

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

«أو أن اللزوم ليس كالعموم و إنما يثبت ملكاً سابقاً و يبقى حكمه مستصحباً إلى المزيل، فتكون المعارضة بين استصحابين»

تفصيل شیخ علی(ره) در این مسئله

شیخ(ره) فرموده: بعضی از معاصرین که مرحوم شیخ علی(ره) در خیاراتشان هست، در این مسئله مطلبی را بیان کرده‌اند که این مطلب به نظر ما محصلی ندارد و مطلب صحیحی نیست.

ایشان فرموده‌اند: باید ببینیم که لزوم عقد را از چه استفاده می‌کنیم؟ آیا لزوم عقد را از عموم زمانی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) استفاده می‌کنیم و یا از استصحاب ملکیت؟ قسمت اولش را که توضیح دادیم و نتیجه این شد که اگر لزوم عقد را از عموم زمانی استفاده کردیم، معامله‌ی غبنیه در زمان فوریت از این لزوم عقد و (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) خارج می‌شود، اما بعد از زمان فوریت داخل در عموم زمانی باقی می‌ماند.

اما اگر لزوم را از استصحاب ملکیت استفاده کردیم، یعنی گفتیم که: وقتی عقد واقع شد، یک ملکیتی برای غابن محقق شد، حال بعد از زمان فوریت شک می‌کنیم که آیا این ملکیت برای غابن باقی است یا نه؟ ملکیت را استصحاب می‌کنیم.

تعارض دو استصحاب

حال در این فرض استصحاب ملکیت با استصحاب خیار تعارض دارد، به این بیان که مغبون در زمان فوریت خیار غبن داشت، حال بعد از زمان فوریت شک می‌کنیم که آیا خیار غبن مغبون باقی است یا از بین رفته است؟ خیار غبن مغبون را استصحاب می‌کنیم.

پس از یک طرف ملکیت غابن را استصحاب می‌کنیم و از یک طرف خیار مغبون را، که این دو استصحاب با هم تعارض می‌کنند، لکن چون رابطه‌ی بین این دو، رابطه‌ی بین مسبب و سبب است، یعنی شک در اینکه آیا ملکیت غابن باقی است یا نه؟ و اینکه چرا چنین شکی کردیم؟ برای این است که شک داریم که آیا مغبون بعد از زمان فوریت خیار غبن دارد یا نه؟

اگر مغبون خیار غبن داشته باشد و از خیارش استفاده کند، ملکیت غابن از بین می‌رود، اما اگر مغبون خیار غبن نداشت، در این صورت اگر فسخ هم بکند، باز ملکیت غابن باقی است، پس شک در بقاء و عدم بقاء ملکیت غابن، مسبب از این است که آیا مغبون خیار غبن دارد یا نه؟

مرحوم شیخ(ره) در رسائل و موارد زیادی این را بیان فرموده که در جایی که دو اصل داریم؛ یکی مسبب و یکی سبب، با جریان اصل در سبب دیگر نوبت به جریان اصل در مسبب نمی‌رسد و اصل جاری در سبب بر اصل جاری در مسبب حکومت دارد و مقدم هست.

در اینجا هم قائل می‌گوید: استصحاب خیار را بر استصحاب ملکیت مقدم می‌کنیم، پس بنا بر اینکه لزوم را از راه استصحاب ملکیت اثبات کنیم، این استصحاب معارض به نام استصحاب خیار دارد، که بر استصحاب ملکیت مقدم است.

بعد قائل نظر خودش را بیان کرده و گفته: اینکه لزوم را از عموم استفاده کنیم و در نتیجه بعد از زمان فوریت، عموم زمانی به حال خودش باقی بماند، این اقوی است.

دلیل نیمه عقلی برای اثبات خیار

اما در اینجا به جای اینکه همان دلیل را دوباره بیان کند که از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) استمرار وجوب وفاء را استفاده می‌کنیم، دلیل دیگری آورده، که یک دلیل تقریباً نیمه عقلی است و آن دلیل این است که گفته: عقد علت برای لزوم است و در آیه هم که می‌فرماید: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، عقد موضوع و به منزله‌ی علت برای لزوم است.

در اینجا در معامله‌ی و عقد غبنی، خیار به عنوان یک حادثی حادث شده، که این خیار زمانی می‌تواند لزومی را که معلول برای عقد است از بین ببرد، یعنی اینکه خود عقد را از بین ببرد، برای اینکه خود عقد اگر از بین رفت، لزوم هم از بین می‌رود، اما در صورت بقاء عقد، دیگر وجهی برای اینکه لزوم از بین برود نیست، وقتی که علت باشد، معلول هم به دنبال او وجود دارد.

نقد و بررسی کلام مرحوم شیخ علی(ره)

مرحوم شیخ(ره) مجموعاً دو مطلب با این قائل دارند؛

مطلب اول: این مطلب برای طرح عموم است نه رجوع به آن

مطلب اول این است که آنچه را که شما مبنای برای رجوع از عموم قرار داده‌اید، تصادفاً مبنای برای طرح و از بین بردن عموم است.

قائل گفت: اگر لزوم را از عموم زمانی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) استفاده کنیم، بعد از زمان فوریت به عموم زمانی رجوع کرده و می‌گوییم: معامله لازم است و دیگر خیار در کار نیست.

شیخ(ره) فرموده: همین مبنایی که برای رجوع به عموم قرار داده‌اید، همین مبنا خودش ملاک برای از بین بردن عموم است، گفتیم که: عموم زمانی در (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) به عنوان قید نیست، بلکه به عنوان ظرف است، لذا بعد از آنکه معامله‌ی غبنیه خارج شد، دیگر فرقی نمی‌کند که معامله‌ی غبنیه در یک زمان خارج شود یا دائماً.

اما مطلب دوم این است که آنچه را که مبنای رجوع به استصحاب قرار داده و گفته‌اید: اگر بخواهیم به استصحاب خیار تمسک کنیم، باید بگوییم که: لزوم از عموم زمانی و استصحاب ملکیت استفاده می‌شود، اما استصحاب ملکیت معارضی به نام استصحاب خیار دارد.

شیخ(ره) فرموده: این چه حرفی است؟ همه‌ی فقهاء در باب لزوم اتفاق دارند که یکی از ادله‌ی لزوم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) است، لذا چطور می‌توانید برای لزوم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) را نادیده گرفته و کنار بگذارید.

بله علاوه بر (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، برای لزوم به استصحاب هم تمسک کرده‌اند، اما این چنین نیست که فقط تمسک به استصحاب درست باشد و فقهی داشته باشیم که برای اصالة اللزوم، (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) را نادیده بگیرد.

به یک عبارت دیگر اشکال شیخ(ره) این است که این حرف دوم شما که گفته‌اید: لزوم را از عموم استفاده نکنیم، مبنی بر این است که فقهی در استفاده اصالة اللزوم، از (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) ایراد داشته باشد، در حالی که چنین فقهی نداریم.

نتیجه‌ی بحث

بعد از این بیان شیخ(ره) نتیجه‌گیری کرده و فرموده: نتیجه‌ی حرف‌های ما در این دو سه روز این شد که در ما نحن فیه چون زمان را به عنوان ظرف قرار دادیم، در نتیجه بعد از زمان فوریت یک عموم زمانی نداریم، تا بخواهیم به آن مراجعه کنیم.

از طرفی استصحاب خیار را هم جاری نمی‌دانیم، چون گفتیم که: موضوع عوض شده است، در زمان فوریت، موضوع خیار غبن آن مغبونی است که قبلاً تمکن از دفع ضرر نداشته، اما بعد از زمان فوریت، عنوان این مغبون عوض شده و مغبونی شده که تمکن از دفع ضرر از خودش داشته است، لذا به حسب دقت عقلیه موضوع مختلف شده و در نتیجه دیگر نوبت به استصحاب خیار نمی‌رسد.

بعد فرموده: اگر اصل دیگری در کار هست، باید به آن اصل پناه ببریم.

در اینجا اگر مغبون در زمان فوریت فسخ می‌کرد، می‌گفتیم که فسخ صحیح است، حال اگر بعد از زمان فوریت مغبون فسخ کرد، شک می‌کنیم که آیا این فسخ درست است یا نه؟ شیخ(ره) فرموده: أصل فساد این فسخ است.

اما اصالة الفساد که حالت سابقه ندارد، در حالی که در هر اصلی حالت سابقه لازم داریم، که شیخ(ره) فرموده: معنای اصالة الفساد این است که بر این فسخ اثری مترتب نمی‌شود، یعنی آثار عقد را به نام ملکیت إبقاء کرده و می‌گوییم: غابن قبل از آنکه مغبون بگوید: «فسخت»، مالک این مالش بود، حال بعد از فسخ شک می‌کنیم که غابن مالکیتش را نسبت به این مال از دست داده یا نه؟ بقاء اثر عقد و ملکیت غابن را استصحاب می‌کنیم.

چطور استصحاب خیار را جاری نمی‌دانستید، اما این استصحاب را جاری می‌دانستید؟ شیخ(ره) در جواب فرموده: در استصحاب خیار، شک در مقتضی بود، یعنی نمی‌دانیم که معامله‌ی غبنیه بعد از زمان غبن آیا مقتضی خیار در آن هست یا نه؟ اما در اینجا که بقاء اثر عقد را استصحاب می‌کنیم، شک در رافع است، یعنی غابن مالک مالی است که به وی منتقل شده است، و حال اگر مغبون بعد از زمان فوریت گفت: «فسخت»، نمی‌دانیم که این فسخ، رافع ملکیت این غابن هست یا نه؟ لذا شک ما در

رافع است و بنابراین استصحاب جریان دارد.

تطبیق عبارت

«أو أن اللزوم ليس كالعموم»، این عطف بر آن عبارت است که فرموده بود: «إن المسئلة مبتنية على أن لزوم العقد معناه ...» که معنای لزوم عقد این است که لزوم مثل عموم نیست، که در اینجا اولی این است که می‌فرمود: «للعوم» یعنی لزوم را از عموم استفاده نکنیم، «و إنما يثبت ملكاً سابقاً و يبقى حكمه مستصحباً إلى المزيل»، عقد یک ملکیت قبلی را اثبات می‌کند، یعنی وقتی که عقد خوانده شد، یک ملکیتی می‌آید، که حکم این عقد که عبارت از ملکیت می‌باشد، استصحاب می‌شود تا زمانی که مزیل آن بیاید، «فتكون المعارضة بين استصحابين»، لذا بین این دو استصحاب؛ یعنی استصحاب ملکیت و استصحاب خیار تعارض می‌شود، «و الثاني واردٌ على الأول»، یعنی استصحاب خیار بر استصحاب اول ورود دارد، که مراد از ورود در اینجا همان حکومت است.

مرحوم شیخ(ره) هم در مکاسب و هم در رسائل، در مواردی لفظ ورود را آورده و از آن حکومت را اراده کرده‌اند. در اینجا مسئله‌ی حکومت است، چون شک در ملکیت مسبب از شک در نفوذ و عدم نفوذ خیار است، که اگر خیار و فسخ مغبون نافذ باشد، ملکیت غابن از بین می‌رود و اگر نافذ نباشد، ملکیت باقی است، «فبقدم عليه»، که همیشه در دوران امر بین شک در سبب و شک در مسبب، شک در سبب مقدم هست.

حال این قائل نظر خودش را هم بیان کرده و گفته: «و الأول أقوى»، مبنای اول که بگوییم: لزوم را از عموم استفاده می‌کنیم، این أقوى است.

مرحوم ایروانی(ره) در اینجا در حاشیه فرموده: وقتی که می‌خواهد بگوید که: اولی أقوى است، باید بگوید که: انصاف این است که لزوم را از عموم زمانی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) استفاده می‌کنیم، که افاده‌ی استمرار دارد، اما به جای اینکه این دلیل واضح را بیان کند، دلیل دیگری آورده و گفته: «لأن حدوث الحادث مع زوال علته السابقة يقضي بعدم اعتبار السابق»، یعنی خیار با زوال علت سابقش، عدم اعتبار علت سابق اقتضا می‌کند.

علت سابق عقد است و این خیار، در صورت از بین رفتن عقد حکم می‌کند، به عدم اعتبار سابق، که همان لزوم اول عقد است. عقد اقتضای لزوم دارد، بعد از اینکه مغبون علم به غبن پیدا کرد، خیار می‌آید، پس لزوم سابق بر خیار می‌شود، «أما مع بقائها فلا يلغو اعتبار السابق، انتهى»، اما وقتی که خود علت موجود است، یعنی وقتی که عقد موجود است، پس اعتبار سابق که لزوم است، از بین نمی‌رود، چون هر وقتی که علت باشد، معلول هم همراه او هست.

بعد شیخ(ره) دو اشکال هم به مبنای اول و هم به مبنای دوم کرده و فرموده: «و لا يخفى أن ما ذكره من المبنى للرجوع إلى العموم»، مخفی نماند که آنچه را که به عنوان مبنا برای رجوع به عموم ذکر کرد، «و هو استمرار اللزوم»، که همان استمرار لزوم است، که بنا بر مبنای عموم، لزوم را به نحو مستمر استفاده می‌کنیم، «مبنى لطرح العموم و الرجوع إلى الاستصحاب»، یعنی آنچه را که مبنای رجوع به عموم قرار داد، مبنای طرح عموم و رجوع به استصحاب است.

مبنای رجوع به عموم این است که یک استمراری زمانی را از آیه استفاده می‌کنیم، که شیخ(ره) فرموده: در این استمرار زمانی، زمان به نحو ظرف است، لذا دیگر بعد از زمان فوریت، اصلاً عموم زمانی نداریم، تا بخواهیم به آن رجوع کنیم، لذا این مبنای طرح عموم و رجوع به استصحاب است.

«و أمّا ما ذكره أخيراً لمبنى الرجوع إلى الاستصحاب»، اما مطلب دوم که رجوع به استصحاب است، «و حاصله: أنّ اللزوم إنّما يثبت بالاستصحاب»، که حاصلش این است که لزوم به استصحاب ثابت می‌شود، «فإذا ورد عليه استصحاب الخيار قُدّم عليه». اما وقتی که استصحاب خيار، وارد بر این استصحاب ملکیت شود، بر آن استصحاب لزوم و ملکیت مقدم می‌شود.

حال شیخ(ره) اشکال کرده و فرموده: «ففيه: أنّ الكلّ متفقون على الاستناد في أصالة اللزوم إلى عموم آية الوفاء»، همه فقهاء بر استناد در اصالة اللزوم به عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) اتفاق دارند، یعنی اشکال شیخ(ره) این است که این مبنای دومی که ذکر کردید، متفرع بر این است که فقیهی داشته باشیم که برای اصالة اللزوم بگوید که: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) دلالت ندارد، در حالی که چنین فقیهی را نداریم و همه بر استناد در اصالة اللزوم به عموم آیهی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) إجماع دارند.

«و إن أمكن الاستناد فيه إلى الاستصحاب أيضاً»، ولو اینکه استناد در این اصالة اللزوم به استصحاب هم امکان دارد، یعنی علاوه بر اینکه به (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) تمسک شده، به استصحاب هم می‌توان تمسک کرد.

«فلا وجه للإغماض عن الآية و ملاحظة الاستصحاب المقتضى للزوم مع استصحاب الخيار»، پس وجهی نیست که از آیه إغماض شود و استصحاب مقتضی لزوم را ملاحظه کنیم، که بگوییم: با استصحاب خيار تعارض دارد، تا بعد استصحاب خيار را بر استصحاب مقتضی لزوم مقدم کنیم.

مرحوم محقق اصفهانی(ره) یک حاشیه‌ی خیلی دقیق و مفصلی بر مکاسب دارند و در اینجا اشکال را بیان کرده‌اند که «هذا غير معلوم» یعنی آنچه که شیخ(ره) فرموده که: همه‌ی فقهاء در تمسک به أصالة اللزوم به آیهی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) إجماع دارند، معلوم نیست، «كيف وقد نقل قدس سره عبارة العلامة في أول الخيارات» خود ایشان عبارت علامه(ره) را در اول خيارات نقل کرده، که در آنجا که فرموده: «إن الأصل في البيع اللزوم»، علامه(ره) دو دلیل بر آن آورده؛ اول اینکه «لأن الشارع وضعه لنقل الملك»، شارع بیع را برای نقل ملک وضع کرده و دوم اینکه «و الأصل الاستصحاب» که بحث بود که هر دو را یک دلیل بگیریم یا دو دلیل، که این هم یک بحثی بود، اما علی ای حال هیچ جای عبارت علامه(ره) دلالت بر این نداشت که آیهی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) هم می‌تواند مستند برای اصالة اللزوم باشد.

تا اینجا شیخ(ره) هم اثبات کرده که زمان ظرف است و استصحاب هم جاری نیست، چون در موضوع استصحاب دقت عقلیه را لازم می‌دانیم، جاری نمی‌شود، «ثمّ إنّّه قد علم من تضاعف ما أوردناه على كلمات الجماعة»، از لابه‌لای آنچه که بر کلمات جماعت ایراد کردیم دانسته می‌شود که «أنّ الأقوى كون الخيار هنا على الفور»، أقوى این است که خيار به نحو فوریت است، «لأنّه لمّا لم يجز التمسك في الزمان الثاني بالعموم»، چون که تمسک در زمان دوم به عموم جایز نیست.

«لما عرفت سابقاً: من أنّ مرجع العموم الزماني في هذا المقام إلى استمرار الحكم في الأفراد»، چون قبلاً گفتیم که: مرجع عموم زمانی در این مقام، که زمان عنوان ظرف را دارد، این است که بگوییم: حکم در افراد استمرار دارد، «فإذا انقطع الاستمرار فلا دليل على العود إليه»، لذا وقتی که استمرار منقطع شد، یعنی وقتی که تخصیص خورد، دلیلی بر عود به آن استمرار نداریم، «كما في جميع الأحكام المستمرة إذا طرأ عليها الانقطاع»، همان گونه که در تمام احکام استمراری، وقتی که انقطاع بر آنها عارض می‌شود، این گونه هست.

پس روشن شد بعد از زمان فوریت عموم زمانی نداریم تا بخواهیم به آن مراجعه کنیم، «و لا باستصحاب الخيار»، یعنی تمسک به استصحاب خيار هم جایز نیست، که بگوییم: در زمان فوریت خيار بود، پس بعد از فوریت هم خيار باشد، «لما عرفت: من أنّ الموضوع غير محرّز»، برای اینکه گفتیم که: با دقت عقلیه موضوع تغییر پیدا کرده است، «لاحتتمال كون موضوع الحكم عند الشارع هو من لم يتمكّن من تدارك ضرره بالفسخ»، چون إحتمال می‌دهیم که موضوع خيار غبن در نزد شارع، مغبونی است که

این قید را دارد، که نتواند ضررش را به کمک فسخ جبران کند و شارع خیار غبن را برای چنین شخصی قرار داده است، «فلا يشمل الشخص المتمكن منه التارك له»، لذا شخصی را که متمکن از فسخ است، یعنی قبلاً متمکن بوده و فسخ را ترک کرده، دیگر شامل نمی‌شود، بنابراین استصحاب هم نمی‌آید.

«بل قد يستظهر ذلك من حديث نفي الضرر»، بلکه تغییر موضوع از حدیث لاضرر هم استفاده می‌شود، برای اینکه موضوع لاضرر مغبون متضرری هست، که قدرت برای جبران ضرر ندارد، اما اگر عنوان این مغبون عوض شد و متمکن از دفع ضرر گردید، دیگر قاعده‌ی لاضرر جریان ندارد.

«تَعَيَّنَ الرجوع إلى أصالة فساد فسخ المغبون»، این جواب آن «لَمَّا» است، یعنی وقتی که رجوع به عموم و استصحاب جایز نشد، در اینجا قائل به فوریت می‌شویم و رجوع به اصالة فساد فسخ مغبون متعین می‌شود، یعنی اگر بعد از زمان فوریت مغبون فسخ کرد، این فسخ فاسد است.

در اینجا به ذهن می‌آید که اصالة فساد فسخ مغبون حالت سابقه ندارد، که عبارت‌های بعد برای حل این اشکال است، «و عدم ترتب الأثر عليه»، یکی اینکه این اصل یعنی اصالة عدم ترتب اثر هست، که یعنی اصل این است که بر این فسخ اثری مترتب نمی‌شود، که باز این هم حالت سابقه ندارد، لذا فرموده: «و بقاء آثار العقد»، که این اصل، همان اصل بقاء آثار عقد است، که یکی از آثار عقد ملکیت غابن است، که اگر مغبون، بعد از زمان فوریت، - چون در زمان فوریت یقیناً فسخ مؤثر است - گفت: «فسخت»، شک می‌کنیم که آیا ملکیت غابن از بین رفت یا نه؟ بقاء ملکیت غابن را استصحاب می‌کنیم، «فیثبت اللزوم من هذه الجهة.»، که لزوم از جهت اصالة بقاء اثر عقد ثابت می‌شود.

(سؤال و پاسخ استاد محترم) در اینجا غیر از استصحاب راهی نداریم و اصالة الفساد هم، به همین عدم ترتب اثر برمی‌گرداند، و إلا وقتی که می‌گویند: اصل در یک معامله‌ی فساد است، یعنی قبل از معامله نقل و انتقالی نبوده، حال شک می‌کنیم که با این معامله‌ای که یک گوشه‌اش اشکال دارد، آیا نقل و انتقال محقق شده یا نه؟ اصل عدم تحقق نقل و انتقال است، که این اصالة الفسادی را هم که در باب معاملات بیان کرده‌اند، به استصحاب برمی‌گردانند.

«و هذا ليس كاستصحاب الخيار»، یعنی این اصالة بقاء اثر عقد مانند استصحاب خیار نیست، «لأنَّ الشك هنا في الرفع»، برای اینکه شک در اصالة بقاء اثر عقد، شک در رافع است، «فالموضوع محرزٌ»، لذا موضوع هم محرز است، موضوع در اینجا ملکیت است، که می‌گوییم: غابن نسبت به این مال ملکیت داشت، الآن بعد از آمدن فسخ مغبون، نمی‌دانیم که آیا این فسخ مغبون رافع ملکیت غابن هست یا نه؟ پس موضوع محرز است، «كما في استصحاب الطهارة بعد خروج المذی»، همان گونه که اگر کسی قبلاً وضو گرفته، بعد مذبی از او خارج شد، حال شک می‌کنیم که آیا مذی رافع طهارت هست یا نه؟ یا کسی غسل کرده، بعد از غسل مذی از او خارج شده، آیا این مذی رافع برای غسل و طهارت هست یا نه؟ که بقاء طهارت را استصحاب می‌کنیم. «فافهم و اغتنم، و الحمد لله.»

شیخ (ره) تا اینجا برای فوریت به اصالة بقاء اثر عقد و اصالة فساد فسخ مغبون دلیل آورده، حال فرموده: غیر از این دلیل، مؤیدی هم داریم که اگر بگوییم: در معامله‌ی غبنیه، خیار غبن فوریت ندارد، این لازمه‌اش این است که بگوییم: مغبون هر زمانی دلش بخواهد، می‌تواند معامله را به هم بزند، که چه بسا در تأخیر آن ضرری متوجه من علیه الخیار می‌شود، کما اینکه در باب عقد و نکاح فضولی، که گفته‌اند: نیاز به اجازه دارد، اما اجازه‌اش فوری است، چون تأخیر مستلزم ضرر است.

«هذا، مضافاً إلى ما قد يقال هنا و فيما يشبهه من إجازة عقد الفضولی و نکاحه و غیرهما»، یعنی این دلیل را داشته باش، مضافاً به آنچه که در باب خیار غبن و شبه آن از إجازة در عقد و نکاح فضولی و ... گفته‌اند، «من أن تجوز التأخير فيها ضررٌ علی من

«علیه الخيار»، که در این موارد اگر بگوییم که: می‌تواند اجازه‌اش را تأخیر بیندازد، این تجویز تأخیر ضرر بر من علیه الخيار است، که در اینجا هم همین طور است.

شیخ(ره) فرموده: «و فيه تأملٌ». وجه تأمل این است که هر تأخیری مستلزم ضرر نیست، بلکه تأخیر کثیر، یا تأخیر دائم مستلزم ضرر است، ما بحثمان در اینجا در فوریت است، که می‌خواهیم ببینیم که آیا مغبون هر زمانی که متوجه غبنش شد، بلافاصله باید از خيار غبن استفاده کند یا در آن تراخی هم هست؟

تراخی معنایش این است که یک، یا دو و یا سه روز بعد، که عرفاً این چند روز موجب ضرر بر من علیه الخيار نمی‌شود، پس وجه تأمل این است که هر تأخیری موجب ضرر نمی‌شود.

«ثم إن مقتضى ما استند إليه للفورية عدا هذا المؤيد الأخير هي الفورية العرفية»، مقتضای دلیل فوریت، غیر از این مؤیدی که الآن بیان کردیم، که در تأخیر ضرر است، فوریت عرفیه هست. یک بحثی بین قائلین به فوریت واقع شده که آیا فوریت عقلیه حقیقه را می‌گویند، یعنی تا فهمید مغبون شده، در همان یک دقیقه‌ی بعد یا باید فسخ کند یا امضاء و یا مرادشان از فوریت، فوریت عرفیه است؟

شیخ(ره) فرموده: مقتضای دلیل فوریت این است که فوریت عرفیه باشد، «لأنّ الاقتصار على الحقيقية حرجٌ على ذي الخيار»، چون فوریت عقلیه حقیقه موجب حرج بر ذو الخيار است، و اینکه فرموده: غیر از مؤید اخیر، چون در این مؤید اخیر دایره‌ی فوریت، از فوریت عرفیه توسعه دارد و می‌گوییم: هر مقدار تأخیری که موجب ضرر بر من علیه الخيار نشود، که گاهی اوقات تا سه یا چهار روز هم موجب ضرر نمی‌شود، یعنی دایره‌ی فوریت بنا بر مؤید اخیر از دایره‌ی فوریت عرفیه توسعه دارد.

«فلا ينبغي تدارك الضرر به»، پس سزاوار نیست که ضرر را با فوریت حقیقه جبران کنیم، پس تا اینجا فوریت حقیقه از میدان بحث خارج می‌شود و فوریت عرفیه به میدان می‌آید.

حال چرا منحصر به فوریت عرفیه کردیم؟ چون در اینجا سه احتمال وجود دارد؛ یک احتمال فوریت عرفیه است، یعنی طی همین دو یا سه ساعت، تکلیف معامله را روشن کن، احتمال دوم حد وسطی بین فوریت عرفیه و بین تراخی زیاد است، یعنی مثلاً ظرف یکی دو روز، که مقداری از فوریت عرفیه اوسع است، اما اینطور نیست که تراخی مطلق هم باشد و احتمال سوم قول سوم تراخی مطلق است، که تا هر روزی بخواهد می‌تواند تأخیر بیندازد.

شیخ(ره) تراخی مطلق و فوریت حقیقه را جواب داد، لذا دو احتمال باقی می‌ماند؛ یکی فوریت عرفیه و یکی اینکه کمی زائد بر فوریت عرفیه باشد، که چرا می‌گویید: این اشکال دارد؟ شیخ(ره) فرموده: «و الزائد عليها لا دليل عليه عدا الاستصحاب المتسالم على رده بين أهل هذا القول». بر زائد بر فوریت عرفیه دلیلی نداریم، غیر از استصحاب خيار، که آن را هم جواب دادیم و بین أهل این قول، تسالم بر رد آن وجود دارد، چون تمام کسانی که قائل به فوریتند، استصحاب خيار را رد می‌کنند، چون اگر استصحاب خيار اثبات شود، باید قائل به تراخی شویم، پس دلیلی غیر از استصحاب ندارد و استصحاب هم بین قائلین به فوریت مردود است.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين