

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد 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.

حضرت امام قدس سره عرض کردیم که در سه مقام فرمایشات محقق رشتی را مورد بحث قرار دادند یکی از نظر صغری، دو از نظر کبری، سه از نظر جواب هایی که ایشان از اشکالاتی که خودشان مطرح کرده بودند دادند. امام بحث صغری تمام شد و نتیجه این شد که ایشان قائلند به این که اجازه نمی تواند کاشف از رضای تقدیری باشد و معقول نیست، ممکن نیست.

خب این مطلب را محققان دیگر هم که قبلاً گفتیم بیان فرموده اند که این اجازه کاشف نیست. حق هم همین است که اجازه از نظر صغری نمی توانیم بگوییم به طور کلی اجازه کاشف از وجود رضای تقدیری است. بله در موارد نادری یا خاصی می توانیم بگوییم که از وجود اجازه می توان کشف کرد. مثلاً فاصله بین آن معامله فضولی و اجازه اندک باشد و معلوم باشد آن مصالح و جهاتی که موجب شده است که جناب اصیل اجازه کند این جوری نیست که آن زمان با آن زمان تفاوتی داشته باشد. بنابراین این اجازه کاشف است از این که ایشان درک کرده است مصالحی را، منافی را، و چون واضح است در آن مورد که این مصالح و مفاسد، یا این مصالح و منافع در آن زمان هم حتماً وجود داشته چون فاصله خیلی نادر و این ها هست، پس قهراً این اجازه کشف می کند که این آقا اگر آن زمان هم متوجه شده بود مثل حالا این رضایت را داشت. این موارد بله، اما به طور کلی بگوییم اصلاً در باب فضولی همه جا اجازه کاشف است از رضای تقدیری، به نحو کبری کلی این درست است، فرمایش آقایان درست است.

خب و اما بحث دوم که ایشان دارند از نظر کبروی است. در کبری هم ایشان می فرمایند که این فرمایش محقق رشتی که رضا اعم از فعلی و تقدیری معتبر باشد در معامله، این مطلب درست نیست. استدلال ایشان بر عدم تمامیت کبری این است که هر امر تعلیقی قبل از وجود معلق علیه وجود ندارد. فلذا است که می فرمایند در عرف بالضرورة صادق است که بگوییم «إن علم بالعقد رضی به لکنه لم یعلم فما رضی به» این دروغ است؟ نادرست است؟ می گوییم اگر علم داشت

راضی می‌شد، ولی چون علم پیدا نکرده است پس رضایتی ندارد، یعنی رضایت معدوم است، وجود ندارد. این عبارت درست است دیگه. پس این عبارت کشف می‌کند که وقتی معلقٌ علیه نبود در این جا آن معلق وجود ندارد اصلاً. پس بنابراین اگر شما بخواهید بگویید که آن که شرط است اعم از رضا و رضای تقدیری، که رضای تقدیری فرض این است که چون معلقٌ علیه آن وجود ندارد، وجود ندارد. پس یعنی آنچه که شرط است برای صحت معامله این است که یا رضایت وجود داشته باشد یا رضایت وجود نداشته باشد. خب این معقول است که بگوییم شرط اعم از وجود شیء و عدم شیء است؟ این مآلش به این است که شرط نیست دیگه اصلاً. و این اعتبار ندارد. و حالا... این را بازتر می‌فرمایند. می‌فرمایند «و الوجود التقديرى إن كان المراد به الوجود فى الأعيان قبل حصول ما علق عليه» اگر می‌خواهید بگویید که این وجود تقدیری در عالم عین ولو هنوز معلقٌ علیه حاصل نشده، این وجود تقدیری در عالم عین و خارج و واقع وجود دارد، این که خب معلوم البطلان است که بگویید هنوز معلقٌ علیه حاصل نشده این وجود دارد. و علاوه بر این که این معلوم البطلان هست این که بخواهید بگویید این که موجود نیست، شرط اعم از رضای فعلی و این امر معدوم است. خب بازگشت این به این است که شما بفرمایید که اصلاً رضا شرط نیست. چون فرض این است که رضای فعلی که وجود ندارد، آن رضای تقدیری هم که وجود ندارد. با این که هیچ رضایی، نه فعلی، نه تقدیری وجود ندارد صحت هست. پس این بازگشتش به این است که اصلاً رضا شرط نیست. اگر مقصودتان این است که «و إن ذهب الى الاعتبار فى حال العدم» اگر مقصود ایشان این باشد که بخواهد بفرماید من نمی‌خواهم بگویم وجود تعلیقی با این که معلقٌ علیه آن حاصل نشده است وجود دارد در عالم خارج، این را نمی‌خواهم بگویم، می‌خواهم بگویم در عالم اعتبار وجود دارد. و در باب اعتبارات را ما نباید با عالم تکوینیات خلط کنیم. نه، چیزهایی در عالم تکوینیات محال است ولی در اعتباریات محال نیست. حتی شاید صاحب جواهر فرموده، اجتماع نقیضین در تکوین محال است ولی در اعتباریات نه. اجتماع نقیضین می‌گوید اشکالی ندارد.

ایشان دو تا جواب می‌دهند. جواب اولش این است که مع الفرق بالامتناع بین الاعتباریات و غیرها» بین اعتباریات و غیر اعتباریات تفاوتی نمی‌کند. شیخ اعظم هم این مطلب را دارند، محقق خویی هم دارند، امام هم دارند. و آن این است که خب اگر این... ما می‌توانیم بگوییم این امر اعتباری شرط است و این امر اعتباری شرط نیست. یا شرط است یا شرط

نیست دیگه. بگوییم هم شرط بودن امر اعتباری اجتماع دارد با عدم شرطیت. خب این هم محال است و خلف است. پس بنابراین این جا هم نمی توانیم بگوییم هم شرط است، هم شرط نیست. اجتماع این دو تا... بله می شود تصور کرد. اما اگر واقعاً این شرط است یعنی مؤثر است، اثر دارد، این امر اعتباری. داریم فرض می کنیم اثر دارد. آن را دیگه نمی شود بگوییم در همین حالی که اثر دارد، فرض می کنیم اثر دارد در همان حال فرض کنیم اثر ندارد. فرض کنیم یعنی تصور کنیم؟ بله. اما آن را شرط واقعاً قرار بدهیم؟ شرطیت برای آن قرار بدهیم در عالم اعتبار؟ دیگه نمی شود در همان ظرف هم بگوییم شرطیت ندارد.

س: در عالم اعتبار وجود دارد دیگه. فقط فرض این است که می فرماید در عالم اعتبار وجود دارد. پس هم شرط هست هم شرط نیست دیگه صدق نمی کند. الان فرمودید که امام می فرماید در عالم وجود دارد. وقتی وجود دارد هست دیگه، چه فعلی، چه مثلاً لحظه ای وجود دارد دیگه.

ج: نه، این جوری بگوییم؛ بگوییم که هم نیست... نیست

س:

ج: نیست ولی در عین حال شرط است. یا بگوییم اعم است؛ هم شرط است، هم چون اعم قرار دادیم شرط نیست. چه می خواهد موجود باشد می خواهد نباشد. حالا از این بگذریم. ایشان می فرمایند ببین جناب محقق رشتی شما اگر این جوری با عالم اعتبار کار را درست بکنید اصلاً شما بیا بگو اجازه متأخر، نفس اجازه متأخر اشکال ندارد. «بل له الالتزام بتأثیر الإجازة حال عدمها و تأخرها» بگویید همین اجازه ای که بعد است، درست است آن موقع نبوده ولی همان موقع اثر خودش را گذاشته. در حال عدم چطور شما می گوید... می خواهید بگویید که این رضای تقدیری در حال عدم می خواهید بگویید مؤثر است دیگه. چرا این قدر زحمت می کشید، بگویید اجازه که بعداً می آید در حال عدمش قبلاً در همان حالی که معدوم بوده و هنوز اجازه نبوده، اثر گذاشته. و این که آسان تر است و اسلم از بعضی اشکالات هست از این که شما می فرمایید. چون این که ایشان می فرمایند از دو حیث اشکال دارد. یک: از حیث این که این را کاشف قرار می دهید از آن رضا، و ما در کاشفیت این اشکال کردیم. دو: این که این را می گوید همین امر معتبر است در صحت، برای صحت این

رضا معتبر است، خب می‌گوییم معدوم است چه جور معتبر است؟ پس در فرمایش شما دو اشکال وجود دارد؛ یکی این که این اجازه متأخر را کاشف قرار دادید از آن رضای تقدیری. این کاشفیت گفتیم از نظر صغروی اشکال دارد. دو: این رضای تقدیری که وجود ندارد، امری که وجود ندارد چون معلقٌ علیه آن وجود پیدا نکرده، نه در عالم اعتبار وجود دارد، نه در عالم خارج وجود دارد، در عالم اعتبار هم فرض این است که تعلیق است. و معقول نیست که در عالم اعتبار با این که معلقٌ علیه آن مفروض این است که هنوز موجود نشه در عالم اعتبار دیدید موجود شده. خب پس دو تا اشکال بر آن هست. اما اگر از اول بیاید این جوری بگویید؛ بگویید همین اجازه‌ای که بعداً می‌آید ولو معدوم است در حال فضولی، اما اثر گذاشته آن موقع. خب این یک اشکال فقط در آن هست که معدوم شده، اما دیگه اشکال کشفیت و کاشفیت را دیگه ندارد. خب این جور بیاید بگویید که اگر بناست شما به این مباحث عقلیه توجه نکنید خب این را بگویید که اسلم از اشکال ست. خب تا این جا که ایشان فرمود. پس نتیجه این شد که ایشان می‌خواهند بفرمایند که از نظر کبروی هم این مسأله درست نیست. تا بعد حالا یک مطلب دیگری دارند می‌فرمایند که ما برمی‌گردیم. حالا این جا یک تعلیق‌های خدمت این بزرگوار هست که عرض می‌کنیم.

«هذا كله، مع أنّ نتيجة ما ذكره - على فرض تسليم المقدمتين إنكار الفضوليّ، و الالتزام بأنّ كلّ عقد لحقته الإجازة ينكشف أنّه خرج عن الفضوليّة.»

ایشان می‌فرماید اگر این مبنای شما را بخواهیم بپذیریم یعنی بگوییم اجازه کاشف است از این که رضای تقدیری مقارن با بیعی که از آن غیر مالک و غیر اصیل سر زده است، مقارن است و بیع صحیح است. پس بنابراین اگر این جوری است، در متن واقع این معامله صحیح بوده، پس فضولی نیست چون در متن واقع همراه با رضای تقدیری بوده. بنابراین مثل جایی است که با رضای فعلی همراه باشد. چون شما اعم می‌دانید دیگه، رضای فعلی یا تقدیری را اعم می‌دانید. این که فرض این است که این معامله با رضای تقدیری همراه بوده، پس بنابراین معامله از اول وقع صحیحاً، نه لم یکن صحیحاً حالا با اجازه می‌خواهد صحیح بشود.

س: ...

ج: بله، فرمایش درست است.

س:

ج: نه، چون بحث در این نیست. پس این یک اشکالی است به قول فرمایشی که می‌فرمودید، این یک اشکالی است که فقط به محقق رشتی هم وارد نیست. اصلاً به این قول که گفته می‌شود که کشف به معنای حقیقی که اماره باشد و هیچ دخالتی در صحت ندارد به وجوه الثلاثة. چه رضای تقدیری، چه آن امر مجهول، چه این که خدای متعال یکی از این‌ها را به حسب اختیار خودش آن را صحیح می‌داند، آن را صحیح نمی‌داند منتها اجازه علامت این است که کدام را صحیح دانست کدام را صحیح ندانسته. پس در تمام این‌ها عقد من حین الوقوع صحیح بوده، شرطش واجب بوده، فضولیتی در کار نیست. مگر این که فضولیت که نامش را می‌گذاریم فضولی به اعتبار این باشد که از غیر مالک سر زده ولو معامله درست است من یوم الاول اما من غیرالمالک سر زده و همین که چون از غیر مالک سر زده است اسمش را می‌گذاریم فضولی.

خب عرض می‌کنم به این که لایعبد گفته بشود که این کبری قابل تصدیق است که ما بگوییم آن که شرط معامله... یعنی ثبوتاً، حالا اثبات حرف آخری است. در ثبوت لایعبد که بگوییم احد الأمرین، یا جامع بین این امرین، این شرط صحت معامله است که یا رضای فعلی باشد، یا رضای تقدیری به این معنا که درست است الان آن رضا معدوم است، ولی معدوم‌ها دو قسم هستند، یک معدوم‌هایی که اصلاً شرایطی به هیچ برای این که آن معدوم به وجود تبدیل بشود و محقق بشود و موجود بشود نیست. یکی نه، یک امر معدوم است که این زمینه است و صلاحیت برای این که این موجود بشود دارد. خب اگر شارع بیاورد بفرماید که همین مقدار کفایت می‌کند برای صحت یا برای جواز تصرف که اگر یک آدمی است که این حالت نفسانی‌اش این جور است که اگر متوجه بشود لأجاز، ما نمی‌گوییم آن رضایت، که شما بگویید آن رضایت معدوم است که چه جور می‌خواهید اثر نگذارد. نه، می‌گوییم این حالت نفسی لو توجه لرضی. شارع می‌فرماید این کفایت می‌کند بر جواز تصرف. همان مثالی که خود مرحوم رشتی زدند. مرحوم رشتی چی فرمود؟ فرمود مثلاً یک کسی الان یک گرفتاری شدیدی برای او پیدا شده که الان نیاز دارد مثلاً از اتومبیل زید استفاده بکند، مثلاً الان فرض کنید یک دشمن دارد دنبالش می‌کند حالا ماشین او هم آن جا هست و درش هم باز است، این می‌تواند بپرد توی این ماشین حرکت کند برود. این جا می‌گوید من جزم دارم او راضی است، ولو او الان غفلت دارد، الان توی این فکرها اصلاً نیست. ولی می‌گوید

من الان می دانم اگر بدانم من در این حالت قرار گرفتم حتماً راضی است. نه از باب اضطرار که الان شارع دارد به من اجازه می دهد. نه، اصلاً احراز می کنم رضایت او را به این معنا که اگر بدانم من در این حال هستم لأجاز، خب شارع بگوید همین مقدار کفایت می کند. خودش موضوع است، دیگه به بحث اضطرار کاری ندارد. اصلاً شارع موضوع را این قرار داده، بگوید یا رضایت فعلی یا این که شخص این جور باشد.

س: این ها مقتضی شرط است در واقع؟

ج: بله؟

س: مقتضی که باعث می شود که اگر اذن بخواهد پیدا بکند رضای فعلی متولد می شود شرط آن است.

ج: بله شرط آن است.

س: بعد درس فرمودید این ظرفیت پیش می آید اگر ما این را بگوییم که شرطی هم باشد فرمودید که در این صورت آن رضای تقدیری شرط اصلی است.

ج: خب بله. خب حالا آن چیز از ایشان بود که عرض کردیم. دفاع از آقا بود. ولی کبری که حساب می کنیم می گوییم خب این چه اشکالی دارد؟ عرفاً که اشکال ندارد. بگویند آقا در عرف هم اشکال ندارد این که هم عقلاً اشکال ندارد که ما چه کار کنیم؟ بیا بگوییم این حالت موجود در نفس است، امر معدوم نیست. این نفس او جوری است که لو علم لرضی. یعنی در باره این نفس این خصوصیت می توانیم در باره نفس این شخص این جوری بگوییم که این نفس اگر توجه پیدا بکند این حالت را دارد که راضی می شود. بعضی ها هستند که ولو علم پیدا کنند یک حالت جمود و جهودی دارند که قبول نمی کنند. بعضی ها هستند دیگه برهان برای آن ها اقامه نکنید یک لجاجتی دارند که نفس شان نمی پذیرد. همان که فرمود «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ» (نمل/14) زیر بار نمی روند، این هست. ولی دیدند یک وقت؟؟ متوجه می شود راضی می شود، شارع می گوید کفایت می کند.

س: ...

ج: آن سر جای خودش، آن حرف دیگری است حالا، این‌ها دیگه فضولی نیستند، آن سر جای خودش، آن اشکال سر جای خودش محفوظ است مگر این که همان جوری که گفتم توجیه کنید که اگر به آن می‌گوییم فضولی یعنی از غیر مالک.

خب پس بنابراین چه اشکالی دارد، این امر عدمی نیست اصلاً، امر وجودی است و این امر وجودی اشکالی ندارد. ثانیاً ببینید در این امور اعتباریه چه اشکالی دارد یک عدم این چنینی موضوع باشد. نه این که مؤثر باشد. بله عدم، شیء معدوم نمی‌تواند تأثیر بگذارد، این درست است. اما اگر ملاحظه بشود موضوعاً للحکم. مثلاً مولی این جوری بگوید، بگوید اگر زید این جا بود و عمرو نبود اکرم زیداً. این اشکال دارد؟ اگر زید بود و عمرو نبود اکرم زید را، چرا؟ برای این که می‌داند اگر عمرو باشد و شما اکرام زید را بکنید حسادت می‌برد. می‌گوید اگر زید بود عمرو نبود آن وقت موضوع قرار داده، نه این که نبودن عمرو دخالت دارد تا بگوییم عدم چه جور می‌شود دخالت داشته باشد. موضوع را این قرار داده. حالا شارع اگر بفرماید که اگر معامله بود، رضای تقدیری... خود رضا، همان رضایی که مقدر است یعنی اگر علتش حاصل می‌شد موجود می‌شد، ولو الان نیست ولی موضوع این است که آن رضایی که الان معدوم است ولی این جور است که اگر متوجه می‌شد آن معدوم به وجود تبدیل می‌شد. من موضوع صحت معامله را این قرار دادم؛ معامله‌ای که همراه یک رضایی باشد که آن رضا الان معدوم است ولی اسباب تحقق آن موجود است. خب این چه اشکالی دارد، موضوع قرار داده نمی‌خواهیم اثر بکند. پس بنابراین ما این کبری را به دو نحو می‌توانیم تصویر بکنیم و از اشکال تخلص پیدا کنیم. یکی این که برگردانیم آن را به این که یک امر وجودی است اصلاً. و آن چیه؟ و آن همان حالت نفسانی، کون نفسه بحیث که لو علم لرضی. دو این که نه، بگوییم همین رضایی که معلق شده ولو این که معلق^{*} علیه او حاصل نشده و در حال عدم است، اما آن را نمی‌خواهیم مؤثر قرار بدهیم. بلکه مثل آن مثالی که زدیم می‌خواهیم بگوییم بیعی که و معامله‌ای که از غیر مالک سر زده اما همراه با یک رضایت معدوم این چنینی است؛ من این را موضوع حکم قرار دادم. خب این هم عقلایی است و هم اشکال عقلی ندارد. بنابراین ما در کبری این فرمایشی که فرمودند که معقول نیست در کبری و قبول فرمودند این را نمی‌توانیم بپذیریم. بنابراین فرمایش محقق رشتی فقط از نظر صغروی محل اشکال است آن هم غالباً یعنی. و بخواهیم به نحو یک قضیه کلیه دائمیه ببینیم ولی از نظر کبروی این می‌توانیم این جور تصویر کنیم.

س: برای راه حل دومی که فرمودید آن حالتش که لو فرض ... معدوم مطلق هم باشد با آن حالت...

ج: بله معدوم مطلق هم باشد...

س: ولی چون اثباتاً ما بخواهیم تأکید کنیم با این حالت سازگارتر است.

ج: بله، مثل آن مثال دیگه معدوم مطلق باشد. بگوید این باشد و آن هم نباشد این حکمش این است. این باشد آن نباشد.

می‌شود.

س: یعنی می‌شود تصویر کرد که چنین چیزی باشد ولی همه جا این جوری نیست.

ج: بله می‌شود. اما آیا مقام اثبات با آن موافق است یک حرف است. ببینید ایشان آخه فرمود که فرمایش امام رحمه الله

علیه این بود که ما نمی‌توانیم اعم را معتبر بکنیم. بگوییم آن که معتبر است اعم از رضای فعلی و رضای تقدیری است.

فرمودند از نظر کبری این درست نیست که بگوییم اعم معتبر است در صحت. عرض می‌کنیم چرا نمی‌توانیم بگوییم. ما

آن رضای تقدیری را تاره می‌توانیم یک اصلاحی به آن انجام بدهیم بگوییم که مقصود ما از رضای تقدیری یعنی این

حالت نفسانی که اگر متوجه بشود جهود ندارد، این لرضی. پس بنابراین آن کاشفیتش را کار نداریم، آن کاشفیت اشکال

ندارد. می‌گوییم این که اشکالی ندارد. دو: پس می‌شود یک امر وجودی، دیگه امر عدمی هم نیست. دیگه حالت مال نفس

است که آن نفس این چنین است که لو علم لرضی.

س: ...

ج: نه شارع اعم قرار می‌دهد، ما کبری را داریم حساب می‌کنیم که شارع آن را اعم قرار داده. خب حالا خودش بین

خودش و خدا، هر اصیلی وقتی خودش بین خودش و خدا می‌داند که من اگر آن موقع می‌دانستم راضی بودم، دیگه لازم

نیست الان بگوید اجزت. باید بگوید این معامله بند به ریش من است. هر کسی که خودش را می‌داند، «الانسان علی نفسه

بصیره» اگر واقعاً شرط اعم از رضای فعلی و تقدیری است هر مالکی متوجه شد که آن فضول این معامله را کرده و وقتی

به نفس خودش مراجعه می‌کند می‌گوید بله من آن موقع رضای فعلی نداشتم ولی رضای تقدیری خودم می‌فهمم که دارم

چون اگر فهمید که رضای تقدیری دارد پس بین خودش و خدا این معامله صحیح بوده. و حق ندارد آن را فسخ کند.

خب این اگر ما... پس به امر وجودی برمی گردیم. اگر به آن حالت نفسانی بخواهیم بگوییم. اگر هم نه بگوییم خود آن رضای معلق، بله رضای معلق را قبول داریم چون قضائاً لحق التعلیق، قبل از معلق علیه وجود ندارد. این درست است. چون معلق... و خلف است بگوییم هنوز معلق علیه نیامده حتی در عالم اعتبار، توی عالم اعتبار هم نمی شود با این که ما اعتبار کردیم آن را معلقاً، بدون این که معلق علیه حاصل بشود بگوییم آن موجود شده در عالم اعتبار. این که ایشان فرمودند امتناع در اعتبار داریم یعنی همین. این درست است، اما گفتیم چه اشکالی دارد، این را مؤثر قرار نمی دهیم، آن را موضوع قرار می دهیم. موضوع قرار دادن که این باشد آن نباشد، این اشکالی ندارد. بگوید این باشد، آن رضایی که الان معدوم است، این با آن رضای معدومی که منتهای این است که اگر می دانست از عدم به وجود تبدیل می شد. این کفایت می کند، این در امور قانونی و اعتبارات و تشریعات و این ها، این لایأس به و اشکالی ندارد.

س: مرکب نمی شود، آن امر عدمی هم چنان عدم است. به نظر شما...

ج: ما نمی خواهیم ترکیب به آن معنا، این باشد آن هم باشد.

س: معنایش این است که فقط این باشد.

ج: نه، فلذا این نحترز بذلک از جایی که این آقای اصیل الان می داند، آن موقع به هیچ وجه راضی نمی شد. پس بنابراین این رضایی نیست که اگر عالم می شدم قبول می کردم. مثلاً می داند که آن موقع فرض کنید فتوای خودش یا فتوای؟؟ که این معامله یا این جنس را فروختن حرام است. می گوید آن موقع اگر می دانستم این جور، حالا فتوایش عوض شده یا تقلیدش عوض شده. پس بنابراین الان می داند آن موقع این جوری نبود که اگر هم می دانست لرضی به، این جا می گوییم معامله درست است. اما جایی که نه، فتوای او عوض شده می گوید الان؟؟؟ خب این راجع به این.

س: این امر عدمی در؟؟ برمی گردد به اوصاف مقارن وجودی آن دیگری.

ج: اوصاف مقارن یعنی چی؟

س: نمی خواهیم بگوییم که آن اصل عقد اگر که مقارنت داشته باشد با آن که به نحو کلی ولو می فهمیدم باز نبود این غیرمجاز است.؟؟ مقارنت داشته باشد با چه حالتی...

ج: یعنی عقدی که مقارن است با رضای معدومی که این خصوصیت را دارد آن معدوم که لو لرضی به وجود تبدیل می‌شد. این را موضوع شارع قرار داده، این چه غیر معقولیتی دارد. نمی‌خواهد بگوید در آن رضای معدوم الان می‌خواهد مؤثر باشد که بخواهد بگوید معدوم نمی‌تواند اثر بگذارد. موضوع است.

س: استاد لازمه این حرف می‌دانید چیه؟؟ اگر آن موقع راضی بودم؟؟

ج: نه، کاشف بودن غلط است. اجازه کاشف نیست. آن صغری را قبول کردیم. حالا بحث در این است که کاشفیت غلط، اجازه کاشفیت ندارد اما کبری که کسی بگوید کبری اعم از رضای فعلی و رضای تقدیری است.

س: رضا کاشف بوده...

ج: نه، آقای عزیز دو تا بحث است. این‌ها را جدا کردند از همدیگر. یکی این که محقق رشتی می‌فرماید این اجازه کاشف از رضا است، رضای تقدیری. و مطلب دوم ایشان این است که آن که موجب صحت معامله می‌شود اعم از رضای فعلی و رضای تقدیری است. اعم است. این هم یک مطلب است. ایشان هم در صغری اشکال کرده هم در این کبری اشکال کرده. می‌گوییم اشکال در صغری این غالب موارد درست است اما اشکال در کبری را قبول نمی‌کنیم. می‌گوییم اشکال در کبری که می‌خواهد شرط اعم باشد نه به حسب این؛ به این بیانی که گفتیم که یا برمی‌گردد به امر وجودی یا برمی‌گردد به این که آن عدم... شارع این جواری می‌فرماید، می‌فرماید معامله‌ای که در ظرف آن معامله رضای معدومی باشد. می‌گوید رضای معدومی که اگر شما توجه می‌کردید آن معدوم به وجود تبدیل می‌شد، این معامله را من می‌گویم صحیح است. این طور اشکالش چیه؟

س: ... این را باید بگذارید بعد معامله ... اگر رضای فعلی نبود این را من قبول دارم.

ج: خب بله دیگه، روشن است دیگه، اگر رضای فعلی باشد که دیگه آن معنا ندارد. رضای فعلی بود که دیگه نور^{*} علی نور.

س:

ج: نه، رضای فعلی آن موقع را داریم می‌گوییم، رضای فعلی حالا که نه، رضای فعلی آن موقع. معاملات معمولاً رضای فعلی است. این جور جاها نه، آن رضای تقدیری است.

س: ...

ج: اجازه برای... آن‌ها می‌خواستند بگویند، بگویند اجازه اثری ندارد ولی برای ما اماره است که پس چنین رضایی آن موقع وجود داشته، که البته این را اشکال کردند گفتند نه اجازه چنین هنری ندارد. خب پس بنابراین نمی‌شود گفت اجازه نقش آن اماریت برای آن است. اما کبری چی؟ کبری این است که می‌گوید اعم است. این اعم بودن کجا اثرش ظاهر می‌شود؟ اجازه که کاشف نشد، اثرش گفتم کجا ظاهر می‌شود؟ آن جایی ظاهر می‌شود که خود مالک اصیل بین خودش و خدا وقتی محاسبه می‌کند می‌بیند آره من این جوری هست نفس‌ام که اگر آن موقع متوجه بودم راضی بودم. تا دید این جوری بود، بنابراین که ما بگوییم اعم است آن چیزی که معتبر است پس باید بداند این معامله صحیح است حق فسخ آن را ندارد، اوفوا بالعقود می‌گیرد باید وفا کند چه کند و این‌ها.

خب ثم این بعد ایشان می‌فرمایند که... دیگه حالا ظاهراً وقت گذشت. حالا اشکالاتی که ایشان به جواب‌های محقق دادند.

و صلی الله علی محمد.

پایان.