

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

«نظير العقد الجائز دائماً، فليس الأمر دائراً بين قلة التخصيص و كثرته حتى يتمسك بالعموم فيما عدا المتيقن، فلو فرض عدم جريان الاستصحاب في الخيار على ما سنشير إليه لم يجز التمسك بالعموم أيضاً.»

خلاصه مطالب گذشته

مرحوم شیخ(ره) بعد از اینکه فرق بین ظرف و قید بودن را بیان کرده، فرمودند که: ما نحن فيه از قبیل اولی است، یعنی این عقد مغبون که از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) خارج می شود، فرقی نمی کند که در یک آن خارج شود یا دائماً، یعنی اینکه چه یک آن خارج شود و یا دائماً، از نظر تخصیص موجب قلت و کثرت نمی شود.

بعد تشبیه کرده و فرموده: همان طور که عقود جائزه مثل عقد هبه، که دائماً عنوان جواز را دارد، از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) خارج شده و این چنین نیست که حال که عقد هبه از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) خارج شده، بگوییم: چون دائماً خارج شده مستلزم کثرت التخصیص است، چه عقد جائز در یک زمان خارج شود و چه دائماً، یک تخصیص بیشتر لازم نمی آید.

بنابراین حال که ما نحن فيه عنوان ظرفیت را دارد، دیگر مجالی برای عموم زمانی وجود ندارد، تا هنگام شک در تخصیص زائد بخواهیم به آن عموم زمانی رجوع کنیم، بلکه باید به استصحاب رجوع کنیم، البته اگر شرایط استصحاب را دارا باشد، اما که در چند سطر دیگر اثبات می کنیم که استصحاب هم در اینجا جريان ندارد.

بنابراین حال که استصحاب هم جریان ندارد و به عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) هم نمی توانیم استدلال کنیم، باید سراغ اصل دیگری برویم و آن أصالة اللزوم است، منتهی أصالة اللزومی که مدرک و مستندش این عمومات (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نباشد.

در اوایل خيارات خواندیم که أصالة اللزوم حدود پنج یا شش دلیل دارد، که بعضی از ادله اش همین (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) بود و بعضی از ادله اش هم استصحاب لزوم و بقاء معامله بود و یا ادله دیگری که در اول خيارات بیان کردیم.

نقد و بررسی تعلیل به استصحاب

بعد سراغ بررسی استصحاب آمده، که قول دوم در مسئله این بود که خيار غبن در غیر زمان فوریت هم وجود دارد، یعنی بعد از زمان فوریت هم موجود است، به دلیل استصحاب، یعنی در این معامله ی غبنیه، آن زمانی که مغبون متوجه غبنش شد، خيار غبن داشت، بعد شک می کنیم که آیا خيار غبن دارد یا نه؟ خيار غبن را استصحاب می کنیم.

مرحوم شیخ(ره) فرموده: این استصحاب بنا بر دو مبنا صحیح است؛ یک مبنا اینکه در موضوع استصحاب مسامحه قائل شویم و بگوییم: اینکه اصولیین در استصحاب بقاء موضوع را شرط کرده‌اند، این بقاء، بقاء به حسب عرف است و عرف در مسئله‌ی بقاء موضوع مسامحه می‌کند.

مرحوم شیخ(ره) در رسائل این مثال را زده که در جایی که آبی یقیناً کُر است، اگر از این آب یک سطل برداریم، اینجا باز عرف می‌گوید: این آبی که یک سطل از آن کم شده، همان آب سابق است، در حالی که عقل می‌گوید: این آب با آن آب فرق دارد.

مرحوم شیخ(ره) فرموده: اگر در مسئله‌ی بقاء موضوع در استصحاب، نظر عرف را که مبتنی بر مسامحه است معتبر دانستیم، در اینجا هم استصحاب جاری می‌شود و می‌گوییم: در این عقد غبنی، قبلاً مغبون خیار داشت و حالا هم می‌گوییم که: خیار دارد.

مبنای دوم این است که در مواردی که شک در مقتضی داریم، استصحاب را جاری کنیم، مثلاً نمی‌دانیم که در زمان بعد، آیا مقتضی خیار غبن در آن وجود دارد یا نه؟ شک ما شک در بقاء استعداد این معامله برای خیار غبن است، که در شک در بقاء از حیث استعداد، اگر استصحاب را جاری بدانیم، که از آن به شک در مقتضی تعبیر می‌کنیم، در اینجا هم که شک در مقتضی است، استصحاب را جاری می‌دانیم.

عدم جریان استصحاب در صورت نگاه عقلی به موضوع

اما بنا بر این مبنا که موضوع در استصحاب را باید با دقت عقلیه بررسی کنیم و عقل بگوید که: این موضوع در زمان مشکوک، همان موضوع در زمان متیقن است و عقل هم با نظر دقیق مسئله را بررسی کند، دیگر استصحاب جریان ندارد، چون در زمانی که خیار غبن وجود داشت، خیار غبن برای مغبون به نحو مطلق نبود.

زمانی مغبون متمکن از دفع ضرر نبود، یعنی در زمانی که با قطع نظر از خیار، مغبون تمکن از دفع ضرر ندارد و راهی ندارد بر اینکه ضرر را از خودش دفع کند؛ الا از راه خیار، اما زمان بعد از فوریت، زمانی است که مغبون متمکن از دفع ضرر گردیده، اما از تمکنش استفاده نکرده، لذا به حسب دقت عقلیه دو موضوع است و استصحاب جریان ندارد.

دو مطلب بر خلاف نظر شیخ(ره) در رسائل

نکته‌ای که در اینجا تذکرش لازم است این است که مرحوم شیخ(ره) در اینجا دو مطلب دارند، که هر دو مطلب برخلاف مبنای خودشان در اصول است؛ یک مطلب اینکه در اینجا فرموده‌اند: تحقیق این است که موضوع در استصحاب باید به نظر عقل باقی باشد، در حالی که در رسائل اثبات کرده‌اند که بقاء موضوع در استصحاب به نظر عرف کفایت می‌کند.

نکته‌ی دوم این است که در رسائل فرموده‌اند که: در مواردی که شک در مقتضی داریم، استصحاب مطلقاً جریان ندارد، یعنی اعم از اینکه موضوع مستصحب از راه دلیل لفظی ثابت شده باشد و یا غیر دلیل لفظی، اما از عبارتشان در اینجا استفاده می‌شود که اگر موضوع در استصحاب از راه دلیل لفظی ثابت شده باشد، ولو شک در مقتضی هم باشد جریان دارد، که این را در تطبیق بیشتر توضیح می‌دهیم و اشاره می‌کنیم.

بعد سراغ تفصیل صاحب ریاض(ره) آمده، که فرموده بود: اگر مستند ما در خیار غبن اجماع باشد، استصحاب جریان دارد، اما اگر مستندمان در خیار غبن قاعده‌ی لاضرر باشد، استصحاب جریان ندارد، که مرحوم شیخ(ره) فرموده: این حرف، حرف درستی نیست، بلکه باید ببینیم که در استصحاب، بقاء موضوع را عرفاً لازم می‌دانیم یا عقلاً، اگر بقاء الموضوع را بالنظر العقلي لازم داشته باشیم، اینجا استصحاب جریان ندارد، ولو اینکه مدرک خیار غبن اجماع باشد.

صاحب ریاض(ره) فرموده: اگر مدرک در خیار غبن اجماع باشد، استصحاب جریان دارد، چون موضوع و معقد اجماع مغبون است و مغبون در زمان فوریت، در بعد از زمان فوریت هم موجود است، پس موضوع باقی است و لذا خیار غبن را استصحاب می‌کنیم.

شیخ(ره) فرموده: اگر در بقاء موضوع در استصحاب، بقاء به نظر عقل را معتبر بدانیم، عقل می‌گوید: مغبون بعد از زمان فوریت، با مغبون در زمان فوریت دو موضوع است، مغبون در زمان فوریت لم یتمکن من دفع الضرر، أما این مغبون، مغبونی است که قبلاً تمکن از دفع ضرر داشته، لذا اگر دقت عقل را در بقاء موضوع معتبر بدانیم، استصحاب جریان ندارد، ولو اینکه مستند در خیار غبن اجماع باشد.

اما اگر نظر مسامحی عرف را کافی بدانیم، استصحاب جریان دارد، ولو اینکه دلیل خیار غبن ما قاعده‌ی لاضرر باشد.

تطبیق عبارت

«نظیر العقد الجائز دائماً»، نظیر عقدی که دائماً جائز است، که این تنظیر برای ما نحن فیه است، که در ما نحن فیه گفتیم: بین اینکه عقد مغبون در یک زمان از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) خارج شده باشد و یا دائماً خارج شود فرقی نمی‌کند و در هر دو صورت از نظر قَلَّت و کثرت تخصیص فرقی نمی‌کند، که این را تشبیه کرده‌اند به عقدی که دائماً جایز است، مثلاً هبه از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) دائماً خارج می‌شود و یک تخصیص هم بیشتر لازم نمی‌آید.

«فليس الأمر دائراً بين قلة التخصيص و كثرته حتى يتمسك بالعموم فيما عدا المتيقن»، أمر دائر بین قَلَّت و کثرت تخصیص نیست، تا در مواردی که شک ما موجب شود که زیادی تخصیص لازم بیاید، در غیر متیقن به عموم پناه ببریم و به اصالة العموم عمل کنیم، «فلو فرض عدم جریان الاستصحاب في الخيار على ما سنشير إليه لم يجز التمسك بالعموم أيضاً».، لذا اگر فرض شود که استصحاب در خیار جریان ندارد، که همین الآن اشاره کردیم، که شیخ(ره) فرموده: بقاء موضوع باید به دقت عقلی باشد، باز هم به اصالت العموم نمی‌توانیم تمسک کنیم.

البته تعجب است که مرحوم شیخ(ره) در اینجا به این مطلب تصریح کرده‌اند، در حالی که در رسائل مفصلاً اثبات کرده‌اند که بقاء موضوع به نظر عرف هم کفایت می‌کند.

«نعم، يتمسك فيه حينئذ بأصالة اللزوم الثابتة بغير العمومات.»، بله در این فرض که استصحاب جریان ندارد، می‌توان به اصالة اللزومی که از راه عموماتی مثل (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) استفاده نشده، تمسک کنیم.

«و أمّا استناد القول بالتراخي إلى الاستصحاب»، تا اینجا ادله قول به فوریت را بررسی کرده و حال سراغ دلیل قول به تراخی آمده‌اند، که قائل به تراخی به استصحاب خیار غبن استدلال کرده است.

شیخ(ره) فرموده: «فهو حسنٌ على ما اشتهر من المسامحة في تشخيص الموضوع في استصحاب الحكم الشرعي الثابت بغير الأدلة اللفظية المشخصة للموضوع»، بنا بر دو مبنا این خوب است؛ یکی بنا بر آنچه که مشهور است که مشهور در تشخیص موضوع استصحاب مسامحه می‌کنند، یعنی بقاء موضوع به نظر عرف را کافی می‌دانند، البته در استصحاب حکم شرعی، که به غیر ادله‌ی لفظیه ثابت است.

یک سری احکامی داریم که موضوع در همان دلیل لفظی آمده است، مثل همین مثالی که شیخ(ره) در رسائل آورده، که «الماء المتغير نجس»، که دلیل حکم نجاست را روی آب آورده، یعنی آبی که متغیر است، پس تغیر با دلیل لفظی موضوع برای نجاست قرار گرفته، لذا می‌گوییم: آب مادامی که متغیر است؛ نجس است؛ اما بعد که تغیر از بین رفت، نجاست هم از بین می‌رود.

حال اگر بعد از آنکه تغیر این آب از بین رفت، شک کنیم که آیا نجس است یا نه؟ دیگر نمی‌توانیم استصحاب کنیم، چون موضوع نجس «الماء المتغير» بود، اما الآن تغیر از بین رفته است.

اما در غیر این موارد، در استصحاب حکم شرعی، که این حکم به غیر ادله‌ی لفظیه‌ای موضوع را مشخص می‌کنند ثابت است، مشهور گفته‌اند که: در بقاء موضوع تسامح می‌کنیم.

«مع كون الشك من حيث استعداد الحكم للبقاء»، مبنای دوم این است که مشهور گفته‌اند: در موردی که شک در استعداد حکم برای بقاء است، یعنی شک در مقتضی است، که نمی‌دانیم آیا این معامله بعد از زمان فوریت مقتضی خیار را دارد یا نه؟ در اینجا در شک در مقتضی هم استصحاب می‌کنیم.

اما شیخ(ره) فرموده: «و أمّا على التحقيق من عدم إحراز الموضوع في مثل ذلك على وجه التحقيق»، بنابر تحقیق نظر شیخ(ره) این است که موضوع در مثل این موارد به نظر دقّی و عقلی باقی محرز نیست، یعنی به نظر عقلی بقاء ندارد، «فلا يجري فيما نحن فيه الاستصحاب»، لذا در ما نحن فيه استصحاب جریان ندارد.

شیخ(ره) فرموده: اگر مبنای در استصحاب را بقای عقلی موضوع قرار بدهیم، که تحقیق همین است، استصحاب جریان ندارد، «فإن المتيقن سابقاً ثبوت الخيار لمن لم يتمكّن من تدارك ضرره بالفسخ»، آنکه سابقاً متیقن است، ثبوت خیار است برای کسی که تمکن از تدارک ضرر به سبب فسخ را ندارد، یعنی آن زمانی که شارع خیار غبن را برای مغبون آورد، زمانی بود که مغبون قدرت به هم زدن معامله را نداشت، «فإذا فرضنا ثبوت الحكم من الشرع على هذا الوجه فلا معنى لانسحابه في الآن اللاحق»، اگر ثبوت حکمی از طرف شارع را به این وجه فرض کردیم، انسحاب و کشاندن این حکم در زمان لاحق معنی ندارد، «مع كون الشخص قد تمكّن من التدارك و لم يفعل»، چون در زمان لاحق عنوان مغبون عوض می‌شود و این مغبون، مغبونی است که تمکن از تدارک را داشته، اما تدارک نکرده است، «لأنّ هذا موضوع آخر يكون إثبات الحكم له من القياس المحرّم»، یعنی اینکه تمکن داشته و انجام نداده، موضوع دیگری است، که اثبات حکم برای او، دیگر از باب قیاس حرام می‌شود، اینکه بگوییم: همان طور که خیار غبن برای مغبونی که تمکن نداشت ثابت بود، برای مغبونی هم که تمکن داشته و انجام نداده هم ثابت است، این قیاس می‌شود و درست نیست.

«نعم، لو أحرز الموضوع من دليل لفظي على المستصحب»، بله اگر موضوع مستصحب را دلیل لفظی برای ما روشن کند، مثل همین «الماء المتغير»، «أو كان الشك في رافع الحكم حتى لا يحتمل أن يكون الشك لأجل تغير الموضوع»، و یا شک، شک در مقتضی نباشد و شک در رافع باشد، تا اینکه احتمال داده نشود که شک به خاطر تغیر موضوع است، «أتجه التمسك بالاستصحاب»، تمسک به استصحاب درست می‌شود.

در اینجا شیخ(ره) استدراک کرده و فرموده: اگر موضوع از راه دلیل لفظی ثابت شود، این إطلاق دارد، و لذا استصحاب را جاری می‌کنیم، ولو اینکه شک ما شک در مقتضی باشد، چون در مقابلش فرموده: «أو كان الشك» و این معنایش این است که صورت قبلیش اعم و مطلق است، یعنی در جایی که موضوع را از دلیل لفظی آوردیم، اعم از اینکه شک در مقتضی باشد و یا در رافع، استصحاب جریان دارد و یا در جایی که موضوع را از دلیل لفظی نگیریم، اما شک ما، شک در رافع باشد، استصحاب جریان دارد.

شیخ(ره) در همین سه چهار سطر با دو مبنای مهمشان در کتاب رسائل مخالفت کرده‌اند، یک مبنا این است که ایشان در بقاء موضوع نظر مسامحی عرف را مطلقاً کافی می‌داند، چه موضوع از دلیل لفظی استفاده شود و چه غیر دلیل لفظی، اما در اینجا فرموده: دقت عقلیه لازم است.

دوم در رسائل فرموده: در شک در مقتضی مطلقاً استصحاب جریان ندارد، چه شک در مقتضی باشد که موضوع از دلیل لفظی استفاده شود و چه از دلیل غیر لفظی، اما در اینجا فرموده: اگر از دلیل لفظی استفاده شود، در شک در مقتضی اش استصحاب جریان دارد.

(سؤال و پاسخ استاد محترم) در جایی که یقین داریم، که این عقلاً همان موضوع سابق است، مثلاً زید دیروز زنده بوده و امروز شک می‌کنیم که آیا زنده است یا نه؟ یا دیروز عالم بوده و امروز شک می‌کنیم که آیا عالم هست یا نه؟ عقل می‌گوید که: زید امروز همان زید دیروز است و این از جهت عقلی هم همان است.

البته مشهور گفته‌اند: نظر مسامحی عرف کافی است، یکی از حرف‌هایشان همین است که اگر ما نظر دقّی عقل را ملاک قرار دهیم، 97 درصد استصحابات دیگر جریان ندارد و همین طور هم هست.

«و أمّا ما ذكره في الرياض»، صاحب رياض(ره) در مسئله تفصیل داده و فرموده: اگر مستند خيار غبن إجماع باشد، استصحاب جاری است، اما اگر مستند لاضرر باشد، استصحاب جاری نیست، که شیخ(ره) فرموده: این تفصیل درست نیست و باید همین را بگوییم که: آیا موضوع به نظر عقل باید باقی باشد یا به نظر عرف؟ «ففيه: أنّه إن بنى الأمر على التدقيق في موضوع الاستصحاب كما أشرنا هنا و حققناه في الأصول»، این در صورتی است که امر بنا بر تدقیق در موضوع گذاشته شود، همان گونه که در اینجا و در اصول آن را محقق کردیم، «فلا يجري الاستصحاب و إن كان المدرك للخيار الإجماع»، استصحاب جریان ندارد، ولو اینکه مدرک خيار إجماع باشد.

تعجب این است که در اینجا فرموده: ما در اصول تحقیق کردیم، در حالی که در اصول فرموده: به نظر عرف کفایت می‌کند.

«و إن بنى على المسامحة فيه كما اشتهر»، اگر بنا بر مسامحه در موضوع گذاشته شود، که مشهور هم همین است، «جری الاستصحاب و إن استند في الخيار إلى قاعدة الضرر»، استصحاب جریان دارد، ولو اینکه در اثبات خيار به قاعده‌ی لاضرر استدلال کنیم.

«كما اعترف به ولده(قدّس سرّهما) في المناهل»، همان گونه که فرزند صاحب رياض، صاحب مناهل(ره) به آن اعتراف کرده است، «مستنداً إلى احتمال أن يكون الضرر علّة محدّثة يكفى في بقاء الحكم و إن ارتفع»، در حالی که استناد کرده به اینکه احتمال می‌دهیم که ضرر علت محدّثه باشد، که این در بقاء حکم کفایت می‌کند، یعنی صاحب مناهل(ره) در اعتراض به والدش صاحب رياض(ره) به ایشان عرض کرده که اگر ضرر را هم علت محدّثه و هم علت مبقیه برای خيار بدانیم، در اینجا خيار استصحاب نمی‌شود، چون شارع قبلاً برای این آقا به خاطر اینکه ضررش دفع شود خيار را قرار داده، حال بعد از زمان فوریت

می‌گوییم که: قبلاً متمکن از دفع ضرر بودی و انجام ندادی، پس دیگر خودت نخواستی که ضرر را دفع کنی و الآن هم ضرر جدیدی وجود ندارد، لذا نمی‌توانیم خیار را استصحاب کنیم.

اگر ضرر را برای خیار، هم حدوثاً و هم بقاءً علت بدانیم، دیگر ضرر وجود ندارد، که بتوانیم استصحاب کنیم و بگوییم: موضوع باقی است و استصحاب را جاری کنیم، اما اگر گفتیم که: ضرر فقط علت محدثه است، حدوث ضرر برای بقاء حکم کفایت می‌کند، لذا صاحب مناهل(ره) فرموده: باید در خیار را استصحاب کنیم.

بنابراین حرف صاحب مناهل(ره) این است که اگر برای ضرر، هم علت محدثه و هم علت مبقیه قائل شویم، چون در بقاء دیگر این ضرر وجود ندارد، موضوع عوض می‌شود و نمی‌توانیم استصحاب را جاری کنیم، اما اگر ضرر فقط علت محدثه باشد، این در حدوث خیار کفایت می‌کند و در بقاء خیار هم از راه استصحاب وارد می‌شویم و می‌گوییم که خیار غبن وجود دارد.

«مستنداً» یعنی صاحب مناهل فرموده: اگر به قاعده‌ی لاضرر استدلال کنیم، باز هم استصحاب جاری است، البته به استناد اینکه ضرر تنها علت محدثه باشد و در بقاء حکم کفایت کند، «و إن إرتفع» یعنی وقتی که علت محدثه شد، ولو ضرر هم مرتفع شود، اما باز هم خیار را می‌توانیم استصحاب کنیم.

«إلا أن يدعى أنه إذا استند الحكم إلى الضرر فالموضوع للخيار هو المتضرر العاجز عن تدارك ضرره»، مگر اینکه ادعا کند که اگر حکم مستند به ضرر شد، موضوع خیار متضرری می‌شود، که عاجز است از تدارک ضرر است، که شارع برای این متضرری که عاجز از تدارک ضرر است، خیار قرار داده است، «و هو غير محقق في الزمان اللاحق، كما أشرنا»، اما بعد از زمان فوریت متضرری است که قبلاً قدرت تدارک ضرر داشته، یعنی این موضوع در زمان لاحق محقق نیست.

تا اینجا بحث به این نتیجه رسید که چون شیخ(ره) نظر شریفشان در بقاء موضوع به دقت عقلیه است، لذا فرموده: استصحاب جریان ندارند، تمسک به عموم را هم که قبول نکرده‌اند، چون مسئله را از باب ظرفیت گرفته‌اند، لذا نه به استصحاب می‌شود عمل کرد و نه به اصالة العموم، بلکه باید رفت به اصالة اللزومی که مستند به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) نیست عمل کنیم.

تفصیل بعضی المعاصرین در مسئله بنا بر اختلاف در معنای لزوم

بعد شیخ(ره) فرموده: بعضی از معاصرین در مسئله تفصیلی داده و مسئله را مبتنی کرده‌اند بر اینکه آیا می‌توانیم به عموم تمسک کنیم و یا نمی‌توانیم؟ حال ببینیم که آیا این مطلب، مطلب درستی است یا نه؟

بعضی از معاصرین گفته‌اند که: باید لزوم عقد را معنا کنیم، اینکه می‌گوییم: بیع لازم است، عقد لازم است، لزوم عقد را به دو شکل می‌توانیم معنا کنیم؛

معنای اول این است که اگر گفتیم که: این عقد لازم است، یعنی اثر این عقد دائماً باقی می‌ماند، که هر عقدی یک اثری دارد، مثلاً اثر بیع ملکیت است، اثر نکاح زوجیت است، که این معنای لزوم را از حکم شارع استفاده کردیم که می‌گوید: عقد واجب الوفاست، که انسان وجوب وفاء را طوری می‌فهمد که وقتی شارع می‌گوید: به این عقد وفا کن، یعنی نگذار اثر عقد از بین برود، یعنی اثر این عقد را دائماً محفوظ نگهدار.

اگر لزوم عقد را این گونه معنا کردیم، یک عمومی پیدا می‌کنیم و آن عموم، عموم زمانی است، یعنی در جمیع ازمنه باید اثر عقد را محفوظ نگه داریم، حال اگر در بعضی از زمان‌ها دلیل داشتیم بر اینکه خیار غبن وجود دارد، در آن زمان اثر این عقد از بین

می‌رود، اما در زمان‌های بعد باز باید به همان عموم زمانی عمل کنیم.

معنای دوم این است که لزوم به این معنا نیست که یک عمومی در اینجا بتراشیم و لزوم عقد ربطی به عموم ندارد، بلکه عقد لازم است، یعنی اینکه یک ملکیتی در بیع ثابت می‌شود، که برای استمرارش از استصحاب استفاده می‌کنند، یعنی وقتی که این عقد واقع شد و یک ملکیتی آورد، استمرار این ملکیت با استصحاب ثابت می‌شود و دیگر عمومی نداریم.

بعضی از معاصرین گفته‌اند که: بنا بر معنای اول، خيار غبن فوری است و بعد از زمان فوریت باید به عموم عمل کنیم، اما بنا بر معنای دوم، لزوم با استصحاب استمرار پیدا می‌کند، که این استصحاب یک استصحاب خيار تعارض پیدا می‌کند.

بنا بر معنای دوم، لزوم عقد یعنی اثر این عقد محقق می‌شود، بعد استمرار این اثر را از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) به دست نمی‌آوریم، بلکه استمرار این اثر را از استصحاب به دست می‌آوریم و تا روز قیامت هم می‌توانیم استصحاب کنیم.

بعد گفته‌اند: در معنای دوم بین این استصحاب ملکیت و استصحاب خيار غبن تعارض به وجود می‌آید، اما استصحاب خيار بر استصحاب ملکیت مقدم است.

تطبیق عبارت

«ثُمَّ إِنَّهُ بَنَى الْمَسْأَلَةَ بَعْضُ الْمَعَاصِرِينَ عَلَى مَا لَا مُحَصِّلَ لَهُ»، شیخ (ره) از اول پنبه‌اش را زده و می‌گوید: این یک حرف بی‌اساسی است، «فَقَالَ مَا لَفْظُهُ: إِنَّ الْمَسْأَلَةَ مَبْتَنِيَّةٌ عَلَى أَنَّ لَزُومَ الْعَقْدِ مَعْنَاهُ»، مسئله مبتنی است بر اینکه معنای لزوم عقد چیست؟ «أَنَّ أَثَرَ الْعَقْدِ مُسْتَمِرٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، اینکه می‌گوییم: عقد لازم است آیا معنایش این است که اثر عقد تا روز قیامت است، «و أَنَّ عُمُومَ الْوَفَاءِ بِالْعُقُودِ عُمُومٌ زَمَانِيٌّ»، این به منزله‌ی تعلیل عبارت قبل است، یعنی به این دلیل عقد تا روز قیامت استمرار دارد که عموم وفاء به عقود، یک عموم زمانی است، یعنی وقتی که می‌گوید: به عقد وفا کن، یعنی دائماً و تا روز قیامت باید وفا کنی، «لِلْقَطْعِ بِأَنَّ لَيْسَ الْمُرَادَ بِالْآيَةِ الْوَفَاءَ بِالْعُقُودِ أَنَا مَا»، چون می‌دانیم که مراد آیه این نیست که در یک آن به عقد وفا کن، «بَلْ عَلَى الدَّوَامِ»، بلکه دائماً باید وفا کنی.

«و قد فهم المشهور منها ذلك»، مشهور هم از آیه‌ی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) یک عموم ازمانی را فهمیده‌اند، «و باعتبار أَنَّ الْوَفَاءَ بِهَا الْعَمَلُ بِمَقْتَضَاهَا»، به اعتبار اینکه وفاء به عقود یعنی عمل به مقتضای آن، مثل اینکه وقتی در عرف می‌گوییم: به آن وعده‌ای که کردی وفا کن، یعنی به مقتضای وعده‌ات عمل کن، «و لا ريب أَنَّ مَفَادَهُ عَرَفًا وَ بِحَسَبِ قَصْدِ الْمُتَعَاقِدِينَ الدَّوَامَ»، و شکی نیست که مفادش به حسب فهم عرفی و به حسب قصد متعاقدين دوام است.

پس تا اینجا یک عموم زمانی درست کردیم، «فَإِذَا دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى ثُبُوتِ خِيَارٍ»، حال اگر دلیلی دلالت بر خيار کرد، «من ضررٍ، أو إجماعٍ، أو نصٍّ في ثبوته في الماضي»، یعنی قاعده‌ی لاضرر یا إجماع و یا نصّ دلالت بر ثبوت خياری در گذشته کرد، که این «الماضي» یعنی ماضی به نسبت به زمان شک، چون الآن در خيار غبن یک زمان شک داریم و یک زمان قبل از زمان شک، که همان زمان فوریت است که نصّ در ثبوت خيار در همان زمان اول در گذشته داریم، «أو مطلقاً بناءً على الإهمال»، یعنی نصّ بر خيار به نحو إهمال داریم، که إهمال یعنی معلوم نیست که بنحو فوریت است یا به نحو مطلق، «لِلإِطْلَاقِ فِي الْأَخْبَارِ»، این إطلاق یعنی همان تعمیم که بگوییم: خيار هم در زمان فوریت است و هم در غير از زمان فوریت.

«فَيَكُونُ اسْتِثْنَاءً مِنْ ذَلِكَ الْعَامِّ وَ يَبْقَى الْعَامُّ عَلَى عُمُومِهِ»، الآن که از آن عموم زمانی استثناء می‌شود، عام بر عموم خودش باقی است، «كَاسْتِثْنَاءِ أَيَّامِ الْإِقَامَةِ وَ الثَّلَاثِينَ وَ وَقْتُ الْمَعْصِيَةِ وَ نَحْوَهَا مِنْ حُكْمِ السَّفَرِ»، بعد مثال زده که مثلاً ما یک عام کلی داریم

که مسافر با این شرایط باید نمازش را شکسته بخواند، منتهی یک استثنائاتی زدیم که آن مسافری که قصد اقامه‌ی ده روز می‌کند، یا سی روز مردد است و در جایی مانده، که از روز سی و یکم به بعد باید تمام بخواند و یا وقت معصیت که سفرش سفر معصیت است و مانند اینها که از حکم سفر استثناء می‌کنیم.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ