موضوع کنند، با حفظ اینکه باطل، باطل عرفی است، یکی اینکه تخصیص روی این عناوین مستهجن است(که الان بحث ما هم در باطل همین بود).

یکی اینکه اصلاً عقلاء که به آن می گویند باطل عرفاً این را معلق می کنند بر اینکه شارع اذن ندهد، این را به عنوان مضافاً، خوب دقت کنید مضافاً الی آن حکم العقلاء فی مثل المقام ای فی نحو الفسخ بالبطلان عقلاء وقتی حکم به بطلان فسخ می کنند، و عدم تأثیر معلق علی عدم ورود التنفيذ من المالک الحقیقی همین عبارت شیخ(ره) و بعد ورود لا یرون من الفسخ لغواً و بلا اثر، بل مراد بالعقلاء هم الخاضعون لله تعالی(که همه را بحث کردیم) والذین یرونه مالکاً حقیقیاً له التصرف فی اموال الناس و النفوس فیکون المحیط

محیط التوحید لا الإلحاد و عدم الاعتناء بالفلان عرض کردم که اینها تماماً آن فضایی است که ایشان انصافاً خوب فضا را تقنین عقلائی ای که کارش از انبیاء شروع شده است، از امام شروع شده است، از آدم ابو البشر شروع شده است، خیلی زیبا با همین فضایی که الان هم از آن در منطق اعتبار استفاده کردیم،

امام(ره) می خواهند بگویند که شیخ(ره) خوب گفته است یک: باطل تن به تخصیص نمی دهد و از عناوینی نیست که بشود آن را تخصیصی زد، استهجان عرفی دارد، تازه باطل عرفی معلق بر تصرف شارع است، اگر باطل عرفی معلق بر تصرف شارع است بنابراین موضوع مقید به یک قیدی است عند الشک در این قید دیگر نمی شود از آن استفاده کرد.

بعد هم ذیل این عبارت عرض شد که این به این معنا نیست که باطل بشود باطل شرعی، اشتباه نکنید، باطل، باطل در واقع عرفی است با آن دو دلیل، معلق بر عدم تصرف شارع است و معلق است بر اینکه از آن خروج موضوعی اتفاق نیفتد با این دو دلیل، دو دلیل داریم برای عرفی بودن، ادله ملقاء به عرف هستند و و مفاهیم، عرفی هستند، مخصوصاً در ادله معاملات امضائی هستند، و امر عرفی امضاء می شود، دو دلیل داریم بر اینکه در موارد خروج خروج موضوعی است،

یکی استهجان تخصیص باطل، یکی معلق بودن باطل عرفی بر عدم تصرف شارع از سوی خود عقلاء، یعنی این جمع فرمایش حضرت امام(ره) است و یک جمع خیلی زیبایی کرده اند و اینها نشان می دهد که فرمایش محقق خوئی(ره) و فرمایش بعضی از مفسرین مثل حضرت علامه(ره) ناتمام است، خوب، ما هم به این فتوا دادیم و گفتیم که حق با امام(ره) است و انصافاً هم مرتب است و صناعتش هم درست است.

## **قول امام(ره) به انتزاعی بودن باطل، سبب درست شدن بیان محقق خوئی(ره) نمی شود**

اما اینجا آمده اند و گفته اند که باطل انتزاعی است، و له واقعیه به وجود منشاء انتزاعش، نه اینکه باطل اعتباری باشد، اگر باطل انتزاعی شد، منشاء انتزاعش یک واقعیتی دارد و باطل واقعیت پیدا می کند به واقعیت منشاء انتزاعش، خوب، حالا سوال: اگر واقعی شد و له واقعیه این چطوری جمع می شود با فتوای شما که آنجا استدلال کردید که باطل، باطل عرفی است؟ و آیا این فرمایش آقای خوئی(ره) را درست نمی کند؟ جواب این سوال را می دهند که نه، فرمایش محقق خوئی(ره) قطعاً درست نمی شود، چرا؟ به خاطر اینکه محقق خوئی(ره) این بحث را سر عنوان باطل نکردند که بخواهیم با انتزاعی شدن عنوان باطل، مشکل ایشان

را حل کنیم، محقق خوئی(ره) استدلال شان کلی بود، دقت کنید فرمایش ایشان را بنده عمداً آوردم و خواندم، فَإِنَّ الْبَاطِلَ كَسَائِرِ الْأَلْفَاظِ ظَاهِرٌ فِي الْبَاطِلِ الْوَاقِعِيِّ،

آقای خوئی(ره) می خواستند بگویند که همه الفاظ ظهور دارند در مفاهیم واقعیه، خوب، این مبنا نا درست است، یعنی این مطلب آقای خوئی(ره) قطعاً درست نمی شود، اگر آقای خوئی(ره) در خصوص باطل می خواستند یک مطلبی را بفرمایند که بله، باطل و مقابل آن یعنی حق امور واقعیه هستند خوب آن قابل بحث بود، اما اگر آقای خوئی(ره) بخواهند یک مبنا کلی القاء بفرمایند که ظاهر عبارت این است کسائر الالفاظ هم در تنقیح و هم در مصباح الفقاهاة است، ملاحظه بفرمائید در مصباح عبارت ایشان را، در مصباح هم عبارت ایشان باز همین طور است، یعنی مطمئن بشویم که ما با مقرر مشکلی نداریم بلکه به خود فرمایش آقای خوئی(ره) اشکال داریم، آقای خوئی(ره) ببینید به طور کلی می خواهند مسئله را حل کنند، ایشان می فرمایند در تنقیح که خواندیم در جلد سی و ششم همین صفحه ای که آدرس دادم خدمت تان، و در مصباح الفقاهاة هم بخوانیم عبارت را تا ببینید که مشکل آقای خوئی(ره) قطعاً حل نمی شود، اینجا در این صفحه صد و هفت تنقیح در جلد سی و ششم این موسوعه که عبارت را خواندیم،



در مصباح الفقاهة هم تعبیرشان این است که: اما لو ارید الباطل الواقعی كما هو قضية وضع الالفاظ للمفاهیم الواقعیة ببینید استدلال ایشان این است قضية وضع الالفاظ للمفاهیم الواقعیة، اصلاً وضع اقتضاء می کند که الفاظ برای مفاهیم واقعیه وضع بشوند، بعد هم اضافه می کنند که أو احتملت ارادة ذلك من كلمة الباطل که این را توضیح دادم که بله، اگر شما یقین کردید که واقعی است یا احتمال دادید که واقعی است دیگر نمی توانید درست هم می گویند، احتمالش هم مخلّ است چون شبهه مصداقیه پیش می آید که این را عرض کردیم، این فرمایش ایشان درست است، با احتمال هم اگر احتمال واقعی بودن هم بدهید باز خراب می شود قضیه.

منتهی اینجا شاهد ما این شد که آقای خوئی(ره) می خواهند یک کبرائی را القاء بفرمایند نه در خصوص کلمه باطل، که من یک مبنائی دارم که قضیه وضع الفاظ برای مفاهیم واقعیه است، خوب، ما جواب شان را می دهیم، ما می گوئیم حالا کار وضع فعلاً بماند، ما داریم می گوئیم اینجا آیات در وادی ظهور الان محل بحث ما است، آیه ملقاء به عرف است پس ظاهر در معنای عرفی است، آیه امضاء روابط عرفی و عقلائی است، ظاهر در معنای عرفی و عقلائی است، حالا اقتضاء وضع مفاهیم واقعیه است آن باید سر

جای خودش بررسی بشود.

پس نکته مهم این است که اینجا این مسئله انتزاعی بودن باطل و واقعیت پیدا کردن باطل به وجود منشاء انتزاعش، مشکل محقق خوئی(ره) را حل نمی کند و کما کان آن استدلال را برای آقای خوئی(ره) با آن دو دلیل می شود آورد و حق را به شیخ(ره) داد که باطل، باطل عرفی است، البته آیه از کار می افتد به خاطر آن اشکالی که امام(ره) کردند که معلق بر عدم تصرف شارع است و چون خروج خروج موضوعی است نه خروج حکمی، یعنی مدعای شیخ(ره) درست نمی شود ولی باطل عرفی است، شبهه مصداقیه پیش می آید در باطل عرفی مقید، موضوعی که قیدی خورده است، اما حرف آقای خوئی(ره) ناتمام است.

### **بررسی اینکه انتزاعی بودن با عرفی بودن چطور سازگار است**

اما بین خودمان، حالا از آقای خوئی(ره) گذشتیم، ببینیم ما چطور نمی توانیم با مبنای انتزاعی بودن یک راهی درست کنیم و یک اشکالی وارد بشود به فرمایش امام(ره)، بگوئیم این انتزاعی بودن با آن عرفی بودن چطور سازگار است؟(پس خوب توجه کنید که مطلب روشن باشد آن نتیجه ای که ما در آنجا در آیه لا تأکلوا گرفتیم درست، فرمایش آقای خوئی(ره) غلط و ناتمام با آن دو تا دلیل، فرمایش آقای طباطبایی(ره) ناتمام،

باطل، باطل شرعی نمی شود، باطل، باطل واقعی نمی شود، ادله ملقاء به عرف هستند و عرف هم دارد با آنها کار می کند، ادله امضاء هستند و تمام)

اما در فضای خودمان یعنی در این فضای فقه الخمینی خودمان اگر گفتم که باطل انتزاعی است نه اعتباری و امر انتزاعی له واقعیّه به وجود منشاء انتزاعش آیا مسئله را حل نمی کند تا ان شاء الله یک تأملی بفرمائید سر خود عبارت امام(ره) هم در آنجا که آدرس دادیم در بیع ایشان و هم در اینجا تا ببینیم با فرمایش حضرت امام(ره) چه کار باید بکنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

۹۹/۱۱/۱۴

# جلسه هشتاد و دوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ بیان امام(ره) بر انتزاعی بودن عنوان باطل بیان محقق خوئی(ره) را ثابت نمی کند

بحث ما در ارتباط با فرمایشات حضرت امام(ره) در بخش پایانی آیه أوفوا بالعقود در کتاب بیع بود، عرض کردیم که این فرمایش امام(ره) که باطل عنوان انتزاعی است و نه عنوان اعتباری و لذا باطل واقعیتی پیدا می کند به واقعیت منشاء انتزاعش کما اینکه حق هم همین طور خواهد بود و خواهد شد، حق و باطل می شوند مفاهیم انتزاعی و واقعیت پیدا می کنند به واقعیت منشاء انتزاع شان، این مطلب حرف

آقای خوئی(ره) را ثابت نمی کند، که آقای خوئی(ره) فرمایش فرمودند که باطل، باطل واقعی است در آیه لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل، این مطلب امام(ره) آن را درست نمی کند، چرا؟

همان طور که جلسه قبل خواندیم به خاطر اینکه چون پشت آن استدلالی قرار دارد که ایشان می خواهند بگویند وضع می شود برای مفاهیم واقعیه، آقای خوئی(ره) می خواهند یک مبناء کلی درست کنند در همه جا، آن را هم آقایان جواب داده اند که نه، ما الان ظاهر و مراد از آیه را می خواهیم، مراد از باطل، در عنوان آیه باطل عرفی است با آن دو دلیل، حالا وضع برای چه انجام می شود و به چه غرضی انجام می شود آن بحث های وضع سر جای خودش، پس این فرمایش امام(ره) آن(فرمایش محقق خوئی) را درست نمی کند، آن اشکال به آن بیان وارد است و باطل، باطل عرفی است.

## **آیا عنوان عرفی بودن باطل با عنوان انتزاعی بودن باطل قابل جمع است؟**

اما خود ما چطور، آیا اینکه من بگویم باطل، باطل عرفی است بعد اینجا بگویم این عنوان عنوان انتزاعی است نه عنوان اعتباری، این مطالب قابل جمع هستند یا خیر؟ بحث به اینجا رسید، جواب این است که بله،

قابل جمع هستند، برای اینکه روشن بشود قابلیت جمع این دو تا نکته،

نکته اول این است که توجه دارید اینجا وقتی که انتزاعی درمقابل اعتباری به کار می رود در واقع این طور می شود مسئله که مفاهیم اعتباری می شوند مفاهیمی که واقعیتی جز اعتبار عقلاء ندارند و معتبری دارند که آن معتبر درواقع یک قرار داد عقلائی است به اصطلاح(قبلاً هم ما این را به یک مناسبتی خواندیم) به تعبیر بسیار زیبای علامه طباطبایی(ره) که امام(ره) هم اینجا این تعابیر را به کار برده اند، اینجا ما اعتباری که به کار می بریم غیر از اعتباری ای است که در معقول ثانی به کار می بریم، ما در اعتباری یک بار اصطلاحی به کار می بریم یعنی قرار دادی، یعنی چیزی که واقعیت آن به این است که قرار داد بشود عقلاء آن را اعتبار کنند، یک بار می گوئیم نه، یک چیزی که معقول ثانی است، مفاهیم اعتباری که معقولات ثانوی هستند اعتباری هستند به جهت اینکه مثلاً حیثیت شان فرق دارد با حیث ماهیات حقیقیه، کما اینکه در خود ماهیات حقیقی گاهی وقت ها ما کلمه اعتباری را به کار می بریم به خاطر اینکه بگوئیم ما به ازاء مستقل ندارند،(اتفاقاً الان در اصول مان به همین اصطلاح رسیدیم)

بنابراین کلمه اعتباری که در تعبیر امام(ره) به کار

رفته است در اینجا که امام(ره) تعبیر می کردند به اینکه عناوین معاملات اعتباری هستند فللباطل وجود واقعی ولو بوجود منشئه مع قطع النظر عن اعتبار العقلاء بخلاف الامور متقومه بالاعتبار فَإِنَّ واقعيتها به امور متقومه به اعتبار مثل عناوین معاملات که الان محل بحث ما است یا عنوان عقد اینها اعتباری هستند، البته معنای عقد را قبلاً امام(ره) توضیح داده اند تبعاً از بقیه آقایان کاری به آن نداریم، اینها اعتباری هستند، اعتباری یعنی قراردادی، معنای اعتبار همان معنایی است که در این جاها به کار می رود، در مقابل این معانی که هیچ واقعیتی ندارند ما یک مفاهیمی داریم که به آنها می گوئیم مفاهیم انتزاعی، مفاهیم انتزاعی منشاء انتزاع دارند، مفاهیمی که منشاء انتزاع دارند دیگر قراردادی نیستند، شما مفهوم علت را انتزاع می کنید، مفهوم معلول را انتزاع می کنید، معقول ثانی فلسفی این طوری است، از یک منشائی آن را انتزاع می کنید، دیگر مفهوم علت را قرار داد نمی کنید بلکه انتزاع می کنید، بنابراین توسعه در ماهیات حقیقی هم گاهی وقتها همین طور می شود آن را هم می توانید بگوئید که انتزاعی است، بگوئید مثلاً فوقیت را انتزاع می کنید، تحتیت را انتزاع می کنید، که این در واقع نبود ما به ازاء مستقل و کفایت منشاء انتزاع را در صدق این مفهوم کافی بدانید، همان به اصطلاح موسعش،

حقیقی است که منشاء انتزاع دارد و قراردادی نیست،  
حال این نکته اول

حالا نکته دوم این است که منشاء انتزاع در اینجا ترتب اثر است، ترتب اثر ولو به نظر بعض عقلاء این سبب می شود که شما از ترتب اثر یعنی از اینکه واقعاً بر آن اثر بار می کنند، ولو آن اثر اعتباری باشد، خوب، اینجا نکته را توجه کنید، شما دارید انتزاع می کنید یک مفهومی را از اینکه اثری بر آن بار بشود، خوب، چه کسی اثر را بار می کند؟ عقلاء، ولو طائفه ای از عقلاء، و لو شارع مقدس که بالاخره ارباب جمعی دارد و جمع معتدی از او تبعیت می کند، جمعی از عقلاء، ببینید ترتب اثر یک امر واقعی می شود یعنی شما دارید حکایت می کنید و خبر می دهید که الان در این نفوسی که در این جامعه است این تعداد افراد در واقع با این معامله چنین اثری را بر آن بار می کنند، می پوشند، می خرنند، می برند، تصرف می کنند، ببینید ترتب اثر توسط عده ای از عقلاء به حکم شارع اقدس، یک امر خارجی است، اگر شما یک مفهومی را از این ترتب اثر انتزاع کردید، آن موقع شما به این مفهوم می گوئید مفهوم انتزاعی، این اصراری که حضرت امام(ره) دارند این است، می گوید ولو پای عقلاء در آن هست اما این طور نیست که هر چیزی که پای عقلاء در آن هست بشود اعتباری، اگر پای عقلاء بیاید از باب اینکه



قرار دادی که آن محتوی قرار داد باشد بله، اعتباری است، چون واقعیتش متقوم می شود به آن اعتبار عقلاء، اما الان من با این کار ندارم، من با این کار دارم که اگر عقلاء اثری مترتب کردند بر این، ولو طائفه ای از عقلاء بر این اثر مترتب کردند آن موقع عقلاء به آن می گویند له اثرٌ خارجاً، بعد من مفهوم حق را می خواهم انتزاع کنم، می گویم از چیزی که له اثرٌ فی الخارج ولو فی الجملة من به آن می گویم حق، دیگر نمی توانم به آن بگویم باطل، چون باطل برای چیزی قرار داده می شود که هیچ اثری در خارج نداشته باشد.

با این توضیح شما یک مفهومی دارید که انتزاع شده است از منشاء انتزاعی که آن منشاء انتزاع ترتب اثر است ولو نزد عده ای از مردم، در مقابل آن یک مفهومی دارید که انتزاع شده است از چیزی که هیچ اثری بر آن بار نمی شود، ببینید این دیگر خود مسمی این انتزاعی است نه اعتباری، مسمی این لفظ قائم به اعتبار و قرارداد نیست، خوب اگر این طوری بشود که الان با این توضیحی که خدمت شما عرض کردم که امام(ره) حرف مهم شان در اینجا این است که فرق بگذاریم بین مفهومی که قوام خود آن مسمی به اعتبار است، معتبر هم عقلاء و بین مفهومی که در واقع دارد از یک امر خارجی ولی از فعل عقلاء این امر خارجی انتزاع می شود،

اگر این طوری شد که این تعیری که ایشان داشتند این بود می فرمودند که فللباطل واقعية بواقعية منشاء انتزاعه و هو ما لا اثر له بحسب الواقع، بعد واقع به چه معنا است؟ ولو بحسب جعل العقلاء و الشارع، یعنی جعل عقلاء و الشارع منشاء اثر خارجی است، من الان دارم با حیث اثر خارجی انتزاع می کنم، ولی این اثر خارجی ریشه اش در آن اعتبار است، اشکالی ندارد، الآن لفظ را دارم از آن اثر خارجی ای در می آورم که ریشه اش در اعتبار است، عیبی ندارد، فلو كان شیءٌ ذا اثر واقعاً و لو بنظر طائفة من العقلاء أو بحسب جعل الشارع الاقدس که شارع اقدس گفتند یک جمع معتدی از او تبعیت می کنند، اگر این طوری شد لا یكون باطلاً و لغواً دیگر واقعاً باطل و لغو نیست، بل یكون حقاً و هذا یعنی باطل نبودن و حق بودن امر واقعی،

پس خلاصه مسئله این می شود که در انتزاع مفهوم حق و باطل ترتب اثر موضوعیت دارد ولو آن اثر بواسطه قرار دادهای عقلائی و شرعی باشد، ولی اثر دیگر خارجی است، بر خلاف آن جاهایی که خود آن محتوا اعتباری است،

### **سه راه برای کار کردن با عنوان باطل در آیه أفوا بالعقود**

اگر این فرمایش حضرت امام (ره) را با این توضیحاتی که بنده عرض کردم دقت کنید که روح این مطلب بر

می‌گردد به تفکیک مفهوم اعتباری از انتزاعی و دقت در معانی اعتبار، آن موقع جمع آن این طور می‌شود که من آن موقع برای اینکه با عنوان باطل در آیه کار کنم سه مسیر دارم که دو مسیر آن را در پاسخ قبلی در این بحث عرض کردیم، چون می‌دانید همان طوری که عرض کردیم امام(ره) در اینجا دو تا پاسخ دادند، در پاسخ قبلی در واقع عقد را به باطل برگرداندند با یک توجیه، این توجیهی که در پاسخ قبلی بود آن دو تا مسیری بود که آنجا در خود آیه بررسی شد، آن دو تا مسیر چه بود؟ جلسه قبل خواندیم از حضرت امام(ره) در دفاع از فرمایش شیخ(ره) در مقابل فرمایش آقای خوئی(ره)، آن دو تا مسیر این بود که باطل تن به تخصیص نمی‌دهد عرفاً، تخصیص [باطل] مستهجن عرفی است، لذا تصرف در باطل تصرف در موضوع است نه در حکم، الباطل لا یجوز اكله، باطل موضوع است باید در خود آن تصرف کرد، نمی‌شود تخصیص زد خروج حکمی نداریم که توضیحاتش را هم دادیم و یادآوری هم کردیم،

یک مسیر دیگری رفتند با شیخ(ره) که تازه عقلاء وقتی عنوان باطل را به کار می‌برند یعنی آن را انتزاع می‌کنند که بگویند این مالک حقیقی در آن تصرف نکند، یعنی عقلاء می‌گویند اگر این فسخ را مالک حقیقی اجازه داد، دیگر باطل نیست، اگر این شفعه

را مالک حقیقی اجازه داد، دیگر باطل نیست، اگر آن مالک حقیقی گفت که ارتداد سبب می شود که دیگر این آقا مالک مالش نباشد بدهید به مثلا وارث مؤمن او ولو اینکه هنوز زنده باشد، اشکالی ندارد، ببینید آن موقع مطلب این می شود که من می گویم عقلاء دارند این عنوان را به کار می برند ولی به کار بردن آن را مشروط می کنند به عدم تصرف شارع، و با تصرف شارع این عنوان دیگر از آنجا انتزاع نمی شود،

پس عنوان عرفی است، یک، این عنوان عرفی را می شود تصرف موضوعی در آن کرد چون تخصیص مستهجن پیش می آید و نمی شود آن را تخصیص زد، دو، خود این عنوان عرفی در عرف به گونه ای قرار داده شده است که معلق است بر عدم تصرف شارع است، سه، این توضیحی بود که آنجا دادند و از شیخ(ره) دفاع کردند، و البته نتیجه اش این شد که آیه از کار افتاد چون عند الشک شبهه مصداقی پیش می آمد، با توضیحاتی که دادیم.

یک سیری سومی امروز پیش آمده، آن دو مسیر سر جای خودش، استهجان تخصیص و معلق بودن عنوان بر عدم تصرف شارع، مسیر سوم را در این توضیح داریم می گوئیم، می گوئیم که یک: عنوان عرفی است، ولی عرف این عنوان را انتزاع می کند، از چه چیزی؟

از چیزی که اثر دارد، یا چیزی که اثر ندارد، اگر هیچ اثری ندارد باطل است، اما اگر اثر دارد ولو عند طائفة، باطل نیست، پس نگاه کنید عرفی بودن عنوان در لسان دلیل یک حیث دارد، این عرفی بودن عنوان در لسان دلیل مسمای آن هیچ اشکالی ندارد که جنس مسمای آن از انتزاعیات باشد، اشکالی ندارد، چه کسی انتزاع کرده است؟ عقلاء انتزاع کرده اند، به چه جهت انتزاع کرده اند؟ به جهت اینکه گفته اند که اگر چیزی اثر داشته باشد ولو نزد جمع کثیری از عقلاء، این دیگر اثر دارد دیگر اثر که دارد حق است، اگر هیچ اثر نداشته باشد، باطل است، ببینید این خیلی مهم خواهد شد آن موقع، دیگر من اینجا نگاه نمی کنم که در اینجا چون تخصیص مستهجن پیش می آید پس این تصرف موضوعی است، نگاه نمی کنم به اینکه مثلاً بگویم این عقلاء هم الخاضعون لله و الموحدين مثلاً، بعد بگوئیم که این موحدين ما چون عنوان را معلق کردند بر عدم تصرف شارع، آن هم درست است آن یک راه دیگری است، نه الان اگر من به آن هم نگاه نکنم و ببینم عنوان باطل را اینها انتزاع می کنند از چیزی که هیچ اثری در محیط عقلائی بر آن بار نمی شود، عنوان باطل را این طوری انتزاع می کنند از این انتزاع می کنند از بی اثری و از مسلوب الاثر بالسلب الکلی، عنوان حق را از چیزی انتزاع می کنند که اثر دارد،

لذا توجه بفرمائید این حقاً می شود جواب دیگری، جواب قبلی در این بحث ما که آمدیم عقد را باطل مقایسه کردیم و از باطل آن را جدا کردیم، این ناظر بود به همان پاسخ هایی که در آنجا دادیم، در ذیل آیه دادیم لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل، آن دو مسیر بود، استهجان عرفی تخصیص در عنوان باطل و راه دیگری که امام(ره) در آنجا با مضافاً فرمودند که یعنی یک راه دیگری داریم بر اینکه من بگویم عقلاء آن را مشروط کرده اند بر عدم تصرف شارع، اگر شارع تصرف کند این حق است، این در پاسخ قبلی ما بود در این بحث ما، بحث ما این بود که عنوان حق را از عنوان باطل جدا کنم، عنوان بیع را از عنوان باطل جدا کنم، عنوان صلح را از عنوان باطل جدا کنم، امام(ره) آن را جدا کرد با آن توضیحاتی که در آیه لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل قبلاً داده شده بود در نزاع محقق خوئی(ره) و شیخ(ره) و دفاع از باطل عرفی با آن روال شیخ(ره) که البته مدعای شیخ(ره) خراب می شد با توضیحاتی که دادیم ولی مطلب شان درست بود.

الان داریم سر عنوان باطل، یک توضیح دیگری می دهیم که این عنوان باطل را انتزاعی کنیم و اگر عنوان باطل را انتزاعی کردیم دیگر کاری نداریم به حیث استهجان تخصیص که بگوئیم به واسطه حیث استهجان تخصیص مسئله تصرف موضوعی می شود

یا به واسطه تعلیق مسئله تصرف موضوعی می شود، نه الان داریم می گوئیم که اصلاً تبدیل موضوعی به وجود می آید به خاطر اینکه عنوان انتزاعی است و این عنوان انتزاعی منشاء انتزاع آن عوض می شود، عده ای از عقلاء ولو بحسب جعل شارع اقدس وقتی اثر بر آن بار کردند منشاء انتزاع حق پا می گیرد اگر در محیط عقلائی هیچ اثری بر آن بار نشد منشاء انتزاع باطل است.

## تکمله بحث

فقط یک جمله باقی می ماند که آن هم با مختار خودمان است، که ما یک نکته خوبی از امام(ره) استفاده می کردیم و آن این است که حالا که همه چیز درست شد یعنی اینکه معلوم شد پاسخ اول امام(ره) در این بحث خودمان تفکیک عنوان عقد از عنوان باطل در آن فضا است، پاسخ اخیر امام(ره) در این فضا است، مشترک هر دو پاسخ این است که عنوان باطل عرفی است چون دلیل می گوید در آیه ملقاء به عرف است و دلیل امضاء است و باید عرفی باشد.

این عنوان عرفی جایش محفوظ است ولی تبدیل موضوع و بحث شبهه مصداقیه کأنّ دو تا راه دارد: یک راه آن با دو بیان آنجا آمده است، یک راه دیگر آن با این بیان انتزاعی بودن اینجا می آید اینها همه تماماً

درست.

فقط یک نکته باقی می ماند، ما چون خودمان در بحث جامع یک حرفی داشتیم که این طور عناوین با جامع کار می کنند حیث مفهوم انتزاعی با جامع اینجا چه کار می کنند؟ حالا دیگر چون ما رفتیم در قله فرمایشات انصافاً ارزشمند امام(ره)، چون امام(ره) با جامع کار کرده اند و ما هم از آن دفاعی کردیم، این تکمله را هم سر جامعه توضیح بدهم تا اینکه روشن بشود، این تکمله بعد یک اشکالی مرحوم آقای قدیری دارند بر فرمایشات استادشان حضرت امام(ره)، آن اشکال مرحوم آقای قدیری را هم ما باید ان شاء الله [بررسی کنیم] چون یک توضیحی دارند چون بحث ما تمام است با حضرت امام(ره)، اشکال تلمیذ بزرگوار و مقرر امام(ره) است در این کتاب بیع ایشان که جناب آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه تقریر فرمودند اشکال را هم بررسی کنیم که ببینیم بالاخره نهایتاً با مختار شیخ(ره) و مختار امام(ره) مسئله به کجا می رسد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين



۹۹/۱۱/۱۵

# جلسه هشتاد و سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

**مرور بحث؛ انتزاعی بودن مفهوم باطل از نظر امام (ره) سبب  
صحت بیان محقق خوئی (ره) نمی شود**

ما تقریباً در این پاسخ اخیر حضرت امام (ره) داشتیم تحقیقی می کردیم چند نکته را، و نکته اولی که تحقیق کردیم و تمام کردیم این بود که این انتزاعی بودن مفهوم حق و باطل و اعتباری نبودن این مفاهیم، سبب نمی شود که فرمایش آقای خوئی (ره) درباره باطل واقعی درست در بیاید. این تمام شد.

نکته دومی که جلسه قبل تحقیق کردیم این بود که

در خود سیستم ما هم مشکلی وجود ندارد، عیبی ندارد که من در واقع مسئله انتزاعی بودن را به فعل عقلاء برگردانم، اشکالی ندارد، یعنی منشاء انتزاع ولو اینکه ریشه آن بر می گردد به اعتبار عقلاء یا شارع اقدس، اما نه برگشتش به همان واقعیت خارجی است، بالاخره خارجاً ترتیب اثر به آن می دهند و این ترتیب اثر یک واقعیتی است که دارد اتفاق می افتد در عده ای از این عقلاء، و لذا می تواند منشاء انتزاع باشد، و همان طوری که عرض کردم صدر و ذیل عبارت امام(ره) در اینجا جمع می شوند با هم، و عرفی بودن عنوان باطل در لسان دلیل هم منافاتی با این ندارد، این را هم تحقیق کردیم که تمام شد.

باقی ماند یک نکته سومی که گفتیم این را هم اشاره کنیم و در واقع این بحث را جمع کنیم، وارد اشکالات مرحوم آقای قدیری بشویم که در پایان تقریر فرمایش استادشان حضرت امام(ره) در بحث شبهه مصداقیه اشکالاتی را به آن وارد فرمودند.

### **منافاتی بین جامع (عرفی و عقلائی) و عنوان عرفی وجود ندارد**

تحقیق نکته سوم این است که خوب، ما قبلاً در بحث جامع گفتیم که امام(ره) ابتکار خوبی دارند که قائل هستند که ما در لسان ادله با جامع ای کار می کنیم که این جامع عرفی و عقلائی است و این جامع

عرفی و عقلائی منافاتی ندارد با اینکه من اینجا این عنوان را عرفی گرفتم اما انتزاعی دانستم، جواب این است که این ارتباطی ندارد و این عبارت اخرای تحقیق جلسه قبل ما می شود و به یک معنا با این ادبیات ادق فرمایش جلسه قبل امام(ره) را ما با یک بیان دیگری داریم تقریر میکنیم.

توضیح آنکه امام(ره) در بحث جامع همان طور که قبلاً هم خواندیم اصلاً اصرارشان این است که ما در تکوینیات که از بحث جامع استفاده می کنیم، یعنی امام(ره) نشان دادند که شما در آنجا که با یک واقعیت تکوینی کار می کنید، تسمیه آن واقعیت تکوینی را از طریق یک جامع عرفی و عقلائی درست می کنید، واقعیت خودش تکوینی است، اما تسمیه آن واقعیت یعنی شناخت مسمی و تسمیه آن مسمی از طریق جامع است، این را هم تفصیلاً بیان کرده ایم،

و لذا باید در همین بحث خودمان با محقق اصفهانی(ره) یکی از تحقیقات سه گانه ای که انجام دادیم همین بود، که امام(ره) در همین بحث خودمان همین را تصریح فرمودند ما از آن استفاده کردیم در نقد فرمایش محقق اصفهانی(ره)، امام(ره) بیان فرمودند که: و الظاهر من الأدلة ترتب الحكم على الموضوع العرفی فی التکوینیات و الاعتباریات ظاهراً ادله این است، در

واقع این عبارت آخری همین مطلب می شود که ما گفتیم دلیل ملقاء به عرف است و موضوعاتی که دلیل است، موضوعات عرفی هستند، چه واقع آن موضوع تکوینی باشد، چه اعتباری باشد واقع آن موضوع، اما موضوع عرفی است، این موضوع عرفی را گفتیم که امام(ره) از طریق جامع تبیین می کنند، و لذا ایشان در عین حالی که در همین بحث خودمان تفکیکی می کنند قبل از ورود به عبارت محقق اصفهانی(ره) فرمودند که:

و محصّل الکلام این است که أنّ الموضوعات التکوینیة المتعلقة للاحكام لا تنقلب عن ما هی علیها مع التصرف الشارع بله موضوعات تکوینی لا تنقلب، بعد در پاسخ اول شان گفتند که باطل یک موضوع عرفی است، در بحث با محقق اصفهانی(ره) نشان دادند که همان موضوع تکوینی عنوانش در لسان دلیل عرفی است،

ببینید پلکان تحقیق امام(ره) این است: امام(ره) در بیان اول شان بین موضوع تکوینی و باطل فرق می گذارند، در نقد محقق اصفهانی(ره) نشان می دهند که در همان موضوع تکوینی هم عنوان عرفی است، اول فرمایش اول شان را دارند، بعد فرمایش محقق اصفهانی(ره) را نقد می کنند، بعد پاسخ اخیرشان را می دهند، در فرمایش اول شان نشان می دهند که

موضوع تکوینی لا تنقلب ولی قد قلنا فی ما سبق إنّ بعض الموضوعات اذا تصرف الشارع فی حکمه انقلب موضوعه عرفاً کالباطل فی قوله فلان فإنّه و إنّ کان عرفياً الا أنّه ینقلب عرفاً الی غیر الباطل،

توضیح این [مطلب] را بیان کردیم با همان دو تا حد وسط، یا به خاطر استهجان تخصیص عرفی اینجا، یا بخاطر اینکه اصلاً عقلاء خودشان آن را معلق می کنند بر عدم تصرف شارع، ببینید در پاسخ اول شان بین موضوع تکوینی که تکوینی است و بین باطل که عرفی است فرق می گذارند بعد در نقد محقق اصفهانی(ره) می گویند هر دو تا عنوانش در ظاهر دلیل عرفی است، راه عرفی شدن عنوان در موضوعات تکوینی جامع بود، مسئله درست می شود،

پس من یک جامعی دارم که از طریق جامع من تصویر می کنم آن مسمی را مسمایی که خودش واقعش تکوینی ست ولی من با جامع که تسمیه می کنم با عنوان عرفی درستش می کنم، اگر مرکب من اعتباری هم باشد باز از طریق جامع تسمیه اش می کنم، این سازمان این مطلب این طور می شود.

بعد الان در بحث خودمان که پاسخ آخر است باز هم همان را دارند می گویند که واقع باطل می شود انتزاعی، یعنی تکوینیات می توانند معقولات اولی باشند، می

تواند معقول ثانی باشند، هیچ اشکالی ندارد، تکوینی هستند، واقع شان تکوینی است، این واقع تکوینی می تواند دم باش، می تواند حیوان باشد کلب، خنزیر، دم، می تواند باطل باشد، هر دو تکوینی هستند، یکی مقوله است، معقول اولی است، یکی نوعی از انواع است، یکی معقول ثانی است، انتزاع می شود و واقعیتی دارد به منشاء انتزاعش، خیلی امام(ره) دارند دقیق [بیان می کنند] منتهی در لسان دلیل هر کدام که بیاید عنوان، عنوان عرفی است از طریق جامع،

### **بیان مصداق سوم برای جامع توسط امام(ره)**

ببینید یعنی امام(ره) با این تحقیقی که دارند انجام می دهند در این پله اوج تحقیق شان دارند برای جامع یک مصداق سومی را هم نشان می دهند، مصادیقی که ما تا الان با آن کار می کردیم یا مثل کلب و خنزیر و دم بود، معقول اولی بودند به اصطلاح فلسفی، ولی ما می گفتیم که مسمای آنها و نحوه تسمیه آنها از طریق جامع عرفی صورت می گیرد، کار به آن واقعیت فلسفی حقیقت این نوع من ندارم، ماء، دم، من چه کاردارم که ماهیت این ماء(هاش دو ا)  $H_2O$  است، جدول مندلی اف و عناصر و ترکیب چه و پیوند الکترونیک و من کاری به این ندارم، حقیقت این دم ترکیب شیمیایی اش چطور است، حیث گلبول ها و، چه کاری به این

دارم اصلاً، من با این واقعیت تکوینی، اما می دانم که اصلش تکوین اعتباری نیست، عنوانش عنوان عرفی است از طریق جامع، و حکمی که شارع مقدس بر این عنوان بار می کند ترتب حکم بر موضوع عرفی است فی التکوینات و الاعتباریات،

حالا دارم می گویم که یک مصداق سومی هم دارم که می توانم یک مفاهیم انتزاعی داشته باشم از جنس معقولات ثانی فلسفی، که باز اینها واقعی هستند به واقعیت منشاء انتزاع شان، اینها اعتباری نیستند، اینها واقعی هستند به واقعیت منشاء انتزاع شان و اعتباری نیستند، ولی عنوانی که در لسان دلیل وجود دارد عرفی است، راه عرفی شدن این عنوان جامع است، و من با جامع دارم کار می کنم.

### **جمع بندی کل فرمایش امام(ره)**

پس اگر حالا بخواهم کل فرمایش امام(ره) را جمع بندی کنم، امام(ره) یک پاسخ اول دادند، در آن پاسخ اول بین تکوینی و عنوان باطل که عرفی است فرق گذاشتند، در تکوینی نشان دادند که تصرف تخصیصی است، در باطل نشان دادند که تصرف تخصیصی است، خروج موضوعی اتفاق می افتد عرفاً، عرفاً خروج می شود موضوعی از دو راه، یا استهجان تخصیص عرفاً یا معلق بودن این عنوان بر تصرف شارع با توضیحاتی که

دادیم، بعد نشان دادند که در مثل عقد یا در مثل بیع این ملحق به تکوینی است، چون تصرف تخصیصی است این پاسخ اول شان بود، عرف هم همین را می گوید چون عرف می گوید که شارع تصرف که می کند حکم من سر جای خودش می ماند، این قدم اول ایشان.

بعد آمدند محقق اصفهانی(ره) را نقد کردند که آقای اصفهانی! حتی در تکوینیات ظاهر لسان دلیل آن است که عنوان عرفی موضوعیت عرفی دارد حتی در تکوینیات و گفتیم که راه حل آن جامع است، در عناوین دیگر مثل بیع و عقد که قطعاً عنوان عرفی است و عنوان عرفی موضوع است، اما در تکوینیات هم همینطور است چون لسان دلیل ملقاء به عرف است و عرف موضوع را درست می کند، گفتیم که راه حل آن هم جامع است، حالا این را در نقد محقق اصفهانی(ره) آوردند.

حالا در بیان آخرشان یک پله عمیق ترش می کنند، می گویند باطل در عین حالی که موضوع موضوع عرفی است، ولی جنس باطل از جنس انتزاعیات است نه اعتباریات، موضوع هم عرفی است و چون بر می گردد به امر واقعی، موضوع عرفی می خواهد از یک امر واقعی در بیاید شبهه می شود مصداقیه، اما در مثل عقد که باز موضوع عرفی است آن وجود ایصالی تصرف باید برسد اگر تصرف رسید ممکن است عقلاء



دست از اعتبارشان بردارند، عند الشک معلوم می شود که دیگر نرسیده است چون شک هستیم، با همان بیانی که کردند.

بنابراین به عبارت آخری تحقیق جلسه قبل ما که عرفی بودن عنوان باطل، منافاتی با انتزاعی بودن باطل ندارد، الان هم می گوئیم قول به جامع در شناخت مسمی و نحوه تسمیه منافاتی ندارد، نه در انتزاعیات منافات دارد و نه در اصل تکوینیات منافات دارد، هیچ منافاتی ندارد،

### تبیین فرق بیان اخیر با بیان قبل

منتهی فرق این بیان با بیان قبلی این می شود، قبلی باطل را در مقابل تکوینیات به کار می برد، حالا می خواهد بگوید که اصلاً باطل در مقابل تکوینیات نیست بلکه باطل انتزاعی است، ولو اینکه موضوع عرفی است، انصافاً انسان لذت می برد که این نگاه این طور دقیق و فنی ایشان در عین حالی که آدم آن عمق تفکر حکمی و فلسفی ایشان را ملاحظه می کند در شناخت واقع، در تعبد و عقلائی بودن و تحلیل لسان دلیل که شما لسان دلیلی دارید عنوان آن عنوان عرفی است و این عنوان عرفی دارد کار خودش را می کند، این تقریباً یک نوع تکمله ای بود برای آن تحقیقی که ما برای منطق اعتبار داشتیم،

و دوستان هم مدام به من می گویند و من می گویم که فقه خوبی اش همین است یعنی شما باید مجموع آن کارهایتان را اینجا در یک آیه پیاده کنید، ولی باید با دقت پیاده کنید با حوصله و دقت اینها را پیاده کنید که امام(ره) هم پیاده کرده اند ولی انصافاً خیلی سخت است، آدم نباید خسته بشود و باید مو شکافی کند و در بیاورد موضوع و محمول و نحوه را،

تا این سازمان تحلیل امام(ره) که ما اسم آن را می گذاریم فقه الخمینی و نسبت فقه اکبر و اوسط و اصغرش اینجا خیلی زیبا در آورده اند، آن مبناء فلسفی را اول خوب تبیین کرده اند که اعتباری چه چیزی است، انتزاعی چه چیزی است، تکوینی چه چیزی است، بعد از حیث اصولی اش مسئله جامع، شناخت مسمی و کیفیت تسمیه، بعد تطبیق آن در لسان دلیل، که عنوان عرفی لسان دلیل چیست؟ و این عنوان عرفی لسان دلیل سازمان سیستم استنباط من را چطور درست می کند؟

خدا رحمت کند ایشان را، من اول بحث هم تبریک گفتم ولادت با سعادت مادر بزرگوار همه ما و مادر سادات را مخصوصاً دیگر حالا به جهتین، ایشان که مادر همه هستند اما مادر سادات است و تبریک گفتم ولادت با سعادت این مرد بزرگ و استثنائی دوران غیبت کبری

را که چه تأثیری در فهم طاهر از دین، ابلاغ طاهر این فهم و استقامت در اجراء آن از خودشان نشان دادند و الحمد لله امروز این برکات را شاهد هستیم و امیدواریم که این بحث ها را تبعیت کنیم.

## اشکال آقای قدیری به بیان حضرت امام(ره)

بحثی را که امروز شروع می کنیم مسئله اشکالی است که مقرر بزرگوار ایشان حضرت آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه در این تقریر بیع ایشان اینجا می خواهند به این بحث شبهه مصداقیه وارد کنند، ما قبلاً که فرمایشات امام(ره) را تبیین می کردیم در دلالت آیه أوفوا بالعقود بر لزوم از بعضی از نکات آقای قدیری استفاده کردیم، حالا به مناسبت عرض می کنم، چون اینجا هم بعضی از جای ها نکات بسیار خوبی دارند در کیفیت دسته بندی و تقریر فرمایش امام(ره) که بعضی از آنها انصافاً ارزشمند است و قابل استفاده است و بعضی از وقت ها هم نکاتی را در مقام نقد به فرمایش امام(ره) وارد کرده اند که باز هم ارزشمند است چون کمک می کند انصافاً و خودش هم مهم است، که ما بهتر بفهمیم که اگر می فهمیم جواب بدهیم و اگر نمی توانیم اصلاح کنیم بالاخره، ایشان سر درس امام(ره) بودند و تلقی کردند فرمایشات استادشان را و جای بحث هم دارد.

خدا حفظ کند اساتیدی را که ما امروز در محضرشان هستیم و خدا رحمت کند اساتیدی را که از دنیا رفتند آیت الله مومن و آیت الله فاضل(ره) که خوب می پرداختند، خدا رحمت کند ایشان را که خوب می پردازند به بعضی از نکات استادشان چه در مقام تبیین و چه در مقام نقد، استاد بزرگوارمان آیت الله جوادی، آیت الله سبحانی اساتید ارزشمند مان که خوب بیان می کنند بعضی نکات مربوط به استادشان حضرت امام(ره) را در اصول و در فقه بعضاً، حالا اصول شان را ما بیشتر دیدیم در فقه نرسیدیم، به دست ما نرسیده است فرمایشات شان که بپردازند به فرمایشات امام(ره)، آقای فاضل(ره) پرداخته اند در آن تصویر الشریعه شان خوب است حالا برسیم ان شاء الله، آقای مؤمن را حضوراً استفاده کردیم خوب می پرداختند در فقه به بعضی از نکات استادشان حضرت امام رضوان خدا بر این بزرگواران.

## **اشکال آقای قدیری(ره): شبهه مصداقیه در بیان شیخ(ره) با**

### **توضیح امام(ره) برطرف نمی شود**

ایشان بالاخره فرمایشی دارند در اینجا در ذیل اینکه امام(ره) اینجا شبهه مصداقیه را خواستند با بیان شیخ(ره) رد کنند، بعد ایشان می خواهند بفرمایند که نه به نظر ما این توضیحی که امام(ره) دادند شبهه مصداقیه را با بیان شیخ(ره) رد نمی کند، اما بیان خود

امام(ره) در آیه دو جور است، می خواهند بگویند یک جور آن پیش نمی آید شبهه مصداقیه و یک جور آن پیش می آید،

حالا من مجبور هستم مختصری را در حدی(که چون چهارشنبه است و باید قطعاً بحث را ادامه بدهیم دیگر من معطل نکنم که زیاد تکرار نشود بین جلسه امروز و فردا، ولی) اجمالاً که بتوانید مراجعه کنید:

ببینید بحث این بود که آیه اوفوا بالعقود کیفیت دلالت آن بر لزوم چطور است؟ که در تبیین حضرت امام(ره) کیفیت دلالت آیه اوفوا بالعقود اول بر صحت درست می شود بر لزوم، و لذا اصرار امام(ره) این است که آیه اوفوا بالعقود صحت را اول درست می کند بعد لزوم را، خلافاً للشیخ(ره) که جناب شیخ(ره) آیه اوفوا بالعقود را در صحت نیاورده اند، فقط در لزوم آورده اند. کما اینکه محقق خوئی(ره) همین طور است، حالا چرا، علت آن محل اختلاف است.

ولی حالا چون ایشان به بیان شیخ(ره) می خواهند اعتراض کنند در لزوم، بگویند این فرمایش شما مشکل شبهه مصداقیه را در بیان شیخ(ره) از بین نمی برد ولی در بیان شما به دو جور می شود جمع بندی کرد، یک جور از بین می برد و اصلاً [شبهه مصداقیه] پیش نمی آید، و یک جور هم [شبهه مصداقیه] پیش می آید.

اینکه بیان شیخ(ره) در ارتباط با کیفیت افاده لزوم آیه، چگونه است و اینکه چرا این بیان امام(ره) برطرف نمی کند شبهه مصداقیه را، در بیان آقای قدیری تفصیلاً نیامده است. ولی اجمالاً آقای قدیری فرمایش شان این است می گویند این آیه موضوع اش عرفی است درست می گوئید، عقد عرفی است، موضوع این حکم، حکم وجود وفاء به کل عقد است کل عقد يجب الوفاء به، اوفوا بالعقود، عقود جمع محلی است، کل عقد موضوع آن است، حکمش هم يجب الوفاء است، وجوب وفاء به کل عقد، ایشان می خواهند بفرمایند موضوع عقد، ولو عرفی است اما مشکل حل نمی شود، چرا حل نمی شود؟

ایشان می گویند چون این حکم شارع بر موضوع عرفی مبتلا به تخصیص عقلی است و چون این حکم شارع بر این موضوع عرفی مبتلا است به مخصّص عقلی، شبهه مصداقیه مخصّص بلکه شبهه مصداقیه عام پیش می آید، ولو اینکه موضوع را شما عرفی گرفتید، گفتید عقد عرفی موضوع است، حالا اول باید یک مقداری [بیان] شیخ را عرض کردم که ایشان توضیح ندادند، ولی اجمالاً ما قبلاً خواندیم شما یک نگاهی هم در مکاسب کنید که ایشان مصرّ هستند به اینکه با تحلیل شیخ(ره) مشکل مسئله سر جای خودش است، بعد هم خواستند بگویند که با تقریر شما نه،

البته با یکی از تقارير شما، که حالا ملاحظه بفرمائيد که عرض کردم چون ديگر روز پايانی هفته است و ما ديگر نمی رسيم که هم تمام کنیم و هم بررسی کنیم دوباره بخواهيم بررسی اش کنیم طول می کشد ولی اجمالاً فرمایش ایشان بر اساس فرمایش شيخ(ره) را ملاحظه بفرمائيد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

# جلسه هشتاد و چهارم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

## اشکال مرحوم آقای قدیری بر بیان حضرت امام(ره)

بحث ما در ارتباط با اشکالی بود که مقرر بزرگوار امام(ره) بر فرمایشات استاد حضرت امام(ره) داشتند و ما این را توضیح می دادیم، عرض کردیم در پایان بررسی آیه و بعد از پاسخ به اشکال شبهه مصداقیه مرحوم آقای قدیری یک پاورقی ای دارند که أقول الظاهر لزوم المحذور علی تقریب الشيخ و أما علی ما أفاده دام ظله فی تقریب الآیة دو بخشش می کنند، اشکال را بر اساس تقریب شیخ(ره) یک طور ارزیابی می کنند، اشکال را بر اساس تقریب استاد شان یک طور بررسی



می کنند، اشکال را بر اساس توضیح خودشان که ما قبلاً بررسی و رد کردیم یک طور بررسی می کنند تا ببینیم حالا به بقیه بحث برسیم.

## **بررسی اشکال شبهه مصداقیه بنا بر تقریب شیخ(ره) توسط آقای قدیری**

اما بر اساس تقریب شیخ(ره) می خواهند بگویند بنا بر این اگر موضوع عرفی است، عقد، عقد عرفی است الا اینکه چون امام(ره) ثابت کردند با همین دو بیان شان که موضوع عرفی است، عقد عرفی است، و تصرف شارع، تصرف تخصیصی است. با همان دو بیانی که عرض کردیم، ایشان می خواهند بگویند که بله درست است که موضوع عرفی است و عقد عرفی است، اما بنا بر تقریب شیخ(ره) که حالا توضیح می دهم تقریب شیخ(ره) را تا فارق آن با تقریب امام(ره) که محل [بحث] ایشان است روشن بشود،

ایشان می خواهند بگویند که این موضوع عرفی قطعاً بوسیله شارع تخصیصی خورده است، وقتی تخصیص بخورد معنای تخصیص این است که آن عقدی مؤثر است که شارع آن را قبول داشته باشد و عقدی که مؤثر است وجوب وفاء دارد، العقد يجب الوفاء به کدام عقد؟ عقدی که مؤثر است عند الشارع، ایشان می گویند درست است، عقد عرفی است ولی وجوب وفاء

که الان محل بحث ما است بر عقد عرفی بار نمی شود،  
و جوب و فاء قطعاً بر عقد مؤثر عند الشارع بار می شود،  
بنابراین آیه قطعاً و جزماً به این حکم عقلی تخصیص  
می خورد.

حالا اگر من شک کردم که این عقد مؤثر است یا  
مؤثر نیست، ایشان می گویند که نتیجه اش این می  
شود که شما شک می کنید در اینکه آیا می شود تمسک  
کنیم در شبهه مصداقیه مخصّص به عموم عام؟ بعد  
ترقی می کنند می گویند که نه خیر، شما در واقع شک  
دارید آیا می شود در شبهه مصداقیه خود عام، به عام  
عمل کرد، گفتیم این را یک مقدار توضیح می دهیم،  
ایشان می گویند چرا عام است؟ من می گویم بخاطر  
اینکه شما علم دارید که اراده جدی به این عقد عرفی  
نخورده است، اراده جدی خورده است به عقد مؤثر،  
حالا این مطلب ایشان است با همین اختصاری که  
بیان کردیم.

## لزوم توضیح سه مطلب برای روشن شدن بحث

حالا ما برای توضیح فرمایش ایشان باید این سه  
نکته را مختصر توضیح بدهیم، نکته اول خود فرمایش  
شیخ(ره) است مختصر یادآوری کنیم چون در فارق  
فرمایش شان این است که فرمایش شیخ(ره) اشکال  
دارد، فرمایش استادمان را حالا بعداً، نکته دوم باید

مسئله حیث تمسک به عام را در شبهه مصداقیه مخصص و شبهه مصداقیه خود عام را یک یادآوری کنیم، نکته سوم ارتباط اینها را با بحث اراده جدی بگوئیم که دلیل اصلی ایشان است، چون عبارت ایشان همین سه، چهار خطی است که عرض کردم، بعد خود مدعا که روشن شد دیگر حالا معلوم می شود که بر اساس تقریر شیخ(ره) وارد است یا وارد نیست.

### توضیح تقریر شیخ(ره)

اما تقریر شیخ(ره) همان طور که ما قبلاً عرض کردیم و مفصل توضیح دادیم تقریر شیخ(ره) را و دیگر چاره ای نداریم در این جلد هشتم فقه که الان در اختیار ما است در بحث معاطاة آقایان اینها را مفصل آورده اند، آنجا توضیح دادیم جناب شیخ(ره) می دانید از آیه أوفوا بالعقود در بحث خیارات شرح دادند کیفیت را، در این بحث خودمان که بحث معاطاة است تفصیل زیادی نداده اند و عبارت شان محدود است، ملاحظه می کنید که بنده می خواهم خیلی کوتاه بگویم که برسیم،

جناب شیخ(ره) در خیارات ادله ای را که می آورند برای اثبات اصالة اللزوم در بحث خیارات، یکی از ادله ای که برای اثبات اصالة اللزوم آورده می شود همین آیه است فمنة قوله أوفوا بالعقود بعد تقریر می کنند

که دلّ علی وجوب الوفاء بکل عقدٍ حالا عقد چیست؟ می گویند حالا عقد هم یا مطلق عهد است کما فسّر به فی صحیحۃ ابن سنان که بحثش را کردیم المروّیة فی تفسیر علی بن ابراهیم أو ما یسمى عقداً لغة عرفاً و هر چه که عرفاً بگویند عقد، لذا موضوع آیه عقد عرفی است، یا موضوع آیه مطلق عهد است که ما آنجا توضیحاتی که دادیم این دقتی که در صحیحۃ ابن سنان وجود دارد را عرض کردیم که مراجعه می کنید.

والمراد بوجوب الوفاء لذا جناب شیخ(ره) گفته اند عقد هر چه که عقد عرفی است یا مطلق عهد، لذا جناب شیخ(ره) از جهت موضوع مشکلی ندارند به بیان خودشان با این توضیحی که دادیم، لذا بعداً هم می گوئیم که اصلاً متعرض شبهه مصداقیه نشده است جناب شیخ(ره) که آقایان در این تحلیل مانده اند، شیخ(ره) در بعضی دیگر از ادلّه بحث شبهه مصداقیه دارند اما اینجا نه، دیگر مطلق عهد یا آنچه که عرفاً به آن می گویند عقد، لذا گیر و اشکالی ندارد مثل بعضی از اصولیین و فقهاء نیست که بگویند من در عقد حیث لفظ را دخیل می کنم مثل محقق نائینی(ره) مثلاً، شیخ(ره) می گوید نه، من عقد را مفهوم شرعی اش را کار دارم، شیخ(ره) می گوید نه.

محمول چه چیزی است؟ شیخ(ره) می گوید والمراد

بوجوب الوفاء وجوب وفاء شيخ(ره) می فرمایند که یعنی عمل به مقتضای عقد، شما باید به مقتضای عقدتان عمل کنید، تعبیر زیبایی هم دارند العمل بمقتضاه العقد فی نفسه بحسب دلالتہ اللفظیة نظیر الوفاء بالندر شما اگر نذر کردید، نذر عقدی است که اقتضاء این را دارد که ما به آن عمل کنیم، عمل به مقتضای نذرت واجب است، چون نذر هم عهد است،

بعد در بحث ما می خواهد پیاده اش کند می گوید مثلاً فإذا دلّ العقد اگر عقد دلالت کرد بر تملیک تملیک العاقد ماله من غیره عقد بیع محقق شد، مقتضای عقد بیع این است که عاقد یعنی مالک، مالش را به مشتری تملیک می کند، این می شود مقتضای عقد، وجب العمل بما یقتضیه من ترتیب آثار الملكية ذلک الغیر له اقتضاء می کند این عقد به اینکه بگوئید این مالک است و آثار ملکیت را بار کنید، آثار ملکیت چیست؟ این است که شما حق ندارید در مال مردم تصرف کنید، لذا جناب شیخ(ره) می گوید بر تو واجب است ترتیب آثار ملکیت و دیگر نمی توانی این را از دست او بگیری، ببری خانه ات، بپوشی، بفروشی، دیگر نمی توانی، آیه دلالت می کند بر وجوب وفاء به کل عقد، وجوب وفاء یعنی عمل کن به مقتضای عقد، عقد اقتضاء تملیک کرد شما باید آثار ملک را بار کنید، فأخذہ من یدہ بغیر رضاه و التصرف فیہ کذلک نقض لمقتضی ذلک العهد

ببینید عقد را عهد معنا می کند چون با صحیحه دارد کار می کند خیلی زیبا، شما نباید آن عهد را نقض کنید فهو حرام بعد نتیجه می گیرند فإذا حرم باطلاق الآیة جمیع ما یکون نقضاً لمضمون العقد وقتی آیه می گوید نقض مضمون عقد و عهد حرام است اطلاق این حرمت و یا اطلاق وجوب این وفاء چه بگوئی وجوب وفاء و چه بگوئی حرمت نقض، فرقی نمی کند، واجب است وفاء به مقتضای عهد، حرام است نقض مقتضای عهد، خوب این اطلاق دارد، اطلاق یعنی چه؟ شیخ(ره) می گویند یعنی این که چه قبل از رجوع و چه بعد از رجوع، قبل از رجوع این نقض حرام است، همه هم قبول داریم بعد از رجوع شک می کنیم که آیا بعد از رجوع من می توانم تصرف کنم، اطلاق آیه می گوید نه، اطلاق حرمت نقض عقد، اطلاق وجوب وفاء به مقتضای عهد، بعد از رجوع را می گیرد، لذا جناب شیخ(ره) می خواهند بفرمایند که اگر این طور باشد این اطلاق این حرمت و اطلاق این وجوب فإذا حرم باطلاق الآیة جمیع ما یکون نقضاً لمضمون العقد منها التصرفات الواقعة بعد فسخ المتصرف من دون رضی صاحبه شیخ(ره) می گویند این حرمتی که اطلاق دارد یا این وجوبی که اطلاق دارد این لازم مساوی با لزوم است، کان هذا لازماً مساویاً للزوم، هذا یعنی این حرمت یا این وجوب لازم است، آن لزوم، ملزومش است، کان

هذا این حرمت لازماً مساویاً للزوم العقد آن لزوم می شود ملزوم، لزوم عقد یعنی عدم انفساخ العقد بمجرد فسخ احدهما فیستدل بحکم التکلیفی که این حرمت یا این وجوب باشد، علی الحکم الوضعی أَعْنَى الفسخ يُستدل بواسطة حکم تکلیفی بر حکم وضعی.

بعد هم در پاورقی همین عبارت شیخ(ره) در مکاسب یک جمله ای آمده است حالا بعضی ها این جمله را در متن آورده اند و بعضی ها در پاورقی بل قد حَقَّقَ فی الاصول أن لا معنى للحکم الوضعی الا من اتنزع من الحکم التکلیفی بعد شیخ(ره) گفته اند که تازه ما یک مبنائی خودمان در اصول داریم و مبناء اصولی مان این است که ما اصلاً حکم وضعی را نمی توانیم جعل کنیم، در متن کَأَنَّ دارد می گوید که ما جعل می کنیم، اما آیه مطابقتاً جعل تکلیف کرده است، التزاماً جعل وضع کرده است، دو تا حکم داریم تکلیفی مطابقتاً، حرمت نقض عقد، وجوب وفاء به عقد، مضمون مطابقی خود آیه حکم تکلیفی است، از اطلاق این حکم تکلیفی لزوم به دست می آید، یعنی لزوم می شود ملزوم این لازم، اما ملزوم مساوی،

لذا ما آنجا توضیح دادیم که شیخ(ره) حواس شان بوده است که دیگر مرحوم آخوند به شیخ(ره) اشکال نگیرند که بگویند اینجا شما جعل حکم وضعی تان

لسان جعل تان درست در نمی آید، شیخ(ره) می گویند که نه، لازم مساوی است، لازم طبیعتاً می تواند اعم باشد اگر اعم بود لا یدلّ علی الاخصّ اما اینجا لازم مساوی است و لذا یدلّ علی الملزوم این بیان شیخ(ره) است.

### **علت اینکه شیخ(ره) شبهه مصاقیه را مطرح نمی کنند**

بعد آنجا یک بحثی مطرح می شود که حالا چرا شیخ(ره) شبهه مصداقیه نگفته است؟ عرض کردم آنجا مفصل رسیدگی کردیم که شیخ(ره) اینجا می گوید که چون عقد من مطلق عهد است یا ما یسمی عقد عرفاً اصلاً من شبهه مصداقیه ندارم، اطلاق حکم تکلیفی به من می گوید بعد از رجوع تو شک نکن که عقد باقی است، اطلاق حکم تکلیفی وجوب وفاء، اطلاق حکم تکلیفی حرمت نقض، به تو می گوید بعد از رجوع شک نکن و عقد عرفی ات باقی است، لذا شما دیگر اینجا مشکلی ندارید، اصلاً شیخ(ره) بحث شبهه مصداقیه [را مطرح] نکرده است.

### **اشکال محقق خوئی(ره) به بیان جناب شیخ(ره)**

حالا ما آنجا رسیدگی کردیم که بعضی ها مثل محقق خوئی(ره) به شیخ(ره) اشکال گرفتند که این فرمایش شما درست است ولی با مبناء تان که حکم تکلیفی را



مجعول می دانید نه حکم وضعی را، و لذا اطلاق حرمت تکلیفی را دلیل می کنید بر وجود عقد و می گوئید که شبهه مصداقیه ندارد، اطلاق آن وجوب و حرمت را، دلیل قرار می دهید بر اینکه عقد وجود دارد و برهم نخورده است، لذا دیگر بعد از رجوع گیر نمی کنید، بعد آقای خوئی(ره) فرموده اند که من این را قبول ندارم، من قائل هستم به اینکه وضع قابل جعل است.

### **پاسخ به اشکال محقق خوئی(ره) به بیان جناب شیخ(ره)**

که عرض کردیم آنجا به آقای خوئی(ره) که اولاً با این بیانی که ظاهر عبارت شیخ(ره) است بدون پاورقی و حواشی اش، ظاهرش این است که دو تا جعل شده اند، هم تکلیف، جعل شده است و هم وضع، جعل شده است، منتهی یکی مطابقتاً و یکی التزاماً، ثانیاً اگر هم کسی بخاطر بل حَقَّقْ بخواهد بگوید نه، شیخ(ره) قائل به جعل تکلیف است نه جعل وضع، ما در واقع فقط جعل وضع را داریم، یعنی بر اساس حَقَّقْ شیخ(ره) می خواهد بگوید منشاء انتزاع دارد فقط، جعلی به وضع نخورده است، لزوم جعل نشده است، خیلی خوب، حضرت آقای خوئی(ره) شما که قائل هستید به جعل وضع، اشکال ندارد، شما اطلاق را برای وضع درست کنید، باز مشکل حل می شود، یعنی بگوئید که اطلاق ملکیت مثلاً بقاء ملکیت، شارع می گوید ملکیت دیگر،

شما از اطلاق ملکیت نه حرمت تصرف و حرمت فلان، از اطلاق حکم وضعی بعد از رجوع استفاده کنیم اشکال ندارد باز شبهه مصداقیه خراب می شود.

لذا این نکته شیخ(ره) مهم است، شیخ(ره) می خواهد بگوید که من در محمول یک اطلاقی دارم، حالا این محمول حکم تکلیفی است اطلاقش، حکم وضعی است اطلاقش، این اطلاق، می خواهد بگوید که بعد از رجوع، ملکیت باقی است، یا بعد از رجوع حرمت تصرف باقی است، وجوب وفاء باقی است، اطلاق دارد نشان می دهد که شارع دارد می گوید فسخی اتفاق نیفتاده است و عقدی بهم نخورده است. ما آنجا دفاع کردیم و توضیح هم دادیم اشکالات آقای خوئی(ره) را هم جواب دادیم.

### **اشکالی در بیان شیخ(ره) که باعث شبهه مصداقیه می شود**

و عرض کردیم که بله، آنجا یک اشکالی وجود دارد که آن اشکال سبب شده است که بزرگانی مثل حضرت امام(ره) بگویند که دیگر نمی شود از شیخ(ره) دفاع کرد، شبهه مصداقیه پیش می آید، پاسخ آن با عقد عرفی درست در می آید،

آن اشکال این است که آنجا گفتیم انصاف مطلب در این مسئله، این است که آقای خوئی از آقای صدر(ره)

بہتر تحلیل کردہ اند و لذا کاش آقای خوئی(ره) این را بیان می کردند و این اشکال می تواند اشکال باشد، آیا ما می توانیم از اطلاق حکم تکلیف موضوع را روشن کنیم؟ اگر نسبت حکم و موضوع نسبت علت و معلول باشد آیا می شود؟ موضوع کالعله است، خود علة نیست، آیا می شود؟ آنجا بحث کردیم با اطلاق در ناحیه حکم تکلیف موضوع را روشن کنم؟ آنجا ما تقویت کردیم کہ این اشکال رادع ندارد، لذا انصاف مطلب این است کہ شبہہ موضوعیہ با بیان شیخ(ره) پیش می آید، شما بعد از رجوع جا دارد کہ شبہہ کنید، پاسخش ہم همین پاسخی است کہ آقایان داده اند کہ شیخ(ره) گفته است عقد، عرفی است.

حالا مرحوم آقای قدیری می خواهند بہ همین فضا اشکال کنند، یعنی ما باید از ایشان سوال کنیم بگوئیم آقای قدیری شما این مسیر را قبول دارید و تا اینجا آمده اید، کہ یک عدّه می گفتند اصلاً در سیستم شیخ(ره) شبہہ موضوعیہ پیش نمی آید، بخاطر تعبد بہ اطلاق حکم، بعد از رجوع، شارع می گوید تعبد بہ اینکه تصرف بعد از رجوع حرام است، تصرفات واقعیہ بعد از فسخ احدهما حرام است، با همین تعبد می گوید کہ عقد باطل است، مخصوصاً در سیستم شیخ(ره) کہ قائل بہ جعل حکم تکلیفی است، دیگر آن را نمی تواند بہ شیخ(ره) اشکال کند چون با سیستم

خودشان است، با سیستم آنهایی که می گویند جعل وضع است [مثل] آقای خوئی(ره) که آمدند اشکال کنند که ما جعل تکلیف نکردیم، جعل وضع داریم، که حتی خلاف فرمایش آقای خوئی (ره) *به نظر عبارت درست این باشد:* که حتی *خلاف ظاهر فرمایش جناب شیخ (ره) است.*، که آنجا چند تا اشکال به آقای خوئی(ره) گرفتیم، اصلاً آنجا بحث این بود که احلّ ظاهر در تکلیف است ولی وقتی به بیع می خورد ظاهر می شود در وضع، آقای خوئی(ره) می خواستند بگویند که اینجا اوفوا ظاهر در تکلیف است اما چه اشکالی دارد که اینجا بخورد به عقد ظاهر در وضع بشود؟ ما گفتیم نه خیر خورده است به وفاء، وفاء که ظاهر در تکلیف است، که اینها را تحلیل کردیم.

فقط باقی می ماند که دو تا جعل اینجا اتفاق افتاده است مطابقاً و الزماً یا یک جعل است که آن جعل تکلیف است؟ اگر به مبناء شیخ(ره) که متن مکاسب است اکتفاء کنیم و پاورقی را کنار بگذاریم، دو تا جعل است، جعل مطابقی تکلیف، جعل التزامی وضع، از باب جعل لازم مساوی که ملزوم را جعل می کند، اگر کسی این را از شیخ(ره) قبول کرد که شارع دارد می گوید تعبّد به حرمت تصرف، تعبّد به وجوب وفاء بعد از رجوع، این معنایش بقاء عقد است، چون شبهه مصداقیه نداریم که عقد باقی است یا باقی نیست.

## سوال از آقای قدیری: در کدام فضا دارید به شیخ(ره) اشکال می کنید؟

حالا ما بعد با آقای قدیری می خواهیم یکی یکی، باید به ایشان بگوئیم که آقای قدیری شما در کدام فضا دارید به شیخ(ره) اشکال می کنید، حالا بعد ان شاءالله با همین تحلیل یک دو سه می کنیم، اگر آقای شیخ(ره) این را می گوید که این حکم شرعی شارع تعبد داده است به موضوع، موضوع شرعی پیش خودش که همان موضوع عرفی است، بعد می برویم در مراحل بعدی ببینیم که مخصص چیست، عام عام چیست، شبهه مصداقیه مخصص و عام چطور شکل می گیرند.

اما اگر کسی به شیخ(ره) گفت نمی شود و گفت که امکان ندارد و تو نمی توانی از اطلاق حکم، تکلیف موضوع را روشن کنی، و حکم در واقع کالمعلول است برای موضوعش، شما باید در رتبه موضوع، موضع تان روشن بشود تا در حکمت حدود و ثغور آن در بیاید، آقایانی که خواستند ذب اشکال از شبهه مصداقیه موضوع کنند در این فضا خواستند اشکال کنند،

لذا ما این توضیح را دادیم برای اینکه به آقای قدیری بگوئیم که شما موقف تان را معلوم کنید که با کدام

فضا می خواهید با شیخ(ره) بحث کنید؟ که البته چون قول مختارمان این است که این اشکال وارد است خلافاً به آقای صدر و ایشان که گفتیم در اصول می خواهند از آن مسیر بروند و ما آنجا فهم استادشان را تقویت کردیم و گفتیم که واقعاً نمی شود ولی به آقای خوئی(ره) گفتیم که ای کاش اشکال تان در اینجا این بود نه آن، نگوئید که من چون قائل به جعل تکلیف نیستم اینجا قائل به جعل وضع هستم و اطلاق ندارم، ما می گوئیم اولاً نه، تکلیف است ظاهر آن و ثانیاً هم اطلاق وضع اشکال شیخ(ره) را حل می کند، اطلاق حکم، ولی اطلاق حکم آیا می تواند تکلیف موضوع را...

خوب با این توضیحاتی که من چاره ای نداشتم و باید ارائه می کردم حالا ما باید از آقای قدیری سوال کنیم شما در کدام فضا می خواهید به بیان استادتان حضرت امام(ره) اشکال کنید؟ در فضای شیخ(ره) که با اطلاق متن عبارت مکاسب بود دیگر می گفت که اطلاق این طوری است و این اطلاق دلالت می کند بر لزوم و عدم انفساخ عقد به مجرد رجوع، ببینید عبارت شیخ(ره) است، اگر این است عبارت شیخ(ره)، خوب، دیگر شیخ(ره) دارد از تعبد شارع استفاده می کند برای بقاء عقد عرفی، اگر شارع تعبد بدهد به بقاء عقد عرفی، خوب، دیگر عقد عرفی را شارع دارد می گوید باقی است بعد از رجوع، بعد در مواردی هم که شارع فسخ

را معتبر می‌داند، خوب قرار شد که تخصیص در این عقد عرفی باشد،

یعنی شما امرتان دائر است بین دو فرض: یکی اینکه احراز می‌کنید قبول شارع این فسخ را، مثلاً می‌گوئید که شارع خیار حیوان را قبول دارد، فسخ محقق است، شارع خیار مجلس را قبول دارد فسخ محقق است، اگر این است، اگر خیار، خیار عرفی باشد که دیگر هیچ، بحثی در آن نداریم، مثل خیار شرط مثلاً، اگر خیار، خیار شرعی باشد که عرف زیر بار آن نرفته است و شارع قبول کرده است، شما می‌گوئید که تخصیص در عقد عرفی است، اگر شک دارید شارع می‌گوید نه عند الشک تعبّد به این حکم تکلیفی یا حکم وضعی من و از توی آن در بیاورید بقاء عقد عرفی.

یعنی چه؟ به بیان آقای قدیری بگویم: تعبّد به وجود عقد المؤثر عندی خوب، دیگر چرا شبهه مصداقیه دارید شما؟ چون تعبّد که عقد مؤثر عندی یعنی عند الشارع وجود دارد، خوب، شارع دارد به شما تعبّد می‌دهد، تعبّد به اینکه این عقد، عقد مؤثر پیش من است و اراده جدی من به این است که این عقد هست، اگر سیستم شیخ(ره) را قبول دارید،

اگر بگوئید که نه، من سیستم شیخ(ره) را قبول ندارم حالا آن را هم ان شاءالله عرض خواهم کرد باید ببینیم

سرنوشت این اشکالی که ایشان می گیرند حالا آن دو تا مقدمه بعد را هم عرض می کنم، شبهه مصداقیه مخصص و شبهه مصداقیه عام را ببینید حیث اراده جدی را ببینید تا ببینیم فرمایش آقای قدیری نسبت به فرمایش شیخ(ره)، ولی با قبول اشکال و دفاع از انتفاء شبهه مصداقیه در مدرسه أعلام بعد از شیخ(ره) چون مثلا امام(ره) حرف آقای شیرازی(ره) را درست کرده اند، امام(ره) حرف دیگران را درست کردند که می خواستند شبهه مصداقیه را حل کنند با همین توضیحاتی که داده شد.

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين



# جلسه هشتاد و پنجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ نقد فرمایش حضرت امام (ره) توسط آقای قدیری

بحث ما در ارتباط با فرمایشات مرحوم آقای قدیری مقرر [کتاب] بیع حضرت امام (ره) بود که ایشان در پایان بحث می خواهند فرمایش استاد شان حضرت امام (ره) را در چند بخش نقد و بررسی کنند:

بخش اول گفتند که امام (ره) گفته اند که بنا بر نظر شیخ (ره) ما مسئله شبهه مصداقیه نداریم مشکل مان حل می شود با همان توضیحاتی که دادیم، ایشان فرمایش فرمودند که نه، بنا بر نظر شیخ (ره) مسئله شبهه

مصدّاقیه داریم، حالا یا شبهه مصداقیه مخصّص داریم یا شبهه مصداقیه خود عام پیش می آید اصلاً، بعد هم فرمایش فرمودند که چرا؟ بخاطر اینکه اراده جدیه به عام تعلق نمی گیرد، اراده جدیه به اصطلاح فنی به عام مخصّص تعلق گرفته به عقد مؤثر تعلق گرفته است، که قرار شد این دو تا را هم توضیح بدهیم.

### پاسخ به اشکال مرحوم آقای قدیری

ما عرض کردیم به حاج آقای قدیری که ما در ارتباط با مسلک شیخ(ره) دو مرحله داریم، یکی عدم ورود مسئله شبهه مصداقیه با مدل شیخ(ره)، یکی عدم ورود شبهه مصداقیه با مدل استادان حضرت امام(ره)، قدر مشترک هر دو روال این است که عقد عرفی است، لذا این تعبیر که شما فرمایش فرمودید که فَإِنَّ مَوْضُوعَ الْحُكْمِ وَ إِن كَانَ عَرَفِيًّا إِنْ كَانَتْ كَافِيَةً لَيْسَتْ، برای اینکه تکلیف تان در اینجا باید روشن بشود، موضوع حکم بله عقد است العقد يجب الوفاء به عقد موضوع است،

در عبارت شیخ(ره) جلسه قبل خواندیم در خیارات که شیخ(ره) فرمایش فرمودند که این عقد، عقد عرفی است و عقد هم یعنی عهد مثلاً كما في صحيحة یا اینکه نه، ما يسمّى عقداً لغةً و عرفاً بنا براین ما عقد عرفی داریم که شیخ(ره) گفته اند ولی شبهه مصداقیه نداریم بخاطر مسلک شیخ(ره)، شیخ(ره) می خواست بگوید

که اطلاق حکم ثابت می کند که فسخی اتفاق نیفتاده است، چرا؟ عبارت شیخ(ره) را خواندیم که ایشان می گفتند که این اطلاق تصرفات واقعی بعد از رجوع محرم است از باب وجوب وفاء، این وجوب وفاء نشان می دهد که از تصرفات واقعه بعد از رجوع حرام هستند و اطلاق این حرمت ثابت می کند که فسخی اتفاق نیفتاده است، چون اگر فسخ اتفاق افتاده بود دلیلی بر حرمت اینها نبود، چون فسخ اتفاق نیفتاده اینها تصرف در ملک غیر هستند بدون اذن صاحب شان، گفتند حرام است،

به آقای قدیری عرض کردیم که اگر شما این مدل شیخ(ره) را قبول دارید و می خواهید به ایشان اشکال کنید، به ما بگوئید که اشکال تان به شیخ(ره) چیست؟ چون با روال شیخ(ره) شارع دارد به من تعبد می دهد که منی که تصرفات بعد از رجوع را حرام می دانم، تو تعبد به اینکه فسخی اتفاق نیفتاده است و این عقد عرفی همان عقد شرعی پیش من است، خوب، دیگر پس حالا مشکل شما با شیخ(ره) چیست که می گوئید من شبهه مصداقیه دارم؟ این با مدل شیخ(ره).

ما از مدل شیخ(ره) دفاع کردیم حتی در مقابل آقای خوئی(ره) گفتیم اطلاق حکم لازم نیست که حتماً حکم تکلیفی باشد، [بلکه] حکم وضعی، اگر اطلاق حکم را

حکم تکلیفی گرفتیم که معلوم است، اگر اطلاق حکم را حکم وضعی گرفتیم یعنی ملکیت مثلاً باز معلوم است، شیخ(ره) اگر از اطلاق حکم شارع فسخ را منتفی کرد، خوب یک تعبدی است از سوی شارع به شما، شما چطور مشکل شبهه مصداقیه پیدا می کنید؟ شما می گوئید عقد مؤثر شیخ(ره) می گوید این عقد مؤثر همین عقد عرفی است عند الشارع، بخاطر اطلاق حکم، که البته شیخ(ره) گفته است حکم تکلیفی، یعنی حرمت تصرفات واقع بعد از رجوع،

اگر این را از شیخ(ره) قبول دارید به ما بگوئید که اشکال تان چیست که می گوئید عقد مؤثر؟ بله عقد مؤثر موضوع است، بله اراده جدیه تعلق به عقد مؤثر عند الشارع، کاملاً درست است، بله در مواردی هم که شارع تخصیص می زند این عقد مؤثر را، این عقد مؤثر در واقع مخصّص است ولی در موارد شک شارع می گوید که تو تعبد به اینکه آن عقد مؤثر وجود دارد، مشکل شما با سیستم شیخ(ره) چیست؟ این مطلبی بود که گفته شد.

## **بررسی اشکال آقای قدیری آنجا که اشکال به شیخ(ره) این باشد که از اطلاق حکم نمی توان موضوع را درست کرد**

اما اگر کسی سیستم شیخ(ره) را قبول نکرد، نه به دلیلی که محقق خوئی(ره) ارائه کردند، به دلیلی که

گفته شد که آیا من می توام از اطلاق حکم، موضوع حکم را درست کنم؟ یا نه اطلاق حکم نمی تواند موضوع حکم را درست کند، این اشکالی است که به شیخ(ره) وارد است، حالا چه حکم را تکلیفی بگیرم و چه حکم را وضعی بگیرم، اطلاق حکم نمی تواند موضوع را ساز باشد، حکم در مرحله معلول است، موضوع در مرحله علت است، نمی شود، اگر نتوانستیم مسیر شیخ(ره) را این طور برویم که اطلاق حکم بخواهد موضوع را درست کند و اطلاق حکم، تعبد می دهد به انتفاء فسخ عند الشک، خوب، اگر شما با این منظومه می خواهید با امام(ره) بحث کنید، خیلی خوب، حالا این را هم رسیدگی کنیم ببینیم چه اتفاقی می افتد؟

با این منظومه آن موقع من باید برای درست کردن موضوع از آن نکته ای استفاده کنم که استاد شما حضرت امام(ره) مطرح کردند که شبهه مصداقیه به بیان شیخ(ره) وارد است، در مقابل بیان خود ایشان که حالا ایشان خودشان هم اشاره کردند و ان شاءالله در بخش بعدی می آید، آن موقع اگر وارد آمد، امام(ره) خواسته اند بفرمایند راه حل آن این است که من دو تا بیان داشته باشم، بگویم که موضوع عقد عرفی است و تصرفات شارع، تخصیص در عقد عرفی است، اگر موضوع شد عقد عرفی و تصرفات شارع شد تخصیص در عقد عرفی که توضیحات آن را عرض کردیم، شما مشکل تان در

این سازمان امام(ره) برای شیخ(ره) چیست؟ نه سازمان برای نظریه خودشان، نظریه خودشان را می گوئیم،

خوب، شما می فرمائید که اینجا چون ما قطع داریم به اینکه این عقد عرفی مخصّص است، خیلی خوب عقد عرفی مخصّص است، عقد عرفی مخصّص است و لذا تعبیر می کنید به اینکه یقین داریم که اینجا یک مخصّص عقلی وجود دارد که آن عقد مؤثر عند الشارع است که تأثیر می گذارد، چون شارع یک جاهایی تصرف کرده است، که توضیحاتش قبلاً داده شد و ما ثابت کردیم که این تصرفات تخصیصی است، این عقد مؤثر عند الشارع شد موضوع واقعی ما، موضوع واقعی ما شد عقد مؤثر، یا اینکه بگو عقد عرفی مخصّص، این طوری، این موضوع واقعی ما است، اراده جدیه به این موضوع واقعی ما تعلق گرفته است، اراده جدیه تعلق به این عقد مؤثر عند الشارع، این هم درست است، خوب، حالا مشکل این مطلب در شبهه مصداقیه چیست؟

ایشان می فرمایند مشکل این مطلب در شبهه مصداقیه این است که من در مواردی که شک دارم در اینکه آیا این فسخ را شارع قبول کرده است یا نکرده است، می توانم در مخصّص شک کنم و بگویم که این واقعاً از موارد تخصیص است، می توانم در عام مخصّص هم شک کنم، من یک اکرم العلمائی دارم،

تخصیص خورده است به الا الفساق، مواردی که شک دارم در فسق زید، می شود شبهه مصداقیه مخصّص یعنی فسق، ولی از آن طرف که نگاه می کنم چون علماء مخصّص موضوع وجوب اکرام هستند، یعنی علماء غیر فاسق، وقتی در فسق زید شک می کنم در واقع عام مخصّص من هم شبهه مصداقیه پیدا می کند، لذا تعبیر ایشان این بود که در موارد شک، شما شک در مخصّص دارید؟ نه، شک در عام دارید، عام یعنی عام مخصّص،

### جواب اشکال مرحوم آقای قدیری

حالا ما حرف مان با حضرت آقای قدیری این است ما می خواهیم بگوئیم که ما در همه موارد تخصیص این وضعیت را داریم، ما در همه موارد تخصیص این را داریم که شما در شبهه مصداقیه مخصّص، شک در صدق عام مخصّص تان هم دارید، راست می گوئید، منتهی ما اگر گفتیم اراده تقنینی ما این است که من خود عنوان عرفی را، خود عنوان عام را، به عنوان عام قانونی حقیقتاً اراده می کنم برای اینکه اعطاء قاعده کنم، ما قبلاً در مقدماتی که بحث کردیم حضرت آقای قدیری این را درست کردیم برای شما،

گفتیم که امام(ره) یک تعبیری دارند که ریشه این تعبیر از مرحوم آخوند است، که در مواردی که تخصیص

اتفاق می افتد من در مقام تقنین یک عام قانونی دارم، عام قانونی یعنی یک عامی که ولو در جای خودش تبصره می خورد ولی الان خود آن عام حقیقتاً در مقام تقنین خواسته شده است، که مرجع عند الشک شما باشد، اگر اراده من در مقام تقنین بخورد به القاء عام برای اعطاء قاعده، این هیچ منافاتی ندارد که ثبوتاً تخصصی وجود داشته باشد،

ما می خواهیم بگوئیم که حضرت آقای قدیری شما آن عام قانونی را که امام(ره) و بقیه محشین مکاسب مثل مرحوم آقای شیرازی و همه آقایانی که از شیخ(ره) دفاع کردند و امام(ره) فرمودند که بهترین دفاع همین است، بیان فرمودند شما باید حواس تان را به این نکته بدهید، تخصیص در مواردی که من از عام قانونی استفاده می کنم بازگشتش به یک تخصص ثبوتی است، درست می گوئید، اراده جدیه به یک چیزی خورده است که این موضوعاً از آن خارج است، ولی اینجا اراده من خورده است به القاء عام قانوناً و قاعدتاً،

خوب، در این جور موارد شما شبهه مصداقیه تان اثباتاً منتفی است، چون مقنن دارد به شما می گوید که ملجاء تو این عام قانونی است، الان عام قانونی شما عقد عرفی است، عام قانونی تان عقد عرفی است، اگر عام قانونی شما عقد عرفی باشد، یک، و این منافات



نداشته باشد با آن تخصص ثبوتی، دو، شما چه طلبی دارید از استادان حضرت امام(ره)؟ شما در واقع مکانیزم تخصیص را که آقایان دارند با عام قانونی با آن کارمی کنند را ملاحظه ندارید،

## **بیان مرحوم آخوند در ارتباط با عام قانونی و قاعده ای در کفایه**

لذا خدا رحمت کند جناب آخوند را در کفایه، لذا ما آنجا خیلی تاکید داشتیم برای تحقیق آن مقدمات، چرا تحقیق داشتیم؟ مرحوم آخوند در کفایه در مسئله عام مخصّص خیلی زیبا این را بیان فرمودند، که من یک عامی دارم قاعدتاً و قانوناً که این عام قاعده ای و قانونی من در واقع ملجاء کار است، تعبیر بسیار بسیار زیبای مرحوم آخوند این است:

و اما فی المنفصل فلأنّ ارادة الخصوص واقعاً لا تستلزم استعماله فيه و كون الخاص قرینةً علیه بل من الممكن قطعاً استعماله معه فی العموم قاعدتاً تعبیر زیبایی دارند، شما اینجا یک مراد استعمالی دارید که این خود عام است برای القاء قاعده، بله آن موقع این اتفاق می افتد و كون الخاص مانعاً عن حجیة ظهوره تحکیماً للنص أو الاظهر علی الظاهر که قبلاً در مقدمات فرمایش امام(ره) در آن سه بحث اصلی مان در منطق اعتبار شرح آن را دادیم،

حرف ما این است حضرت آقای قدیری ما قبول داریم فرمایش شما یک فرمایش ثبوتی درست است، شما دارید می گوئید مواردی که شارع دارد تصرف می کند اینجا تخصصی اتفاق افتاده است، کاملاً درست است، اما این تخصص ثبوتی است، خروج تخصصی ثبوتی است لذا شبهه مصداقیه وجود دارد، ما الان داریم می گوئیم در منطق اعتبار، حتی در غیر خطاب قانونی شما دارید القاء عام می کنید برای اعتبار قاعده، بعد می گوئید این عقد عرفی، شده است مبنای قانون شارع، شارع می گوید قانون من اراده این عقد عرفی است تا اینکه خلاف آن ثابت بشود، این مطلب اول در فضای امام(ره).

### **راه حل دوم امام(ره) که شبهه مصداقیه را منتفی می کند**

مطلب دومی هم در فضای امام(ره) وجود دارد و آن این است که تازه استاد شما حضرت امام(ره) برای این مسئله یک راه دومی هم بیان کرده اند، راه دوم که این جواب اخیر امام(ره) بود، خوب دقت کنید این عام قانونی عرفی شما با تصرف ایصالی تخصیص می خورد، لذا عند الشک ایصالی اتفاق نیفتاده است تا اینکه تخصیصی بوجود بیاید، لذا قطعاً شبهه مصداقیه منتفی است، در فضای اول امام(ره) اشکال ما با آقای قدیری در همین عدم تفکیک اراده منطق اعتبار است

در القاء عام قانونی، و اینکه آن تخصص ثبوتی را و تعلق اراده جدیه را به آن عقد مخصّص که ثبوتاً یک چیز دیگری است غیر از عقد عرفی، دارد خلط می شود با این عام قانونی که توضیح آن را دادیم،

اما در این بیان سوم احتمال می دهیم که ایشان عنایت نکرده اند به فارق مفهوم انتزاعی از مفهوم اعتباری، ما که آنجا مانور دادیم سر فرق بین مفهوم اعتباری و مفهوم انتزاعی بخاطر این بود، در مفهوم اعتباری وجود ایصالی آن هم بعد از مرور زمان جابجا می کند اعتبار را، در مفهوم انتزاعی نه، مثل باطل، مثل حق، که بحثش را کردیم، آن خروج نه آن خروج موضوعی است.

لذا به نظر می رسد با رعایت ادب و احترام به مقرر بزرگوار بیع امام(ره) حضرت آقای قدیری نه ما با سازمانی که از استاد تان حضرت امام(ره) آشنا شدیم و دفاع کردیم، اشکال شما به شیخ(ره) در مدرسه امام(ره) وارد نیست مخصوصاً با بیان اخیر، کما اینکه اشکال شما به شیخ(ره) در مدرسه مرحوم میرزای شیرازی وارد نیست با آن تقریر امام(ره)، یعنی منطق اعتبار استفاده از آن عنوان عرفی است در تکوینیات و اعتباریات و القاء یک عام قانونی است حتی اگر خطاب قانونی نباشد، و اینکه تو تعبد کن این عام قانونی ثبوتاً مراد است مگر

آنکه خلاف آن را ما با تخصیص به تو برسانیم، این بخش اول فرمایش ایشان در نقد این قسمت.

بخش دوم فرمایش ایشان را که ما قبلاً به یک مناسبتی ذیل اشکالی که ایشان در تحلیل حضرت امام(ره) داشتند به آن یک اشاره ای کردیم اما سپرده بودیم که عبارت را ببینید در پایان تفصیل بدهیم، چون ایشان در بخش دوم شان که با این عبارت شروع می شود و اما ما أفاده دام ظلّه فی تقریب الآیة آن ما افاده یعنی أفاد امام(ره) من أنّ الوفاء بالعقد هو التسليم و التسلمُ حدوثاً و بقاءً این اشاره دارد به آن نظریه خود امام(ره) نه نظریه ای که امام(ره) برای شیخ(ره) تصویر می کنند.

در مورد نظریه خود امام(ره) ایشان یک پاورقی ای قبلاً داشتند که اینجا هم به آن اشاره می کنند و علی ما ذکرناه سابقاً این سابقاً اشاره دارد به یک پاورقی ای که در صفحه پنجاه و شش تقریر بیع ایشان است، ما ذیل این پاورقی قبلاً که نظریات خود امام(ره) را بیان کردیم یک اشاره ای به این مطلب کردیم ولی وعده دادیم که عبارت را ببینید تا بعداً کاملاً حل کنیم، ایشان در آنجا که ما در همین مجموعه فقهی که آقایان زحمت کشیدند این اشاره اجمالی در آنجا وجود دارد، امام(ره) می دانید حالا مقدمه اش را عرض کنم که بعد

بیان ایشان را بر اساس دو قول مختار امام(ره) ایشان بررسی کرده اند و نظر داده اند و بعد هم یک قوی خودشان اختیار دارند که آنجا به آن اشاره کردند در ذیل فرمایشات امام(ره) آن را هم عرض می کنم.

## **نکته خوب در فرمایش محقق اصفهانی(ره) و استفاده امام(ره)**

### **از آن**

ببینید امام(ره) اجمالاً بعد از دفاع از شیخ(ره) از یک نکته بسیار بسیار خوبی از محقق اصفهانی(ره) بهره مند می شوند نکته بسیار خوبی که امام(ره) از محقق اصفهانی(ره) استفاده می کنند و واقعاً بهره می برند از فرمایشات محقق اصفهانی(ره) این است که آقای محقق اصفهانی مرحوم کمپانی در حاشیه مکاسب ایشان تقریباً حالا حصیله مسئله که نزدیک بشوم به این اصل حرف امام(ره) خیلی کوتاه که بعد فرمایش آقای قدیری را بتوانیم تبیین کنیم ولی سفارش می کنم که رفقا حتماً برگردند یا بیع را ملاحظه بکنند یا آن عبارت هایی را که ما سال گذشته توضیح دادیم و تقریراتش هم در سامانه بود حالا غیر از این مجموعه ای که در اختیار آقایان است.

مرحوم آقای اصفهانی(ره) فرمایش اصلی شان این است که ما در واقع یک فسخ داریم، یک نقض داریم، من یک بار می خواهم عقد را فسخ کنم، یک بار می

خواهم عقد را نقض کنم، سوال این است که آیا او فوا بالعقود دارد حرمت نقض را بیان می کند؟ یا اینکه آیا او فوا بالعقود از باب وجوب وفاء دارد حرمت فسخ را بیان می کند، خلاصه مطلب محقق اصفهانی(ره) این است که در عبارت شیخ(ره) فسخ و نقض با هم هستند و این غلط است، ما خواندیم جلسه قبل عبارت شیخ(ره) را که ایشان می گفتند حرمت تصرفات واقع بعد از رجوع یعنی حرمت فسخ، یا اینکه نه حرمت تصرفات واقع بعد از رجوع یعنی حرمت نقض،

مرحوم آقای اصفهانی(ره) می خواهند بگویند که اینها دو تا عنوان است، من اگر بخواهم یک چیزی را نقض کنم، یعنی اینکه مقتضی باشد به مقتضا عمل نکنم، اما اگر بخواهم یک چیزی را فسخ کنم، یعنی اینکه مقتضی را از بین ببرم موضوع را بردارم، پس حرف مهم آقای اصفهانی(ره) این است که من چه می خواهم بگویم در اینجا؟ می خواهم از وجوب وفاء حرمت فسخ را در بیاورم یعنی برداشتن مقتضی، که بشود لزوم، بگویم فسخ باطل است عقد لازم است عقد بهم نمی خورد،

یا اینکه نه، می خواهم بگویم از العقد يجب الوفاء به حرمت نقض عقد را در بیاورم، نه فسخ عقد را، بگویم مقتضی وجود دارد، تو آن را نقض نکن، این نکته، نکته خیلی زیبا و رئیسی است در تحلیل محقق

اصفهانى(ره) كه من از آيه اوفوا حرمت نقض در مى آورم يا از آيه اوفوا حرمت فسخ در مى آورم؟ ايشان مى خواهند بفرمايند كه اصلاً آيه اوفوا و وجوب وفاء به ما دارد حرمت نقض را مى دهد، لذا اگر آيه اوفوا بشود حرمت نقض ديگر آيه اوفوا از ادله لزوم نيست، اشتباه كرده است محقق خوئى(ره) كه فكر كرده است مطابقاً لزوم است بعد التزاماً صحت است، بعد آن را برده اند در ملازمات، كه حالا ما اين را مفصل توضيح داديم آنجا كه آقاى خوئى(ره) خواسته اند كه سر سفره آقاى اصفهانى(ره) سير كنند اما اين نكته را جواب نداده اند،

اگر من آمدم و نشان دادم كه اين آيه دارد حرمت نقض را به من مى دهد، آن موقع اگر نقض عقد حرام باشد پس عقد صحيح است، آيه مى شود از ادله صحت، اولاً، يعنى مقتضى موجود است آن از بين نمى رود، اين مقتضى موجود قرار نيست كه موضوعاً مسئله عوض شود، نه نقض آن حرام است، چون نقض آن حرام است يعنى من نمى توانم تصرفى كنم كه نقض اين عقد باشد، اگر تصرفى نمى توانم كنم كه نقض اين عقد باشد چون مقتضى وجود دارد آن موقع معنايش اين است كه اين عقد صحيح است كه نقض آن حرام است و الا اگر عقد باطل باشد كه ديگر معنا ندارد كه نقض آن حرام باشد.

لذا امام(ره) با استفاده از این نکته بسیار زیبا که ما نشان دادیم که از نکات بسیار ارزشمند آقای اصفهانی(ره) است، خواسته اند بگویند که اولاً آیه از ادله صحت معاطاة است چون دارد می گوید که نقض هر عهده اشکال دارد، واجب است وفاء به هر عقدی، اگر واجب باشد وفاء به هر عقدی و حرام باشد نقض عقد، این معنایش این است که عقد صحیح است.

بعد امام(ره) گفته اند که حالا کدام تصرف ناقض عقد است؟ این است که شما تصرف را انجام بدهی اما مبیع را تسلیم نکنی، خوب، این نقض عقد است، یا مبیع را تسلیم کنی و برگردی دوباره یک تصرفات مالکانه ای کنی، بسط یدی داشته باشی در اینجا که کأنّ ملک مردم نیست، ایشان خواسته اند بفرمایند که این تصرف، تصرفات نقض عقد است، این تصرفات حرام است، وفاء واجب است، پس عقد صحیح است، این اصل حرف حضرت امام(ره) است،

### **امام(ره): آیا آیه أوفوا به عنوان ادله لزوم هم می تواند باشد؟**

بعد امام(ره) خواسته اند بفرمایند که می شود این را از ادله لزوم هم کرد؟ که از ادله صحت که قطعاً است، دیگر بحث ملازمه و اول لزوم را به من بدهد دیگر لزومی در کار نیست، بنا بر بیان محقق اصفهانی(ره)، بعد من بگویم که اول لزوم را به من داده است، بعد از



لزوم من بخواهم برسم به صحت با همان ملازمه، اصلاً این حرف ها نیست، نه، صحت را قطعاً به من داده است، اما آیا علاوه بر صحت میتوانم لزوم را درست کنم؟

اصل حرف امام(ره) این است می گویند که بله، می شود آن را درست کرد، می توان گفت که آیه هم به درد صحت می خورد، هم به درد لزوم می خورد، به شرط آنکه شما این مسئله تصرفات را و نقض را یک مقدار توسعه بدهید، اگر این تصرفات و نقض را یک مقدار توسعه دادید می توانید با توسعه این مسئله تصرفات و نقض لزوم را درست کنید، یک، دو: این آیه را از ادله صحت معاظاة قرار بدهید، چون آیه از ادله صحت عقد هست، اما از ادله صحت معاظاة بودن یک اشکالی دارد و اشکالش هم این است که چون در معاظاة نه اینکه خود معاظاة به تسلیم و تسلّم است، دیگر تسلیم و تسلّم در رتبه نقض عقد نیست، خود عقد است، عقد معاظاتی، پس چطور می خواهید از آیه مسئله معاظاة را حل کنید، چون ما گفتیم که آیه می خواهد بگوید که وفاء واجب است، نقض حرام است، نقض در رتبه محمول است، نه در رتبه موضوع، اما در معاظاة نه اینکه این تسلیم و تسلّم مال خود تحقق اصل عقد معاظاتی است، کأنّ آیه برای هر عقدی

قابل استفاده است اما در معاطاة اشکال دارد، امام(ره) یک هنرمندی ای کرده اند که شما یک طوری این محمول را توسعه بدهید که هم معاطاة را بگیرد و هم لزوم را درست کند، حالا این یک جمله را هم ان شاءالله عرض می کنم، این یک جمله مبناء این تحلیل حضرت امام(ره) است، این تحلیل مورد نقد آقای قدیری است یک بخشی از آن را قبول دارند و می گویند که شبهه مصداقیه هم پیش نمی آید و یک بخش از آن را گفته اند که نه شبهه مصداقیه پیش می آید تا ببینیم فرمایش ایشان چه خواهد شد و این سازمان فرمایش امام(ره) چگونه است.

و صلی الله علی محمد و آل محمد

۹۹/۱۱/۲۰

# جلسه هشتاد و ششم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ بررسی فرمایش امام(ره) در بحث شبهه مصداقيه توسط مرحوم آقای قدیری

بحث ما در ارتباط با فرمایش مقرر بزرگوار حضرت امام(ره) بود که ایشان بررسی می کردند فرمایش امام(ره) را در بحث شبهه مصداقيه، بخش اول فرمایش ایشان نسبت به فرمایش امام(ره) به شیخ(ره) را عرض کردیم و دیگر بر نگردیم.

## بررسی مبناء مختار امام(ره) در مسئله توسط آقای قدیری

بخش دوم فرمایش ایشان بررسی فرمایش امام(ره)

است نسبت به مبنائی که خود امام(ره) اختیار کرده اند نه مبناء شیخ(ره)، برای توضیح مبناء امام(ره) هم که بتوانیم عبارت ایشان را توضیح بدهیم یک مقدمه ای عرض کردیم که امام(ره) تبعاً لمحقق اصفهانی خواسته اند حیث نقض را از حیث فسخ جدا کنند و بگویند یک بار ما می خواهیم فسخ کنیم، یعنی مقتضی را برداریم، یک بار می خواهیم نقض کنیم یعنی به مقتضا عمل نکنیم، و لذا خواسته اند بگویند که ما باید سوال کنیم که آیه حرمت نقض را دارد یا حرمت فسخ را دارد؟

تبعاً به آقای اصفهانی(ره) در مرحله اول باید بگوئیم آیه دارد حرمت نقض را می گوید، وجوب وفاء و حرمت نقض، بعد آیه اگر حرمت نقض را گفت می شود از ادله صحت، چرا؟ چون آیه دارد می گوید شما باید عقد را نقض نکنی، نه اینکه عقد را فسخ نکنی، و لذا امام(ره) اصرار دارند که فهم عرفی از آیه این است که اگر یک کسی عقدی انجام داد اما نرفت تحویل بدهد، پیش خودش نگه داشت و تصرف مالکانه کرده، آن عقد را نقض کرده است نه اینکه عقد را فسخ کرده است، او به وجوب وفاء عمل نکرده است، و اگر آیه به ما بخواهد بگوید که برو تسلیم کن تسلیم و تسلّم و این تسلیم و تسلّم واجب است وفاء به آن عرفاً، و اگر تسلیم نکردیم، نقض کردیم و این حرام است، خوب، معنای این حرف این است که این عقد صحیح است

که تسلیم و تسلّم واجب است.

## اشکال این بیان در معاظاة

بعد اینجا یک اشکالی پیش می آید در این سیستم، امام(ره) می گویند که این آیه می شود از ادلّه صحت عقود، هر عقدی صحیح است، صلح است صحیح است، بیع است صحیح است، اجاره است صحیح است، با تسلیم و تسلّم انجام بشود، فقط اشکالی پیدا می کند در معاظاة، چون معاظاة خود عقد با تسلیم و تسلّم است چون معاظاة یعنی اخذ و اعطاء فعلی، خوب، این تسلیم و تسلّم است، آن موقع آیا آیه اگر در مقام حرمت نقض است(یعنی حرمت محمول، نه در مقام حفظ موضوع) آن موقع می تواند معاظاتی را بگیرد که تسلیم و تسلّم آن مال رتبه موضوع است؟ لذا امام(ره) در عین حالی که می خواهند آیه را از ادلّه صحت عقود قرار بدهند ولی می گویند ممکن است که کسی بگوید این مربوط می شود به عقود لفظی، نه به معاظاة که اخذ و اعطاء بالفعل است، تسلیم و تسلّم فعلی است.

بعد هم می فرمایند مگر اینکه کسی بگوید این آیه معاظاة نسیه یا معاظاة سلف را درست می کند، آدم اگر نسیه معاظاتی داشت، یا مثلاً سلف خریداری کرد با معاظاة، آن موقع آیه شامل آن می شود، یعنی آیه

به مشتری می گوید برو و تسلیم کن ثمن را، و لذا تسلیم و تسلّم تمام نمی شود در نسیه معاطاتی، یا آیه به بایع می گوید برو و مبیع را تحویل بده در مثلا بیع سلف، خوب، اگر این مقدار معاطاة را گرفت با اجماع مرکبی بقیه اش را درست می کنیم، ولی معاطاة کامل که تسلیم و تسلّمش انجام بشود را چه کار کنیم؟

### راه حل امام(ره) برای جریان این مبناء در معاطاة

امام(ره) می گوید که من یک راه حل دارم برای آن، راه حلش این است که بیائید و مقتضا را یک مقدار توسعه بدهید، بگوئید فهم عرفی این است که شما هم تسلیم کن و هم تسلّم کن و هم ثبات بایست بر عقد، بایست بر این تسلیم و تسلّم، که حالا شرح مفصلی دادیم، اگر این مقتضا یک مقدار توسعه پیدا کرد آن موقع امام(ره) می گویند که می شود با معاطاة هم آن را حل کرد، یعنی آیه می گوید تو که تسلیم و تسلّم کردی سر تسلیم و تسلّم بایست و نرو و دوباره آن را بگیر، اگر این محمول از تسلیم و تسلّم یک مقدار توسعه پیدا کرد، ثبات بر این تسلیم و تسلّم هم در محمول آمد آن موقع معاطاة را می گیرد دیگر آن موقع نیازی به اجماع مرکب ندارد.

پس امام(ره) می خواهند بگویند بر این اساس که من بروم دنبال اینکه آیه حرمت نقض را می گوید و

حرمت نقض هم بر می گردد به محمول نه به موضوع، آیه از ادله صحت هر بیعی است، حتی معاطاة اما به شرط اینکه این محمولش یعنی تسلیم و تسلّم ثبات را هم در آن بیاورم و به آن اضافه کنم.

## آیا می توان از آیه علاوه بر صحت، لزوم را به دست آورد؟

بعد در این فضا که امام(ره) توضیح دادند(که حالا عرض کردم با عبارت ها و نکاتش گفته شده است) می خواهند بگویند آیا می شود از آیه علاوه بر این مسئله لزوم را هم به دست آورد؟ صحت که به دست می آید از آن، دیگر اصلاً آیه از ادله صحت است ابتداءً، آن بحث تلازم دلالات و این جور چیزها اصلاً پیش نمی آید، اما آیا می شود از آیه لزوم را به دست آورد؟

## چهار تقریر امام(ره) برای استفاده لزوم از آیه

امام(ره) چهار تا تقریر برای لزوم ذکر می کنند، مرحوم آقای قدیری در این بیانشان دو تا از آن تقریرها را از امام(ره) در نقد شان نقل کردند، [بیان] امام(ره) که آقای قدیری هم اشاره کردند به این مسئله و اما ما أفاده فی تقریب الآیة من أن الوفاء بالعقد هو التسليم و التسلم حدوثاً و بقاءً و معناه البقاء علی التسليم و الثبات علیه که حرف درستی هم است یعنی یک مقدار محمول را توسعه بدهید که ثبات هم بیاید در آن،

عرض کردم معاطاة را هم در صحت بگیرد، بر اساس این سیستم امام(ره) خواسته اند بفرمایند که می شود لزوم را درست کرد، که حالا دیگر عرض کردم که چهار تا بیان دارند.

بیان اول شان اینجا که مختار امام(ره) است یک ملازمه عرفی و عقلائی درست می کنند بین لزوم و فاء و لزوم عقد، آیه می شود ارشاد به لزوم و فاء عند العقلاء و از لزوم و فاء عند العقلاء ما لزوم عقد را در می آوریم للملازمة، این طوری، تعبیر امام(ره) آنجا این است که ارشاد به لزوم و فاء است و از طریق ملازمه ما لزوم عقد را در می آوریم(که آن را آنجا مفصل شرح دادیم) حالا چرا می گوئیم ارشاد؟ بر اساس این سیستم امام(ره) می خواهند بگویند که این صیغه إفعال ظاهر در وجوب نیست.

یک راه دومی هم امام(ره) دارند که ایشان این راه دوم را هم اینجا ذکر می کنند که شما بگوئید این آیه دارد بالمطابقة لزوم را درست می کند، نه بالملازمة، منتهی ارشاد به لزوم عقد است، چرا؟ امام(ره) می خواهند این طوری بفرمایند آنجا باز نه ملازمه، نه اینکه من بگویم آیه صیغه اوفوا آن ارشاد به لزوم و فاء است و شما از لزوم، لزوم عقد را در بیاورید، نه، شما بگوئید در آیه عقد اصلاً به معنای عهد است، به معنای ربط است



ولو بالتضمین که بشود همان صحیحه، که مولا دارد می گوید که این قرارت که عهد است بر قرارت ثابت بمان و آن را بهم نزن، آیه دارد می گوید ثبات القرار، هر قراری ثابت است، ارشاد می کند به اینکه قرار ثابت است بهم نزن آن را، بهم خوردنی نیست این قرار، ثبات قرار یعنی لزوم قرار،

دیگر بحث لزوم عقد نیست، چون آنجا یک بحث مفصلی است که عقد چیست، و عهد چیست؟ اگر گفتیم عهد یعنی قرار و در آیه در عنوان عقد تضمین شده است و آیه دارد می گوید وجوب این ثبات، ارشاد می کند به این ثبات، وفاء یعنی این ثبات، لذا ایشان اصرار دارند که آن موقع آیه مطابقتاً لزوم را به شما می دهد،

بعد آنجا اشکال محقق اصفهانی(ره) را هم جواب می دهند، چون محقق اصفهانی(ره) آنجا یک اشکالی دارند که وجوب می تواند بخورد به ثبات؟ امام(ره) می گویند که بله، می توند بخورد اشکالی ندارد، ما آنجا شرح دادیم که امام(ره) خیلی سر سفره آقای اصفهانی(ره) هستند، نکات درست بیان ایشان را گرفته اند و توسعه داده اند و اشکالات آن بیان را جواب داده اند.

## **دو معنای امام(ره) که مرحوم آقای قدیری با آنها کار می کنند**

آقای قدیری اینجا این دو تا معنا را آورده اند، لذا

دو تا معنایی که آورده اند این است اما ما أفاده فی تقریب الآیة امام مختارشان تقریباً این دو تا معنا است یا ارشاد به لزوم وفاء و بالملازمة العقلایة لزوم عقد یا ارشاد ثبات یعنی لزوم قرار بالمطابقة، آقای قدیری همین ها را آورده اند و گفته اند که و اما ما أفاده که من بگویم تسلیم و تسلّم فلان هستند و لازمه اللزوم بنظر العقلاء این بیان اول امام(ره) است، أو أنّه ثبات علی القرار و معناه اللزوم این معنای دوم است، ارشاد به لزوم عقد است بالملازمة، یا ارشاد به لزوم است بالمطابقة ولی بنابر آنکه ما در عقد قرار را تضمین کنیم، ایشان با این دو تا معنا دارند کار می کنند.

### **معنای سوم امام(ره) که مختار مرحوم آقای قدیری است**

حالا همین جا معنای سوم امام(ره) را هم عرض کنم، معنای سوم امام(ره)، با یک دست کاری ای مختار آقای قدیری است که در پائین می آورند علی ما ذکرناه سابقاً این ما ذکرناه سابقاً معنای سومی است که خود امام(ره) دارند حالا با یک اشکالی که خود آقای قدیری به بیان استادشان حضرت امام(ره) دارند که آدرس دادم آن اشکال را قبلاً خواندیم می شود معنای مختار خود آقای قدیری(انصافاً جای تقدیر دارد چون حرف امام(ره) را قشنگ بیان کرده اند و شروع کرده اند بحث کردن با ایشان، ما همین مقدار را می خواهیم، یعنی

با اینها کار کنیم، حالا توانستیم دفاع کنیم، دفاع می کنیم، نتوانستیم، اشکال می کنیم، اصلاح می کنیم، عیبی ندارد ولی کار کنیم با این مبانی امام)

معنای سومی که امام(ره) ارائه می کنند این است: امام(ره) می فرمایند که من در اینجا تا حالا توانستم از معنای تسلیم و تسلّم و ثبات بر این تسلیم و تسلّم یا بالملازمة لزوم را در بیاورم یا بالمطابقة لزوم را در بیاورم، ولی در این دو تا معنا صیغه افعال را ارشادی کردم به لزوم، یا بالملازمة یا بالمطابقة، یعنی صیغه از ظهورش در حکم تکلیفی رفت بیرون و شد ارشاد به فلان(که عرض کردم آن جا شرح مفصل داده شده است)

اما یک راه دیگری من می توانم داشته باشم(که این دیگر استکمال داده است فرمایش آقای اصفهانی(ره) را) که من از صیغه أوفوا هم حرمت نقض را در بیاورم و هم حرمت فسخ را در بیاورم، از حرمت نقض یک چیز در بیاید، از حرمت فسخ یک چیز در بیاید، می شود من اینجا دو تا کار را با هم انجام بدهم؟ امام(ره) آنجا این طوری خواسته اند بفرمایند(که ما دفاع کردیم و بعد جواب آقای قدیری را هم دادیم) که اینجا شما اگر بتوانید یک معنای اعمی برای نقض درست کنید، با توسعه اش و با این معنای اعم اگر خواستید کار کنید، هم می شود از آن لاتنقض در بیاورید، خوب، نقض

نکن، هم می توانید از آن فسخ نکن را در بیاورید،  
ملاحظه می کنید آقای اصفهانی(ره) می گفتند که  
نه، فقط حرمت نقض، در این دو تا جواب ما از حرمت  
نقض ملازمه لزوم را درست می کردیم، یا مطابقتاً با  
آن تضمین معنای قرار لزوم را درست می کردیم، صیغه  
هم می شد ارشاد، ایشان می خواهند بگویند که نه،  
من می توانم یک کاری برای شما بکنم که نقض را  
یک مقداری توسعه بدهم، توسعه نقض به این است  
که شما یعنی همین که روی آن داریم کار می کنیم،  
تسلیم و تسلّم واجب است و ماندن سر این تسلیم و  
تسلّم هم واجب است، امام(ره) می خواهند بگویند که  
اگرما گفتیم که تسلیم و تسلّم برای تو واجب است،  
یک: معنایش این است که عقدت صحیح است، [دو:  
[بالملازمة عرفی عقدت لازم است، یا بالمطابقة عرفی  
عقدت لازم است، قرارت ثابت است، قرارت بر هم زدنی  
نیست، در آن فضا، حالا می خواهم بگویم نه، اگر من  
به آن گفتم که تسلیم و تسلّم هست، یک، ماندن بر  
این تسلیم و تسلّم هم هست، دو، یک مقدار توسعه  
اش دادم هم خود تسلیم و تسلّم و هم ثبات بر تسلیم  
و تسلّم را آوردم در این محمول و محمول توسعه پیدا  
کرد آن موقع معنایش این است که یک معنای اعمی  
دارم، این معنای اعم اگر بخورد به عقد، از آن لزوم در  
می آید، لزوم درست می شود، اگر به نقض بخورد، از

آن صحت به دست می آید، شما می توانید در واقع یک حکم اعمی را درست کنید که از این حکم اعم در واقع هر دو را درست کنید.

ایشان می گویند آن موقع نتیجه اش این می شود که صیغه افعال سر جای خودش باقی می ماند، نسبت به نقض حرمتش تکلیفی است و جوبش تکلیفی است، نسبت به فسخ وضعی است، خیلی عالی آنجا تلاش می کنند می گویند این استعمال در اکثر هم نیست، چون مراد استعمالی یکی است، مراد جدی با مناسبت حکم و موضوع متفاوت می شود، یعنی خیلی انصافاً تلاش زیبایی می کنند به اینکه ما هم عقد را حفظ می کنیم، هم صیغه افعال را حفظ می کنیم، هم فسخ را درست می کنیم و هم نقض را درست می کنیم، این هم تلاش فنی امام(ره) است در حیث سوم بیان شان،

### **مرجحات معنای سوم امام(ره) نسبت به دو معنای قبل**

این سومی نسبت به آن دو بیان یک مرجحاتی دارد، اولی عرض کردیم که صیغه افعال را ارشاد کرد، مسئله هم رفت سر نقض، مقتضا، نه سر مقتضی، بعد ملازمه درست شد، دومی صیغه افعال را باز ارشاد کرد، در عقد هم تضمین قرار، عقد به معنای عهد درست شد، مطابقتاً لزوم درست شد، ما اینجا می خواهیم بگوئیم که نه، عقد سر معنای خودش بماند، صیغه افعال هم

سر معنای خودش بماند، نقض هم سر معنای خودش بماند، عقد یعنی مقتضی، نقض یعنی مقتضا، نقض می خورد به از بین بردن مقتضا، فسخ می خورد به از بین بردن مقتضی، صیغه سر جای خودش است، به تناسب حکم و موضوع شما میتوانید با عقد که کار می کنید از آن فسخ در بیاورید، با تسلیم و تسلّم که کار می کنید از آن نقض در بیاورید، این طرف تکلیفی بشود و آن طرف وضعی، امام(ره) می گویند که هیچ مشکلی ندارد، این معنای سومی است که امام(ره) خیلی زیبا با آن کار کرده اند و ما مفصل آن را شرح دادیم، خدا این بزرگ مرد را رحمت کند.

## **امام(ره): درست بودن معنای سوم مبتنی بر قبول مسئله امر به شیئی نهی از ضد است**

امام(ره) می فرمایند که ما آنجا فقط یک اشکال داریم و آن این است که اینجا مسئله، مسئله اقتضاء امر به شیئی نهی از ضد باید درست در بیاید، اگر کسی توانست امر به شیئی را مقتضی نهی از ضد کند و لو عرفاً، خوب، حرفی نداریم و درست می شود مسئله(که شرح آن را دادیم حالا مراجعه می فرمائید) این می شود معنای سوم.

## اشکال آقای قدیری به معنای سوم امام(ره)

آنجا آقای قدیری دو تا اشکال به استادشان کردند و به گمان خودشان و به زعم ایشان با این دو تا اشکال فرمایش استادشان را اصلاح کردند و مختار خودشان قرار دادند که حالا پائین می خواهند معنای سوم را به عنوان مختار خودشان بگویند.

دو تا اشکالی که آقای قدیری گرفته اند این بود که حالا چرا شما این را می برید سراغ نهی از ضد؟ شما با خود امر کار کنید که این متوقف نشود بر نهی از ضد، ببینید این یک بحث مهم آقای قدیری است در آنجا که خواسته اند به استادشان حضرت امام(ره) اشکال کنند.

بعد هم آمدند بگویند که شما نمی توانید این را سر یک معنای دوم پیاده کنید، نبریم آن را سر یک معنای سوم، سر همان ثبات پیاده اش کنید، بعد بر اساس این دو تا اشکال کأنّ بیان سوم امام(ره) را اصلاح کردند، که اگر ما این بیان امام(ره) را متوقف نکنیم بر نهی از ضد، که اختلافی بشود، و نبریم سراغ توسعه وفاء، و توسعه معنای نقض، که بتواند فسخ را هم بگیرد، نه ما بیائیم این را سر خود معنای دوم پیاده اش کنیم.

بر اساس این کأنّ من یک معنای اعمی می توانم درست کنم که این معنای اعم، مختار ایشان است، حالا عبارت ایشان را اینجا نگاه کنید(و بنده دیگر مجبورم

دیگر نمی توانم برگردم همه آنها را توضیح بدهم،  
مراجعه بفرمائید در آن تقریرات سال قبل هم هست،  
فکر می کنم که در سامانه باشد)

لذا جناب آقای قدیری معنای سوم را و اما علی ما  
ذکرناه سابقاً من ارادة الاعم من الوفاء که من معنای  
وفاء را اعم کنم، نقض یک توسعه ای پیدا می کند، این  
طوری، حالا ما چرا می گوئیم با توسعه معنای نقض؟  
چون ما با بیان امام(ره) از باب حرمت ضد می گوئیم  
آن را، ایشان می گویند توسعه وفاء تا اینکه با امر آن را  
بگویند، چون معتقد هستند که لازم نیست این بحث  
متوقف بشود بر مسئله نهی از ضد، که اختلافی باشد،

ایشان می گویند پس ببینید یک حرف شیخ(ره)  
زده است، یک حرف امام(ره) زده است، یک حرف هم  
ما می زنیم که همان معنای سوم امام(ره) است، حالا  
امام(ره) یک معنای چهارمی هم دارد، شما این عبارت  
آقای قدیری را ملاحظه کنید، ما آنجا جواب آقای قدیری  
را دادیم و اشکال آقای قدیری را هر دو مطلب ایشان  
را نقد و بررسی کردیم، شما حالا این را یک ملاحظه  
کنید که ببینیم شبهه مصداقیه با معنای...،

## **امام(ره): بنابر هر چهار تقریر شبهه مصداقیه پیش نخواهد آمد**

امام(ره) معتقد هستند که من با هر سه معنا شبهه



مصادقیه ندارم، چه با معنای اول که ملازمه عرفی و عقلائی مختار ایشان است، چند جور ملازمه می گویند ولی این را اختیار می کنند و تقویت بیشتر می کنند، چه با معنای دوم که بحث مطابقت باشد، چه با معنای سوم که اعم بشود، امام(ره) می گویند که با هر کدام کار کنید من مشکلی ندارم، مسئله درست می شود و عرض کردم مزایای سومی را هم امام(ره) می گویند فقط اشکالش این است حالا یا مبناء نهی از ضد را بپذیرید یا حداقل نهی از ضد را عرفی کنید در اینجا، امام(ره) معتقد هستند که شبهه مصادقیه با هیچ کدام وارد نمی شود و لذا ما هم از این [فرمایش امام] دفاع کردیم.

آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه می خواهند بگویند که نه، با معنای اول امام(ره) شبهه مصادقیه وارد است، با معنای دومی که امام(ره) کرده اند دیگر شبهه مصادقیه وارد نیست ولی چون دو تا احتمال در آیه وجود دارد آیه از کار می افتد، با معنایی که ما می کنیم، که آن اعم است، شبهه مصادقیه وارد نیست، حالا ملاحظه کنید مطلب را تا ان شاء الله تکمیل کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

# جلسه هشتاد و هفتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين  
(یک چند جمله ای هم از بحث فقه استفاده کنیم  
که یک وقت مختصری باقی مانده است که بحث را  
تا یک مقداری ادامه بدهیم، بالاخره لازم بود یک چند  
دقیقه ای یک بخشی از جلسه فقه و یک بخشی از  
جلسه اصول را به این مناسبت بیست و دوم بهمن  
اختصاص بدهیم، اداء دین کنیم)

## مرور بحث؛ اشکال آقای قدیری به فرمایش امام (ره) در بحث شبهه مصداقیه

بحث ما در ارتباط با فرمایشات آقای قدیری بود  
عرض کردیم که ایشان می خواهند به استادشان حضرت

امام(ره) بفرمایند که بر اساس فرمایش شما که عرض کردم امام(ره) چهار بیان برای درست کردن لزوم دارند، و خود امام(ره) سه بیانش را تأیید می کنند و معتقد هستند در این سه بیانی که تأیید می کنند مشکل شبهه مصداقیه وجود ندارد، بیان چهارم را تأیید نمی کنند، حالا شاید یک مختصر اشاره ای هم به آن کنیم.

ولی بیان سوم را که قبول دارند می گویند یک مبناء دارد و مبناء آن مسئله نهی از ضد است که اگر ما آن مبناء را کلاً قبول کنیم یا اینجا موردی بگوئیم که فهم عرف در اینجا این است، بیان سوم هم مشکلی ندارد.

آقای قدیری می خواهند بگویند که عملاً بیان اول و دوم می شوند مختار امام(ره)، چون بیان سوم اشکال مبنائی پیدا می کند در نهی از ضد، بیان چهارم را امام(ره) قبول ندارند، لذا به امام(ره) می خواهند بفرمایند شما دو بیان دارید، به بیان اول تان مشکل شبهه مصداقیه وارد می آید ولی با بیان دوم تان مشکل شبهه مصداقیه به وجود نمی آید، بحث ما تقریباً به اینجا رسید بعد هم می خواهند بفرمایند که اما طبق بیان ما(که بیان ایشان همان طوری که عرض کردم بیان سوم امام(ره) است با اصلاحاتی که ایشان می خواهند انجام بدهند) که دو تا اشکال به بیان استادشان حضرت امام(ره) دارند که می خواهند بگویند یک بیان سومی با این

اشکالاتی که به بیان استادشان می‌گیرند متولد می‌شود و می‌خواهند بگویند که به بیان سوم ما مشکل شبهه مصداقیه پیش نمی‌آید.

عملاً می‌شود سه بیان، بیان اول شبهه مصداقیه دارد، بیان دوم شبهه مصداقیه ندارد ولی چون در آیه ما مردد می‌شویم بین دو تا بیان، عملاً آیه از دست ما می‌رود، اما اگر بیان ما را و مختار ما را مبناء قرار بدهید (که عرض کردم همان بیان سوم است با یک مقدار تصرف در آن) اصلاً شبهه مصداقیه پیش نمی‌آید، درخصوص مسئله فسخ، شبهه مصداقیه پیش نمی‌آید، تقریباً حصیله این پاورقی مرحوم آقای قدیری این است.

### خلاصه سه بیان حضرت امام (ره)

حالا ما بیان اول را توضیح دادیم دیگر ایشان عبارتش را هم آورده‌اند در اینجا که امام بفرمایند وفاء یعنی تسلیم و تسلّم و بر من باید واجب باشد این وفاء، این وجوب وفاء در واقع ارشاد به لزوم وفاء است، و از لزوم وفاء بالملازمة عقلائیة لزوم عقد را به دست می‌آورم که حالا شرح این [مطلب] را امام (ره) داده‌اند. این بیان اول امام (ره) است.

بیان دوم امام (ره) این است که من بگویم عقد یعنی

قرار و وفاء هم یعنی ثبات، آن موقع مطابقاً یعنی وجوب وفاء ارشاد به لزوم است بالمطابقه، یعنی شما باید بر قرارتان ثابت باشید یعنی آن را حفظ کنید، که الان آقای قدیری می‌خواهند بگویند که به اولی اشکال شبهه مصداقیه [وارد] است.

بیان سوم امام(ره) که داشتیم این را توضیح می‌دادیم که حالا دو تا اشکال آقای قدیری که برسیم به بیان خود آقای قدیری که بعد ببینیم این شبهه مصداقیه چه نسبتی پیدا می‌کند، اشکال ایشان را جواب بدهیم

بیان سوم امام(ره) این است که نه، من اگر آمدم و گفتم که وفاء را یک مقدار توسعه بدهید، یا به تعبیر امام(ره) نقض را یک مقدار توسعه بدهید، اگر گفتیم که وفاء فقط تسلیم و تسلّم است، صیغه افعال اوفوا وجوب تکلیفی است، اگر گفتم که نه، وفاء فقط ثبات بر عقد است، حفظ عقد است، وفاء عقد است، ابقاء بر عقد است، صیغه افعال لزومش وضعی است، یعنی حکمی تکلیفی از اوفوا به نام لزوم در می‌آید، یک حکم وضعی دارد، اما اگر آن را اعم کردم از تسلیم و تسلّم و ثبات، آن موقع در واقع از این اوفوا نهی از نقض در می‌آید که برگردد به خراب کردن محمول و نهی از فسخ در می‌آید که برگردد به خراب کردن موضوع، هم حفظ مقتضی از آن در آمد و هم حفظ مقتضا، که

امام(ره) می خواهند بفرمایند که اگر این طوری بشود آن موقع هم حکم تکلیفی در آن است و هم حکم وضعی، عیبی هم ندارد استعمال در اکثر هم نیست، چون مراد استعمالی معلوم است مراد جدی از باب تناسب حکم و موضوع متفاوت می شود، شرح آن را هم عرض کردیم، امام(ره) اسم این را می گذارند اعم، که من با معنای اعم کار کنم،

### **ابتناء بیان سوم امام(ره) بر مسئله نهی از ضد**

بعد می فرمایند این معنای اعم که من با آن کار می کنم و خوب هم هست فقط یک مشکل در آن وجود دارد، مشککش این است که باید نهی از ضد را ملزم بشوم، باید نهی از ضد را درست کنم، اگر این کار را کردم آن موقع مسئله ما درست می شود، هم حکم تکلیفی مان درست است به وجوب تسلیم و تسلّم یا بگوئید به حرمت نقض، نقض یعنی از دست دادن مقتضا، هم حکم وضعی مان یعنی لزوم درست می شود که ابقاء عقد، حفظ عقد، بر هم نزدن مقتضی، و هر دو درست می شود، هم حرمت فسخ درست است و هم حرمت نقض درست است، بعد شما در واقع حکم وضعی تان را دارید، حکم تکلیفی تان را دارید، صحت را دارید، لزوم را هم دارید، این حرف مهم امام(ره) است.

## ریشه بیان سوم امام (ره) در فرمایش محقق اصفهانی (ره)

بعد عرض کردیم که این ریشه اش از کجا است؟ ریشه اش از آن فرمایش مهم آقای اصفهانی (ره) است که امام (ره) خواسته اند این را تکمیل کنند، قبلاً هم عرض کردیم آقای اصفهانی (ره) یک اختلافی با آقایان دارند می گویند در آن مرحله ثالث قول، قول آقای اصفهانی (ره) در سه مرحله است که حالا به یک و دو کار نداریم، مرحله ثالث این است که اصلاً ما اوفوا را باید از ادله حرمت نقض بدانیم نه حرمت فسخ، نقض و (نکد) حرام هستند به معنای اینکه مقتضاً را باید حفظ کرد، ربطی ندارد به مسئله فسخ که مسئله مقتضی باشد، برهم زدن عقد فسخ عقد است و از بین بردن مقتضی است،

امام (ره) اینجا می خواهند آن فرمایش آقای اصفهانی (ره) را درست کنند که درست است که شما دارید با حرمت نقض کار می کنید ولی می شود نقض را توسعه داد و با توسعه نقض، ثبات را هم در آن آورد، حرمت فسخ را هم از آن در آورد، این مطلب امام (ره) ناظر به فرمایش محقق اصفهانی (ره) است که ما می توانیم با حفظ نکته فنی شما که نقض را باید از فسخ جدا کنیم آن را قبول کنیم بگوییم مسئله فسخ بر می گردد به مسئله انتفاء موضوع، مسئله نقض بر می گردد به انتفاء محمول، درست است اشکال ندارد ولی می

توانیم با توسعه معنای نقض حرمت نقض را منافی با حرمت فسخ ندانیم، صیغه اِفعال را هم حفظ کنیم که هم در آن وجوب تکلیفی وجود داشته باشد نسبت به تسلیم و تسلّم، حرمت تکلیفی نسبت به نقض، هم در آن لزوم داشته باشیم نسبت به حفظ موضوع، این مدعای زیبای حضرت امام(ره) است.

### **دو اشکال آقای قدیری به بیان سوم حضرت امام(ره)**

بعد آنجا آقای قدیری دو تا اشکال به امام(ره) دارند که این دو تا اشکال ایشان، اگر وارد بود حرف ایشان به عنوان یک قول دیگر در ادامه بحث امام(ره) در می آید، یک اشکال شان به امام(ره) این است که چرا شما این را برگردانید به مسئله نهی از ضد؟ که بعد به آن اشکال بگیرید، یک اشکال دیگر این است که شما نمی توانید سر قول دوم یعنی سر ثبات بالمطابقة لزوم را خواستید در بیاورید و پیاده کنید، امام(ره) آنجا فرمودند که نمی شود اگر من از وفاء، فقط ثبات را در بیاورم، لزوم را درست می کنم مطابقتاً اما در واقع مسئله نقض را از دست می دهم، اگر نه، من آنجا بخواهم فقط سر ابقاء و حفظ عقد کار کنم، اشکال دیگری دارم که آن را شرح دادند، امام(ره) می گفتند فقط با اعم می شود کار کرد، ایشان می گویند که نه، شما نه این را با مسئله نهی از ضد مرتبط کنید که اشکال مبنائی



به وجود بیاید، نه لازم است که این را متوقف کنید بر اعم، شما بیائید این را سر همان بیان دوم روان تان پیاده کنید و در مسئله را برای خودتان حل کنید.

## پاسخ اشکال مرحوم آقای قدیری به امام(ره)

ما آنجا جواب اشکالات آقای قدیری را دادیم، گفتیم که اولاً آقای قدیری(عمده مطلبی که آنجا بود) امام(ره) خودشان بیان دوم را دارند، در بیان سوم ناظر هستند به بیان محقق اصفهانی(ره) که می خواهند حرمت نقض را مطرح کنند، و می خواهند نقض و(نکد) را از فسخ جدا کنند، لذا این طور نیست که امام(ره) بخواهد بفرماید که بیان اعم متوقف بر اقتضاء است، نه خیر بر عکس است، امام(ره) می خواهند بگویند که اقتضاء متوقف بر بحث اعم است، بعد امام(ره) خواسته اند بگویند در بیان اول من بحث اقتضاء نیست لذا مشکلی به نام اعم ندارم، بیان دوم من در آن مسئله اقتضاء نیست چون اعم نسیت،

بیان سوم اگر بخواهد با اعم کار کند به اقتضاء کار کند به اعم بر می گردد، یعنی اقتضائی را که آقای اصفهانی(ره) آوردند در بحث ما و خواستند بحث اعم را بیاورند راه آن راه اعم است، و اگر راه آن راه اعم باشد لازم نیست که من بگویم حرمت نقض ربطی به فسخ ندارد، از آن فسخ هم در می آید، که آنجا شرح دادیم،

خوب دقت کنید امام(ره) نخواسته اند بفرمایند که اعم متوقف بر نهی از ضد است که آقای قدیری بگوید شما اعم را با امر هم درست کنید، نه خیر، خواسته اند بگویند که نهی از ضد متوقف بر اعم است و اگر نهی از ضد متوقف بر اعم شد آن موقع فرمایش آقای اصفهانی(ره) نا تمام است من می توانم از توی این دلیل هم حرمت نقض را در بیاورم و هم حرمت فسخ را در بیاورم، لذا این نکته دقیقی بود که ما گفتیم مقرر بزرگوار امام(ره) توجه فرموده اند به این نکته، لذا نمی شود این جمع بندی را [ارائه کرد]

حالا یک تتمه هم دارد، عبارت آقای قدیری را دقت کنید که دیگر با آن تتمه هم بحث شبهه مصداقیه را در هر سه بیان بررسی کنیم، حالا [تقریر] چهارم امام(ره) را هم اگر شد یک اشاره ای در ادامه می کنم، در ادامه نقد آقای قدیری زمینه درست شدن حرف امام(ره) در می آید که حالا امام(ره) خودشان به [تقریر] چهارم شان یک اشکالی دارند که آن را کنار می گذارند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین

# جلسه هشتاد و هشتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ اشکال آقای قدیری به امام (ره) و چهار بیان امام (ره) برای استفاده لزوم از آیه أوفوا

بحث ما درباره اشکالات مرحوم آقای قدیری بود که عرض کردیم ایشان در ذیل فرمایشات استادشان حضرت امام (ره) نکته ای را مطرح می کنند، عرض کردیم که امام (ره) برای مسئله آیه أوفوا بالعقود چهار تا راه حل دارند برای استفاده لزوم، راه اول ایشان را توضیح دادیم که از طریق ملازمه بود که حالا چند تا تقریر داشت که خود ایشان ملازمه عقلائی را تقریباً ترجیح می دهند که ما ارشاد کنیم به لزوم وفاء و از لزوم وفاء

به لزوم عقد، که ملازمه ای درست کنیم، و راه حل دوم امام(ره) این بود که ما بگوئیم که مطابقتاً این ارشاد به لزوم عقد است، بنابراینکه ما عقد را قرار بدانیم و حفظ قرار یعنی لزوم، که عرض کردیم در ذیل، ایشان بحث اشکال تکلیف به غیر مقدور را که محقق اصفهانی(ره) هم کرده اند جواب می دهند، از باب ارشاد به لزوم، می خواهند بگویند که اینجا حکم تکلیفی ای وجود ندارد.

راه سومی که امام(ره) مطرح می کنند عرض کردیم که توسعه است، اعم کردن نقض است از اینکه من از آن یک حرمت تکلیفی در بیاورم و یک حرمت وضعی، هم به محمول بزنم آن را و هم آن را به محمول بزنم که این اعم است،

بعد اینجا در اعم عرض کردیم، اینجا آقای قدیری دو تا اشکال به امام(ره) دارند و ما هم آن را جواب دادیم، امام(ره) می گفتند که این مطلب یک ارتباطی با این بحث اقتضاء دارد که باید امر به شیء اقتضاء نهی کند، آقای قدیری گفتند که نه، این چه ارتباطی دارد به اقتضاء، شما این را سر امر پیاده کنید، ما هم جواب دادیم که نه، امام(ره) اینجا مخاطب شان محقق اصفهانی(ره) است، محقق اصفهانی(ره) است که می خواهد حرمت نقض را حرمت نکد را، در مقابل فسخ قرار بدهد، محقق اصفهانی(ره) است که دارد مسئله

فسخ را در مرحله موضوع قرار می دهد و نکد و نقض را در مرحله محمول، و لذا ایشان از وجوب وفاء، نقض را در می آورند که حرمت نقض باشد،

## **برای عدم خروج آیه از ادله لزوم، امام (ره) یک حیث اعم تصویر می کنند**

امام (ره) مطلب شان این است که اگر کسی بخواهد با اقتضاء کار کند و با اقتضاء حرکت کند مثل محقق اصفهانی (ره)، ما می توانیم حیث اعمی را تصویر کنیم که دلیل را از ادله لزوم خارج نکند، کار محقق اصفهانی (ره) این بود. که حالا ان شاء الله در بیان چهارم امام (ره) هم این مطلب را یاد آوری خواهیم کرد، آقای اصفهانی (ره) می خواستند با این کار در مرحله پایانی فرمایشات شان در نقد شیخ (ره) بگویند که اصلاً آیه ربطی ندارد به بحث فسخ، آیه حرمت نقض را دارد می دهد، امام (ره) گفتند که نه، ما می توانیم یک اعمیتی درست کنیم که حرمت فسخ هم از توی آن در بیاید دو تا حکم در آن باشد،

لذا ما به آقای قدیری گفتیم این طوری نیست که امام (ره) بگوید این متوقف بر [مسئله] ضد است نه، آن متوقف بر این است که حالا شرح دادیم، و الا ایشان اشکال دومی می کردند که چرا امام (ره) این را سر معنای دوم پیاده نمی کند؟ گفتیم امام (ره) این را پیاده

کرده اند، امام(ره) در معنای دوم شان مسئله لزوم را در آوردند اما وقتی لزوم را در می آورند مطابقتاً مسئله حرمت نقض دیگر در آن نیست، این می شود ارشاد به حفظ قرار، آنجا در جواب اول نهی از ضد نیست، در جواب دوم نهی از ضد نیست، جواب سوم بله، هم با محمول کار می کنند و هم با موضوع کار می کنند از باب اینکه خواستند نقدی کنند آقای اصفهانی(ره) را که بگویند حضرت آقای اصفهانی(ره) شما می توانید حرمت نقض را بگوئید حرمت نکد را بگوئید ولی لازم نیست در مرحله حرمت محمول متوقف بشوید، آن را می کشیم به موضوع که مسئله لزوم را هم از توی آن در بیاوریم و استعمال در اکثر هم پیش نمی آید که این مطلب را توضیح دادیم،

### **قول مختار آقای قدیری در مسئله و نقد مبنا مختار ایشان**

حالا آقای قدیری به نظر ما بر اساس آن ضعفی که در فهم فرمایش استاد شان دارند خود این [بیان] را معنای مختار شان قرار داده اند، که من یک اعمی داشته باشم که از توی این اعم، لزوم را در بیاورم اعم را هم به قول خودشان سر امر پیاده کنم، این طوری،

که ما تحلیل کردیم و گفتیم این فرمایش ایشان را تصدیق نمی کنیم، شما باید اول تعیین تکلیف کنید که در وفاء نقض می خوابد یا نمی خوابد، در وفاء علاوه

بر نقض، فسخ می خوابد یا نمی خوابد؟ امام(ره) می خواهند این کار را بکنند، حالا ادامه فرمایش آقای قدیری را عرض می کنیم که اگر کسی این حرف را از ایشان قبول کند ایشان می خواهند بگویند که دیگر شبهه مصداقیه پیش نمی آید، کما اینکه در دومی شبهه مصداقیه پیش نمی آید اما در اولی پیش می آید که آن را هم بحث می کنیم، بعد هم خواسته اند بگویند که چون امر ما در فضای فرمایش امام(ره) که ما [احتمال] سه را بگذاریم کنار دائر می شود بین احتمال یک و احتمال دو، ما تردید که می کنیم در فهم آیه، لذا شبهه مصداقیه ما را گیر می اندازد، که حالا این را هم سر جای خودش نقد می کنیم.

### بیان چهارم امام(ره) در مسئله

احتمال چهارمی هم امام(ره) داده اند که این را هم توجه بفرمائید این هندسه فرمایش امام(ره) که مورد بحث ایشان است چون تأثیر می گذارد در بحث ایشان این را هم داشته باشیم، امام(ره) یک احتمال چهارمی می دهند که احتمال چهارم این است که من بیایم از توی حرمت تصرفات ناقضه عقد لزوم را در بیاورم،

## احتمال چهارم به یک معنا ناظر به عبارت شیخ و به یک معنا ناظر به نقد بیان شیخ توسط محقق اصفهانی است

این احتمال چهارم ناظر به عبارت شیخ(ره) است به یک معنا، و ناظر به نقد محقق اصفهانی(ره) به شیخ(ره) است، عبارت شیخ(ره) این بود دیگر(همان طور که اول توضیح دادیم در توضیح نقد آقای قدیری) شیخ(ره) می فرمودند که أوفوا بالعقود و جوب و فاء را مطرح می کند و جوب و فاء، یعنی و جوب عمل به مقتضای عقد، بعد از توی و جوب و فاء، حرمت تصرف در می آمد به عنوان مقتضای عقد، آقایان این طور تصویر می کردند حرف شیخ(ره) را، بعد حرمت تصرف اطلاق پیدا می کرد از توی آن لزوم به دست می آمد. یعنی شما می گفتید که این تصرفات بعد از رجوع حرام است، معنای اینکه تصرفات بعد از رجوع حرام است، این است که عقد برهم نخورده است، این تصرف شما در ملک غیر است و لذا عقد لازم است و با رجوع بهم نمی خورد، آقایان این طوری معنا می کردند،

بعد محقق اصفهانی(ره) یک اشکالی به مرحوم شیخ گرفتند که این اشکال را تلمیذ ایشان محقق خوئی(ره) هم بیان کردند، محقق اصفهانی(ره) به مرحوم شیخ اشکال گرفتند که جناب شیخ(ره)! شما می گوئید حرمت تصرف مقتضای عقد است، نه خیر، مقتضای عقد حرمت تصرف نیست، مقتضای عقد ملکیت است،



اگر ما بگوئیم که عقد یعنی قرار، مقتضای قرار را ببینید، حرمت تصرف مقتضای مقتضا است، اگر قرار ما ملک بود مقتضای قرار ما می شد حرمت تصرف، اما قرار ما ملک نیست، موضوع ما اینجا خود این عقد است و باید خود این قرار و این عقد باید مقتضایش را بگوئید. لذا [محقق اصفهانی] آمدند یک اشکالی به مرحوم شیخ(ره) گرفتند و همین اشکال را عرض کردم که تلمیذ ایشان محقق خوئی(ره) هم وارد کردند که ما نمی توانیم حرف شیخ(ره) را تصدیق کنیم که حرمت تصرف این طوری نیست، آقای خوئی(ره) با همین بیان استادشان آقای اصفهانی(ره) ولی اشاره نمی کنند که این بیان، بیان استادشان است ولی مراجعه که کنید به حاشیه مکاسب آقای اصفهانی(ره) در ذیل ادله لزوم، آن اصالة اللزوم در خیارات شرح کاملش آنجا است، در اینجا هم دارند البته اینجا مختصر تر و آنجا مفصل تر [بیان کرده اند].

## **جواب اشکال محقق اصفهانی(ره) به بیان شیخ(ره) توسط امام(ره)**

امام(ره) اینجا می خواهند یک دفاعی از شیخ(ره) کنند، بگویند که کجا شیخ(ره) گفته است که حرمت هر تصرفی، نه، شیخ(ره) دارد می گوید که تصرفات ناقض عقد، شیخ(ره) دارد می گوید که من یک قرار دارم

اگر یک کسی تصرفی کرد که این قرار را برهم زد، لذا اگر یک کسی تصرف کند با عنوان رجوع، این ناقض اصل قرار است، خیلی امام(ره) زیبا می گفتند، امام(ره) می گفتند که اگر کسی تصرف کند با عنوان غصب، این ناقض عقد نیست، می داند قراری وجود داشته، بر اساس این قرار ملک مردم است، می گوید من می خواهم غصب کنم، من می خواهم زور بگویم این ناقض اصل قرار نیست، امام(ره) می خواهند بفرمایند که اگر کسی تصرفی کند که نقض اصل قرار را کند، از توی حرمت تصرف ناقض قرار، لزوم در می آید،

لذا ایشان با این توضیحی که می دهند می خواهند جواب آقای اصفهانی(ره) را بدهند و حتی جواب آقای خوئی(ره) را می دهند، که حضرت آقای خوئی(ره) اگر کسی با رجوع کار نکرد بلکه غصب کرد، [با غصب] اصل این قرار نقض نمی شود درست می گوئید، اما شیخ(ره) به دنبال این نیست، لذا آقای خوئی(ره) هم اصرار دارند می گویند که اگر کسی در عقد نکاح، نفقه ندهد، همین زوری نداد، نه اینکه اصل عقد را قبول ندارد، می داند که مقتضای عقد نکاح، وجوب نفقه است.

امام(ره) هم می گویند بله درست می گوئید اگر کسی بخواهد تصرف عدوانی کند اگر کسی بخواهد از

روی زور گوئی جبارانه، این نقض نمی کند اصل عقد را، اصلاً نکاح را نقض نمی کند، اصل قرار بیع را نقض نمی کند، اما نه، اگر رجوعی کند تصرفی کند به این عنوان، این ناقض اصل عقد است و لذا تصرفی که اصل نقد را نقض کند حرام است و از آن این حرمت لزوم در می آید، یک دفاع جانانه ای از شیخ(ره) می کنند به این معنا که من بگویم عقد را قرار می دادم و از توی حرمت تصرف ناقض اصل عقد، لزوم در می آورم، این احتمال چهارم امام(ره) است.

### اشکال امام(ره) به احتمال چهارم شان

بعد امام(ره) می گویند که من با این احتمال چهارم جواب آقای اصفهانی(ره) می دهم، جواب محقق خوئی(ره) را هم می دهم اما خودم آن را قبول ندارم، یک اشکالی امام(ره) به این دیدگاه دارند که سر جای خودش هم شرح دادیم که امام(ره) می خواهند بگویند که شما باید ببینید که فسخ چه زمانی محقق می شود، با اولین مبرزی که مثلاً من رجوع می کنم می روم به سمت اینکه تحویل بگیرم، اما تصرف نکردم هنوز، اگر من گفتم با اولین مبرز این رجوع فسخ محقق است، خوب، دیگر تصرف حرمت پیدا نمی کند، چون فسخ با اول تصرف محقق شده است، بعد دیگر تصرف محقق غصب نیست که حرام باشد، این یک طرف

اما اگر من بگویم که نه، فسخ با اول مبرز محقق نمی شود بلکه فسخ با خود تصرف محقق می شود، امام(ره) می گویند که این درست است، می شود قبول کرد که این تصرف حرام است ولی اشکالی ندارد در رتبه قبلی با اینکه این تصرف حرام است، فسخ را بیاورد چه اشکالی دارد؟ که شرح دقیقی دادیم و گفتیم که ایشان می خواهند به اصل ملازمه اشکال کنند.

## **احتمال سوم و چهارم امام(ره) در مقابل بیان محقق اصفهانی(ره) است**

ولی حالا این دید چهارم به ما چه کمکی می کند؟ ما می خواستیم بگوئیم حضرت آقای قدیری، امام(ره) در بحث سوم و چهارم شان خطاب شان با محقق اصفهانی(ره) است، امام(ره) در واقع یک پهلوانی مقابل ایشان است به نام محقق اصفهانی(ره) که در واقع در دو مرحله با شیخ(ره) درگیر است، یک بار می خواهد به شیخ(ره) بگوید که شیخ(ره) من فرمایش تو را قبول ندارم از باب اینکه حرمت تصرف مقتضا نیست، اما(ره) جواب ایشان را داده اند در بیان چهارم که نه، شیخ(ره) نمی خواهد مطلق تصرف را بگوید، می خواهد حرمت تصرف ناقض را بگوید، از یک طرف محقق اصفهانی(ره) در بیان سوم شان می خواهند بگویند که این حرمت نقض است نه حرمت فسخ،

امام(ره) می خواهند بگویند که نه، من می توانم حرمت نقض را با یک توسعه ای که در وفاء می دهم به حرمت فسخ هم بکشانم، ببینید طرف امام(ره) آقای اصفهانی(ره) است، در بیان چهارم شان اشکال محقق اصفهانی(ره) به شیخ(ره) را جواب می دهند و حل می کنند مشکل آقای اصفهانی(ره) را، بعد خودشان می خواهند بگویند که این بیان مشکل دارد.

\*ادامه صوت جلسه موجود نیست.

۹۹/۱۱/۲۶

# جلسه هشتاد و نهم

بسم الله الرحمن الرحيم

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

## مرور بحث، نقد دو نظریه اول امام(ره) توسط مرحوم آقای قدیری

بحث ما در ارتباط با فرمایشات مرحوم آقای قدیری بود و دیگر با توضیحاتی مفصلی که دادیم ایشان در واقع از چهار نظریه امام(ره) دو نظریه ای را که حالا به نظر خودشان امام(ره) نهائی کردند و پذیرفتند اینجا نقل می کنند و می خواهند بفرمایند که در این دو نظریه امام(ره) با فرض تقریر اول امام(ره) شبهه مصداقیه پیش می آید خلافاً با آنچه که امام(ره) فرمودند و با فرض تقریر دوم امام(ره) شبهه مصداقیه پیش نمی

آید، حالا ایشان می خواهند این را برای ما ثبت کنند. اما بنابر نظریه مختار خودشان که اعم را می خواهند پیاده کنند، اعم را دیگر مرتبط با اقتضای نهی ندانند و با هم همان بحث حفظ قرار یا حفظ عقد، حالا ببینیم سومی را چطوری تصویر می کنند و می خواهند مسئله را حل و فصل کنند، می خواهند بگویند در این فضا که مختار خودشان است دیگر شبهه مصداقیه پیش نمی آید.

## **تبیین وجود شبهه مصداقیه در بیان اول حضرت امام (ره) توسط آقای قدیری**

اما توضیح اینکه چرا در فضای اول از نظریات حضرت امام (ره) شبهه مصداقیه پیش می آید این است که: ایشان می فرمایند که بنابر تقریر اول امام (ره) که من بگویم آیه ارشاد به لزوم وفاء است و لزوم وفاء ملازمه دارد با لزوم عقد، پس از طریق ملازمه عقلائیه مثلا من لزوم عقد را در می آورم، ایشان می خواهند بفرمایند که اگر این باشد، در این فضا درست است که آیه دارد می گوید عقد لازم است ولی مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می کند که من بگویم عرف این طوری می گوید تا وقتی عقد هست لازم است ولی وقتی که [عقد] از بین رفت دیگر بحث لزومش نیست.

ادعای ایشان این است: درست است که آیه می گوید [عقد] لازم است و ارشاد می کند به لزوم عقد از طریق لزوم وفاء، ولی عرف وقتی می خواهد این را تحلیل کند می گوید عقد لازم است به شرط وجودش، اگر عقد بخواهد برهم بخورد دیگر معلوم است که بحث لزوم مطرح نیست، تعبیر ایشان این است و می گویند که این فضا این مطلب را اقتضاء می کند.

بر خلاف آن معنای دوم، معنای دوم می گوید نه، قرارت را حفظ کن، دیگر عقدی مطرح نیست بلکه قرار مطرح است، حفظ قرار، دیگر مسئله عقدی وجود ندارد که عرف بگوید این متوقف بر وجود عقد است، بعد مناسبت حکم و موضوعی درست کنم بگویم این مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می کند تا وقتی که عقد وجود دارد لازم است وقتی که بهم خورد که دیگر [لزوم از بین می رود].

لذا این طور می فرمایند که چون فهم عرفی [به] این [صورت] است، در فضای [بیان] اول از باب مناسبت، شبهه مصداقیه پیش می آید، بعد از رجوع آدم شک می کند که عقدی هست یا نیست، اما در فضای دوم دیگر شبهه مصداقیه پیش نمی آید، ولی نهایتاً چون دو تا احتمال در فهم آیه وجود دارد، از آیه نمی شود استفاده کرد، چون با یک احتمال شبهه مصداقیه داریم



و با یک احتمال شبهه مصداقیه نداریم، و الان هم من نمی دانم که آیه ظهور قطعی اش در کدام احتمال است [لذا] نمی توانم از آیه استفاده کنم، این نقدی است که ایشان به [بیان] استادشان حضرت امام(ره) دارند.

لذا می فرماید که و أمّا ما أفاده دام ظلّه نقد اول شان به شیخ(ره) بود که ما جواب آن را دادیم، نقد دوم شان به خود امام(ره) است و اما ما أفاده دام ظلّه فی تقریب الآیة تقریب آیه این است که أنّ الوفاء بالعقد هو التسليم و التسلم حدوثاً و بقاءً که عرض کردیم که امام(ره) می خواهند بگویند که شما هم تسلیم و تسلّم را داشته باشید و هم بقاء بر این تسلیم و تسلّم را داشته باشید، و معناه البقاء علی التسليم و الثبات علیه اگر آیه این باشد و لازمه یعنی معنای آیه این است که آیه می گوید وفاء لازم است، ارشاد می کند به لزوم، لازمه لزوم وفاء، لزوم عقد است، لازمه اللزوم بنظر العقلاء با آن ملازمه عقلائی، ایشان می گویند این یک بیان امام(ره) است که نهایتاً امام(ره) این طور اختیار کرده اند، این احتمال اول

أو أنّه الثبات علی القرار و معناه اللزوم دیگر ملازمه ای در کار نیست خودش مطابقاً ارشاد به لزوم است، از باب حفظ قرار، ثبات بر قرار که این معنای دوم است، ایشان می خواهند بفرمایند فالشبهة المصداقية غير

متصورة على التقريب الثاني بخلاف التقريب الاول چرا  
در تقريب اول شبهه [مصدقيه] داريم فإنه بمناسبة  
حكم و الموضوع چون اينجا يك حكم و موضوعي  
داريم موضوع مان عقد است، حكم مان لزوم، يُعلم أنّ  
اللزوم التسليم و التسلم و البقاء عليه انما هو من جهة  
بقاء العقد عقد است که لزوم را اقتضاء کرده است،  
كأنّ الدليل هكذا لزوم التسليم و التسلم مادام العقد  
باقياً فمع الشك في بقاء العقد تكون الشبهة مصداقية  
ايشان می گویند که ببینید این مناسبت حکم و موضوع  
را ما وقتی می دهیم به عرف، [عرف] می گوید این لزوم  
تسليم از جهت عقد است و عقد است که این لزوم را  
اقتضاء می کند، حالا وقتی شما شک در بقاء عقد دارید  
[لذا] شک در بقاء لزوم دارید.

خوب، حالا که این طور شد یعنی در معنای اول  
که با «عقد» دارید کار می کنید شبهه مصداقيه جاری  
است، ولی در معنای دوم که با «قرار» دارید کار می  
کنید شبهه مصداقيه ندارید، كأنّ امام(ره) دو معنا به  
من داده است، يك معنا با عقد کار کرده است و يك  
معنا با قرار کار کرده است، اگر با عقد کار کند از طریق  
ملازمه عقلائیة لزوم و فاء با لزوم عقد، اگر با قرار کار  
کند نه، مطابقاً ثبات قرار است، دیگر کاری به حیث  
عقد نداریم، در معنای اول که شما می دهید به دست  
عرف، مناسبت حکم و موضوع عرفی می آید، می گوید

تا وقتی که عقد وجود دارد لزوم هست، اگر شما شک کردید که عقد بهم خورده است، دیگر نمی‌توانید بگوئید لزوم [باقی است].

## **آقای قدیری: اگر کسی بر آیه دو تقریب قائل شد، استدلال به آیه ساقط می‌شود**

بعد ایشان می‌فرمایند و حینئذ احتمال هذا التقرير اگر کسی بر آیه دو تا تقریب داشت، چون احتمال دارد تقریب اول خواسته شده باشد دیگر آیه از کار می‌افتد، با احتمال اراده این تقریب اول این استدلال به آیه ساقط می‌شود، احتمال اراده به این تقریب خلاصه اسقاط می‌کند استدلال به آیه را، بله اگر جزام بودیم به اینکه فقط احتمال دوم در آیه مطرح است، که چنین جزمی را نداریم، این اشکال [آقای قدیری] به استادشان حضرت امام(ره) با تقریر آقای قدیری.

## **قول مختار مرحوم آقای قدیری**

بعد می‌فرمایند علی ما ذکرنا حالا ببینید در سیستم خود ما/خود ما یعنی مرحوم آقای قدیری، چطور؟ سیستم ما اعم بود، اما علی تقریبی که ما اختیار کردیم من ارادة الاعم من الوفاء که این اعم را ایشان به وفاء می‌زنند نه به نقض، چرا؟ تا مسئله به نهی از ضد بر نگردد، قبلاً توضیح دادیم، وفاء را اگر توسعه بدهید، ایشان می

گویند نه، اگر وفاء را اعم کردیم ایشان می فرمایند که نه، شبهه مصداقیه پیش نمی آید حالا ببینیم چرا؟

ایشان می فرمایند به خاطر اینکه ما گفتیم اعم یک طوری است که در واقع با عقد سازگار است دیگر، و این اعم با عقد می سازد و عرف هم می گوید قبل از رجوع این عقد عرفی ما معنای اعم وفاء را دارد، لذا مشکلی نداریم.

### **ان قلت آقای قدیری به قول مختارشان و جواب آن**

بعد به خودشان اشکال می کنند، می گویند پس آن اشکالی که به شیخ(ره) کردید به خودتان وارد نمی آید آقای قدیری؟ اشکالی که به شیخ(ره) کردید این بود می گفتید درست است که عقد عرفی موضوع آیه است، الان هم دارید می گوئید که معنای اعم وفاء با عقد عرفی سازگار است، منتهی نه اینکه می گوئید این عقد عرفی با مخصّص عقلی همراه است لذا یقین دارید که این عقد عرفی باقی نمانده است و تخصیص خورده است و مخصّص عقلی دارد، آن موقع وقتی که شک دارید در صحت این رجوع یا نه آن موقع شک شبهه مخصّص هم نداریم، شبهه مصداقیه خود عام دارید، یعنی عام مخصّص تان همان طوری که توضیح دادیم برای شیخ(ره) اشکال ایشان [آقای قدیری] را، اینجا به خودشان اشکال می کنند می گویند مگر نه

اینکه شما الان به ما می گوئید که این عقد عرفی سازگار است با آن اعم، وفاء را اعم کردید از نقض مقتضاء یا فسخ مقتضی، بعد گفتید که موضوعش این عقد عرفی است، خوب این عقد عرفی که الان مخصّص است، شما چطوری می خواهید بگوئید که شبهه مصداقیه نداریم؟

ایشان می گویند نداریم به خاطر اینکه حرف ما ناظر به قبل از رجوع است، ما قبل از رجوع این عقد عرفی را داریم، چون حرف ما ناظر به قبل از رجوع است و قبل از رجوع این عقد عرفی وجود دارد، ما مشکل نداریم، بعد هم یک نتیجه زیبایی می خواهند بگیرند و می گویند لذا ما این حرف را فقط در فسخ می زنیم در بقیه شروط نه، شبهه مصداقیه پیش می آید.

ببینید تعبیر ایشان این است فَإِنَّهُ عَلَىٰ مَا ذَكَرْنَا سَابِقاً أَوْ مِّنْ وَّفَاءٍ رَّا اعم کردم و گفتم یک وجوب وفائی در آیه وجود دارد، موضوع آن هم عقد عرفی است قد استعمل فی معنی یری العرف أَنَّهُ یَتَحَقَّقُ بِالتَّسْلِيمِ وَ الثَّبَاتِ عَلَى الْعَقْدِ عَرَفٍ مِی گوید این وفاء با تسلیم و ثبات بر عقد سازگار است، ثبات علی العقد، و علی هذا الشبهة المصداقية ولو من جهة الابتلاء بالمخصّص العقلی مندفعه بنابراین تقریر که من با عقد کار کنم وجوب وفاء را سوار بر عقد کنم، شبهه مصداقیه ای

که ما برای شیخ(ره) درست کردیم از باب ابتلاء به مخصّص عقلی و از آن در آوردیم که این بر می گردد به شبهه مصداقیه عام، عام مخصّص نه حتی شبهه مصداقیه مخصّص و علی هذا فالشبهة المصداقية ولو من جهة الابتلاء بالمخصّص العقلی که ما به شیخ(ره) اشکال کردیم مندفعهٔ چرا؟

فإنّ المفروض تعلق الامر بالثبات على العقد العرفی چون امر به وفاء خورده است به عقد عرفی المؤثر عند الشارع آن عقد عرفی ای که مؤثر عند الشارع است و معناه عدم تأثیر الفسخ معنایش این است که فسخ مؤثر نیست ولا يتوهم أنّ شبهه توهم شیخ(ره) را دوباره ذکر می کنند: شما توهم نکنید که أنّ العقد بعد الفسخ لا يعلم أنّه مؤثر عند الشارع ام لا فإنه علی هذا التقريب أنّ الامر بالثبات متعلق بالعقد بلحاظ ما قبل الفسخ لا بعده و المفروض أنّه قبل الفسخ كان مؤثراً ايضاً قبل از فسخ که مؤثر عند الشارع بوده کما كان هم مؤثراًست، نمی دانیم، مؤثر است فلا بد من الثبات عليه چون شما قبل از فسخ می دانستید که این مؤثر عند الشارع است، باید این را حفظ کنید، باید بر این ثبات داشته باشید.

## بنابر مختار مرحوم آقای قدیری شبهه مصداقیه فقط در فسخ پیش نمی آید

بعد ایشان می فرمایند که و المفروض أنّه قبل الفسخ  
كان مؤثراً ايضاً يعنى ايضاً عند الشارع هم مؤثر است،  
فلا بد من الثبات بر همانی که قبل از فسخ مؤثر بوده  
عند الشارع لكن لا يخفى أنّ الشبهة مندفة في مورد  
الفسخ فقط فقط در فسخ این شبهه وارد نمی شود،  
اگر در بقیه شروط شک کردیم شبهه مصداقیه پیش  
می آید چون مخصّص عقلی دارد ببینید این فرمایش  
ایشان است،

پس خواسته اند بگویند که با اعم ما که موضوع  
مان عقد عرفی است، شبهه مصداقیه نداریم در موارد  
اعتبار فسخ به خاطر چه چیزی؟ به خاطر اینکه قبل از  
فسخ این عقد عرفی مؤثر بوده و شارع این مؤثریت را  
قبول کرده است.

## بررسی فرمایش مرحوم آقای قدیری

حالا ما فرمایش ایشان را باید بررسی کنیم از آخر  
شروع کنیم بهتر است و بعد برگردیم به فرمایش امام(ره)،  
ما اگر از آخر بخواهیم شروع کنیم چون آخرش رسید  
به شیخ(ره) که ما قبلاً رد کردیم، ما می خواهیم بگوئیم  
حضرت آقای قدیری [خوب، ما در مورد شیخ(ره) هم  
همین را گفتیم، امام(ره) هم همین را گفتند، شما می

گوئید یک عقد عرفی داریم این موضوع است چون ثبات بر این عقد عرفی از ما خواسته شده است(خلاصه حرف شما این است) امام(ره) به جای ثبات گفتند که آن را نقض نکن، گفتند که شیخ(ره) گفته است که این عقد عرفی را نقض نکن، تمام شد، بعد هم گفتند که تصرفات ناقض حرام هستند، خوب، با شیخ(ره)، امام(ره) این طوری کار کردند، یعنی آن عقد را ثابت نگه دار، چون عقد عرفی مؤثر عند الشارع موضوع است، و از ما خواسته اند که این عقد عرفی مؤثر عند الشارع را نقض نکنیم و حفظ کنیم و بر آن ثابت بمانیم شبهه مصداقیه پیش نمی آید، چون موارد تصرف تخصیصی می شوند، همین،

یعنی ببینید ما واقع مطلب بر مبناء خود ایشان، که حالا ما از آخر شروع می کنیم چون آخرش خورد به [بیان] شیخ(ره) که از اول بحث ما شیخ(ره) بود، ما می خواهیم بگوئیم حضرت آقای قدیری ما واقعاً متوجه نمی شویم چطور شما شبهه مصداقیه را برای خودتان که با عقد عرفی کار می کنید دفع می کنید به اینکه من دارم قبل از فسخ از آیه استفاده می کنم، قبل از رجوع و قبل از رجوع، این موضوع عرفی محقق است و شارع قبول دارد تأثیر این موضوع عرفی را، خوب، امام(ره) هم همین را می گفتند دیگر، امام همین را برای شیخ(ره) می گفتند و مشکل شیخ(ره) را با آقای اصفهانی(ره) و



آقای خوئی(ره) حل کردند، حالا خود امام(ره) اشکال دیگری داشتند به بیان شیخ(ره) سر جایش.

## دفاع امام(ره) از فرمایش جناب شیخ(ره)

ببینید امام(ره) از شیخ(ره) آمدند دفاع کردند به اینکه جناب شیخ(ره) گفته اند که شما نقض نکنید و تصرف ناقضی که اصل عقد را بهم بزند نداشته باشید، چون آیه دارد می گوید حرمت تصرف ناقض، یا آیه دارد می گوید حفظ عقد، وجوب ثبات بر عقد، کدام عقد؟ عقد عرفی، و این عقد عرفی مؤثر است عند الشارع، تمام شد. لذا هرکاری که شارع بخواهد انجام بدهد از نوع تخصیص است در واقع،

و لذا ما می خواهیم به آقای قدیری بگوئیم که اگر این تحلیل شما درست باشد که ما درست می دانیم و با حیث موضوعیت عقد عرفی مؤثر عند الشارع مشکل را حل کنیم هیچ فرقی بین فسخ و غیر فسخ نیست، همه تصرفات تخصیصی هستند، با همان تحلیل خوبی که کردیم که تخصیص ثبوتی ربطی به تخصیص اثباتی ندارد، بازگشت این فرمایش اخیر شما که می خواهید خودتان را نجات بدهید این است، این البته در فضای حرف شیخ(ره) است که به این مطلب رسیدیم.

اما حالا باید برگردیم ببینیم با حرف خودتان اصلاً

اینجا اعم درست می شود؟ اگر اعم درست شد شما با عقد کار می کنید؟ یعنی حرمت نقض را با حرمت فسخ، حکم تکلیفی دارید تکلیف تان به چه چیزی می خورد؟ حکم وضع تان، اینجا که اعم محل بحث ما است، سر اعم ایشان یک تحقیق کنیم، لذا ما باید دفاعی کنیم از فرمایش حضرت امام(ره) و مسئله تحقیق اعم ایشان را حالا بررسی کنیم و ان شاء الله جلسه بعد ادامه بحث را عرض خواهیم کرد.

و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین

۹۹/۱۱/۲۸

# جلسه نودم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين

## مرور بحث؛ بررسی فرمایشات مرحوم قدیری

بحث ما درباره فرمایشات مرحوم آقای قدیری به اینجا رسید که ما نقد کردیم فرمایشات ایشان را که ایشان می خواستند بر اساس اراده اعم بگویند که شبهه مصداقیه ای وجود ندارد، بعد اشکالی را که به امام(ره) کردند برای خودشان طرح کردند، یا اشکالی را که به شیخ اعظم وارد کردند به خودشان وارد کردند بعد خواستند جواب بدهند.

## اشکالی که آقای قدیری به امام(ره) و شیخ(ره) گرفتند برای خودشان طرح می کنند و جواب می دهند

اشکالی که به شیخ(ره) وارد کردند این بود که گفتند آیه مبتلاء است به مخصّص عقلی ولو اینکه عنوانش عقد عرفی است ولی ما می دانیم که این عقد عرفی تخصیص خورده است و شارع یک جاهایی تأثیر این عقد عرفی را قبول ندارد، لذا عند الشک ما مشکلی داریم به نام اینکه شبهه مصداقیه مخصّص بلکه شبهه مصداقیه عام پیش می آید، این اشکال ایشان است.

گفتند که این اشکال به ما وارد نمی آید، چرا؟ به خاطر اینکه تعبیرشان این بود فَإِنَّهُ عَلَىٰ هَذَا التَّقْرِيرِ أَنَّ الْأَمْرَ بِالثَّبَاتِ مُتَعَلِّقٌ بِالْعَقْدِ بِلِحَازِ مَا قَبْلَ الْفَسْخِ لَا مَا بَعْدَهُ چُونِ أَمْرٍ بِالثَّبَاتِ عَلَى الْعَقْدِ بِنَابِرَائِنِكَ مَا أَمْرٌ دَاشْتَهُ بِأَشْيِئِمْ، این مال قبل از فسخ است، قبل از فسخ هم عقد عرفی موثر بوده است، فلا بَدَّ مِنَ الثَّبَاتِ عَلَيْهِ بِنَابِرَائِنِ مَا بَائِدُ بَرِ عَقْدِ عَرَفِيٍّ بِمَانِيْمٍ بَكُوئِيْمٍ كِهْ عَقْدِ عَرَفِيٍّ اِقْتِضَاءُ كَرْدِهْ اِسْتِ كِهْ مِنْ تَسْلِيْمٍ وَ تَسَلُّمٍ رَا اِنْجَامِ بَدِهْمِ وَ بَائِسْتَمِ سِرِ عَقْدِ، اِگَرِ عَقْدِ عَرَفِيٍّ اِقْتِضَاءُ كَرْدِهْ اِسْتِ كِهْ مِنْ بَكُوِيْمٍ كِهْ اِيْنِ مَوْضُوْعِ بَرَايِ وَجُوْبِ وَفَاءِ اِسْتِ وَ مَعْنَايِ وَفَاءِ هَمِ اَعْمِ اِسْتِ، هَمِ تَسْلِيْمٍ وَ تَسَلُّمِ اِسْتِ وَ هَمِ ثَّبَاتِ بَرِ اِيْنِ عَقْدِ اِسْتِ، خُوْبِ حَالَا كِهْ فُسْخِي اِتْفَاقِ اِفْتَادِهْ، خُوْبِ اَنْ مَوْقِعِ كِهْ اِيْنِ عَقْدِ مَوْثِرِ بُوْدِهْ اِسْتِ.

بعد هم می گویند اما لا یخفی این مطلبی که ما گفتیم فقط در فسخ است، اما اگر شما فرض کردید که می خواهید شک کنید در اینکه آیا مثلاً عرف که عقد فارسی را درست می داند، شارع اعتبار عربیت کرده است یا نه؟ نمی توانید از آیه استفاده کنید، یا مثلاً اگر در مواردی قبول مقدم بشود بر ایجاب، عرف بگوید اشکال ندارد شما بگوئید مثلاً آیا این عند الشارع هم معتبر است یا نه، شک کنید مثلاً در اعتبار تقدم ایجاب بر قبول، نمی توانید از آیه استفاده کنید، فقط در موارد فسخ می توانید.

ایشان می گویند می توانید حتی بنا بر اعم، بنا بر وجه دوم نمی توانید چون ایشان می گفتند بنا بر وجه دوم امام(ره) ما شبهه مصداقیه نداریم در موارد فسخ، چون بناء وجه دوم این بود که من بگویم که آیه دارد مطابقاً لزوم را به من می دهد، ایشان قبول داشتند و می گفتند که آنجا شبهه مصداقیه نداریم، اعم هم شبهه مصداقیه نداریم، اما در بقیه شروط چطور؟ ایشان می گویند در بقیه شروط هم در بیان دوم امام(ره) چنین چیزی امکان ندارد، چون آن بحث لزوم عقد بود، هم در اعم ما امکان ندارد، چرا؟

می گویند لکن فی سائر موارد الشک کالتقدیم القبول علی الايجاب و الفارسیة و هكذا الشبهة موجودة شبهه

موجود است، حتی بناءً على الأعم، شبهه وجود دارد حتی بر اعم، عرض کردم چون دو تا راه داریم، ایشان/مرحوم آقای قدیری، دو راه را قبول دارند، یا می گویند بیان دوم امام(ره) شبهه مصداقیه در آن نیست در موارد رجوع و احتمال فسخ، در بیان اعمی که باز ما اختیار کردیم باز شبهه مصداقیه نداریم، در فسخ نداریم در بقیه شروط چطور؟ ایشان می گویند که در بقیه شروط حتی بنابر اعم هم [شبهه مصداقیه] داریم و نمی شود، چرا داریم؟ می گویند چون شما شک در صدق و ضوع دارید، شک در صدق عقد دارید، یعنی آن اشکال مخصّص عقلی وجود دارد، و لا تدفعها عرفية العقود للعلم بالتخصیص الآیة بالعقود المؤثرة عند الشارع.

## نبود شبهه مصداقیه در شروط غیر از فسخ بنابر بیان دوم امام(ره) و بنابر اعم

بعد کأنّ یک برگشتی می کنند می گویند: نعم لو كانت الآیة الدالة على نفوذ العقد بله اگر آن حرف دوم امام(ره) را قائل بشویم لكانت الشبهة مندفة فإنه من الشك فی التخصیص الا أنّ معنى الآیة الوجوب الوفاء بمعنى التسليم و الثبات على القدر فالموضوع هو العقد و يحكم العقد أنّه العقد النافذ و المؤثر عند الشارع یعنی این طور می شود امانت فرمایش ایشان، ایشان این طور می خواهند بگویند که در معنای دوم امام(ره)

که شما بگوئید که من با ربط و قرار کار می‌کنم و عقد را متضمن قرار می‌دانم و شارع دارد می‌گوید ثبات بر قرار، یعنی لزوم مطابقتاً، شارع وقتی می‌گوید ثبات بر قرار یعنی لزوم مطابقتاً دیگر هر اتفاقی بیفتد می‌شود تخصیص، شک در تخصیص دارید آیه عقد را لازم می‌داند، وقتی عقد را لازم می‌داند مطابقتاً در هر موردی که شما شک در تخصیص دارید اصالة اللزوم محکم است.

اما اگر آمدید و گفتید که نه، مفاد آیه وجوب تسلیم است و الثبات علی التسلیم یعنی شما بدهید و دیگر پس نگیرید، اعم این شد که بدهی و پس‌نگیری، که مفاد آیه بشود وجوب وفاء و وفاء به معنای اعمش مطرح باشد، موضوع آن بشود عقد، ولی باید بگوئید موضوعش عقد مؤثر عند الشارع است، چون موضوع عقد مؤثر عند الشارع است و می‌دانید که این عقد عرفی مخصّص است، فقط این را می‌توانید در فسخ از آن استفاده کنید ولی در بقیه شروط نمی‌توانید استفاده کنید، چرا در بقیه شروط نمی‌توانید، چون می‌دانید که مخصّص است و شبهه مصداقیه مخصّص بلکه عام پیش می‌آید، چرا در فسخ می‌توانید استفاده کنید؟ چون این قبل از رجوع عقد مؤثر عرفی بوده است، این در واقع فرمایش آقای قدیری است،

## علت از کار افتادن بیان دوم امام(ره) از نظر آقای قدیری(ره)

خوب، حالا بیان دوم امام(ره) که به درد هم می خورد، همه جا هم به درد می خورد چرا از کار افتاد؟ ایشان می گویند چون بیان دوم امام(ره) این بود که شما دو تا احتمال در آیه می دادید: یکی اینکه لزوم را از طریق ملازمه به دست بیاورید، در ملازمه محمول ثان اعم نبود، محمول ثان وجوب تسلیم بود، وجوب تسلیم از آن وجوب وفاء در می آمد، وجوب وفاء ملازمه داشت با لزوم عقد، اعم نبود، آنجا شبهه مصداقیه راه دارد، حتی در موارد فسخ هم راه دارد.

احتمال دوم این بود که من بگویم نه مطابقتاً ثبات را می دهد و لزوم را می دهد، یعنی حفظ کن قرارت را که مطابقتاً بشود لزوم، این مشکل شبهه مصداقیه ندارد حتی در بقیه شروط هم می شود از آن استفاده کرد ولی خوب، محتمل است، امام(ره) در آیه دو احتمال درست کرده اند و نمی دانیم که کدامیک از آنها مورد نظر است، مطابقه یا ملازمه، آن دو تا احتمال کلاً آیه را از کار می اندازد.

اما احتمال ما که بگوئیم که آیه ظاهر در وجوب وفاء است و وفاء هم اعم است، این دیگر مشکل شبهه مصداقیه در موارد فسخ ندارد، ولی در بقیه شروط مشکل داریم چون برای آن مخصّص عقلی برای آیه



وجود دارد.

ببینید ما جلسه قبلی از همین جا شروع کردیم که این فرقی را که شما دارید بین بیان شیخ(ره) و بیان خودتان می گذارید نمی فهمیم، الان می خواهیم اضافه کنیم این فرقی را که در بیان خودتان بین رجوع و سائر شروط هم می گذارید را نمی فهمیم، یعنی الان اشکال دومی مطرح شد.

### اشکال اول به بیان مرحوم آقای قدیری

اشکال جلسه قبل این بود که شما برای شیخ(ره) آمدید و گفتید موضوع عقد عرفی است، محمول حرمت نقض است، امام(ره) هم کمک کرد به شیخ(ره) و گفت این حرمت نقض یعنی حرمت تصرفات ناقض اصل عقد و ما از حرمت تصرف ناقض اصل عقد لزوم می فهمیم، با قطع نظر از اشکال خود امام(ره)، سر جای خودش امام(ره) یک اشکالی [به شیخ] داشتند که کاری به آن نداریم، در وجه چهارم بیان امام(ره) است، اما می خواهیم با شیخ(ره) الان کار کنیم، شما آنجا از حرمت تصرفات ناقض اصل عقد، لزوم فهمیدید، و لذا آیه بر اساس بیان شیخ(ره) از آن لزوم به دست آمد التزاماً، حرمت تصرفات ناقضه تکلیفاً در آمد تطابقاً بنابراین هم که بگوئیم شیخ(ره) جعل حکم وضعی را قبول ندارد، می گوئیم آن لزوم انتزاع می شود و اعتبار

نمی شود، حالا آن دیگر نزاعی است که با شیخ(ره) در احکام وضعیه آقایان دارند، اگر کسی حرف امام(ره) را تأیید کرد که اصلاً شیخ(ره) قائل به آن حرف ها نیست که شما می گوئید، می گوئید یکی را اعتبار کرده است مطابقاً و یکی را اعتبار کرده است التزاماً

خوب، در این فضا که شیخ(ره) بگوید من لزوم دارم بالالتزام، شما می گوئید ما مخصّص داریم، بله ما مخصّص داریم هر جا علم به تخصیص پیدا کردید دارید، هر جا ندارید اصالة العموم را در عقد عرفی جاری کنید، آن حکم عقلی که شما می گوئید ما اینجا یک عام مخصّص داریم، درست می گوئید آن ثبوتی است، این به درد من نمی خورد، درست می گوئید ثبوتاً تخصص است،

لذا ما می گفتیم شما همین بیان خودتان را که اینجا می گفتید من یک عقد عرفی موثر دارم و این عقد عرفی مؤثر من مسئله را تمام کرده است، عند الشارع مؤثر است، بعد که یک رجوعی اتفاق افتاده است، من نمی توانم از این عقد مؤثر عرفی دست بردارم، این بیان خیلی خوب شما می شود همان دفع اشکال شیخ(ره) و مشکل شما را هم حل می کند.

اگر بگوئید نه، مشکل من را می تواند حل کند ولی مشکل شیخ(ره) را نمی تواند حل کند، خیلی خوب،

ریشه اش باید بر گردد به چه چیزی؟ اگر ریشه اش بر می گردد به اینکه در بیان اعم، موضوع مان عقد نیست، می شود بیان دوم امام(ره) یعنی موضوع مان می شود قرار، خوب شما می گوئید که نه، موضوع عقد است، نمی فهمیم! خوب توجه کنید ما اگر گفتیم که ما با معنای اعم وفاء، یعنی ثبات علی التسلیم می خواهیم نشان بدهیم که موضوع دیگر عقد نیست، خوب حرفی در این نیست، این موضوعش را می کند قرار،

## **اشکال دوم به بیان آقای قدیری: فرقی بین فسخ و سائر شروط وجود ندارد**

اگر موضوع قرار است خوب، اشکال ندارد، شما این شبهه مصداقیه را برای فسخ حل کردید برای سائر شروط هم می توانید حل کنید، چرا در اعم خودتان اگر موضوع قرار است در بقیه شروط گیر می کنید؟ و در بیان دوم که مطابقتاً لزوم می آید و موضوع آن می شود قرار، می گوئید که مشکلی نداریم شبهه مصداقیه نداریم در فسخ، در بقیه شروط هم مشکل مان حل است، در بقیه شروط مثلاً شرط عربیت، شرط تقدیم ایجاب بر قبول، دیگر فرقی نمی کند.

ببینید پس تحلیل ما این شد ما می خواهیم بگوئیم که اگر شما حرف امام(ره) را برای شیخ(ره) قبول کردید

با موضوع عقد عرفی، آن حرف عیناً اینجا هم پیاده می شود برای شیخ(ره) هم پیاده می شود، در سائر شروط هم پیاده می شود، حرف امام(ره) این بود که حرمت تصرفاتی که نقض اصل عقد کند، موضوع هم عقد عرفی است، اگر این کامل است و اشکالی در آن وجود ندارد و قبول کردیم این حرف را، خوب، شبهه مصداقیه را حل می کند، برای شیخ(ره) حل می کند، برای شما هم حل می کند در سائر شروط هم محکم است.

اگر بگوئید نه، ما موضوع را نمی توانیم با عقد عرفی حل کنیم و باید با قرار حل کنیم، یعنی آن حرف دوم امام(ره)، که امام(ره) آن حرف دوم شان را می گویند چون اشکالی دارند با بیان چهارم شان که خودشان برای شیخ(ره) درست کرده اند، خوب اگر این را می گوئید که حتماً موضوع باید قرار بشود، خیلی خوب، شما در فضای خودتان هم اگر با قرار بخواهید کار کنید، مشکل حل است، اگر با قرار نخواهید کار کنید، با عقد عرفی بخواهید کار کنید اشکال عقد عرفی به شیخ(ره) وارد شد به شما هم وارد است، نمی توانید بگوئید که من این را دارم قبل از فسخ به کار می برم و قبل از فسخ، عقد مؤثر عرفی را شارع قبول دارد، نه مخصّص عقلی آمده است و عقد مؤثر عرفی را تخصیص زده است،

لذا ببینید این جمعی که مرحوم آقای قدیری دارند انجام می دهند از یک طرف نقد شیخ(ره)، از یک طرف ذب آن اشکال از خودشان در موارد فسخ، از یک طرف قبول این اشکال به خودشان در مورد غیر از فسخ، مطلب انصافاً روشن نیست. از همین جا عرض کردم این اشکال سیستمی ما به آقای قدیری [است].

### **بررسی بحث اعم که مبنا مختار مرحوم آقای قدیری است**

اما حالا خود بحث اعم شان را باید از همین جا شروع کنیم به بررسی کردن، ریشه این شلوغی فرمایش حضرت آقای قدیری رضوان الله تعالی علیه این است که به نظر ما تصویر اعمی را که استاد شان حضرت امام(ره) کرده اند خوب تبیین نکرده اند و خوب نفهمیده اند، اگر اعمی را که استادشان حضرت امام(ره) تبیین فرموده بودند خوب تبیین می کردند و خوب می ایستادند سر فرمایش حضرت امام(ره)، این مسئله در اعم خودشان پیش نمی آمد.

چرا اعم امام(ره) را خوب نفهمیدند و خوب تبیین نکرده اند؟ اینجا اعم خودشان را شرح ندادند ولی قبلاً که در همین تقریرات عرض کردم در ذیل فرمایشات حضرت امام(ره) قبل از بحث شبهه مصداقیه، چون امام(ره) دو بخش دارند اول فرمایشات شان را توضیح میدهند، بعد می آیند بحث ورود و عدم ورود شبهه

مصادقیه را رسیدگی می کنند.

ایشان آنجا که امام(ره) فرمایشات شان را توضیح داده اند یک پاورقی دارند، در ذیل بحث اعم خود امام(ره)، ایشان پاورقی که قبلاً هم به آن یک اشاره کلی کرده بودیم، پاورقی شان این است لا یخفی أنَّه لو کان تقریب الاستدلال علی الاعم چون این اعم مختار خودشان است آنجا این را شرح دادند، متوقفاً علی الاقتضاء امر بالشئ للنهی عن ضده لیس هذا من جهة ارادة الاعم بل من جهة أن الامر بالثبات علی العقد غیر مرتبط بالفسخ الا علی الاقتضاء خوب دقت کنید این عبارت را، که حالا توضیح این مطلب را قبلاً عرض کردیم، حالا همین طور می خوانیم که بیشتر از این معطل نشویم، ایشان می خواهند بفرمایند که امام(ره) تصور کرده اند که استدلال اعم، متوقف بر اقتضاء است، و حال آن که توقف استدلال اعم بر اقتضاء، به خاطر این نیست که اعم متوقف است بلکه به خاطر این است که امر به ثبات علی العقد ارتباطی به فسخ پیدا نمی کند، الا علی الاقتضاء، ببینید حرف این است.

ایشان خواسته اند بگویند که نه اینکه ما در اینجا یک ثبات داریم، یک فسخ داریم، ریشه این مطلب بر می گردد به همان که عرض کردم، محقق اصفهانی(ره) آمده اند و گفته اند که آیه دارد حرمت نقض را می

دهد نه حرمت فسخ را، ایشان خواسته اند بگویند که ریشه مسئله به این بر می گردد، که محمول ما یعنی وجوب وفاء غیر مرتبط بالفسخ با فسخ ارتباط ندارد، آیه دارد می گوید وفاء واجب است، نمی خواهد بگوید فسخ حرام است، بعد می خواهند بگویند که این بی ارتباطی وجوب وفاء به فسخ، شاید با مسئله اقتضاء قابل حل باشد، پس اعم متوقف بر اقتضاء نیست، بی ارتباطی محمول ما یعنی وجوب وفاء با فسخ است که پای اقتضاء را کشیده است وسط، اصل مدعای ایشان این است.

بعد می خواهند بفرمایند که اگر محمول ما که وجوب وفاء است، بی ارتباط با فسخ است اقتضاء آمده است که این ارتباط را درست کند، بنابراین اگر من با اعم بتوانم ارتباط را درست کنم دیگر نیازی به اقتضاء ندارم، این یک مقدار توضیح لازم دارد چون حرف مهم ایشان در اینجا این است، می گویند که من با اعم ارتباط را درست می کنم، دیگر اقتضاء باشد یا نباشد، لذا من اعم را قائل می شوم و ارتباطش را با فسخ از طریق اعم درست می کنم، لذا معنای این حرف من این است که این را من می برم سر همان احتمال دوم امام(ره) پیاده می کنم.

لذا ببینید تعبیرشان این است والحق أن اثبات عدم

تأثير الفسخ اثبات مؤثر نبودن فسخ غير متوقف على الاقتضاء چرا؟ فَإِنَّ الامر بالثبات على العقد در پرائنز پایداری به عقد ادامه العقد است و حيث إن الامر ارشادُ الى أنّ إدامة ثابتة فنفهم منه اللزوم بلا توقف على الاقتضاء که این بیان دوم است در واقع، می خواهند بگویند که این بیان دوم لزوم را درست می کند و عین هذا البيان يجرى على ارادة الاعم ايضاً

### ریشه اشکال بیان مرحوم آقای قدیری

به نظر ما مشکل حضرت آقای قدیری این است که این دو سه تا نکته بهم ریخته است، اگر این دو سه تا نکته را که من دوباره اینها را لیست می کنم در این حد که ما تفصیلاتش را قبلاً توضیح دادیم در فرمایشات حضرت امام(ره)، همین طور لیستش می کنم معلوم می شود که این اعم خودشان مشکل دارد و اینکه الان می بینید در نتیجه گیری در بحث شبهه مصداقیه یک دفعه این طرف رفته اند و یک دفعه آن طرف رفته اند، به خاطر این است که که آن اعم کارش خراب است.

لذا خواسته اند بگویند دومی مشکل شبهه مصداقیه ندارد نه در فسخ و نه در غیر فسخ، اما اعم مشکل دارد در غیر فسخ ولی در فسخ مشکل دارد، شیخ(ره) مشکل دارد حتی در فسخ، حالا این را ان شاء الله تکمیل می کنیم به فضل پروردگار که مطلب خوب به دست بیاید.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين