جلسه 024

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمدلله رب العالمین و صلی‌الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی‌القاسم محمّد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

بحث در صوری بود که تصریح شده است برای کشف؛ صورت أولی این بود که اجازه فقط و فقط اماره است نشانه است کاشف است از این‌که این معامله‌ی فضولی از زمان تحقق و زمانه‌ی فضول صحیح بوده است و خود این دارای سه فرضیه بود، فرضیه‌ی أولی این بود که گفته شود که آن‌چه که شرط است برای صحت معامله تقارن معامله با رضایت است اعم از رضایت فعلی و تقدیری. و اجازه‌ی متأخره قهراً کاشف است از این‌که در آن زمان که فضولی معامله را انجام داده است این تقارن با رضای مالک وجود داشته. البته با رضای تقدیریِ او. پس معامله از همان زمان تحقق واحد شرط صحت بوده و معامله از همان زمان صحیح بوده. که این مسلک محقق رشتی رضوان الله علیه بود. خب اشکالاتی هم سید یزدی قدس‌سره بر این فرمودند و هم محقق خوئی بعضی اشکالاتی را داشتند که گذشت. ان‌شاءالله برمی‌گردیم به این فرضیه، چون حضرت امام قدس‌سره بنحو تفصیل این فرضیه‌ی محقق را نقل فرمودند و داوری کردند مفصلاً برمی‌گردیم به آن.

فرضیه‌ی دوم این بود که گفته بشود صحت عقد مشروط به یک شرایط مجهوله‌ای هست که ما نمی‌شناسیم آن‌ها را. آن قبلی می‌گفت شرطش رضایت اعم از فعلی و تقدیری، این می‌گوید که نه این شرطی دارد که ما آشنای به آن نیستیم آن را نمی‌شناسیم، اما اجازه کاشف از وجود آن امر مجهول است، این هم فرضیه‌ی دوم. محقق یزدی قدس‌سره به این فرضیه‌ی دوم اشکال می‌فرمایند به این‌که این «دعوى أنّ الشرط أمر آخر مجهول لنا مقارن للعقد رجم بالغيب» این «رجم بالغیب» از تیر انداختن به یک غیب هست که نمی‌دانیم به کجا می‌خورد این تیر، همین‌جور ما می‌گوییم یک امر مجهولی بوده که ما اطلاع از آن نداریم ولی این امر مجهول در همان زمانی که فضولی معامله را انجام داده مقارن با معامله بوده، پس از همان موقع و آثار از همان موقع بار می‌شود، این «رجمٌ بالغیب». خب این اشکال که این «رجم بالغیب» اشکال مهمی نیست یا وارد نیست چون صحبت آقایان این است که می‌خواهند بگویند امکان ثبوتی دارد، بنابراین اگر در مقام اثبات روایاتی بود، ادله‌ای بود که آن‌ها ثابت می‌شد که این صحت از همان زمان تحقق از ناحیه‌ی فضولی وجود داشته است این قابل تصویر است، امر ممتنعی نیست، مستحیل نیست که ما بگوییم نمی‌توانیم به این ظواهر عمل بکنیم باید آن‌ها را توجیه کنیم یا «یرد علمه الی اهله» چون ممکن نیست، نه، یک امر ممکنی است. پس بنابراین همین که برهانی بر بطلان این نداریم و احتمال دارد یک چنین چیزی باشد برای مقصدی که آقایان دارند دنبال می‌کنند که می‌خواهند امکان در مقابل استحاله را اثبات کنند تا راه برای اخذ به ادله‌ای که از آن استفاده می‌شود صحت، از زمان تحقق از ناحیه‌ی فضولی بوده است قابل رفع بشود، بنابراین این مشکلی از این جهت ....

س: ....

ج: نه این غیر از آن است، نه نه می‌گوییم یک شرطی دارد، آن شرط برای ما چی هست؟ مجهول است که چیست و قول اول یعنی فرضیه‌ی اول با فرضیه‌ی دوم اشتراک دارند در این جهت که هردو می‌فرمایند که شرط دارد. یک شرط مقارن هم وجود دارد، منتها مرحوم رشتی می‌فرماید آن شرط مقارن رضایت است اعم از فعلی و تقدیری. این قائل می‌فرماید که نه، رضایت نیست چون‌ آن اشکال دارد ولی یک چیز مجهولی وجود دارد، شرطی هست ولی شرط مجهول است که مقارن بوده است.

اشکال بعدی که ایشان می‌فرماید «مع أنّه خلاف ظاهر الأدلّة فإنّها ظاهرة بل صريحة في شرطيّة النفس الرّضا» می‌فرماید که از نظر مقام و اثبات این خلاف ظاهر ادله است، چون در ادله فرموده «لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراض مِنْكُم‏» (نساء/29) که تقیید فرموده بود تجارت را به این‌که ناشی از تراضی شده باشد. پس این آیه نصّ است به قول ایشان صریح است در این‌که رضایت، البته این رضایت عامه نیست این شرط برای صحت معامله است، قید است برای صحت معامله است. پس بنابراین شما بفرمایید که نه از رضایت شرط نیست یک امر آخری که آن مجهول است که با این سازگار نیست، بلکه چون این رضایت ظاهرش هم رضایت فعلی است و ما می‌دانیم در آن زمان رضایت نبوده باید بگوییم که آن معامله در آن زمان فاقد شرط بوده و خلاف این چیزی است که ما از ظاهر این ادله می‌فهمیم. البته همان‌طور که در موقع استدلال به این ‌آیه و سایر ادله بیان شد در این آیه‌ی مبارکه دو نظر هست، یک نظر این است که این «عن تراض منکم» تقیید است، قید است برای تجارت، ولی یک نظر دیگر این است که این خبر است یعد از خبر است «إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُم‏» یعنی یا تجارت باشد یا نه، رضایت طرفین است آن‌وقت بعد این باشد که او در آن مال تصرف کند این در این مال تصرف بکند. البته ظاهر، بعید نیست که جوابش بشود که ظاهر تقیید است «تجارة عن تراض» اما یک تفصیل هم و یک نظر هم هست که «عن تراض» خبر بعد از خبر هست. اگر این را گفتیم دیگر «تجارة» قید ندارد باید تجارت باشد. خب این هم که ذیل فرموده است «مع أنّه خلاف ظاهر» این هم خدمت شما عرض شود که باز هم همان عرضی که در «رجم بالغیب» گفتیم این‌جا هم می‌آید که ما اگر می‌خواستیم ترتیب اثر به این بدهیم خب می‌فرمودند خلاف ظاهر است، اما اگر بگوییم که چی؟ اگر بخواهیم این‌‌جور بگوییم که این امکان دارد، پس اگر ادله‌ای داشتیم قابلیت اخذ وجود دارد، منتها آن‌وقت تعارض باید بگوییم می‌شود، یعنی در مقام استنباط بعد آن ادله‌ای که می‌فرماید از روز اول صحیح است بنابراین قابلیت اخذ دارد من حیث هو هو، چون امر مستحیلی نیست. منتها در مقام اثبات می‌گوییم خب ظاهر آن روایت مثلاً روایت عروه بارقی فرض کنید یا صحیحه‌ی قیس یا فلان این است که از روز اول درست است، آیه‌ی تجارت می‌گویند «تجارة عن تراض» مقتضایش این می‌شود که نباید درست باشد، چون آن‌‌موقع مقارن با این نبوده. این چی می‌شود؟ مگر این‌که آن‌وقت حل کنیم این معارضه را در این‌جا، بگوییم این اخص مطلق است مثلاً، این در موارد خصوص با بیع فضولی می‌گوید، در موارد بیع فضولی شارع رضایت متأخره را هم به آن اکتفاء کرده. این دیگر آن بحث جدا می‌شود، فعلاً بحث حالا در مقام اصل اثبات امکان است.

س: ....

ج: بله حالا آن ؟؟؟ البته خلاف است حالا دیگر بحث‌هایش آن‌جا که خلاف ظاهر هست.

س: ؟؟؟ خبر بعد از خبر نباشد قید باشد، اما قید بعد از ؟؟؟ تخصیص نمی‌تواند بزند. «تجارة عن تراض» ؟؟؟

ج: نه دوتا بحث است ...

س‌: ؟؟؟ درست است تخصیص نمی‌زند اما اطلاق هم دارد ....

ج: بله اطلاق دارد، مثل «وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتي‏ في‏ حُجُورِكُمْ»(نساء/23)

و اما سوم، نظریه‌ی سوم این بود که هیچ شرطی ندارد صحت معامله، خدای متعال بعضی معاملات را نافذ قرار داده بعضی‌اش را قرار نداده. شرطی ندارد که بگوییم کشف می‌کند یک شرطی در آن زمان بوده است. منتها اجازه را علامت قرار داده که هرجا اجازه‌ی مالک بود بگو آن‌جا را من نافذ قرار دادم، هرجا اجازه‌ی مالک نبود بگو که من آن‌جا را نافذ قرار ندادم ولی اجازه‌ی مالک هیچ‌گونه دخالتی در صحت ندارد، صرف کاشف است از این‌که خدای متعال این معامله را صحیح قرار داده است یا صحیح قرار نداده است.

خب ایشان می‌فرمایند که «و أمّا الثّالث فلذلك» یعنی به همان دلیلی که بالا گفتیم در دومی گفتیم این هم همان «رجم بالغیب» است، ما بیاییم بگوییم که بله این‌جوری است این به چه دردی می‌خورد؟ این «رجم بالغیب» است و دو هم این‌که مخالف ظاهر ادله است، ظاهر ادله این است که رضایت شرط است نه این‌که رضایت و این‌ها شرط نیست این‌جا شرط نیست، خدا یکی را نافذ قرار داده یکی را نافذ قرار نداده و امثال ذلک.

خب این هم جوابش همانی است که عرض شد، جوابش همان است که ما فعلاً در مقام ثبوت داریم صحبت می‌کنیم و لعلّ محقق خوئی که در تنقیح فرموده است که این‌که ما بخواهیم بگوییم این اماره‌ی وحده هست، این اشکالی ندارد امکان ثبوتی دارد انما الکلام در این‌که با ادله‌ی اثبات سازگار نیست، شاید نظر شریف‌شان به همین است که بله این‌ها هم که اثبات می‌شود و همه‌ی این‌ها برای اثبات امکان کفایت می‌کند. اگر چه عرض کردیم که ایشان فقط همین آخری را فرمودند در تنقیح، آن اول و دوم را ایشان نقل نکردند در تنقیح. بعد سید رضوان الله علیه می‌فرمایند که و لعلّ بله «بل فى الجواهر انه مستلزم لمخالفة ‌كثيرة من القواعد» صاحب جواهر فرموده این نظریه‌ سوم با بسیاری از قواعد فقهیه مخالف است، دیگر توضیحی ندادند. حالا سید می‌فرمایند «لعلّ مراده منها» از آن قواعد این سه قاعده باشد «قاعدة عدم حلّ التّصرّف في مال الغير بدون طيب نفسه»، «لا یحل لأحد التصرف فی مال أخیه الا بطیبة نفس منه» شما دارید می‌گویید که هیچ شرطی ندارد، خدا یک‌جا را نافذ قرار داده یک‌جایی نافذ قرار نداده، این با این روایت سازگار نیست با این قاعده «لا یحل الا بطیبة نفس منه». دو «و قاعدة شرطيّة الرّضا في العقود» با این قاعده‌ هم نمی‌سازد، شما می‌گویید شرطی ندارد، رضا شرط نیست، خدا آن را نافذ قرار داده آن را نافذ قرار نداده. سه «قاعدة تسلّط النّاس على أموالهم» مردم مسلط هستند به اموال‌شان، شما این‌جا می‌‌گویید نه آن اختیار خدای متعال است، بیع آن را صحیح ندانستید بیع این را صحیح دانست، آن را نافذ قرار داده این را نافذ قرار نداده، این با تسلط سازگار نیست. خب باز حالا این فرض کنید این مباحث هم باشد باز این‌ها ربطی به آن مسأله‌ی اصلی ما ندارد. خب این راه اول بود که ما می‌گوییم این جعل علامیت صرفه باشد.

س: ؟؟؟ در مقام ثبوت اشکالی وارد نمی‌شود می‌شود؟

ج: بله؟ چه اشکالی وارد می‌شود در مقام ثبوت؟

س: در مقام ثبوت اگر این‌ها باشد این هم در کنارش باشد به عنوان ؟؟؟ اشکال در مقام اثبات ممکن است بشود اما در مقام ثبوت چطور اشکال می‌شود؟ خب آن‌ها را جعل کرده این را هم جعل ؟؟؟

ج: یعنی این قواعد را جعل کرده آن‌ها را هم جعل کرده؟

س: این را هم جعل کرد ؟؟؟

ج: اگر عموم خصوص مطلق باشد بله می‌گوید همه‌‌جا لا یحل الا این‌‌جا «الناس مسلطون علی اموالهم» الا این‌جا، همه‌ی عقود مشروط به رضا هستند الا این‌جا که فضولی بوده و بعد رضایت داده. فلذا گفتیم این‌ها دیگر بحث‌های بعد در مقام اثبات، ولی الان ما بحث‌مان بحث چی هست؟ بحث ثبوتی است، فلذا این بیاناتی که بزرگان این‌جا رفتند به مقام اثبات، جای آن این‌جا نیست. وقتی مسأله از نظر امکانی روشن شود وضعش حالا در مقام این‌که حالا مقتضای ادله چی هست؟ آن‌جا باید این‌ها را بحث کنیم.

خب مرحوم امام رضوان الله علیه در صفحه‌ی دویست و هفده تا چند صفحه بعد می‌فرمایند «تقریب المحقق الرشتی» که این محقق رشتی فرموده بود که رضای تقدیری کفایت می‌کند و تنظیر کرده ایشان «نظیر الاذن المستفاد من شاهد الحال». اگر به خود اجاره‌ی مرحوم رشتی مراجعه کنید خیلی مطلب روشن‌تر می‌شود، گاهی بزرگان چون کلمات را نقل می‌کنند یک قسمت‌هایی‌اش را دیگر ترخیص می‌کنند و حذف می‌کنند و در اثر این حذف‌ها گاهی مراد آن‌ها خوب روشن نمی‌شود. در اجاره ایشان مثال زدند، فرمودند که مثلاً انسان گاهی در یک اضطراری قرار می‌گیرد، الان آن شخصی که صاحب یک مالی هست مثلاً یک فرض کنید میوه‌ای هست، آبی هست، چیزی هست، کسی در یک حالت اضطرار قرار می‌گیرد و برایش روشن است که اگر صاحب این مال این اضطرار من را بداند حتماً راضی خواهد بود. این‌جا فتوای فقهاء این است که اشکال ندارد تصرف می‌توانی در این مال بکنی. با این‌که این‌جا نه اذن فعلی است، اذن فعلی این‌جا وجود ندارد، اذن تقدیری وجود دارد، یعنی اگر او مطلع می‌شد که من الان در یک حالت خیلی اضطرارآمیزی قرار گرفته‌ام خب حس انسان‌دوستی یا بالاخره هم‌کیشی یا کذا یا کذا باعث می‌شد که بگوید من راضی هستم این تصرف را در این مال بکند، ولی الان ممکن است اصلاً‌ قطع به خلاف هم داشته باشد. پس بنابراین این‌جا چطور اذن تقدیری و رضایت تقدیری در این مثال کفایت می‌کند که مفتی‌به فقهاء هست؟ ما می‌گوییم که صحت معامله هم در آن رضایت تقدیری کفایت می‌کند، همان‌جوری که «نظیر الاذن المستفاد من شاهد الحال» که شاهد حال مثال‌هایی دارد یکی‌اش این است که مثلاً‌ درِ خانه‌اش را باز کرده خب معلوم است که دیگر راضی هست هرکه برود آن‌جا استراحت کند نماز بخواند چه. و یکی از شاهدها هم این است که این انسان رقیق القلبی است، آدمی انسانی است اخلاقی است، ببیند من الان در این حالت نیازمندی هستم حالا برای هر وجهی او راضی خواهد بود. بعد ایشان فرموده قال، یعنی قال الرشتی قدس‌سره «انّ الاجازة كاشفة عن عن ذلك جدا و لو بعد الرّد» یعنی چون بعداً خواهد آمد که یکی از شرایط نفوذ اجازه گفتند باید مسبوق به رد نباشد، ایشان فرمودند حتی اگر رد کرده باشد معامله را ولی بعد از رد بیاید اجازه بدهد این هم کفایت می‌کند، چون این اجازه هم کاشف است از چی؟ از این‌که در آن زمان اجازه‌ی تقدیری و رضایت تقدیری وجود داشته. «فإنّ الكراهة الباعث علی الردّ من حيث خفاء الجهة الرّاجحة» چون آن‌وقتی که رد کرده این به‌خاطر این بوده که آن جهت راجحه‌ای که بعداً در زمان اجازه به آن متوجه شده آن‌‌موقع غفلت از آن داشته ولی اگر غفلت نداشت خب اجازه را می‌داد دیگر، رضایت را داشت و ما رضایت تقدیری مقصودمان همین است دیگر. «فلا منافاة بین الردّ فعلاً و الرضا التقدیری». خب ...

س: ؟؟؟ اصلاً فرق می‌کند با ...

ج: بله؟

س: اجازه‌ی تقدیری بالاخره اجازهِ هست با تأخیر ولی توی بحث ما اصلاً این اجازه متنفی است ...

ج: نه، اجازه‌ی تقدیری مگر معنایش چی هست؟ حالا البته حالا اگر اجازه بفرمایید ما مطالب آقا را نقل کنیم و ایشان محتملاتی دارند برای این مسأله که رضای تقدیری یعنی چی؟

ثم قال، خود رشتی فرموده «لیس فیه سوی امور» توی این مبنایی که من اتخاذ کردم فقط چند اشکال وجود دارد «الاول، أحدها: أنّه مخالف لظاهر كلمات الفقهاء، ثانيها: أنّ مقتضاه تأثير الإجازة و لو بعد الردّ، و وقوع الردّ لغوا» این هم لازمه‌اش است، چون در مواقع رد هم چی هست؟ رضایت تقدیری وجود دارد دیگر و باید بگوییم این ردی که کرده نه و با این‌که این مسأله هم با مثال فقهی آقایان نمی‌سازد. «ثالثها: ظهور الأدلّة في اعتبار الرضا الفعليّ» که همان آیه‌ی شریفه رضای فعلی را می‌گوید رضای تقدیری خلاف ظاهر ادله است. «رابعها: أنّ مقتضاه جواز التصرّف قبل الإجازة إذا عُلم أنّ المالك يجيز» باید بگوییم قبل از اجازه هم می‌تواند شخصی که در اختیار گرفته و خریده یک امری را فضولتاً این می‌تواند تصرف کند در صورتی که می‌داند آن آقا اجازه خواهد داد. پس می‌داند که.... چون وقتی می‌‌داند او اجازه خواهد داد قهراً پس می‌داند که این فضولیِ همراه با رضایت تقدیری هست. ما الان رفتیم از یک نفری مثلاً‌ ماشین خریدیم، می‌دانیم که این فرزند کسی است که این ماشین مال پدرش هست و می‌دانیم فضولتاً دارد می‌فروشد. اما ما که داریم می‌خریم همان موقع می‌دانیم بعداً که برویم با پدرش صحبت کنیم اجازه خواهد داد. خب پس بنابراین لازمه‌ی این‌که اجازه کاشف از رضای تقدیری این است که همین الان قبل از این‌که برویم اجازه بگیریم پس ما می‌دانیم این معامله‌ی فضولی مقارن است با اجازه و رضایت تقدیری مالک. پس الان معامله صحیحِ صحیح است این ماشین هم به ما منتقل شده هرگونه تصرفی در آن می‌توانیم بکنیم. کدام فقیه است که اجازه بدهد که قبل از اجازه و تحقق اجازه از مالک این صحیح است و یعامل مع این جنس معامله‌ی این‌که به یک بیع صحیح، یک معامله‌ی صحیح به شما منتقل شده. می‌فرماید این چهار اشکال بود ولی «و الكلّ هيّنٌ» یک سه‌تا نقطه گذاشته؛ آن‌جا که نگاه کنید ایشان نفرموده «و الکل هیّن» ظاهر عبارتی که امام نقل می‌کنند یعنی «و الکل هینٌ من جمیع جهات» ایشان می‌گوید نه، «و الکل هیّن» دو سه‌تا کلمه... «و الکل هیّن» بالنسبه به اشکالاتی که به بقیه‌ی انظار وارد است یک هیّن اضافی است یعنی وقتی ما این مختار خودمان را با مختار دیگران مقایسه کنیم این اشکالات در مواجهه نسبت به اشکالاتی که به آن‌ها وارد می‌شود هیّنٌ. بعد وارد این شدند «إلى أن قال» اما اولی که مخالف با ظواهر کلمات فقهاء هست ایشان می‌فرماید خب اگر ما دلیل داشتیم ما ابناء الدلیل هستیم، اجماعی که نیست حالا یک عده از فقهاء این مخالف ظواهر کلمات آن‌ها باشد. این مضر که نیست یک اجماعی که کاشف از قول معصوم باشد و ما بگوییم داریم مخالفت با معصوم سلام الله علیه می‌کنیم که نیست، یک عده از فقهاء که کلمات‌شان به‌دست ما رسیده آن‌ هم نه همه، بله حالا ظهور کلمات آن‌ها هست و این لا بأس به بعد از این‌که ما دلیل داشته باشیم.

و اما این‌که دومی که گفتید «مقتضاه تأثير الإجازة و لو بعد الردّ» فرموده «فإنّ الردّ ليس مانعاً و لو على تقدير اعتبار الرضا الفعليّ‌؛ لعموم الأدلّة و خصوصها» چون بعداً خواهیم گفت توی بحث، این‌که گفتند اگر رد شد معامله که معامله را رد کرد بعد آمد اجازه داد این به خدمت شما عرض شود که لازمه‌اش این است که پس آن رد لغو بشود نه، این مقتضای ادله این است که اگر اجازه داد صحیح است، وقتی که اجازه می‌دهد رضایت فعلی داریم دیگر، و این مهم نیست، این آیه‌ای نازل نشده که رد جلوی اجازه، جلوی رضایت را می‌تواند بگیرد.

س: حالا این ردّ لغو شد ...

ج: بشود آسمان به زمین می‌آید؟ ردِّ لغو بشود مهم نیست که.

بعد ایشان می‌فرماید که حالا تازه اگر شما بگویید که این ردّ چون یکی از دلیل‌هایی که آن‌جا بعداً می‌آید که می‌گویند اگر رد کردی دیگر قابل اجازه نیست حرف‌شان این است که وقتی شما رد می‌کنی آن عقد را کأنّ از بین می‌برید و دیگر آن قابل استناد به شما نیست، آن عقدِ از بین رفت شما چی را می‌خواهید اجازه بدهید؟ عقد مذهب است، مزیل است، آن عقد را از بین می‌برد مثل فسخ می‌ماند، کسی که می‌آید عقد را فسخ می‌کند بعد الفسخ که دیگر نمی‌تواند بگوید اجزت، چون دیگر با فسخ عقدی نیست که بگوید اجازه دادم. این‌جا هم ایشان فرموده وقتی که رد کرد یعنی کأنّ گفت من آن عقد را که فضولی انجام داده است منهدم کردم از بین بردم، خیلی خب حالا که آن را از بین برد «يوجب زوال ارتباط العقد بالمالك المجيز، فتكون الإجازة بعده كالرضا الابتدائي من غير عقدٍ» الان می‌شود رضایت بدهد این، وقتی می‌گوید اجزت، ظاهرش می‌‌گوید دارم رضایت می‌دهم به این‌که ؟؟؟ و این خودش انشاء معامله‌ی جدید می‌شود. بعد فرموده است که «فالتأمّل» که این راه دوم اگر ما بگوییم که از بین می‌ّبرد این انشاء جدید نمی‌خواهد بکند، این دارد آن انشاء قبلی را اجزت دارد می‌گوید و با این‌که می‌گوید، نه این‌که دارد یک رضایت ابتدایی می‌گوید، این بر خلاف آن چیزی است که آقای مجیز در نظرش هست. بعد اما ثالث که فرمود که شما اشکال سوم‌تان چی بود؟ این حرف مرحوم رشتی درحقیقت جواب سید و بزرگان دیگر و محقق خوئی و این‌ها هم در این‌جا ایشان دارد می‌دهد ....

س: .... درست است؟ یعنی وقتی که رد کرده ؟؟؟، اگر رد کرده و متوجه آن مصلحت نبوده ما نمی‌توانیم بگوییم عقد کلاً‌ زائل شده، چون متوجه مصلحت نبوده، آن عقد هم وجودش متوقف بر آن مصلحتِ ...

ج: نه ببینید مثل این‌که بگوید فسخت متوجه این نبوده، بیخود، این خیلی چیز به درد بخوری است. مثل فسخت می‌ماند، مثل این‌که طلاق بدهد مثلاً مرد زوجه‌‌اش را طلاق بدهد، خیال می‌کند بعد بگوید عجب کار خطایی کردیم، بالاخره طلاق دادی دیگر، طلاق دادی دیگر گسستی این عقد را، مصلحت این‌جا کارآیی ندارد. این‌جا این شخص ولو خطأً ولو در اثر این‌که خیال کرده مفسده دارد آمد بالاخره گسست، از بین برد، گفت قبول ندارم رد می‌کنم این معامله که تو انجام دادی ....

س: فرض ایشان رضای تقدیری است حاج آقا، گفته رضای تقدیری مدلول خودش این است که آقا می‌گوید مصلحت باشد عقد هست، ایشان این‌جور فرض کرد، من طبق فرض ایشان می‌گویم ...

ج: ایشان که قبول دارد، این اشکالات را دارد جواب می‌دهد، ایشان که بله، ایشان می‌فرمود با رد همین رضای تقدیریِ‌ وجود دارد. می‌خواست بفرماید که حرف را چه‌‌جور، با قوم چه‌جور سازگاری داریم حرف‌مان را؟ می‌خواست از این راه بیاید با قوم سازگاری کند.

آخرین فرمایش ایشان که مهم است این فرمایش، فرموده است که خب اشکال سوم چی بود؟ «ثالثها: ظهور الأدلّة في اعتبار الرضا الفعليّ»، «إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ» ظاهرش رضایت فعلی است نه تقدیری. ایشان فرموده «فلمنع الظهور» آن را قبول نداریم که در رضای فعلی باشد «لأنّا لا نجد فرقاً بين قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيبة نفسه و بين قوله تعالى «إِلاّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ»‌ فكما أنّ الرضا التقديريّ كاف في الحلّ تكليفاً، كذلك هنا يكفي في صحّة العقد و تأثيره، انتهى ملخّصاً» فرموده مرحوم رشتی فرموده مگر پیامبر نفرموده بحسب این نقل «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيبة نفسه» شما این طیب نفس را طیب نفس فعلی معنا می‌کنید یا نه این طیب نفس را اعم می‌گیرید از طیب نفس فعلی و طیب نفسی که تقدیری است؟ خب فقها این را اعم می‌گیرند می‌گویند اگر شما اذن فحوی دارید یا همان مثالی که خودش ایشان عرض کردم زدند در اجازه، فرمودند اگر یک حالت اضطراری برایت پیش آمد که می‌دانی اگر آن مالک به این اضطرار شما واقف باشد راضی خواهد بود، گفتند این‌جا تکلیفاً‌ اشکال ندارد که تصرف در آن مال بکند. پس شما «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيبة نفسه» را باید اعم بگیرید از فعلی و تقدیری. خب این آیه‌ی شریفه این حکم تکلیفی را دارد می‌کند آن آیه، این ‌آیه‌ی مبارکه حکم وضعی را دارد می‌فرماید، صحت را می‌فرماید، همان‌‌جور که ؟؟؟ طیب نفس در این‌جا اعم است، فرقی بین این‌جا و آن‌جا نیست.

س: آقا این لازمه‌اش کشف است، کشف نیست اصلاً ....

ج: بله؟

س: لازمه‌ی این صحت کشف نیست ؟؟؟

ج: مگر ما خواستیم با این کشف را درست کنیم؟ کشف و ادله‌اش بعداً می‌آید، این‌جا فعلاً در مقام این هستیم که می‌خواهیم جعل این‌که کشف را بنابر صورت أولی بگوییم قابل تصویر است، اگر ادله دلالت کرد نأخذ به. و آن این است که طبق علانیة؟؟؟ باشد که راه اول علانیة این بود که بگوییم رضای تقدیری کفایت می‌کند این کاشف از آن رضای تقدیری است.

خب این فرمایش اخیر این بزرگوار که در این‌جا فرمودند. بعد «و ترك الجواب عن الرابع» آن اشکال چهارم که «جواز التصرّف قبل الإجازة» دیگر آن را جواب ندادند مرحوم رشتی قدس‌سره. خب این فرمایش محقق رشتی.

مرحوم امام رضوان‌ الله علیه سه‌تا احتمال ظاهراً در رضای تقدیری بیان می‌کنند ؟؟؟ که ممکن است این مرادشان باشد ممکن است مراد باشد ممکن است این مراد باشد و هرکدام از این احتمالات را یا اشکالی عقلی می‌کنند یا می‌گویند مستحیل است ولذا می‌گویند اصلاً این راهی که محقق رشتی پیموده است لا یمکن المصیر الیه ان‌شاءالله فرمایش امام برای جلسه‌ی بعد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

پایان