



تقریرات دروس خارج فقه

حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرسّی طباطبایی یزدی (دامت برکاته)

سال تحصیلی ۹۶-۱۳۹۵

جلسه بیست و چهارم؛ شنبه ۱۳۹۵/۸/۲۲

نقد و بررسی کلام محقق رشتی توسط حضرت امام علیه السلام

از جمله اعلامی که به نحو استیعاب و تفصیل، کلام محقق رشتی علیه السلام در توجیه وقوع شرط متأخر را مورد نقد و بررسی قرار داده، مرحوم امام علیه السلام در کتاب البیع است. ایشان در کلام محقق رشتی، تشقیق شقوق کرده و احتمالاتی را ابداع می کنند و می فرمایند: بعض شقوق قطعاً مراد محقق رشتی علیه السلام نیست و بعضی هم لا اظن که مراد ایشان باشد، و بعض دیگر از این احتمالات را مورد توجه قرار داده و بعد از تبیین، در آن مناقشه می کنند.

به آن تفصیلی که مرحوم امام علیه السلام وارد نقد و بررسی کلام محقق رشتی علیه السلام شدند، نیاز نیست ما وارد شویم؛ چراکه خود حضرت امام فرمودند بعض شقوق یقیناً مراد محقق رشتی نیست و بعضی هم گمان نمی کنم که ایشان ملتزم به آن باشد، خب وقتی احتمالی یقیناً مراد ایشان نیست یا بعید است که مرادشان باشد، چه لزومی دارد ما آن را بررسی کنیم! بقیه ی کلام امام هم در بعض جاها مشتمل بر تکرار است و در بعض موارد هم شقوق بعیده است، لذا ما حاصل کلام ایشان را ذکر می کنیم.

مرحوم امام علیه السلام مدعای محقق رشتی علیه السلام را از دو جهت مورد بررسی قرار می دهند؛ یک جهت صغروی و یک جهت کبروی. صغرای مورد نظر این است که «إِنَّ الْأَجَازَةَ كَاشِفَةٌ عَنِ الرَّضَى التَّقْدِيرِي» و کبرای کلام ایشان این که «إِنَّ الرِّضَا التَّقْدِيرِي كَافٍ فِي صِحَّةِ عَقْدِ الْفُضُولِي». مرحوم امام علیه السلام ابتدا دو اشکال صغروی وارد می کنند و سپس به کبرای کلام محقق رشتی علیه السلام اشکال می کنند.

مناقشه‌ی اول مرحوم امام در صغرای کلام محقق رشتی رحمته الله

کاشفیت اجازه از رضای فعلی به عقد، قابل انکار نیست، پس نمی‌شود گفت اجازه فقط کاشف از رضای تقدیری است، پس باید ملتزم شد که اجازه کاشف از رضای فعلی و تقدیری هر دو می‌باشد، در حالی که جمع بین کاشفیت اجازه از رضایت فعلی و تقدیری، جمع بین متنافیین است؛ زیرا یا «زمان منکشفین» را واحد فرض می‌کنیم و یا متعدد. اگر بگویید زمان منکشفین واحد است، در این صورت جمع بین رضایت فعلی و رضایت تقدیری معقول نیست تا این که اجازه کاشف از هر دو باشد؛ چراکه رضایت فعلی به این معناست که آن تقدیر، به فعلیت رسیده و چیزی که به فعلیت رسیده باشد دیگر نمی‌شود در محاق تقدیر باشد.^۱

۱. کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۲۱۹:

أقول: أمّا كاشفية الإجازة عن الرضا التقديرى، ففيه: أن الكاشفية إمّا بدعوى كون الإجازة بدلالاتها اللفظية دالة وكاشفة عنه، نظير كاشفية الجملة الخبرية عن المخبر به واقعاً، فهي باطلة بالضرورة، ولا أظنه كان قائلاً بذلك. وإمّا بدعوى كونها كاشفة لكشف المعلول عن علته، أو ذى المبادئ عن مبادئه، فكشف الفعل الاختيارى عن الإرادة والرضا والتصديق بالفائدة والتصور.

ففيها: أن الرضا التقديرى فى حال عدمه، لا يمكن أن يكون كاشفاً، ولا منكشفاً، ولا من مبادئ وجود الإجازة أو غيرها. مع أن الإجازة الفعلية لا بدّ وأن يكون من مبادئها الرضا الفعلى، ولا يعقل أن يكون علته أو من مبادئها الرضا التقديرى. مضافاً إلى أن كاشفيتها عن الرضا الفعلى بالعقد لا تنكر، فلا سبيل إلى القول بأنها كاشفة عن الرضا التقديرى فقط، بل لا بدّ من القول: بأنها كاشفة عن الرضا الفعلى والتقديرى معاً.

فحينئذٍ نقول: إن الجمع بين الكاشفية عن الأمر الفعلى والتقديرى، جمع بين المتنافيين؛ فإنّ زمان المنكشفين إن كان واحداً، لا يعقل ثبوت الرضا الفعلى والتقديرى معاً، حتى تكون الإجازة كاشفة عنهما.

ولو كان الزمان مختلفاً، لا يعقل أن تكون الإجازة الشخصية والإنشاء الجزئى - بلا قيد كاشفاً عن الرضا الفعلى فى هذا الزمان، والرضا التقديرى فى زمان صدور العقد.

ولو قيل: إن الإجازة كاشفة عن الرضا الفعلى، وهو كاشف عن الرضا التقديرى.

يقال: إن ذلك أيضاً محال؛ لعدم تناسب بين الرضا الفعلى والتقديرى، لا من جهة العلية والمعلولية، ولا كون أحدهما - بوجه مبدءً للآخر.

مع أن الرضا التقديرى مع عدم حصول ما علق عليه، معدوم، والمعدوم لا كاشف، ولا منكشف.

و بهذا يتضح الإشكال فى دعوى الملازمة بينهما عقلاً؛ فإنّ الملازمة العقلية لا تكون إلّا بين المعلولين لعلّة واحدة، والمعدوم - حال عدمه لا يكون معلولاً، ولا يمكن وجود الملازمة بينه وبين غيره.

وما قرع الأسماع من لوازم الماهيات وملازمتها، ليس بمعنى أن المعدوم حال عدمه له لازم أو ملازم، بل بمعنى أن الماهية - مع الغفلة عن وجودها لها لازم، فاللازم لازمها فى ظرف الوجود، لا بقيد.

كما أن لزوم المعلول لعلته، إنّما هو فى حال الوجود والوجود، وإنّما نحكم بعنوانين مناسبة أن كلّ معلول لا ينفك عن علته التامة، أو أن النهار لازم طلوع الشمس، لا بمعنى حصول الملازمة بينهما فى حال عدم، وهو واضح.

فتحصّل ممّا مرّ: أن القول بكشف الإجازة عن الرضا التقديرى، باطل عقلاً بجميع احتمالاته.

اما اگر زمان منکشفین را متعدد بدانیم؛ باز هم معقول نیست اجازه هم کاشف از رضایت فعلی در زمان حاضر و هم کاشف از رضایت تقدیری در زمان صدور عقد باشد، و چنین چیزی محال است؛ زیرا اجازه که یک امر واحد شخصی است، بدون هیچ قید و توضیحی نمی‌تواند این دو رضایت را افاده کند؛ چراکه تناسبی بین رضایت فعلی و تقدیری وجود ندارد.

إن قلت: اجازه [قطعاً] کاشف از رضایت فعلی است؛ زیرا مالک اگر راضی نبود که عقد را اجازه نمی‌کرد. و این رضایت فعلی، کاشف از رضایت تقدیری سابق است به نحو طولیت. بله اجازه نمی‌تواند عرضاً کاشف از رضایت فعلی و رضایت تقدیری باشد؛ چراکه تناسبی بین این دو وجود ندارد، اما انکشاف به نحو طولیت مانعی ندارد.

قلت: انکشاف به نحو طولی هم محال است؛ زیرا هیچ تناسبی بین رضایت فعلی و رضایت تقدیری وجود ندارد؛ چراکه یکی علت برای دیگری نیست تا از طریق قاعده علیت و معلولیت، از رضایت فعلی به رضایت تقدیری برسیم، هم‌چنین رضایت تقدیری از مبادی رضایت فعلی نیست تا از وجود ذی‌المبدأ یعنی رضایت فعلی، به وجود مبدأ که رضایت تقدیری است برسیم. مضاف به این‌که رضایت تقدیری قبل از وجود معلق علیه - یعنی قبل از وجود شرطش - به حمل شایع معدوم است و چیزی که معدوم باشد، نه کاشف است و نه منکشف (المعدوم لا کاشف و لا منکشف).

مرحوم امام علیه السلام در ادامه می‌فرمایند: از آن‌چه بیان کردیم معلوم می‌شود که ادعای ملازمه‌ی عقلی بین رضایت فعلی و رضایت تقدیری، صحیح نیست؛ زیرا ملازمه‌ی عقلیه فقط در میان دو معلول علت واحد پذیرفته می‌شود، در حالی که معدوم در حال عدمش، معلول برای چیزی نیست، و وقتی معلول نشد دیگر ملازمه‌ای بین آن و غیرش معنا ندارد؛ چراکه ابتدا باید چیزی وجود داشته باشد تا بگوییم ملازمه با امر دیگری دارد. سپس مرحوم امام علیه السلام دفع دخیلهایی می‌کنند که ذکر آن چندان اهمیت ندارد.

بنابراین خلاصه‌ی اشکال اول امام علیه السلام بر صغرای مذکور چنین شد:

اجازه قطعاً کاشف از رضایت فعلی است؛ زیرا مالک اگر رضایت نداشت عقد را اجازه نمی‌کرد، و در عین حال اگر بگویید کاشف از رضایت تقدیری هم هست، این محال است؛ چراکه «زمان منکشفین» یا واحد است و یا متعدد، اگر زمان واحد باشد که محال پیش می‌آید؛ زیرا رضایت فعلی یعنی نفی تقدیر و به فعلیت رساندن تقدیر، و جمع بین رضایت فعلی و رضایت تقدیری در زمان واحد محال است. اما اگر زمان

متعدد باشد، چگونه می توان ملتزم شد اجازه که یک امر شخصی واحد بدون هیچ قیدی است، کاشف از دو چیز باشد.

و اگر بگویید اجازه کاشف از رضایت فعلی است و رضایت فعلی کاشف از رضایت تقدیری است، این هم محال است؛ زیرا گفتیم تناسبی بین رضایت فعلی و رضایت تقدیری وجود ندارد، چراکه نه هر دو معلول علت واحد هستند و نه این که یکی مبدأ دیگری است. مضاف به این که رضایت تقدیری قبل از تحقق معلق علیه، معدوم است و امر معدوم نه کاشف است و نه منکشف. ملازمه‌ی عقلی بین این دو رضایت نیز وجود ندارد؛ چون ملازمه‌ی عقلی بین دو معلول علت واحد است، در حالی که معدوم اصلاً نمی تواند معلول باشد. بنابراین صغرای کلام میرزا حبیب الله رشتی رحمته الله علیه ناتمام است.

نقد و بررسی اشکال اول حضرت امام رحمته الله علیه بر صغرای کلام محقق رشتی رحمته الله علیه

عرض می کنیم اگر مقصود امام رحمته الله علیه این باشد که معدوم من حیث أنه معدوم، نه کاشف است و نه منکشف، کلام ایشان فی الجملة درست است نه بالجمله؛ چراکه مانعی ندارد در بعض موارد، معدوم من حیث أنه معدوم، کاشف از چیزی یا منکشف از آن باشد؛ مثلاً اگر «معدوم من حیث أنه معدوم» صادق باشد، کشف می کنیم «وجود» نیست و اگر کاذب باشد کشف می کنیم وجود هست؛ چراکه «وجود» و «عدم» متناقضین هستند و از صدق یکی، پی به عدم صدق دیگری و از عدم صدق یکی پی به صدق دیگری می بریم. بنابراین عدم من حیث أنه عدم، هم می تواند کاشف باشد و هم منکشف. و اگر در این مناقشه شود که این ها کاشفیت نیست، واضح است که از وجود یک نقیض یا خاص یا یک ضد، پی به نقیض مقابل آن یا عدم ضد دیگر می بریم، پس عدم منکشف شد. و نیز از عدم یک خاص یا یک ضد در ضدین لا ثالث لهما، پی به وجود می بریم، پس عدم کاشف شد. هم چنین عدم معلول خاص، کاشف از عدم علت تامه‌ی خاص است و امثال آن. پس عدم هم می تواند کاشف باشد و هم منکشف؛ خصوصاً عدم خاص که در این جا مراد است.

بنابراین لعل کسی چنین ادعا کند که اجازه، کاشف از رضایت فعلی است، و این که با وجود مقتضی، قبلاً این رضایت نبوده، کشف می شود شرط آن حاصل نبوده و یا مانعی از فعلیت آن وجود داشته است، که به این نوع رضایت، تقدیری می گویند. البته ما نمی خواهیم بگوییم این حرف درست است، بلکه می گوییم

مانعی ندارد کسی ادعا کند که اجازه کاشف از رضایت فعلی باشد و این رضایت فعلی در ظرف خاص، کاشف از رضایت تقدیری باشد، البته با صرف نظر از اشکالی که مرحوم امام بعداً مطرح می‌کنند.^۱

و بالجمله این کبری که ملازمه همیشه بین دو امر وجودی است و نمی‌شود بین وجود و عدم ملازمه باشد، با توضیحی که دادیم معلوم شد قابل تصدیق نیست.

اشکال دوم حضرت امام بر صغرای کلام محقق رشتی رحمته الله

اشکال دیگری که مرحوم امام^۲ ذکر می‌کنند و درست هم هست با توضیحی که ما ذکر می‌کنیم، این است که چگونه به طور کلی می‌گویید اجازه‌ی متاخره، کاشف از رضایت تقدیری سابق است؛ به این معنا که اگر مالک حین عقد التفات پیدا می‌کرد، رضایت به عقد داشت، بلکه حال انسان متغیر است؛ مثلاً اگر حالش خوب باشد و التفات پیدا کند، چه بسا عقد را امضاء کند هرچند موجب ضرری بر او شود، اما در مواقعی که حالش خوب نباشد و مثلاً عصبانی باشد، حتی اگر عقد برای او منفعت هم داشته باشد چه بسا حاضر نباشد راضی به عقد شود. لذا امکان دارد در بیع فضولی اگر مالک هنگام عقد التفات پیدا می‌کرد، به خاطر این که حالش خوب نبود عقد را ردّ می‌کرد، اما الان به واسطه‌ی این که حالش خوب است عقد را اجازه می‌کند. بنابراین به عنوان یک قاعده‌ی کلی نمی‌توان گفت که رضایت فعلی همیشه کاشف از رضایت تقدیری است. مگر این که کسی چنین بگوید که اگر مالک قبلاً حالش خوب بود و توجه به مصالح پیدا می‌کرد، رضایت به عقد داشت، اما بعید است فقهاء ملتزم به این تقدیر باشند؛ چراکه ملاک، رضایت است با تمام آن شرایطی که مالک حین عقد داشته ولو رضایت تقدیری، و فقط از حیث اطلاع بر معامله غافل باشد.

اشکال حضرت امام بر کبرای کلام محقق رشتی رحمته الله

گفتیم کبرای کلام محقق رشتی این بود که «إِنَّ الرضا التقديرى كافٍ فى صحة عقد الفضولى». مرحوم امام^۳ در این کبرا مناقشه کرده و می‌فرمایند: معنای این کبرا آن است که در صحت معامله، جامع بین

۱. و لعل ایشان این حرف را قبول داشته باشد که رضایت فعلی در ظرف خاص و با قید خاص بتواند کاشف از رضایت تقدیری باشد، و فرض این است که این ظرف خاص موجود است، بنابراین می‌توانیم از رضایت بالفعل، رضایت تقدیری سابق را کشف کنیم.

۲. کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۲۲۰.

و إن كان المدعى أن كل عقد وجد فى زمان، و هو موافق للصالح بنظر المالك، فهو ذو صلاح حال العقد بنظره، فهو أفسد؛ ضرورة أن المصالح كثيراً ما تتغير.

۳. کتاب البیع (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۲۲۱.

و أمّا الكبرى؛ أى اعتبار الرضا أعم من الفعلى و التقديرى ففيها: أن الرضا التقديرى - قبل حصول المعلق عليه ليس بشيء؛ ضرورة صدق قولنا:

رضایت فعلی و رضایت تقدیری شرط است، یعنی حتی رضایت تقدیری کافی در صحت معامله است، در حالی که توضیح دادیم قبل از حصول معلق علیه، رضایت تقدیری چیزی نیست و معدوم است، لذا اگر بگوییم رضایت تقدیری کافی در صحت معامله است، به این معنا می‌باشد که اصلاً «رضایت» شرط صحت معامله نیست بلکه حتی اگر رضایت معدوم هم باشد معامله صحیح است، در حالی که این خلاف فرض است؛ چراکه ما دنبال اثبات این مطلب بودیم که در معامله‌ی فضولی، به گونه‌ای رضایت وجود دارد ولو تقدیراً، در حالی که کلام شما در حقیقت نفی اصل لزوم رضایت است. و لا اظن که خودتان به این مطلب رضایت داشته باشید چه رسد به دیگران.

مرحوم امام علیه السلام در ادامه همان‌طور که قبلاً اشاره شد، مناقشات و احتمالات دیگری ذکر می‌کنند که لزومی ندارد آن را بررسی کنیم، و در انتهای می‌فرمایند: اگر رضایت تقدیری کافی باشد، معنایش این است که اصلاً عقد فضولی وجود ندارد؛ چراکه طبق نظر محقق رشتی، رضایتی که شرط صحت معامله است، اعم از رضایت فعلی و تقدیری است، لذا اگر مالک بعداً عقد را اجازه کند، کشف می‌شود که معامله‌اش از ابتدا واجد شرط صحت بوده و اصلاً فضولی نبوده است [پس اجازه، کاشف از بیع غیر فضولی است؛ نه این‌که مصحح بیع فضولی باشد، و لازمه‌ی این کلام، خروج از محل بحث است].^۱

خدمت حضرت امام علیه السلام عرض می‌کنیم: نحوه‌ی بحث محقق رشتی علیه السلام، نحوه‌ی بحث صاحب فصول و امثال او می‌شود و لازمه‌ی کفایت رضایت تقدیری این نیست که از بحث فضولی خارج شویم؛ چراکه تلقی این بوده که در بیع، رضایت شرط است و قبل از این‌که اجازه بیاید، رضایت تقدیری احراز نمی‌شود هرچند ثبوتاً وجود داشته باشد و به همین اعتبار، عقد متّصف به فضولی بودن می‌شود و بعد از این‌که اجازه آمد کشف می‌شود رضایت تقدیری هم وجود داشته است و در نتیجه بیع فضولی صحیح بوده است. و این نظیر

«إن علم بالعقد رضی به، لکنه لم یعلم به فما رضی به».

و الوجود التقدریّ إن كان المراد به الوجود فی الأعیان قبل حصول ما علق علیه، فهو باطل بالضرورة، فیرجع کلامه إلى أنّ المعتمد فی العقد الرضا، أعمّ من الموجود والمعدوم، وهذا عبارة أخرى عن عدم اعتبار الرضا مطلقاً.

و لو ذهب إلى الاعتبار بوجوده الذهنيّ التقدریّ اللحاطی كما أفاده المحقق الخراسانی (قدّس سرّه)، ففيه ما تقدّم.

و إن ذهب إلى الاعتبار فی حال العدم، والتزم بالإشکال العقليّ فی هذه الأمور الاعتباریّة.

ففيه:- مع عدم الفرق فی الامتناع بین الاعتبارات و غیرها أنّه علی ذلك لا یحتاج إلى ما ذكره، بل له الالتزام بتأثیر الإجازة حال عدمها و تأخرها، و هو أسلم من بعض الجهات ممّا التزم به.

۱. همان، ص ۲۲۲:

هذا كلّه، مع أنّ نتیجه ما ذكره- علی فرض تسلیم المقدمتين إنكار الفضولیّ، و الالتزام بأنّ كلّ عقد لحقته الإجازة ینكشف أنّه خرج عن الفضولیّة، فالإجازة كاشفة عن البیع غیر الفضولیّ، لا مصحّحة بعد تسلیم الفضولیّة، فهو خروج عن رسم البحث و طرح النزاع.

این است که کسی، تعقب به اجازه را شرط صحّت بیع بداند که همان طور که خود امام علیه السلام نیز به نوعی پذیرفتند، این از اول موجود است الا آن که با تحقق خارجی اجازه، احراز می شود که شرط از اول وجود داشته است و لهذا اگر کسی علم به تحقق اجازه بعداً داشته باشد، گفتیم از الان می تواند تصرف کند.

والحمد لله رب العالمین

جواد احمدی