**فقه: زکات، جلسه 44: چهارشنبه 17/09/۱400، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

ما در مورد حق عرض می‌کردیم که در حق یک نحوه سلطنتی اعتبار شده، صاحب حق باید سلطنت داشته باشد تا حق صدق بکند. به تناسب عرض کردم که در مورد مال که حق در واقع یک نوع مرتبۀ ضعیفه‌ای از مال مالیت هست آن هم یک نوع سلطه‌ای وجود دارد. تعبیر الناس مسلطون علی اموالهم حالا صرفنظر از این‌که این روایت هست یا روایت نیست، این تعبیر ازش چی استفاده می‌شود؟ خب در بحث این‌که آیا انسان اگر از مالی اعراض کرد این از ملکش خارج می‌شود یا خارج نمی‌شود به الناس مسلطون علی اموالهم استدلال شده که انسان مسلط بر مالش است می‌تواند مال را از ملکیت خودش خارج کند. مرحوم ایروانی در این بحث اعراض اینجوری اشاره کردند که الناس مسلطون علی اموالهم می‌گوید که مال را انسان برایش سلطه دارد، یعنی با فرض حفظ عنوان مالیت سلطه را برش اثبات کرده. اما این‌که بتوانم مال بودنم من نسبت به مال را هم از بین ببرم آن را دیگر این دلیل بر این نیست، بنابراین ما با این مطلب نمی‌توانیم اثبات کنیم که اعراض اثر دارد چون خود اعراض کننده اعتبار کرده است این ملک من نیست، پس این اعتبار او منشاء اثر هست و اعراض شده را از ملک اعراض کننده خارج می‌سازد. حاج آقا آنجا یک بیانی داشتند، می‌فرمودند الناس مسلطون علی اموالهم خیلی روشن هست که جواز بیع و شراء و این چیزها را شامل می‌شود. این‌که می‌گوییم الناس مسلطون علی اموالهم یعنی می‌تواند بفروشد می‌تواند، اگر قرار باشد که الناس مسلطون علی اموالهم مراد این باشد با حفظ عنوان اموالهم سلطه را بخواهد اثبات کند، وقتی شما یک مالی را می‌فروشید بعد از فروش که دیگر مال شما نیست، یعنی نمی‌توانید مال، این، اگر اشکال مرحوم ایروانی درست باشد باید نتوانیم از الناس مسلطون علی اموالهم اخراج مال، اموالهم را از اموالهم بودن را استفاده کنیم. شخصی که مال را می‌فروشد ببینید ما دو جور اخراج از مالیت دارد، یکی این‌که اصلاً کاری می‌کند اصلاً مال نباشد، ملک کسی نباشد اعراض این است. اعراض اعتبار مباح بودن این مال است. این‌که اصلاً ملک کسی نباشد جزء مباحات باشد. ولی یک موقعی که شما این را اعتبار می‌کنی مال دیگری باشد. هر دوی اینها در این جهت مشترکند که اموالهم دیگر صدق نمی‌کند. اگر الناس مسلطون علی اموالهم فرضش این هست که باید سلطۀ بر مال بما هو مال باشد، مالهم باشد هیچ یک از این دو صورت را نباید از الناس مسلطون علی اموالهم بشود استفاده کرد در حالی که وجداناً می‌شود استفاده کرد. حالا من این را چون در جلسۀ قبل یک اشاره کردم خواستم یک توضیحی بدهم. من آن که می‌خواهم عرض بکنم ما ۳ جور سلطۀ بر مال تصویر می‌شود، یکی سلطۀ بر مال به این‌که من بتوانم این مال را با حفظ مالیت درش تصرّف کنم. این یک جور، این قدر متیقّن بر مال است دیگر. مال اصلاً قوامش این است که من می‌توانم درش تصرّف کنم. این سلطه‌ای که بر مال دارم این سلطه قوام مال است، این‌که جزء مسلم هست. همین منشاء می‌شود که این مال به ارث برده بشود. ارث تابع سلطۀ انسان بر مال هست برای خود مال با حفظ مالیت مال.

یک جور دیگر این هست که من سلطه دارم بر این‌که این مال را به دیگری منتقل کنم. در مورد حق که می‌گفتیم که حق یعنی آن چیزی که بشود آن را به دیگری انتقال داد، یعنی سلطۀ بر القاء عنوان مال بودن، این هم یک جور، عنوان متعلق حق بودن. وقتی من این حق را منتقل می‌کنم از حق خودم دیگر نیست، حق دیگری می‌شود ولی اصل حق موجود است. اصل حق موجود است ولی به دیگری منتقل می‌شود. یک جور دیگر این هست که نه اصلاً کاری می‌کنم که دیگر این حق تحقق نداشته باشد، اسقاط بالمرّة. اسقاط بالمرّة آن هم یک جور سلطه است. به هر حال در حق باید یک نحو سلطه‌ای وجود داشته باشد. من الآن عرض می‌کنم در مقام این جهت نیستم که تعریف حق را بیان کنم. ولی عرضم این هست که در جایی که هیچ گونه سلطه‌ای نیست دیگر قطعاً حق صدق نمی‌کند. بعد یک نحو ساطه‌ای بر آن شیء وجود داشته باشد یا سلطه‌ای بر نقل و انتقال این حق وجود داشته باشد، یا سلطه‌ای بر اسقاطش وجود داشته باشد که بشود آن را حق تعبیر کرد. حالا ما دنبال این مطلب هستیم که در چه مواردی جواز تصرّفی که انسان دارد آن جواز به نحوی هست که سلطۀ بر اسقاط درست می‌کند، در کجا سلطۀ بر نقل درست می‌کند؟ در کجا سلطۀ بر انتقال، یعنی حق ضابطۀ اسقاط‌پذیری چیست؟ حالا اسمش را حق می‌گذاریم یا نگذاریم. ضابطۀ نقل‌پذیری چیست؟ و ضابطۀ به ارث انتقال یافتن چیست؟ آقای حائری اینجا می‌فرمایند که یک ضابطه‌ای از بیان مرحوم اصفهانی استفاده می‌شود که می‌گویند بهترین ضابطه برای تعیین اسقاط‌پذیری این ضابطه است. ایشان می‌گویند هر چیزی که به خاطر منفعت ذی الحق باشد صاحب الجواز باشد، این حق است، تعبیرشان این هست که:

«ما كان في نظر العقلاء لرعاية حال من أعطي الأمر بيده، و لأجل مصلحته كحقّ التحجير و حقّ الخيار و ما شابه ذلك، فهو قابل للإسقاط في نظرهم، و كلّما لم يكن كذلك فهو غير قابل للإسقاط من قبيل الولاية المجعولة لمصلحة المولّى عليه لا لمصلحة الولي، و الوصاية التي أعطاها الميّت للوصيّ حفاظا على مصلحته هو لا حفاظا على مصلحة الوصيّ.»

خب ایشان می‌فرمایند که شخص ولی این‌که ولایت پیدا کرده است برای چی ولایت پیدا کرده؟ به خاطر این‌که شارع مولّیٰ علیه را رعایت کرده، به خاطر مصلحت مولّیٰ علیه ولایت به ولی داده. اینجا ولی نمی‌تواند خودش را از ولایت مسلوب بکند، حق اسقاط ولایت ندارد. همچنین موصی میت یک نفر را وصی می‌کند، آیا وصی حق دارد خودش را از وصایت خلع کند؟ از اوّل قبول نکند آن یک بحث دیگر است. فرض این است که مثلاً قبول کرد و میت هم از دنیا رفت و امثال اینها. حالا می‌تواند خودش را از وصایت خلع کند؟ یا نمی‌تواند خلع کند؟ دیگر این وصایت، وصی شدن به خاطر مصلحت میت است، نه به خاطر مصلحت خود وصی. چون میت دستش از دنیا کوتاه است، از یک کس دیگر خواهش می‌کند که ارادۀ او را او تنفیذ کند. بنابراین وصی اینجا حق ندارد که خودش را از وصایت اسقاط کند. ولی اگر اینچنین نباشد این حق اسقاط دارد. مثل حق تحجیر، حق خیار و امثال اینها. بعد ایشان می‌فرمایند که مرحوم آقای خویی یک سری مثال‌هایی را زدند که در بعضی موارد حق است در بعضی موارد حکم است، گفتند مابین این موارد فرقی احساس نمی‌کنیم. ایشان می‌گوید این مواردی که ایشان می‌گویند فرق احساس نمی‌کنیم، نه دقیقاً ما فرق احساس می‌کنیم و مثال‌هایی که آقای خویی زدند این هست که در جایی که کافر، کافر مثلاً، کافر حربی جایز القتل است، احترام ندارد. خب این جواز، جواز حکمی است. اما جانی، مجنی علیه حق دارد او را قصاص کند. حق قصاصی که برای ورثۀ مجنی علیه یا خود مجنیٌ علیه در جایی که هنوز از دنیا نرفته ثابت باشد آن حقی هست که قابل اسقاط است و ما به آن حق می‌گوییم. ایشان می‌فرمایند این دو تا با هم فرق دارد. حق قصاص به خاطر مصلحت مجنی علیه هست که به او حق دادند. ولی قتل کافر به خاطر مصلحت من یجوز له القتل نیست، به خاطر این‌که آن مقتول آن کسی که قرار است کشته بشود او احترام ندارد، حرمت ندارد. به خاطر این این جواز آمده. همچنین در مواردی که واهب می‌تواند حق خودش را رجوع کند، جواز هبۀ واهب. اینها می‌گویند جواز هبۀ واهب این یک امری هست که واهب نمی‌تواند بگوید من این جواز را اسقاط کردم. ولی من له الخیار می‌تواند از این حق خودش عدول کند. اینها می‌گویند که خیار به خاطر مصلحت من له الخیار است. ولی هبه این شکلی نیست، ما از ادلۀ هبه یک همچین مفهومی استفاده نمی‌کنیم که هبه به خاطر مصلحت او هست که این مطلب جعل شده. خب این بیانی هست که آقای حائری دارند.

حالا من این مطلبی که ایشان می‌فرماید دو تا ضابطه در کلام ایشان هست. یکی این‌که ما کان فی نظر العقلاء لرعایة حال من اعطی الامر بیده و لاجل مصلحته فهو قابلٌ للاسقاط. این یک ضابطه.

یک ضابطه جنبۀ مفهومی‌اش است. ما لم یکن کذلک فهو غیر قابل للاسقاط. به نظر می‌رسد که این ضابطۀ دومش درست است. آن جایی که به خاطر حال من اعطی الامر نیست آن حق نیست. علتش هم نه نکته‌ای که ایشان می‌گویند هست. نکته‌اش این است که حق یک نحو سلطه‌ای باید درش ملاحظه بشود. و جایی که اصلاً به خاطر ملاحظۀ من له الجواز نیست، دیگر سلطه و تسلط به او برای چی می‌دهند؟ تسلط را در جایی می‌دهند که می‌خواهند مصلحت او را رعایت کنند. عرض کردم حق قوامش به یک نحو سلطه‌ای برای من له الحق است. جایی که من له الحق هیچگونه سلطه‌ای ندارد اینجا حق نیست. بنابراین به نظر می‌رسد آن قسم دومش درست است و نکته‌اش همین نکته است.

اما آیا نفس این‌که به خاطر مصلحت کسی یک حکمی جعل بشود این معنایش این است که کسی که به خاطر مصلحت او حکم جعل شده بتواند این حکم را ساقط کند؟ اصلاً اینجور نیست. یک سری نمونه‌هایی را من مثال بزنم، ببینید به خاطر مصلحت مرد شارع مقدس اجازۀ مباشرت و اجازۀ طلاق را به مرد داده، گفته مرد این حق مباشرت دارد، حق طلاق دارد. آیا مرد می‌تواند این حق خودش را اسقاط کند؟ اصلاً این حق است یا حکم است در واقع؟ آیا می‌تواند بگوید من دیگر بعد از این حق مباشرت نداشته باشم؟ نه، یا حق طلاق نداشته باشم، نه. روایت‌های خاصی هم در این زمینه وارد شده این مثال را که زدم به خاطر بعضی روایت‌ها هست که اگر مرد بگوید که نه من این حق خودم را ساقط می‌کنم به زن واگذار می‌کنم. روایت داریم دو تا روایت داریم که حالا من روایت‌هایش را هم می‌خوانم که می‌گوید نه این مخالف سنت است، این صحیح نیست و حق مرد با این واگذاری حق به زن ساقط نمی‌شود. حق مرد باقی است.

روایتش را من می‌خوانم بعد. ببینید: «ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي امْرَأَةٍ نَكَحَهَا رَجُلٌ فَأَصْدَقَتْهُ الْمَرْأَةُ» صداق را برای خودش قرار داده «وَ شَرَطَتْ عَلَيْهِ أَنَّ بِيَدِهَا الْجِمَاعَ وَ الطَّلَاقَ» «شرط هم کرده که امر جماع و طلاق در اختیار زن باشد.»

«فَقَالَ خَالَفَ السُّنَّةَ وَ وَلَّى الْحَقَّ مَنْ لَيْسَ أَهْلَهُ» این حقی که اینجا هست مراد از حق همان حق اصطلاحی ما نیست، این حق. اگر حق اصطلاحی هم باشد به هر حال این حق به معنای آن چیزی که قابل اسقاط است نیست. این که خودش می‌خواهد بگوید قابل اسقاط نیست دیگر. می‌خواهد بگوید این لا اقل نقل نیست. این بحث سر این هست که این حقی که اینجا هست زن، علتی که، یعنی دو نکته اینجا وجود دارد، یک نکته این‌‌که زن صاحب حق نمی‌شود، نکتۀ دوم این‌که این حق برای مرد باقی می‌ماند. آن روایت را در پاسخ امام علیه السلام روی هر دو نکته‌اش تکیه می‌شود. هم این‌که مرد، هم زن صاحب حق نمی‌شود، هم این‌که مرد این حق ازش زائل نمی‌شود.

«وَ قَضَى أَنَّ عَلَى الرَّجُلِ الصَّدَاقَ وَ أَنَّ بِيَدِهِ الْجِمَاعَ وَ الطَّلَاقَ وَ تِلْكَ السُّنَّةُ.» سنت این است که جماع و طلاق به عهدۀ مرد باشد. یعنی شارع مقدس یک همچین قانونی را گذاشته که جماع و طلاق باید دست مرد باشد. نمی‌شود جماع و طلاق را از دست مرد گرفت. خود مرد هم نمی‌تواند بگیرد. اینجا فرض این است که مرد راضی بوده، مرد راضی شده، و الا زن که همینجوری بدون رضایت مرد که این کار را نکرده. خود مرد هم حق ندارد قدرت بر جواز مباشرت خودش را و جواز طلاق خودش را ساقط کند. همچین حقی برای مرد ثابت نیست. جواز اسقاط ندارد.

شاگرد: مصلحت مرد است فقط؟ شاید مصلحت نظام خانواده در این باشد که دست زن نباشد، مثلا الطلاق ؟؟؟ ۱۸:۳۰ هنگامی که برای کل خانواده

استاد: نه حالا جماع را، طلاق را حالا یک جوری، حالا جماع را ممکن است این‌که اختیارداری‌اش با دست. حالا نه می‌خواهم بگویم اصل این‌که به جهت، فرض کنید ما انسان حق دارد غذا بخورد. جائز است برایش غذا خوردن. آیا می‌تواند جواز غذا، جواز چرا؟ چون من احتیاج به غذا دارم. حالا به خاطر مصلحت من است دیگر، شارع اجازه داده غذا بخورم. آیا حق دارم جواز غذا خوردنم را از خودم ساقط کنم؟ آیا اینجوری است؟

شاگرد: شاید به خاطر ماهیت آن است؟

استاد: نه، من این را توضیح می‌دهم، توضیحاتی دارد صبر کنید، یک قدری عجله نکنید. اصل این‌که یک شیءای به خاطر مصلحت کسی باشد این اقتضاء نمی‌کند بتواند آن را ساقط کند. نکتۀ دیگری است. ببینید گاهی اوقات حتی بعد از اسقاط هم مصلحت وجود دارد. یعنی من که شارع گفته می‌توانی غذا بخوری به خاطر رفع گرسنگی‌ام است. حالا گفتم من حق غذا خوردن نداشته باشم گرسنگی من از بین می‌رود؟ از بین که نمی‌رود. بعد از اسقاط حق الاکل هم آن نیاز من به این جواز موجود است عقلاءً. حالا بنده خدایی مرد وقتی حق مباشرت را از خودش اسقاط کرد دیگر شهوتش می‌خوابد؟ اینجور نیست که، بحث سر این هست که یک سری عقلاءً یک سری نیازهایی وجود دارد که این نیازها، حتی بعد، حالا آنجا ممکن است به زنش خیلی علاقمند شده بوده می‌گفته اگر این را قبول نکنم این حاضر نمی‌شود با من ازدواج کند، راضی می‌شود. ولی بعداً دیگر وقتی فلیتقی الله فی نصفه الآخر، این دیگر مشکل چیز پیدا می‌کند. این بعضی چیزها هست عقلاءً نیازی که مرد دارد به جواز مباشرت حتی بعد از اسقاطش هم وجود دارد، نیاز فقط مال قبل از اسقاط نیست. بعضی چیزها هست نه به خاطر این‌که یک احترامی به مرد گذاشته باشند، فرض کنید حق این‌که من در این مال می‌توانم تصرف کنم به خاطر این‌که شارع اختیار به من داده و عقلاء اختیار به من می‌دهند چون این چیزی هست که من نسبت به این مال به‌طور متعارف چرا اختیار را به من واگذار کردند؟ اینجور نیست که به‌طور متعارف و از جهت نوعیه حتی بعد از این‌که من حق خودم را نسبت به او اسقاط کردم باز هم نیاز به او داشته باشم. نیاز به خصوص این‌که به آن معنا نیست. به‌طور متعارف. به خاطر همین هست که من می‌توانم این را نقل بدهم. من یک کتاب، یک کتابی دارم این کتاب ملک من است. این را به دیگری منتقل می‌کنم. چرا می‌توانم به دیگری منتقل بکنم؟ به دلیل این‌که من نیازم در این کتاب بخصوصه که نیست. نیاز من به مطلق است، یا با یک نیاز دیگری تزاحم دارد. من ولو به کتاب نیاز دارم، از آن طرف به پول هم نیاز دارم، شارع مقدس می‌گوید که اهم و مهم هم می‌کنم. شارع مقدس گفته که من چون نیاز به پول دارم اجازه داده که این ملکیت این ساقط بشود تا در مقابلش یک نیاز دیگر من تأمین بشود. یعنی با توجه به اهم و مهمی که هست این‌که من حتی بعد از نقل هم هنوز مالک این باشم نسبت به این، ولو هنوز هم ممکن است نسبت به این کتاب نیاز داشته باشم، ولی یک نیاز اهم هست به خاطر آن نیاز اهم من این کتاب را می‌دهم که پول دیگر جایش می‌گیرم. چون نسبت به آن پول نیاز بیشتری دارم و امثال اینها. اینها درست است. یعنی جایی که بعد از نقل، بعد از اسقاط از جهت عقلا، عقلا نسبت به آن ذی الحق مصلحتی نمی‌بینند. یعنی چی؟ امور عقلایی این‌که برای چی اجازه دادند به انسان که از مثلاً آب رودخانه بخورد؟ به خاطر این‌که تشنگی‌اش برطرف بشود. این تشنگی حالا من بگویم نه من حق استفاده از این آب رودخانه را از خودم سلب می‌کنم. این‌که تشنگی برطرف نمی‌شود. ولی بعضی چیزها هست که عقلاءً بعد از اسقاط آن نیازی که منشاء شده بوده است که آن حق را ایجاد کرده از بین رفته. به تعبیر جامع‌تر گاهی اوقات آن مصلحت در حدوث حق دخالت دارد. در بقایش دخالت ندارد. من الآن یک نیاز فوری دارم، ولی این‌که بعد از این‌که اسقاط کردن هم باز هم نیاز داشته باشم نه عقلایی نیست. عقلاءً یک همچین نیازی وجود نداشته باشد. من شارع مقدس به من اجازه داده که مالم را بعد از مرگم وصیت کنم. مالم را مثلاً وصیت کنم و امثال اینها. خب حالا من، حالا آن یک قدری پیچیدگی دارد، بگذارید آن را مثال نزنم. یعنی می‌خواهم بگویم نکتۀ قضیه فقط این نیست که هر چیزی که، آن چیزی که به مصلحت من هست ممکن است مصلحت من حدوثاً و بقاءً باشد. حتی مصلحت من بعد از اسقاط من هم وجود داشته باشد. اگر مصلحت من حتی بعد از اسقاط ذو الخیار هم من الیه الامر هم وجود داشته باشد، من له الامر هم وجود داشته باشد قهراً نباید با اسقاط ساقط بشود. عمدۀ قضیه این است که آیا آن مصلحتی که منشاء شده است که این خیار را عقلاء جعل بکنند، حدوثاً هست یا بقاءً هم هست؟ حتی بعد از اسقاط هم هست یا نیست.

شاگرد: خیار عیب مثلاً بعد از اسقاط هم فقط خیار دارد به این‌که؟

استاد: نه آن به خاطر، ولو نیاز دارد به آن، آن به خاطر این‌که آن چه بسا خیلی وقت‌ها از این جهت که می‌گوید من راضی به این معیوب هستم. از اوّل که می‌توانستم من معیوب بخرم، اشکال داشت معیوب بخرم؟

شاگرد: راضی‌ام به این‌که مثلاً گرسنگی

استاد: نه نه، راضی نه. بحث آن جاها چون بحث رضا، آن چیزی که منشاء اثر هست تجارةٍ عن تراضٍ هست. بحث نیاز نیست. من این را که تهیه می‌کنم نمی‌خواهم نیازم را برطرف کنم. من نیاز درش قید نیست. آن چیزی که من بهش رضایت دارم معاملۀ بر آن صحیح است ولو معیوب باشد، از اوّل می‌توانستم معیوب بخرم دیگر. خب حالا معیوب نخریدم نفهمیدم. از اوّل وقتی می‌دانستم معیوب است خیار چرا ثابت است؟ به دلیل این‌که آن منافات با آن رضایت ندارد.

شاگرد: یعنی اسقاطش مصلحت عقلایی دارد؟

استاد: یعنی اسقاطش باعث می‌شود یعنی آن مصلحت جعل خیار نسبت به بعد از اسقاط ثابت نیست.

شاگرد: شاید موردی ثابت باشد.

استاد: نه، به حسب نوعیه می‌گویم. به حسب مورد مورد مراد نیست.

شاگرد: این همین حدوثش کافی است

استاد: به حسب نوع آیا این خیار، عرض می‌کنم فرض کنید که من مغبون شدم، مغبون یعنی به قیمت ارزان خریدم. از اوّل اگر ارزان می‌خریدم، گران خریدم، ارزان خریدم مثلاً. حواسم نبود ارزان فروختم. اگر از اوّل می‌توانستم ارزان بفروشم، اشکال که نداشت. خب حالا فهمیدم که ای بابا من این را ارزان خریدم، ارزان فروختم. می‌گویم حق خودم را اسقاط می‌کنم. این از اوّل نکته‌ای که منشاء جعل خیار بوده این بوده که نباید بر علیه ارادۀ من چیزی بر من تحمیل بشود. این بعد از اسقاط دیگر این تحمیل نیست. تحمیل یک امری بر من بر علیه رضایت من آن جایز نیست. ولی آنجا اینجور نیست، طرف می‌خواهد هم گرسنگی بکشد بی‌خود می‌کنی گرسنگی بکشی. باید گرسنگی نکشی چون احتیاج داری. بعضی چیزها هست که طرف نمی‌تواند بگوید که من، می‌گوید در روایت هست که مؤمن هر کاری را می‌تواند بکند ولی نمی‌تواند خودش را ذلیل کند. اختیار ذلیل کردن خودش را ندارد، این روایت هست. خب کسی بگوید که من خب عزت، سلطه بر عزت خودم دارم. سلطه بر عزت من ندارم نه، شخص اجازه ندارد که آن عزت خودش را زیر پا بگذارد. چون بعضی چیزها نسبت به خود آن سلطه جعل نشده. علتش این است که حتی بعد از این‌که من این سلطۀ خودم، عزت خودم را می‌خواهم اسقاط کنم من نیاز به عزت دارم. شخص له شده و خرد شده و ذلیل شده آن شخص از درجۀ انسانیت خارج است. حتی انسان باید همیشه عزیز باشد، عزت نفس یکی از اموری هست که مؤمن باید او را داشته باشد.

شاگرد: این آقای حائری اگر قید حدوثاً بیاورد درست می‌شود؟

استاد: بله. این را، ولی عمدۀ نکته این است که تشخیص این‌که، عمدۀ قضیه این هست که، اصلاً این یک نوع ضرورت به شرط محمول هم هست. یعنی عقلا جاهایی اسقاط را قائل هستند که در اسقاط مصلحت ببینند برای این‌که آن خیار نباشد. این در واقع وقتی این را بیاوریم، ضابطه از آن ضابطه بودن خارج می‌شود اصلاً، دیگر اصلاً فایده بخش نیست. یعنی عقلاء گاهی اوقات باید ببینیم عقلاء آیا آن مصلحتی را که برای آن جواز و ایکال الامر الی من له الامر دادند آن مصلحتشان حتی بعد از اسقاط هم هست یا حتی بعد از اسقاط هم نیست؟ این عبارت اخرای از این است که عقلاءً اسقاط را مسقط می‌دانند یا نمی‌دانند. این در واقع وقتی این را، این قید را بزنیم آن ضابطه دیگر از ضابطه بودن، سودمند بودن در می‌آید. البته اینجور هم نیست هیچ فایدۀ به آن معنا نداشته باشد. توجه به یک سری نکتۀ کلی عقلایی هست که عقلا برای جعل خیار یک سری مصالح و مفاسدی را ملاحظه می‌کنند. آیا این مصلحت جعل خیار حتی برای بعد از اسقاط هم هست یا بعد از اسقاط نیست. این یعنی در واقع تنبیه به این‌که شما باید به خود خیار اکتفا نکنید. به آن ملاک پشت پرده‌اش اکتفا کنید. ببینید آن ملاکش چه مقدار هست؟ این، می‌گویم بی فایدۀ بی فایده هم نیست ولی احیاناً سودمند هست برای حل بعضی از معضلات.

خب یک چیز در پرانتز اینجا عرض بکنم این حالا این بحث فعلاً همین مقدار به نظر من چیز بیشتری از این حرف‌ها این بحث بحث ندارد. فقط یک نکته‌ای اینجا من اینجا عرض بکنم، یک نکتۀ حدیثی. آن روایتی که خواندم ابن بکیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلام فی امرأة نکحها رجلا

«ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام فِي امْرَأَةٍ نَكَحَهَا رَجُلٌ فَأَصْدَقَتْهُ الْمَرْأَةُ وَ شَرَطَتْ عَلَيْهِ أَنَّ بِيَدِهَا الْجِمَاعَ وَ الطَّلَاقَ فَقَالَ خَالَفَ السُّنَّةَ وَ وَلَّى الْحَقَّ مَنْ لَيْسَ أَهْلَهُ» تا آخر روایت، این روایت در دو جای دیگر مشابهش هم وارد شده. یکی در تهذیب وارد شده، یکی در فقیه وارد شده.

در تهذیب به این شکل وارد شده، بسندٍ صحیح «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: قَضَى عَلِيٌّ ع فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً وَ أَصْدَقَهَا وَ اشْتَرَطَتْ أَنَّ بِيَدِهَا الْجِمَاعَ وَ الطَّلَاقَ قَالَ خَالَفَتِ السُّنَّةَ وَ وَلَّتِ الْحَقَّ مَنْ لَيْسَ بِأَهْلِهِ قَالَ فَقَضَى أَنَّ عَلَى الرَّجُلِ النَّفَقَةَ وَ بِيَدِهِ الْجِمَاعَ وَ الطَّلَاقَ وَ ذَلِكَ السُّنَّةُ.»

این بیدها النفقة من فکر می‌کنم آن نفقه باید اشتباه باشد، بیده الصداق باشد که در این روایت هم صداق هست. در اینجا بحث اصلاً نفقه این وسط نبود یک دفعه نفقه گنجانده شده. چون بحث سر اصدقها بود. این باید همچین صداق و امثال اینها باشد. این یک نکتۀ متنی.

اما نکتۀ دیگر، نکتۀ به یک معنا سندی. این در فقیه هم به این شکل وارد شده

«وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام أَنَّهُ قَضَى فِي رَجُلٍ»

فقیه، جلد ۳، صفحۀ ۴۲۵، رقم ۴۴۰۷۵. آن تهذیب، جلد ۷، صفحۀ ۳۶۹، رقم ۱۴۰۹۷ بود. آن محمد بن قیس عن ابی جعفر.

عبارت فقیه موهم این هست «وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام أَنَّهُ قَضَى» که فاعل قضیٰ خود امام باقر علیه اسلام باشد. ولی از آن نقل تهذیب استفاده می‌شود که فاعلش حضرت علی هست، محمد بن قیس یک کتابی دارد به نام قضایا امیر المؤمنین. که این قضایا امیر المؤمنین را از حضرت امام باقر علیه السلام نقل می‌کرده. صاحب کتاب معروف قضایا، محمد بن قیس بجلی. چند تا محمد بن قیس داریم، محمد بن قیس که قضایا امیر المؤمنین را نقل می‌کند محمد بن قیس ابو عبد الله بجلی هست که در نکاتی که مربوط به قضاوت امیر المؤمنین هست اشهر اینها محمد بن قیس بجلی هست.

من تصور می‌کنم آن قضایی که در کافی هم هست مراد قضیٰ امیر المؤمنین است. یعنی اصل قضیه یک قضاوتی بوده از امیر المؤمنین، این قضاوت را هم امام صادق نقل کردند هم امام باقر علیه السلام هر دو امام علیه السلام نقل کردند و شباهت‌هایی که دقیقاً الفاظ روایات مثل هم هست به خاطر این است که اصلشان قضاوت حضرت امیر المؤمنین هست و یک مقداری در نحوۀ نقل کردن‌ها باز به اصطلاح بد نقل شده، همچنان که در فقیه بد نقل شده در کافی هم بد نقل شده و این اصلش قضاوت حضرت امیر صلوات الله علیه هست که به توسط امام باقر و امام صادق علیهما السلام هر دوشان نقل شده. خب این مطلب.

چیز خاص دیگری ندارد برویم در.

شاگرد: ؟؟؟ اوّل بحث فرمودید دو تا روایت است.

استاد: همین دو تا روایت است دیگر. یکی ابن بکیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلام، یکی محمد بن قیس عن ابی جعفر علیه السلام است.

متن یکی است ولی دو سند دارد در واقع با توجه به این توضیحی که دادم اصل اصل روایت یکی است، هر دو روایت حضرت امیر است، هر دو و روایت حضرت امیر هست. بعضی‌ها در آن بحثی هست در بحث لا ضرر یک کلمۀ قضیٰ به کار رفته در روایت پیغمبر، روایتی که سنی‌ها نقل کردند در لا ضرر و لا ضرار، کلمۀ قضیٰ به کار رفته. این‌که این قضاوت به چه معنا هست و اینها، آنجاها ما یک موقعی بحث می‌کردیم من بعضی وقت‌ها به بعضی از اینها، شبیه این روایت‌ها، مثلاً همین روایت به ذهنم می‌رسید که حضرت امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام اینها که جنبۀ قضاوت به آن معنا نداشتند. این قضاها اینجا چجوری است؟ خیلی از اینها را ممکن است این قضیٰ‌ها اشتباه باشد، مربوط به حضرت امیر باشد. مربوط به حضرت امیر باشد و این اشتباهات را این را باید دقت کرد، مجرد این‌که مثلاً امام باقر علیه السلام یک قضایی تعبیر کرد باید دقت بکنیم که آیا این اشتباهی رخ نداده باشد که امثال اینها.

شاگرد: قاضی تحکیم بودند

استاد: نه ربطی به قاضی تحکیم اینها ندارد. ربطی به آن بحث‌ها

شاگرد: قضیٰ را به معنی این‌که قطعی گرفته نه قضاوت.

استاد: قضیٰ اینجا به معنای. آن حالا یک چیز دیگری هست از این روایت نمی‌توانیم استعمال قضیٰ در حکم قطعی را نتیجه بگیریم. آن یک بحث دیگر است که از روایت‌های دیگر ممکن است ما این مطلب استفاده کنیم. غرضم این هست که استفادۀ از آن روایات دیگر در مورد قضیٰ به عنوان حکم قطعی آن را باید دید. حالا آنجاها ما، آن که قضیٰ را به معنای حکم قطعی گرفتیم علتش این بود که مصداق‌هایی که آنجا بود مصداق‌های امور متنازعٌ فیه هم نبود. من آنجا بحثی که می‌کردم می‌گفتم اوّلاً قضاوت دو مرحله دارد. یک قضاوت این هست که قضاوت خارجی، قضیٰ به معنای قضاوت خارجی حتماً نیست. در قضاوت‌هایی که پیغمبر هست قضیٰ گاهی اوقات به معنی قانون‌های قضایی است. جعل قانون‌های قضایی، این ممکن است اگر کسی هم قضیٰ را بگوید به معنای قضاوت است، نه قضاوت خارجی. اعم از قضاوت خارجی یا جعل قانون‌های قضایی. ما آنجا می‌گفتیم از بعضی روایات استفاده می‌شود که قضیٰ حتی در مورد قانون‌های قضایی هم نیست. قانون‌های غیر قضایی هم تعبیر قضیٰ در موردش آمده و امثال اینها. و اینها

شاگرد: اعم باشد دیگر

استاد: این روایت دلیل بر هیچی نیست. یعنی ما از این نمی‌توانیم استفاده کنیم که قضیٰ در مورد، البته این‌که اصلاً قانون قضایی است، یعنی «أَنَّ عَلَى الرَّجُلِ الصَّدَاقَ وَ أَنَّ بِيَدِهِ الْجِمَاعَ وَ الطَّلَاقَ وَ تِلْكَ السُّنَّةُ.» یک قانون قضایی است که زن و مرد با همدیگر الآن اختلاف دارند که، این اختلاف را باید قاضی حل کند دیگر. این قانون قضایی است. حالا این‌که اصلاً ربطی به آن بحث‌ها ندارد. من می‌خواستم این نکته را اینجا تذکر بدهم که گاهی اوقات بعضی اشتباهات حدیثی اینجوری رخ می‌دهد، این‌که حضرت امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام عهده‌دار خارجی قضاوت نبودند، و قضاوت خارجی را قاضیان حاکم‌ها عهده‌دار می‌شدند و امثال اینها، این دلیل بر این نیست که اینجا هم قضیٰ به معنای قضاوت خارجی نیست. اینجا هم ممکن است قضیٰ به معنای قضاوت خارجی باشد، ولی به خاطر این‌که قضیٰ مراد قضاوت امیر المؤمنین، امیر المؤمنین که قضاوت می‌کردند. این دو تا، احتمال می‌دهم بعضی از شواهدی که ما هم آنجا آورده باشیم اگر یک مقدار دقت کنیم و این طرف و آن طرفش را بگردیم ممکن است بعضی از موارد اشتباهی هم از ما سر زده باشد در آن استدلالاتی که آنجا ما داشتیم. البته آنجا من استدلال اصلی‌ام به خود همان روایت پیغمبر بود. این روایت پیغمبر قضاهایی که دارد بعضی‌هایش قانون‌های کلی قضایی است، بعضی‌هایش قضاوت‌های شخصی است، بعضی‌هایش اصلاً ربطی به قانون‌های قضایی ندارد، در محل چیز ندارد، محل دعوا و امثال اینها ندارد. آن استدلالم بیشتر به خاطر همان روایت اصلی بود. حالا پرانتز بسته.

این دیگر این بحث تمام است. این نکته را هم عرض بکنم حالا اگر این ضابطه‌ای که آقای حائری برای اسقاط گفته باشند درست باشد در مورد این مارّة، چون به خاطر مصلحت مارّة جعل شده بنابراین ما باید بگوییم که قابلیت اسقاط دارد. ولی به نظر می‌رسد معلوم نیست که مصلحت مارّة مضیّق باشد به قبل از اسقاط. حتی بعد از اسقاط هم اگر اسقاطش هم کرده باشد چون آن چیز عقلایی که اینجا هست آن‌که هوس‌های افراد را بخواهد کنترل کند. آن شهوت‌ها. این شبیه همان شهوتی هست که به اصطلاح غیر قابل کنترل هست.

البته یک چیز در پرانتز بگویم، یک بنده خدایی بود، می‌گفتش که توصیه می‌کرد مثلاً به کسانی که نامزد هستند که، از طلبه‌ها که مثلاً شما یک روز مشخصی را قرار بدهید در آن روز درس نخوانید و مثلاً به امور مربوط به نامزدی‌تان بپردازید و اینها. من این را برای یک بنده خدایی نقل کردم، گفتش که امور مربوط به نامزدی که وقت ندارد که بشود برایش وقت تعیین کرد آن یک موقعی می‌آید یک موقعی نمی‌آید آن را تعبیر اینجور می‌کرد که وقت‌پذیر نیست و امثال اینها و فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان