

التبليغ
في فتح المكاتب

تقرير الأبحاث

لأستاذ الأبحاث الإسلامية
السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

« ١٣١٧ - ١٤١٣ هـ »

التبليغ

تأليف السيد الخوئي
السيد الشيخ ميرزا محمد الخوئي



جميع الحقوق محفوظة ومسجلة
لمؤسسة الإمام الخوئي الإسلامية

Info@alkhoei.net

www.alkhoei.com

www.alkhoei.net

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ
وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ
مِنْ الْآنِ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ

البيع - ١

الكلام في البيع

قال شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) نقلاً عن المصباح أنّ البيع في الأصل مبادلة مال بمال «١». نقول: المالية تنتزع عن رغبة العقلاء في شيء وحلبهم له لأجل احتياجاتهم وأغراضهم الشخصية، إذ الإنسان ليس كالحوانات التي لا تحتاج في تعيّناتها إلى كثير ممّا يحتاج إليه الإنسان من المسكن والملبس وغيرهما، ولأجل رفع حوائجه يجلب شيئاً أو يرغب فيه فيقال: إنّه مال، وتنتزع ماليته من جلبه له ورغبته فيه، وهذا ظاهر.

وإنّما الكلام في منشأ إضافته إلى أحد وأنّه كيف يكون هذا المال مضافاً إلى أحد وذاك المال مضافاً إلى أحد آخر ليقع بينهما المبادلة، وأنّ منشأ إضافته إليه ماذا في مثل قولنا: هذا مال زيد وذاك مال عمرو بحيث لو أتلفه يكون ضامناً له لصاحبه، وأنّ المصحّح لها أي شيء.

فنقول: إنّ إضافة مال إلى شخص على قسمين:

الأول: أن تكون الاضافة إليه ذاتية من غير حاجة في إضافته إليه إلى شيء آخر، ومن دون أن تكون من جهة أمر معدوم قد وُجد، أو أمر موجود انعدم، بل هو مضاف إليه بذاته، وهذا كأعمال الشخص، فإنّها مضافة إلى نفسه ذاتاً يعني أنّ له

(١) المصباح المنير: ٦٩.

سلطنةً على أفعال نفسه، له أن يوجدها وله أن لا يوجدها، كما أنّ له أن يملكها إلى الغير بأن يكون أجيراً له، وله ألا يملكها للغير، وهذا المنع كافٍ في المقام، ولسنا بصدد إثبات أنّ أعماله ملك له ليرد عليه ما أوردوه في المقام، بل المراد أنّ له السلطنة على أفعاله، وهو يكفي في المقام.

الثاني: أن تكون الاضافة غير ذاتية، وهذه أيضاً على قسمين:

الأول: أن تكون الاضافة ابتدائية.

الثاني: أن تكون الاضافة ثانوية.

والمراد بالابتدائية هو عدم سبق إضافة عليها، كما أنّ المراد بالثانوية ما سبقتها إضافة اخرى أو إضافات متعدّدة.

والاضافة الابتدائية إما أصلية وإما تبعية.

أمّا الاضافة الأصلية فتكون بأحد أمرين على سبيل منع الخلو:

أحدهما: الحياة، فإنّ من حاز شيئاً ممّا لا مالك له كما إذا اصطاد سمكةً من الشط أو طيراً من الهواء فإنّه يُضاف حينئذٍ إليه عند العرف والعقلاء، وليس لآخر أن يأخذه منه قهراً بدعوى أنّه لي، فإنّه يعدّ من الظلم والجور، مضافاً إلى ما ورد من أنّ من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو له «١» وإن لم تكن نحتاج إلى الأخبار لثبوتها بسيرة العقلاء كما لا يخفى.

وثانيهما: الفعل والعمل، وأمثله كثيرة لاختلاف مالية المال بحسب الأماكن والأزمنة، مثلاً الماء في الشط ممّا لا مالية له عند العقلاء، وكذا الأخشاب في الأماكن التي يكثر فيها الخشب، بل وكذا العود الذي له مالية في أماكننا لا مالية له في محلّه بوجه، ولكن ينقلها الإنسان إلى الأماكن التي لا ماء أو لا خشب فيها

(١) ورد مضمونه في مستدرک الوسائل ١٧: ١١١/ أبواب إحياء الموات ب ١ ح ٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥

فإنّهما في غير مكائهما مال يجلبه العقلاء، وإذا صارت مالاً في تلك الأماكن فهي مضافة إلى ناقلها، والمنشأ في إضافة المالية إليه هو فعله وعمله الذي هو النقل، هذا بحسب الأماكن.

وكذا يختلف بحسب الأزمنة، وذلك كالثلوج فإنّها في أغلب البلاد كبلادنا أذربايجان ممّا لا مالية لها في الشتاء، بل هي من الفضولات التي يخرجونها من أماكنهم، وإذا فرضنا شخصاً جمعها وأبقاها إلى الصيف فإنّها تصير مالاً حينئذٍ ويرغب فيها العقلاء جدّاً، وهي تضاف إليه، والمنشأ في إضافة مالية الثلوج إليه هو إبقاؤه لها، والابقاء فعل من أفعاله كما لا يخفى، هذا.

وربما تكون الاضافة مستندةً إلى مجموع الحيازة والعمل كما هو مقتضى كونهما على نحو مانعة الخلو، وذلك كما إذا حاز أحشاباً من الصحاري فعملها سريراً، أو حاز حديداً فصنعه سكيناً، فإنّ مالية السرير حينئذٍ تضاف إليه لا محالة، ومنشؤها مجموع حيازة الأحشاب وعمله، نعم كانت الأحشاب قبل أن يعملها سريراً مالاً أيضاً، وكان يضاف إليه حينئذٍ إلّا أنّها بعد جعلها سريراً تكون مالاً على حدة لاختلاف الأموال باختلاف صورها النوعية كما ذكرناه في بعض المباحث المتقدمة «١»، هذا كلّه في الاضافة الابتدائية الأصلية.

وأما الابتدائية التبعية فهي كما إذا ملك الدابة أو غيرها، فإنّ حملها مال مضاف إليه بالاضافة الابتدائية- إذ ليس من قبيل الاضافات الثانوية كالارث والمعاملة- إلّا أنّها غير أصلية كما في الأمثلة المتقدمة، بل تابعة لاضافة نفس الدابة إليه، وكذا الدجاجة إذا باضت فإنّ بيضها له، أو غرس أشجاراً فأثمرت، وهكذا.

وأما الاضافة الثانوية فمنشؤها إمّا من الامور الخارجة عن الاختيار وإمّا

(١) مصباح الفقاهة ١ (موسوعة الإمام الخوئي ٣٥): ٢٣٤، ٧٣٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦

من الامور الاختيارية.

فالأوّل كالارث فإنّه موجب لاضافة مال مورثه إليه وهو أمر قهري غير اختياري، وكالوصية بناءً على أنّها من الايقاعات ولا تحتاج إلى القبول كما هو المختار وفاقاً للسيد في العروة «١» وكالأوقاف فإنّ الوقف موجب للملكية الموقوف عليه لمنافع الوقف بلا اختياره.

والثاني كالبيع وغيره من أبواب المعاملات والعقود التي لأجلها عقدنا الكلام وهذا أيضاً موجب لاضافة المال إليه، إلّا أنّها ليست من الاضافات الابتدائية، بل إمّا هي بعنوان ثانوي لسبق إضافة فيها لا محالة، وإلا فلا يصحّ بيعه كما لا يخفى.

والكلام في المقام إمّا هو في القسم الأخير، أي فيما إذا كانت الاضافة ثانوية وبالاختيار كالبيع ونحوه من المعاملات، وقد عرفت أنّ البيع عبارة عن مبادلة مال بمال لاختلاف الحاجات والأغراض، مثلاً إذا فرضنا أحداً عنده قرصان من الخبز وآخر عنده وقية من اللحم فيحتاج صاحب اللحم إلى خبز ليشبعه مع اللحم وصاحب الخبزين إلى لحم ليتلذذ بما يأكله، فيتبادلان ويعطي أحد خبزه إلى الآخر وهو يعطيه نصف ما بيده من اللحم، فكلّاهما يأكلان اللحم مع الخبز وترتفع حاجتهما وبه

يحصل غرضهما، أو يكون من عنده الارز محتاجاً إلى اللباس ومن عنده اللباس يحتاج إلى الارز فيتبادلان كما هو مرسوم في بعض القرى والبوادي فعلاً، فترى أنه يدفع إلى الخباز أو القصاب بيض دجاجة أو حنطة فيأخذ منه الخبز أو اللحم.

وكان احتياجهم إلى تبديل أموالهم من لدن زمان آدم إلى يومنا هذا، فإن الحاجات مختلفة والأغراض متشعبة، واستمرت عادتهم على ذلك برهنةً من الزمان

(١) العروة الوثقى ٢: ٦٥٩ المسألة ١ [٣٨٩٩].

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧

إلى أن بنى العقلاء في معاملاتهم على أخذ الأشياء بالأثمان فاخترعوا الدرهم والدينار من أجل انضباط مالية الأموال وتسهيل الأمر على الناس حتى يقاس مالية كل مال إلى الدراهم والدنانير ليعلم مقدار ماليته، إذ قبل اختراعهما كانت مالية الأموال غير منضبطة بل كان مقدارها معلوماً بالمقايسة إلى الارز تارةً وإلى شيء آخر تارةً أخرى، مثلاً كان من الارز يسوى بكذا مقدار من الحنطة وبكذا مقدار من الرطب وبكذا مقدار من الألبسة والظروف، وهذا كما ترى أمر صعب ولا انضباط فيه، ولأجله اخترعوا الدراهم والدنانير فيقاس مالية كل مال بالاضافة إليهما، هذا.

ثم إنَّ العوض والمعوض ربما يكون كلاهما من قبيل العروض، واخرى يكون كلاهما من قبيل الأثمان وثالثةً يكون أحدهما من العروض وثانيهما من الأثمان.

ومثال الأول قد ظهر من مطاوي كلماتنا، بأن يدفع مقدراً من الحنطة ويأخذ مقدراً من اللحم.

والثاني كمعاملات الصرافين فإنهم يأخذون الثمن كالريال الايراني ويدفعون في مقابله الثمن أيضاً كالدينار العراقي.

والثالث كما إذا دفع ديناراً أو درهماً وأخذ شيئاً من العروض كالألبسة والأغذية.

وحينئذ يقع الكلام في أن البيع يشمل جميع تلك الأقسام أو يختص ببعضها دون بعض.

فنقول: قد عرفت أن الكلام في المقام إنما هو في الاضافة الثانوية التي تنشأ عن امور اختيارية وهي أبواب المعاملات، وأما ما تنشأ عن امور غير اختيارية فبيان أحكامها موكول إلى محله.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨

ومن جملة تلك الاضافات الثانوية التي تنشأ عن الامور الاختيارية هو البيع، وكان الأولى أن نتعرض إلى أحكامه من دون إطالة الكلام في بيان ما قيل في تعريفه من الإشكال والجواب كما هو سيرتنا دائماً حيث لا نتعرض في المباحث إلى ما لا فائدة فيه، ومنه التعاريف المذكورة في الكتب فإنها مما لا يترتب على تحقيقها شيء.

ولكن لما كان لخصوص البيع أحكامٌ مختصةٌ كخيار المجلس ولزوم العلم بالكيل والوزن فيما إذا كان المبيع ممّا يكال أو يوزن، احتجنا إلى بيان مفهومه وتحقيقه على نحو يمتاز عمّا عدها من المعاملات، ولأجل ذلك ذكرنا مقدّمةً أنّ العوض والمعوّض في البيع إمّا أن يكون كلاهما من قبيل العروض والأجناس وإمّا أن يكون كلاهما من قبيل الأثمان والدرهم والدينار وإمّا أن يكون أحدهما من الأجناس والعروض وثانيهما من قبيل الأثمان والفلوس كما هو المتعارف بين الناس، ويقع الكلام حينئذ في أنّ مفهوم البيع شامل لجميع هذه الأقسام أو أنّه يختصّ ببعض دون بعضها الآخر.

فإذا عرفت ذلك فنقول: مفهوم البيع مفهوم عقلائي يعرفه كلّ واحد من الناس لارتكاز معناه في أذهانهم من غير اختصاص ذلك بالعرب، لأنّه مفهوم دائر بين جميع أفراد الناس عرباً كان أو غيره، غاية الأمر أنّهما يختلفان في التعبير عنه بحسب اختلاف ألسنتهما، فيعبّر العربي عن ذلك المفهوم الارتكازي المعلوم بالبيع والعجميّ بفروختن وثالث بلغة اخرى.

ثمّ إنّّه لو شككنا في شيء لا نشكّ في أنّ البيع اسم لما يقابل الاشتراء، وليس اسماً عند العرف لكلّ من البيع والاشتراء في شيء من اللغات، فالبيع ويعبّر عنه في الفارسية بـ «فروختن» إمّا هو فعل البائع ويعبّر عن فعل المشتري بـ «خریدن» أي الاشتراء لا أنّ البيع اسم لفعلهما معاً وإلا فلا يبقى معنى للاشتراء. والبائع هو من

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩

يكون نظره إلى حفظ مالیه ماله برفع اليد عن خصوصية ما بيده كما هو المشاهد من حال التجار فإنّ التاجر نظره دائماً إلى أنّ رأس ماله أيّ مقدار ولا نظر له إلى خصوصيات ما في دكانه من القند والسكر وغيرهما من الأجناس، والمشتري على عكس ذلك، فإنّ غرضه هو خصوصية ما يأخذه بدفع ماليته إلى البائع ولا نظر له إلى مالیه ما يأخذه حتّى أنّه لو فرضنا أنّ البائع دفع إليه جنساً آخر يساوي قيمته قيمة ما يطلبه المشتري لا يقبله بوجه، لعدم كون نظره إلى مالیه ماله، بل نظره إلى خصوصية ما يأخذه، فلا يقبل الارز عوضاً عن الدبس مثلاً.

والمدعى أنّ البيع اسم لفعل البائع فقط يعني عبارة عن رفع اليد عمّا بيده والتحقّظ بمالیه ماله، لا أنّه اسم للأعمّ منه ومن فعل المشتري، ولذا إذا اشترى عباءً بدينارين مثلاً لا يصحّ له أن يقول بعث دينارين بالعباء كما لا يصحّ للبائع أن يقول اشتريت دينارين بالعباء فإنّه ممّا يضحك عليه العرف قطعاً، بل الصحيح أن يقول اشتريت عباءً بكذا ويقول البائع بعث عباءً بدينارين.

وعليه فتعريف صاحب المصباح «١» للبيع بأنه مبادلة مال بمال لشموه لفعل المشتري أيضاً يحمل على المسامحة والتعريف اللفظي كما هو دأب اللغويين دائماً لأنهم ليسوا في مقام التعريف الحقيقي، فلذا تراهم يقولون السعدانة نبت مع أنه لا اطراد فيه كما لا يخفى.

والمتحصّل: أنّ البيع على ما نشاهده في زماننا هذا إنّما هو عبارة عن فعل البائع فقط، أعني التحقّظ على مالية ماله ورفع اليد عن خصوصيته، في مقابل فعل المشتري الذي هو عبارة عن الاشتراء والأخذ بخصوصية المال كما عرفت وباستصحاب عدم النقل إلى زمان المعصومين والنبي (عليهم السلام) والمستعملين

(١) تقدّم تحريجه في الصفحة ٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠

والواضعين يثبت أنّ البيع موضوع لخصوص فعل الباعين دون المشتري، وعلى هذا فالبيع شامل بمفهومه لصورة كون أحد العوضين عرضاً والآخر ثمناً، لأنّ صاحب العرض يتحقّظ على ماليته برفع اليد عن خصوصية العرض في مقابل فعل المشتري وأخذه بالخصوصية ورفع اليد عن المالية، وقد عرفت أنّ تعريف المصباح للبيع بأنه مبادلة مال بمال تعريف لفظي، لأنّه كما عرفت عبارة عن إعطاء العرض والأخذ بماليته كما لا يخفى، ولعلّه أراد من ذلك أمراً آخر سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

وأما صورة كون كل واحد من العوضين من قبيل العروض فهي على قسمين:

إذ ربما يكون أحد العوضين عوضاً عن الثمن والمالية كما إذا أراد شراء كتاب بدينار ولم يكن عنده ذلك فدفع العباء عوضاً وبدلاً عن الدينار في مقابل الكتاب وهذا في الحقيقة من قبيل الصورة الاولى، والمعوضة إنّما وقعت بين عرض وثن فدافع الكتاب هو البائع حقيقةً، لأنّه رفع اليد عن خصوصية ماله وتحقّظ على ماليته التي هي الدينار، إلّا أنّه لما لم يكن موجوداً فأخذ العباء عوضاً عنه، لأنّه يسوى ديناراً واحداً مثلاً، كما أنّ دافع العباء هو المشتري لأخذه بالخصوصية على ما عرفت تفصيله آنفاً، فالبيع بما له من المفهوم شامل لها كما لا يخفى.

واخرى لا يكون شيء منهما عوضاً عن الثمن بوجه بل يعطي أحدهما باستقلاله ويأخذ بالآخر كذلك، كما أنّ الثاني يعطي أحدهما ويأخذ بالآخر، وهذا خارج عن حقيقة البيع - والشاهد على ذلك أنّه إذا أبدل شخص داره بدار اخرى ثمّ سئل: هل بعت دارك؟ يقول في الجواب: أبدلتها بدار اخرى ولا يجيب بأنّي بعت داري كما لا يخفى - إذ لم يأخذ أحدهما بالمالية ويرفع اليد عن الخصوصية بوجه ليكون ذلك فعلاً للبائع في مقابل المشتري، وقد عرفت أنّ البيع هو عبارة عن فعل البائع وهو غير متحقّق في المفروض بل كلّ واحد منهما أخذ بخصوصية المال وكلّ ما

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١

صنعه أحدهما صنعه الآخر أيضاً، فهما على وتيرة واحدة كالأخوين. ولا يمكن أن يقال إنَّ هذا بائع وذاك مشترٍ لأنَّه ليس بأولى من عكسه، والعجب من شيخنا الاستاذ «١» (قدس سرّه) حيث إنَّه ذكر أنّ أحدهما لا بعينه بائع في هذه الصورة وأحدهما الآخر لا بعينه مشترٍ ولا تعيّن لشيءٍ منهما في الواقع.

وفيه: أنّا ذكرنا مراراً أنّ أحدهما لا بعينه لا مصداق له خارجاً، فهو معاملة مستقلة يمكن تصحيحها بعموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «٢» و «تِجَارَةٌ عَن تَرَاضٍ» «٣» ولا يكون بيعاً، بل هي التي ينبغي أن يقال إنَّها مبادلة مال بمال التي ذكرنا أنّها ليست تعريفاً للبيع حقيقة.

ولعلّ مراد صاحب المصباح بقوله: وهو في الأصل مبادلة مال بمال، أنّه في الابتداء كان البيع بينهم بمبادلة مال بمال وعرض بعرض لما أشرنا إليه سابقاً من أنّهم كانوا يتبادلون مالاً بمال ثمّ بعد ذلك اخترعت النقود، لا أنّ المراد بالأصل في كلامه هو اللغة كما ذكره بعض المحشّين وإلا لكان عليه أن يذكر في كلّ كلمة يفسّرها أنّها في اللغة كذا، مع أنّه بنفسه من كتب اللغة فلا معنى لأن يقال إنَّه في اللغة كذا.

وأما الصورة الثالثة، أعني ما إذا كانت المعاوضة بين ثمينين اللذين هما متمحّضان في المالية، فهي أيضاً على أقسام فرما تكون المعاوضة بين مثل الأوراق النقدية الإيرانية (اسكناس) والأوراق النقدية العراقية في العراق، فإنّ حكمها حينئذٍ حكم الصورة الأولى، إذ الأوراق الإيرانية في مملكة العراق لا تعدّ من الأثمان، وإنّما هي أثمان في مملكة إيران، ووزانها في العراق كوزان القند والسكر.

(١) منية الطالب ١ : ١٦٩ .

(٢) المائة ٥ : ١ .

(٣) النساء ٤ : ٢٩ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢

وغيرهما من الأجناس، فهي بمنزلة العروض، وإنّما تباع وتشترى بما أنّها من العروض وثمنها هو الأوراق العراقية وهذه الصورة ممّا يشمله البيع بما له من المفهوم.

واخرى تكون المعاوضة بين مثل دينارين في العراق أو تومانيين في إيران ممّا يعدّ كلّ واحد منهما من الأثمان في ذاك المكان كما إذا دفع إلى الصرّاف ورقة دينارية وأخذ ورقة دينارية اخرى، لأنّ الاولى كانت خلقّة والثانية جديدة. وهذه أيضاً خارجة عن البيع مفهوماً، إذ لم يرفع أحدهما يده عن خصوصية ماله بالتحفظ على مالية ماله في مقابل الآخر بالخصوصية، بل نسبة المعاوضة إلى كلّ واحد منهما على حدّ سواء، ولا يمكن أن يقال هذا بائع وذاك مشتري، لعدم أولويته من العكس.

وثالثة تقع المعاوضة بين مثل ورقة دينارية وبين أربعة أوراق أرباعية، كما إذا دفع إلى الصرّاف ديناراً فدفع إليه أربعة أرباع، فإنّها أيضاً كسابقتها دفع للمال في مقابل المال والثلث في مقابل الثلث غاية الأمر أنّ أحدهما ورقة مالية انضمامية وثانيهما أوراق مالية تفصيلية مجزأة، ونسبة المعاملة حينئذٍ أيضاً إلى كلّ واحد منهما على حدّ سواء، وهذه كلّها خارجة عن البيع بما له من المفهوم، هذا كلّ في شمول مفهوم البيع للأقسام الثلاثة وعدمه.

اختصاص المبيع بالأعيان

وأما الكلام في متعلّق البيع - أي المبيع - هل يختصّ بالأعيان أو يعمّها والمنافع فملخصه: أنّ المبيع لا إشكال في اختصاصه بما إذا وجد في الخارج كان من الأجسام شاغلاً للحيثيّ بمقداره وشاملاً للأبعاد الثلاثة، أعني العرض والطول والعمق كما هو معنى الجسم، وهذا هو المراد من الأعيان، لا الموجود الخارجي فعلاً كما هو واضح. ولا يتعلّق البيع بالمنافع وإنّما يتعلّق بها الاجارة وهو المايز بينهما كما لا يخفى.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣

ثمّ إنّ المراد بتعلّق البيع بالأعيان وتعلّق الاجارة بالمنافع ليس هو تعلّقهما بهما في صيغتي الاجارة والبيع حتى يورد كما اورد بأنّ الاجارة أيضاً تتعلّق بالأعيان فكما نقول بعتك هذه الدار كذلك نقول آجرتك هذه الدار ولا يتعلّق الاجارة بالمنافع ولا يصحّ أن يقال آجرتك منفعة هذه الدار، إذ المنافع لا تتعلّق الاجارة بها بوجه بل المراد من تعلّق البيع بالأعيان وتعلّق الاجارة بالمنافع أنّ مفهوم البيع هو تمليك الأعيان كما أنّ مفهوم الاجارة عبارة عن تمليك المنافع فالتمليك في البيع يتعلّق بالأعيان، وفي الاجارة يتعلّق بالمنافع، فالبيع والتمليك نظير الأمر والطلب، فإنّ الأمر يتعلّق بالماهية والطلب يتعلّق بإيجاد الماهية لأنّ الاجارة مأخوذ في مفهوم الأمر، إذ معناه طلب الاجارة فلا معنى لتعلّقه بالاجارة.

كما أنّ المراد بالمنافع ليس هو فعل المستأجر كسكنه وركوبه ونحوهما حتى يقال كما قيل إنّ أفعال المستأجر مملوكة له بحسب طبيعته وليست ممّا يدخل في ملك المؤجر ليملّكها للمستأجر بالاجارة، ولا معنى لتمليك المؤجر للمستأجر ما هو مملوك له بنفسه، فأيّ معنى لتمليكننا سكني المستأجر له أو ركوب دابّته ونحوهما، إذ أفعال الغير خارجة عن تحت ملكيّة المؤجر فكيف يملكه ما لا يملكه هو بنفسه، ولا معنى لاعطائه ما هو فاقد له كما هو واضح.

بل المراد أنّ الأعيان كما أنّها مملوكة لمالكها كذا جهاتها وحيثياتها داخله تحت ملك مالكها، ومن جملة جهات الدار وحيثياتها سكنائها، وجهات الدابة ركوبها، لأنّ الركوب والسكنى كما يتعلّقان بالسكن والراكب (أعني المستأجر) كذلك لهما تعلّق بالركوب والدار ولهما إضافة إليهما، وهذا التعلّق والاضافة من متعلّقات العين ومن إضافاتها، وقد ذكرنا أنّ الأعيان كما هي داخله تحت ملك ملاكها كذلك إضافاتها وحيثياتها داخله تحت ملك ملاك الأعيان على ما عرفت، فلصاحب العين أن يملك المستأجر أو غيره جهة من جهات ماله، كما أنّ له

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤

تمليك جميع جهاته.

وبالجملة: أنّ التمليك ربما يكون مقيّداً ببعض الجهات واخرى مطلقاً ومن جميع الجهات، فعلى الأوّل لا يفيد إلتامليك تلك الجهة كما أنّه على الثاني يفيد تمليك جميع الجهات، فلمالك الدار أو الدابة أن يملك سكنى داره وركوب دابته بما هما من متعلّقات ملكه، إذ قد عرفت أنّ للسكنى وللركوب ولغيرهما من انتفاعات الأعيان تعلّقاً بالمستأجر، وتعلّقاً آخر وإضافة اخرى بالأعيان وهي ملك للملاكها، والغرض من إجارتها وتمليك تلك الجهات والحيثيات للمستأجر أن يقع فعله الراجع إليه ممّا هو مملوك له على النحو الحلال، وبذلك يرتفع الإشكال كما هو ظاهر.

فالمتحصّل: أنّ المبيع يختصّ بالأعيان ولا يعمّها والمنافع وإن ورد إطلاق البيع على تمليك المنافع في بعض الأخبار كما نقلها شيخنا الأنصاري «١» (قدّس سرّه) إلّا أنّها مبنية على المسامحة كما هو ظاهر.

ثمّ إنّ المراد بالعين ما يقابل المنفعة وهو كلّ ما يحتاج وجوده إلى حيّز، فلا يشترط في العين أن تكون موجودة في الخارج ومشخّصة حين البيع، بل كما يتعلّق البيع بالموجود المشخّص الخارجي كذلك يتعلّق بالكلّي في المعين كبيع صاع من صبرة موجودة في الخارج، وبالكلّي في الذمّة، وهذا أيضاً ربما يكون في ذمّة نفسه بأن يبيع له عشرة أمان من الحنطة، واخرى يكون في ذمّة الغير كما إذا كان له دين في ذمّة الغير كمنّ من الحنطة فباعه من عمرو، والفرق بينه وبين الأوّل أنّ المبيع في الثاني ملك له في ذمّة الغير وفي الأوّل ليس ملكاً له وإنّما له السلطنة عليه كسلطنته على أفعاله.

(١)

المكاسب ٣: ٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥

وأما ما في بعض الحواشي «١» تبعاً للنراقي في عوائده «٢» من أنّ الملكية من الأعراض وهي إنّما تتحقّق وتقوم بالامور الوجودية المتحقّقة في الخارج ولا معنى لقيامها بما لا وجود له خارجاً، فمندفع بما ذكرناه في الاصول من أنّ الملكية من الامور الاعتبارية المحضة وليست من قبيل المقولات العرضية بوجه ولا إنّما هو فوق المقولات كملك الله تعالى للعالم، بل إنّما هي أمر اعتباري محض، فهي كما يمكن اعتبارها في الموجود الخارجي كذلك يمكن اعتبارها في المعدوم خارجاً كالكلّي، كما يمكن اعتبارها فيما إذا كان المالك معدوماً خارجاً كما إذا كان كلياً كالفقراء في باب الزكاة وكلّي السادة في سهم السادة فإنّهما ملك كلّي الفقراء والسادة، أو كالبطون في الأوقاف مع أنّها غير موجودة خارجاً، هذا.

ونزيد ذلك توضيحاً فنقول: الملكية على ثلاثة أقسام:

إحداها: الملكية الواقعية والسلطة الحقيقية والاحاطة التامة المعبر عنها بالاضافة الاشراقية، وهي مختصة به (تعالى) ولا تتحقّق في غيره، لأنّه محيط بجميع ما في العالم إحاطة تامة لا يشدّ عنها شيء، وجميعها في قبضته ولا يمكن الفرار من حكومته وهو موجودها وخالقها، وهذه الملكية هي الاضافة القيومية في الحقيقة لقيام غيره به (تعالى) حدوثاً وبقاءً بحيث لو انقطعت تلك الاضافة آنأ ما لانعدمت الموجودات الخارجية بأسرها وكأنّها لم تكن شيئاً مذكوراً، حيث إنّ تلك الموجودات بأنفسها وبذاتها متدلّيات به (جلّت عظمتها)، وبانقطاع الفيض الابداعي منعدمة محضة كما هي مقتضى ذاتها.

ومثل تلك الملكية والاضافة مثل النفس بالنسبة إلى صورها، فإنّها تقوم

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ١٢.

(٢) عوائد الأيّام: ٣٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦

بالنفس واختيارها بيدها حدوثاً وبقاءً بحيث لو غفلت عنها في زمان ولو بأن لم يبق من الصور أثر، وهذه شبيهة من جهة للإضافة الاشراقية وتقريب لها توضيحاً وإلاّ فبينهما بون بعيد ولا يمكن قياسها بها.

ثمّ إنّ هذه الملكية الاشراقية شاملة لجميع الملاك والأملاك والأشياء والسموات والأرضين وغيرها كما هو ظاهر، وهي خارجة عن مقولة الجواهر والأعراض أي المقولات الحقيقية، لأنّها كما عرفت إيجاده تعالى، والوجود والابجاد خارجان عن الجواهر والمقولات كما لا يخفى، مضافاً إلى أنّه (تعالى) لا يمكن أن يقع معروضاً لشيء من الأعراض وهذا واضح.

وثانيها: الملكية المقولية المعبر عنها بالجدة وهي إحدى المقولات العرضية وعبرة عن الهيئة الحاصلة من إحاطة جسم بجسم كالتلبس والتعمم والتنغل وغيرها، فإنّ للعارى هيئة وللمتلبس هيئة أخرى وللمتعمم هيئة ثالثة وهكذا وهذه من الأعراض كما أشرنا إليه آنفاً.

وثالثها: الملكية الاعتبارية التي هي محلّ الكلام في المقام، وهي ليست من الأعراض والمقولات ليحتاج تحقّقها إلى تحقّق معروضاتها خارجاً، لأنّ الأعراض تابعة لوجود معروضاتها، بل إنّما هي أمر فرضي للعقلاء وأمضاه الشارع أيضاً مثلاً يفرضون المشتري بعد الإيجاب والقبول محيطاً بالمبيع وذا هيئة حاصلة من إحاطته به، وهذا كما تراه فرض واعتبار وإلا فلا شيء خارجاً متحقّقاً بذلك الفرض، وكيف لا مع أنّ المبيع ربما يكون بعيداً عن المشتري وكيف يكون محيطاً به خارجاً كما إذا كان المشتري في المغرب والمبيع ملكاً في المشرق مثلاً، وبالجملة إنّها أمر اعتباري شرعي، ويمكن أن يكون طرف إضافتها كلياً غير موجود في الخارج فعلاً كما يمكن اعتبارها مع كون طرفها موجوداً خارجاً، وطرف إضافتها هو المالك والمملوك، وقد عرفت أنّ كلّ واحد من المالك والمملوك ربما يكون كلياً لا وجود له

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧

خارجاً، هذا.

ثمّ إنّ يقع الكلام في المراد بالمبادلة في تعريف المصباح ولا يخفى أنّه ليس غرضنا الإشكال على المصباح لأنّ تعريفه تعريف لفظي لا تنبغي المناقشة فيه، إلاّ أنّنا نريد أن نبيّن حقّ الكلام في المقام فنقول: إنّ المراد منها ليس هو مطلق المبادلة وإلاّ لكان مثل تبادل ما في أحد الرّقين من الكتب بما في الآخر بيعاً، وكذا في مثل تبادل العباء بعباء آخر في اللبس فإنّها أيضاً مبادلة، بل المراد بالمبادلة هو المبادلة بين المالين في الإضافة، بأن يصير المال المضاف إلى البائع بأحد أنحاء الإضافة المتقدّمة مضافاً إلى المشتري، والمال المضاف إلى المشتري مضافاً إلى البائع.

والحاصل أنّ المبادلة ليست من المفاهيم المتأصّلة كالقيام والقعود وغيرها من الأفعال، بل إنّما هي من المفاهيم التعلّقية لا بدّ من تعلّقها بشيء، وذلك الشيء ليس هو المكان أو الملكية وإنّما هي عبارة عن طرف الإضافة. وبعبارة أخرى إنّ ظرف المبادلة وصقعه هو الإضافة لا المكان الخارجي بل ولا الملكية، فإنّ البيع قد يكون تبديلاً في غير الملكية، وذلك كما إذا اشترينا بسهم سبيل الله حصّاً أو أجراً لتعمير قنطرة أو طريق أو غيرها ممّا يصدق عليه سبيل الله، فإنّه لم يكن سبيل الله مالكاً للمال ليقع التبدل في الملكية ويصير السبيل مالكاً للحصّ عوضاً عن المال فلا يعتبر في البيع التملك ليكون ظرف المبادلة وصقعه هو الملكية وإلاّ فلان المعاملة المشار إليها، إذ لا ملكية فيها، والجهة وإن كان تملكها أمراً معقولاً كما في بعض الموارد إلاّ أنّ السهم في المثال ليس راجعاً إلى الجهة بل هو مال مصرفه سبيل الله لا أنّه ملك له ليقال إنّ مالك

ومضاف إليه بهذا الاعتبار، ومثله ما إذا أوصى أحد بصريح كلامه بمال يصرف في سبيل الله من دون أن يصير ملكاً لسبيل الله فإن الكلام فيه هو الكلام في المثال المتقدم.

فالمتحصّل: أنّ التملك في البيع غير معتبر وإنّما اللازم هو المبادلة بين

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨

الاضافتين، ففي المثال يتبادل إضافة المال إلى سبيل الله بإضافة الجصّ إلى مالكة فتقع إضافة الجصّ مكان إضافة المال فيصير الجصّ مضافاً إلى سبيل الله كإضافة المال إليه قبل المبادلة، كما أنّ ظرف المبادلة ليس هو المكان الخارجي، وقد أجاد صاحب المصباح في تفسيره بقوله هو مبادلة مال بمال ولم يقل مبادلة شيء بشيء وإلا لكان شاملاً لمبادلة الكتب من رفّ إلى رفّ، وإنّما عبّر بالمال مشعراً بأنّ المراد بالمبادلة هي المبادلة في الإضافة لأنّها الظاهر من المبادلة بين المالين بعنوان المالية هذا.

ثمّ إنّنا ذكرنا سابقاً أنّه لا يعتبر في البيع أن يكون العوضان مالاً أيّ ممّا يرغب فيه العقلاء، بل لو اشترى شيئاً لغرض شخصه وإن لم يرغب فيه العقلاء كان بيعاً صحيحاً كما إذا اشتاق إلى خطّ جدّه وكان ذلك عند أحد معدوداً من الزبالات واشتراه منه بثمن كذا. ولو قام على اعتبار المالية في العوضين اجماع أو دليل شرعي آخر أيضاً لما كان ذلك موجباً لأخذ المالية في مفهوم البيع عرفاً، إذ الكلام فعلاً في بيان مفهوم البيع عند العرف وهم لا يعتبرون المالية كما عرفت. وكونها مأخوذة في المعاملة شرعاً أمر آخر لا يوجب ذكرها في تعريفه وإلا يلزم ذكر جميع ما يعتبر في البيع من الشرائط شرعاً، لعدم اختصاصها بالمالية فقط.

ثمّ إنّ ما ذكرناه من أنّ المبادلة لا بدّ من أن تقع بين الاضافتين بأن يكون المال المضاف إلى أحدهما مضافاً إلى الآخر وبالعكس، هو الذي ذكره العلامة في بعض كتبه «١» من أنّه لا بدّ في البيع من أن يدخل المبيع في كيس من خرج عنه الثمن وبالعكس وإلا فلا معنى لخروج الثمن من كيس أحد ودخول الثمن في ملك آخر وهذا أيضاً هو مقتضى الفهم العرفي، فإنّ العرف لا يرى مثله بيعاً أبداً، ويشهد له

(١) [لم نعر عليه].

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩

جميع موارد استعمال لفظ البيع والشراء في الكتاب المجيد مثل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةَ» «١» لا بأن يكون الجنة لغيرهم وهذا ظاهر.

ثمَّ إنّ ظاهر المبادلة وقوع الفعل من الطرفين وإن استعملت المفاعلة في بعض الموارد في فعل الواحد أيضاً كما في الآيات القرآنية كقوله تعالى: «يُحَادِثُونَ اللَّهَ» «٢» و «يُحَارِثُونَ اللَّهَ» «٣» وهكذا، إلّا أنّ ظاهرها وقوع الفعل من اثنين وهو منافٍ لما ذكرناه في تعريف البيع من أنّه عبارة عن فعل البائع فقط لا فعل مجموع البائع والمشتري، فهو فعل الواحد لا الاثنين، حتّى لو فرضنا أنّ فعل المشتري أيضاً من البيع لا يصحّ التعبير عنهما بالمبادلة، لأنّ البيع يكون حينئذ متعدداً لا أنّ بيعاً واحداً وقع بينهما كما هو ظاهر المفاعلة، لأنّ المفاعلة هو فعل واحد للاثنين، فعليه لو ابدلت المبادلة في التعريف بالتبديل لكان أولى وأحسن.

فإذا عرفت ذلك فيقع الكلام بعد ذلك في أنّ البيع الذي هو عبارة عن فعل البائع هل هو من مقولة المعاني أو من مقولة الألفاظ، وقد وقع في المقام خبط في كلمات شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٤» وإنّ جلّ مقامه عن الخبط إلّا أنّ الاشتباه من غير المعصوم غير عزيز، وذلك لأنّه (قدّس سرّه) أورد على من عرّف البيع بأنّه عبارة عن الايجاب والقبول: بأنّ البيع ليس من مقولة الألفاظ وإنّما هو من سنخ المعاني وإلّا لم يكن إنشاؤه باللفظ، ثمّ عرّف البيع بأنّه عبارة عن إنشاء تمليك عين

(١) التوبة ٩ : ١١١ .

(٢) البقرة ٢ : ٩ .

(٣) المائدة ٥ : ٣٣ .

(٤) المكاسب ٣ : ١٠ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠

بعوض، مع أنّ نفس ذلك الإشكال وارد عليه أيضاً، حيث إنّ الانشاء غير قابل للانشاء باللفظ كما لا يخفى، فعلى تقدير أنّ البيع هو الانشاء فلا يعقل أن يتعلّق به الانشاء.

فالتحقيق أن يقال: إنّ البيع وغيره من العقود والايقاعات ليس من قبيل المعاني المجردة ولا من قبيل الألفاظ كذلك، لما نشاهده من أنّ البيع لا يصدق على مجرد الاعتبار النفساني بتبديل عين بعوض في جهة الاضافة، وكذا النكاح لا يتحقّق بمجرد اعتبار الزوجية ولا الطلاق بمجرد اعتباره ولا الهبة ولا الصلح ولا غير ذلك من الامور الانشائية، فإنّه بمجرد اعتباره لا يطلق عليه أنّه باع ماله وهذا واضح، كما أنّه لا يمكن أن يقال إنّ البيع وما يشبهه من قبيل الألفاظ إذ لا يمكن انشاؤه حينئذ.

بل إنّما البيع وغيره من العقود والايقاعات من قبيل المعاني المبرزة بمبرز ما من القول والفعل والاشارة ونحوها كما هو شأن المعاني الانشائية على ما ذكرناه في محله كالطلب والأمر، فما دام لم يبرزها بشيء من المبرزات فلا يصدق عليها شيء من عناوين البيع والصلح وغيرهما كما هو ظاهر، ولعلّه مراد من فسره بنقل العين بالصيغة المخصوصة فلا يرد عليه ما ذكره شيخنا الأنصاري من أنّ ذلك لا يقبل الانشاء بالصيغة وإنّما القابل له النقل لا النقل بالصيغة، وذلك لأمرين: النقض والحلّ.

أمّا النقض: فبأنّنا نرى في الخارج اموراً قائمة بالانشاء والابراز بحيث لا تحقّق لها بدون الانشاء بوجه، وهذا كالأذن فإنّه ليس عبارة عن مجرد طيب النفس بل الطيب المبرز بشيء من المبرزات وبدونه لا يمكن أن يقال إنّه أذن في أمر كذا حتّى يبرزه ويأتي به في مقام الاظهار والابراز. ومنها الأمر فإنّه لا إشكال في كونه من الامور الانشائية ولا يصدق بمجرد الطلب النفساني أنّه أمر بكذا، وبالجملة أنّها من

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١

الامور التي لا قوام لها إلا بالانشاء، وانشاؤها وإبرازها كما يكون بالاشارة أو الفعل أو سائر الألفاظ كذلك يمكن بنفس الألفاظ الموضوعة لها كأذنت وأمرت، إذ لا ينبغي الإشكال في أنّه يعقل انشاء الاذن بلفظ أذنت لك والأمر بلفظ أمرتك.

والبيع أيضاً من هذا القبيل فإنّه وإن كان تحقّقه وقوامه بنفس الانشاء لأنّه من الامور الانشائية، إلا أنّه يمكن إنشاؤه بنفس لفظه بأن يقال: بعتك، فقد أبرز البيع وانشأه بلفظه، ومن هذا القبيل الإسلام فإنّه لا يتحقّق بمجرد عقد القلب ما دام لم ينشئ الإسلام ولم يبرزه باللفظ كالشهادتين، مع أنّه يعقل إبرازه بنفس لفظ الإسلام بأن يقول: أسلمت لربّ العالمين، وكذلك التعظيم فإنّه من الامور الانشائية مع أنّه يمكن انشاؤه بلفظ التعظيم بأن يقول: إني اعظّمك أو عظمتك على نحو الانشاء دون الاخبار.

فتحصّل: أنّه لا مانع من إنشاء الامور الانشائية بالألفاظ الموضوعة لها.

وأما الحلّ: فبأنّ الألفاظ الموضوعة للأمور الانشائية إنّما وضعت لمفاهيم تلك الامور دون وجوداتها الخارجية، فمعنى الأمر مفهوم الطلب ومعنى البيع هو مفهوم إنشاء تبديل عين بمال، سواء كان موجوداً في الخارج أم لم يكن، فمعنى بعث أنشأت مفهوم البيع. وبالجملة لا نظر لتلك الألفاظ إلى وجود معانيها خارجاً وعدمه وعليه فإذا تكلم بلفظ بعث أوجد المفهوم في ضمن ذلك الفرد، فإنّ للبيع المفهومي أفراداً قد أوجده بذلك الفرد منه ولا محذور في إيجاد المفهوم بفرد كما هو واضح.

فتحصّل: أنّ ما أورده شيخنا الأنصاري على ذلك التعريف بأنّه إن اريد بالصيغة خصوص بعث لزم الدور وإلا فلا بدّ من الاكتفاء بخصوص التملك والنقل ممّا لا وجه له، وعليه فالصحيح أن يقال: البيع عبارة عن التبديل الانشائي لعين في مقابل شيء.

وبعد ذلك نرجع إلى ما كنّا نحن بصدده فنقول: ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢

سرّه) «١» أنّ المعوّض في البيع يشترط أن يكون عيناً ولا يعمّ المنافع لأنّه الفارق بين البيع والاجارة على تفصيل تقدّم، وإن اطلق في بعض الأخبار على نقل المنافع إلّا أنّه من باب المسامحة، كما أنّ لفظ الاجارة ربما يطلق على نقل الأعيان وذلك كالثمرة على الشجرة، هذا.

ولكنّا لم نفهم حقيقة ما أراد بهذا المثال، فلذا نتردّد في المراد ونقول:

إنّه إن أراد بذلك أنّ الاجارة تطلق على نقل الثمرة الموجودة فعلاً على الشجرة كنقل التمور الموجودة في البستان على النخيل، ففيه: أنّ ذلك ممّا لا يطلق عليه الاجارة في شيء من اللغات لا في العربية ولا في غيرها، ولم نجد أيضاً من أطلق عليه الاجارة من الفقهاء، بل قد صرّحوا بأنّ الصوف الموجود على الغنم ونحوه لا يمكن إجارته بل الاجارة في مثله باطلة، لأنّها حينئذ عين في مقابل عين البستان وليست من منفعه. مضافاً إلى أنّه موجب للغرر، حيث إنّ الثمرة على الشجرة لا يعلم مقدارها.

وإن أراد بذلك إطلاق الاجارة على نقل الثمرة غير الموجودة فعلاً على الشجرة بأن يستأجر البستان للانتفاع بشماره التي ستوجد بعداً فهي إجارة حقيقة لأنّ النقل تعلّق بالمنفعة الحاصلة من الشجرة، غاية الأمر أنّ هذه المنفعة لو وجدت تكون من الأعيان.

وإن أراد أنّه استأجر البستان للتنزّه ونحوه بشرط أن تدخل الأثمار الموجودة فيه فعلاً في ملكه، ففي هذا الفرض أيضاً لم تستعمل الاجارة في نقل العين بل استعملت في نقل المنفعة وهي حيثية التنزّه مثلاً ويكون نقل العين أعني الثمار بالشرط لا بالاجارة.

(١)

المكاسب ٣: ٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣

فالتحصّل من جميع ذلك: أنا لم نجد فقيهاً يُطلق الاجارة على نقل الثمرة الموجودة في الشجرة. نعم يصحّ إطلاقها على إجارة البستان للمنافع المستفادة منه بعد الاجارة، هذا كلّ في المعوّض.

وقوع الثمن منفعة

وأما العوض فقد ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» أنّه لا مانع من أن يكون منفعة، ولا يشترط في البيع أن يكون العوض أيضاً كالمعوض من الأعيان وأما قولهم: إنّ البيع لنقل الأعيان فهو كقولهم: الاجارة لنقل المنافع في أنّه ناظر إلى المعوّض فيهما، يعني أنّه لا بدّ أن يكون المعوّض في البيع عيناً كما أنّه لا بدّ أن يكون منفعة في الاجارة، وليس معناه أنّه يشترط في البيع أن يكون كلا العوضين من الأعيان وفي الاجارة أن يكون كلاهما من المنافع، لوضوح أنّ العوض في الاجارات يكون من الأعيان كالدرهم والدنانير غالباً فيؤجر الدار بعوض الدرهم أو الدينار، فلا بدّ أن يكون إطلاقهم ذلك بلحاظ المعوّض في كلّ واحد من البابين، وعليه فلا مانع من أن يجعل العوض في البيع منفعة من المنافع كما إذا باع داره الصغيرة بسكنى دار وسبعة بمدة عشر سنوات.

وأما منافع الحرّ وأعماله وأثماً أيضاً يمكن أن تقع عوضاً في البيع أو لا يمكن فقد استشكل فيه الشيخ (قدّس سرّه) بقوله: ففيه إشكال، وذلك لأنّ ظاهر تعريف المصباح أن تكون المبادلة واقعة بين مالين قبل وقوع المعاوضة عليهما لا ما يكون مالاّ بالمعاوضة، وعليه فإن قلنا بأنّ أعمال الحرّ من الأموال ولو قبل وقوع المعاوضة عليها فلا إشكال. وأما إذا قلنا بأنّها إنّما تكون مالاّ بعد وقوع المبادلة عليها ففي

(١) المكاسب ٣: ٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤

جعلها عوضاً إشكال.

أقول: أراد (قدّس الله نفسه) بذلك أنّ وقوع أعمال الحرّ عوضاً في البيع على قسمين: فتارةً يستأجر أحد شخصاً للبناءية أو الكتابة في مدة كذا ثمّ يجعل ذلك عوضاً لما يشتريه من الأعيان في المعاملة البيعية كما إذا أراد شراء عباءة فجعل عوضها عبارة عن البناءية أو الكتابة التي ملكهما من الأجير بالاجارة الواقعة قبل بيع العباءة، وهذا ممّا لا إشكال في صحّته فإنّ ما جعله عوضاً في اشتراء العباءة إنّما هو من الأموال حينئذٍ قبل وقوع معاوضة العباءة به، لأنّه ملكه بالاجارة. واخرى يريد نفس البناء أو الكاتب أن يجعل عمله عوضاً في اشتراء شيء من الأعيان وصحّة البيع حينئذٍ مبتنية على أنّ أعمال الحرّ هل هي مال قبل وقوع المعاوضة عليها حتّى يصحّ جعلها عوضاً، أو أنّها تكون مالاّ بعد المعاملة والمعاوضة حتّى لا يصحّ جعلها عوضاً، لأنّ

ظاهر تعريف المصباح أن يكون العوضان مآلاً قبل وقوع المعاوضة والمبادلة عليهما لا ما يكون مآلاً بنفس المبادلة دون قبلها، وهذا هو منشأ استشكله (قدّس سرّه) في المقام.

وربما يقال: بأنّ أعمال الحرّ قبل المعاوضة عليها ليست من الأموال، ولذا لو حبس أحد حرّاً لا يكون ضامناً لما يفوت من أعماله وهذا بخلاف ما لو حبس العبد فإنّه يضمن أعماله حينئذٍ، وليس هذا إلاّ من جهة أنّ أعمال الحرّ ليست من الأموال فعلاً لعدم وقوع المعاوضة عليها، وهذا بخلاف أعمال العبد فإنّه لما كان مملوكاً لمولاه كانت منافعه وأعماله مملوكة له أيضاً فعلاً، لأنّ المنافع تابعة للأعيان في الملكية فهي فعلاً مال لمالك العبد ولو لم يقع عليها المعاملة، ومنافعه حينئذٍ كمنافع داره وبستانه مال له كما هو ظاهر. وكذا لا يحكم الفقهاء بوجوب الحجّ على من يتمكّن من أن يعمل عملاً يسوى ألف دينار أو أقل أو أكثر بحيث يكون مستطيعاً فلو كانت أعماله ولو قبل وقوع المعاوضة عليها من الأموال لوجب عليه الحجّ قطعاً، لصيرورته

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٥

مستطيعاً حينئذٍ، وهذان الحكمان يكشفان عن أنّ أعمال الحرّ قبل وقوع المعاوضة عليها ليست من الأموال كما هو واضح، هذا.

ولا يخفى أنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ أعمال الحرّ من الأموال مطلقاً، لأنّها ممّا يرغب فيها العقلاء ويبدلون بازائها المال، من دون فرق في ذلك بين وقوع المعاوضة عليها وعدمه، فلا وجه للاستشكال في أنّها مال قبل وقوع المعاوضة عليها أو ليست بمال.

نعم قبل وقوع المعاوضة عليها لا تكون مضافةً إلى صاحبها (وهو العامل) بالاضافة الملكية الاعتبارية (بمعنى الواجدية الاعتبارية لا بمعنى ما يكون اختياره بيده، فإنّ الملك بهذا المعنى صادق على نفس أعمال الشخص أيضاً بقدرته عليها) إلاّ أنّ الاضافة الملكية الاعتبارية غير معتبرة في شيء من العوضين في المعاملة وإنّما يعتبر فيهما بحسب تعريف المصباح أن يكونا مآلاً، وأمّا الاضافة الملكية الاعتبارية فلا، وإلاّ فلا يصحّ بيع الكلّي في الذمّة أيضاً لأنّه قبل وقوع المعاوضة عليه ليس ملكاً لأحد، مع أنّه لا خلاف في صحّته، ولا وجه لها إلاّكونه مآلاً وكفاية ذلك في صحّة المعاملة.

وبالجملة: أنّ الكلّي في الذمّة كأعمال الحرّ من جميع الجهات، فكما أنّها ليست ملكاً لأحد قبل وقوع المعاوضة عليها فكذلك الكلّي بعينه، وكما أنّ الكلّي مال قبل المعاملة فكذلك أعمال الحرّ بلا فرق بينهما، فإن صحّت المعاملة في أحدهما صحّت في الآخر أيضاً، وإن لم تصحّ ففي كليهما كذلك.

وأما الحكمان اللذان استشهد بهما في المقام: فمسألة عدم وجوب الحجّ عليه حينئذٍ ليست من جهة أنّ الأعمال ليست بمال، بل إنّما هو من جهة ما استفدناه من الأخبار الواردة في الحجّ من اشتراط أن يكون عنده مال بمقدار الاستطاعة، وهذا العنوان لا يصدق في المقام، فإنّ الأعمال وإن كانت من الأموال إلّا أنّه لا يصدق

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦

عرفاً أنّه عنده مال، نعم لو أجر نفسه من أحد يكون واجداً للمال، إلّا أنّ تحصيل الاستطاعة غير واجب، وهذا بخلاف أعمال العبد بالنسبة إلى مالكة فإنّه يصدق عليه أنّه عنده مال، إذ ليست هما إلّا كمنافع بستانه وداره أو سائر أمواله كالفرش وغيرها، ولا يلزم أن يكون المال من قبيل الدراهم والدينار كما هو ظاهر، وأمّا في الحرّ فهو فعلاً لا مال عنده عرفاً بوجه لا من قبيل الدراهم ولا من قبيل غيرها كما لا يخفى.

وأما مسألة عدم الضمان في حبس الحرّ فهي على وجهين: فإنّ الحرّ المحبوس إن كان كسوباً كالبناء الذي خرج من داره للبناء وهو معدّ نفسه لعمل البناء أو غيرها كالنجارة أو التجارة أو غيرهما، فلا مانع من أن يكون الحابس ضامناً لما فوّته عليه من عمله يوماً أو أكثر، إذ يصدق عليه عرفاً أنّه أتلف عليه ماله.

وأما إذا لم يكن كسوباً ولم يكن له شغل لتحصيل المال كالطلاب ونحوهم فلا وجه للحكم بالضمان في مثله، إذ لا وجه للضمان إلّا من جهة قاعدة من أتلف، ولا إتلاف في المقام، إذ لم يوجب حبسه تفويت عمله الذي يعطى بازائه المال إذ لو لم يجسه أيضاً لم يكن يصدر منه عمل بازائه مال. وكيف كان فلا مقتضي للحكم بالضمان حينئذٍ، وليس ذلك من جهة أنّ الأعمال ليست بمال بل من جهة عدم صدق أنّه ذو مال عرفاً، فلا يصدق إتلاف مال الغير الذي هو موضوع الضمان. وتمام الكلام في الفرعين موكول إلى بابي الغصب والحجّ فراجعهما.

الحقّ وأقسامه

ثمّ قال الشيخ (قدّس الله نفسه) أمّا الحقوق الاخر «١» الظاهر أنّ العبارة غير

(١) المكاسب ٣: ٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧

صحيحة ولعلّ الاشتباه من النسخ وحقّ العبارة أن يكون هكذا: وأمّا الحقوق فإن لم تقبل المعاوضة بالمال فلا إشكال، وكذا لو لم تقبل النقل والانتقال كحقّ الشفعة وحقّ الخيار إلى قوله بعد أسطر: وأمّا الحقوق الاخر ... وهذا موضع لفظه الاخر

بمعنى أنّ الحقوق التي ليست من قبيل القسم الأول والثاني ولذا وصفها بالآخر ولكن الناسخ اشتهت عليه هذه الحقوق بالحقوق المذكورة في صدر العبارة فوصفها بالآخر وإلا فلا معنى لوصفها بالآخر بوجه، إذ لم يتقدّم حقوق قبل ذلك ليقال وأمّا الحقوق الآخر.

وأما ما عن بعض الأعظم «١» من أنّ الوجه في ذلك لعلّه من جهة عدّ العين والمنفعة أيضاً من الحقوق بالمعنى الأعمّ وحيث صح أن يوصف الحقوق بالآخر ففيه: أنّ العين والمنفعة ليست من الحقوق وإنما هي متعلّقات الحقوق فلا وجه لعدّها منها كما هو واضح.

وكيف كان فقد قسم الشيخ (قدّس سرّه) الحقوق إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لا يقبل المعاوضة بالمال ومثّل له بحقّ الحضانة والولاية.

ثانيها: ما لا يقبل النقل وإن قبل الاسقاط بل الانتقال بارث ونحوه ومثّل له بحقّ الشفعة والخيار.

ثالثها: ما يقبل النقل والانتقال كحقّ التحجير.

وقبل التكلّم في حكم الأقسام لابدّ من بيان الفارق بين الملك والحقّ والحكم فنقول: الملكية قد تطلق على السلطنة والاحاطة الحقيقية كملكية الله تعالى بالاضافة إلى المخلوقات. وقد تطلق على السلطنة الخارجية التكوينية كملكية الإنسان لأفعال نفسه ولما في ذمّته فإنّ الإنسان يملك تكويناً ذلك وليست ملكيته له

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٥٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨

كملكية عمل عبده أو أجيده، وهذه الملكية معناها الاختيار بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك، وهذا هو المراد بقوله تعالى حكاية عن كليمة (عليه السلام): «لَأَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي» «١» أي ليس تحت اختياري إلّا نفسي وأخي.

وثالثة تطلق على الملكية الاعتبارية وهي سلطنة اعتبارية تثبت باعتبار من بيده الاعتبار من الشارع والعقلاء. وهذه الملكية ليست منتزعة من الأحكام التكليفية، لثبوتها في موارد عدم ثبوت الحكم التكليفي كالصبي والمجنون فإنّهما قد يملكان ولا تكليف في حقّهما. وكالكليّ والجهة المالكين فإنّهما أيضاً مالكان من غير ثبوت تكليف. وقد ينعكس الأمر فيكون التكليف

ثابتاً دون الملكية كما في المكلف بالنسبة إلى مال الغير فإنّ التكليف موجود في حقّه من غير أن يكون مالاً. وقد يجتمعان كالمكلف بالنسبة إلى أموال نفسه، فبين الملكية والتكليف عموم من وجه.

وهذه الملكية أيضاً ليست من الأعراض المقولية، واستدلّ شيخنا المحقق (قدّس سرّه) على ذلك بوجوه «٢»:

الأول: أنّ الملكية لو كانت من الأعراض لم تختلف فيها الأنظار مع أنّ الأنظار فيها قد تختلف فقد يكون الشيء مملوكاً لأحد بنظر دون نظر.

وفيه: أنّ اختلاف الأنظار في الأمور الواقعية غير عزيز، فإنّ الأمور الواقعية قسمان بديهي واضح وهو لا يختلف فيه كاستحالة اجتماع النقيضين، ونظري وهو يقع فيه الاختلاف.

الثاني: أنّ الوجدان أقوى شاهد على أنّه لا يتغيّر بعد البيع مثلاً عرض من أعراض المالك ولا المملوك.

(١) المائدة ٥: ٢٥.

(٢) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٢٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩

وفيه: أنّه مصادرة واضحة، فإنّ التغيّر الخارجي وعدمه نفس المدعى فمدعى العرضية يثبت ومنكرها ينفيه. وبالجملة لا إشكال في أنّه يحصل بعد البيع أو موت المورث شيء يسمى بالملكية وإتّما الكلام في أنّه أمر متأصل أو اعتباري، وليس في هذا الوجه ما يثبت الثاني.

الثالث: أنّ الملكية لو كانت من الأعراض لاستحال تحقّقها مع عدم تحقّق موضوعها في الخارج، فإنّ وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه مع أنّ الملكية قد تثبت للمالك الكلّي كما في الزكاة فإنّما ملك لكلّي الفقير وللمملوك الكلّي كالكلّي في الذمّة، فثبوتها مع عدم وجود موضوعها من المالك والمملوك دليل على أنّها ليست من الأعراض وإتّما هي من الأمور الاعتبارية.

وهذا الوجه صحيح لا بأس به.

فظهر ممّا بيّناه أنّ الملكية معمول اعتباري مستقل غير منتزع من الحكم التكليفي كما أنّها ليست من المقولات العرضية، فهي قسم من الحكم الوضعي.

وأما الحقّ فهو في اللغة بمعنى الثابت، فيقال هذا مطلب حقّ أي ثابت، ويطلق عليه تعالى أنّه الحقّ أي الثابت، إلّا أنّه بحسب الاصطلاح يراد به الحكم القابل للاسقاط، كما أنّ الحكم أيضاً له في اللغة معنى عام وفي الاصطلاح المقابل للحقّ يراد به الحكم غير القابل للاسقاط.

ومرجع الحقّ الاصطلاحي إلى عدم جواز مزاحمة من عليه الحقّ لمن له الحقّ في فعل متعلّق الحقّ، سواء كان من عليه الحقّ شخصاً خاصاً كمن عليه الخيار في البيع فإنّ من عليه حقّ الفسخ لا يجوز أن يزاحم من له الحقّ في الفسخ، أو لم يكن شخصاً خاصاً كما في حقّ التحجير فإنّه لا يجوز لسائر المكلفين مزاحمة من له حقّ التحجير في عمارة مورد التحجير. فيكون في مورد الحقّ طرفان: من له الحقّ ومن عليه الحقّ، ولا يجوز لمن عليه الحقّ أن يزاحم من له الحقّ في متعلّق الحقّ. ومتعلّق

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠

الحقّ يكون فعلاً من الأفعال دائماً كالعمارة في حقّ التحجير والفسخ في حقّ الخيار.

فالصحيح أنّ الحقّ لا يغير الحكم بل هو حكم شرعي اختياري بيد من له الحقّ إسقاطاً وإبقاءً. والحاصل أنّ الحقّ بالنسبة إلى من له الحقّ حكم تكليفي إلزامي أو ترخيصي أو وضعي جوازي أو لزومي، والمراد بالحكم الوضعي في المقام خصوص نفوذ التصرف وهو الجواز وعدم نفوذه وهو اللزوم، لا بقية الأحكام الوضعية كالملكية والزوجية.

ويشهد لما ذكرناه من أنّ الحقّ هو الحكم بعينه أنّ لا نرى فرقاً بين جواز قتل الجاني قصاصاً المعدود من الحقوق وبين جواز قتل الكافر المعدود من الأحكام سوى أنّ الأوّل قابل للاسقاط دون الثاني، هذا في الحكم التكليفي. وكذا لا نرى فرقاً بين جواز الرجوع في البيع الخياري المعبرّ عنه بالحقّ وبين جواز الرجوع في الهبة المعبرّ عنه بالحكم سوى قبول الاسقاط وعدمه وهذا في الحكم الوضعي. فليس في موارد ثبوت الحقّ سوى الحكم الشرعي القائم بالمكلف المتعلّق بفعله، غاية الأمر أنّه قابل للاسقاط دون سائر الأحكام الشرعية.

فالحقّ في الاصطلاح حكم شرعي استفيد من الدليل قبله للاسقاط وفي قبالة الحكم الذي لا يقبل الاسقاط. والحقّ قد يطلق على ما لا يقبل الاسقاط من الحكم الشرعي كما في حقّ المارة فإنّه ليس إلّا جواز التصرف في مال الغير غير القابل للاسقاط، هذا كلّّه بالاضافة إلى من له الحقّ.

وأما من عليه الحقّ فلم يكن بالنسبة إليه سوى الحكم التكليفي كما في حقّ الزوجة والزوج فإنّ للزوجة على الزوج حقّ الإنفاق وليس معناه إلّا وجوب الإنفاق على الزوج، وللزوج على الزوجة حقّ التمكين وليس معناه إلّا وجوبه عليها، وهكذا سائر الحقوق.

وبالجملة الحقّ الشرعي ليس إلّا الحكم الشرعي كما أنّ الحقوق العرفية ليست

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١

إلّا أحكاماً عرفية.

هذا ملخص الفرق بين الملك والحقّ والحكم. فالملك الاعتباري هو سلطنة اعتبارية قد تتعلّق بالأعيان كملكية الدار وقد تتعلّق بالأفعال كملك عمل الأجير.

كما أنّها حكم وضعي مستقل وليس منتزعة من الحكم التكليفي. والحقّ هو الحكم الشرعي القابل للاسقاط ولا يتعلّق إلّا بالأفعال. والحكم هو ما لا يقبل الاسقاط.

وأما أقسام الحقوق وأحكامها فقد عرفت أنّ الشيخ (قدّس سرّه) قسّمها إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يقبل المعاوضة بالمال وحكم فيه بعدم جواز جعله ثمناً في البيع.

نقول: إن أراد بما لا يقبل المعاوضة بالمال ما يقبل النقل والاسقاط ولكن مجاناً من دون أن يقابل بالمال كحقّ القسم للضرة على ما قيل فالكبرى - أعني عدم جواز جعل مثل هذا الحقّ ثمناً - وإن كانت صحيحة إلّا أنّه لا دليل على وجود صغرى لهذه الكبرى. وكون حقّ القسم من هذا القسم لا دليل عليه. وإن أراد به ما لا يقبل النقل والاسقاط مطلقاً أي مع العوض وبلا عوض كحقّ الولاية والحضانة فالكبرى صحيحة أيضاً إلّا أنّ مثله ليس حقّاً اصطلاحاً بل هو حكم، لأنّ الحقّ كما قلنا ما يكون اختياره إبقاءً وإسقاطاً بيد المكلف.

الثاني: ما لا يقبل النقل وإن قبل الاسقاط بل الانتقال بإرث ونحوه كحقّ الشفعة والخيار، وحكم فيه بأنّه لا يجوز جعله ثمناً في البيع، لأنّ البيع تمليك ونقل من الطرفين والمفروض أنّ هذا لا يقبل النقل.

وناقش فيه صاحب الجواهر (قدّس سرّه) «١» بانتقاضه ببيع الدين على من هو عليه، فإنّ الإنسان لا يملك ما في ذمته ومقتضاه عدم جواز بيع الدين من المديون

(١) الجواهر ٢٢: ٢٠٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢

بناءً على كون البيع تملكاً ولكن مع ذلك يصح بيعه منه ويكون أثره سقوط الدين فليكن حق الشفعة والخيار كذلك.

وأجاب عنه الشيخ (قدس سرّه) بالفرق بين المقامين، فإنّه يعقل أن يملك الإنسان ما في ذمته، لأنّ الملك نسبة بين المالك والمملوك ولا يحتاج إلى من يملك عليه حتّى يلزم اتّحاد المالك والمملوك عليه المستحيل في ملك الإنسان لما في ذمته.

ولكن أثر هذه الملكية سقوط ما في الذمّة، وأمّا مثل هذا الحقّ فهو سلطنة فعلية تقوم بمسلّط ومسلّط عليه فلا يعقل قيام طرفيها بشخص واحد لأنّه لا يعقل أن يتسلّط الإنسان على نفسه.

نقول: ما مثل الشيخ (قدس سرّه) به من حقي الشفعة والخيار لا يجوز جعلهما ثمناً في البيع، لكن لا لما ذكره (قدس سرّه)، بل لأنّ حقّ الشفعة حقّ للشريك يستحقّ به تملك الحصّة المبعة ليضمّمها إلى حصّته، وهذا المعنى لا يمكن نقله لا إلى المشتري للحصّة ولا إلى غيره، أمّا إلى المشتري فالأثر مال لها بالفعل فلا معنى لاستحقاقه لتملكها ثانياً.

وأما إلى غيره فالأثر ليس شريكاً وحقّ الشفعة موضوعه الشريك. وأمّا حقّ الخيار فالأثر مرجعه على ما سيأتي في مبحث الخيارات إلى تحديد الملكية إلى زمان فسخ من جعل له الخيار، وهذا المعنى أيضاً لا يقبل النقل إلى غيره لأنّ فسخه ليس فسخ من جعل له الخيار.

نعم حقّ الشفعة والخيار قابلان للاسقاط والانتقال إلى الوارث ولكنّه مطلب آخر.

وأما ما استدللّ به الشيخ (قدس سرّه) على المنع من جعلهما ثمناً من لزوم اتّحاد المسلّط والمسلّط عليه ففيه أولاً: أنّه أحصّ من المدعى، لاختصاصه بما إذا نقل إلى

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣

من عليه الحقّ وأمّا إذا نقل إلى غيره فلا يلزم الاتّحاد المزبور.

وثانياً: أنّ الخيار يتعلّق بالعقد، لأنّه عبارة عن ملك فسخ العقد، فالمسلّط عليه هو العقد لا من عليه الخيار، فلا يلزم من بيعه على من عليه الخيار اتّحاد المسلّط والمسلّط عليه فضلاً عن بيعه من غيره.

وثالثاً: أنّ اجتماع عنواني المسلّط والمسلّط عليه في شيء واحد ليس محالاً فإنّهما وإن كانا متضايفين إلّا أنّ التضاييف بنفسه لا يقتضي امتناع اجتماع المتضايفين كما في اجتماع عنواني العالم والمعلوم عليه تعالى وعلى النفس باعتبار علمها بنفسها وكذا الحبّ والمحبوب فإنّ الإنسان محبّ ومحبوب لنفسه. نعم في مثل عنواني العلة والمعلول لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد. إذن ما ذكره الشيخ (قدس سرّه) من المخدور في نقل الحقّ غير تامّ. نعم بناءً على ما ذكرنا من رجوع الحقّ إلى عدم جواز مزاحمة

من عليه الحق لمن له الحق لا يجوز نقل الحق إلى من عليه الحق لأن المزاومة تقتضي طرفين مزاحم بالكسر ومزاحم بالفتح ولا يعقل أن يزاحم شخص نفسه.

وأما ما ذكره من أنه يعقل أن يكون الإنسان مالاً لما في ذمته فيؤثر تملكه السقوط، لأن الملك نسبة بين المالك والمملوك ولا يحتاج إلى مملوك عليه حتى يستحيل اتحاد المالك والمملوك عليه، ففيه: أن ملك الإنسان لما في ذمته إن كان مستحيلاً بحسب البقاء ولأجله يسقط فهو مستحيل بحسب الحدوث أيضاً لأن المانع عن البقاء مانع عن الحدوث أيضاً ولا فرق بين قصر الزمان وطوله، وإن كان ممكناً حدوثاً فهو ممكن بقاءً أيضاً فلا وجه لسقوطه بعد الحدوث.

نعم لو كان المانع عن البقاء شريعياً كما في شراء العمودين نلتزم بحدوث الملكية آنأ ما وزواها بقاءً. والصحيح كما تقدم أن الإنسان يملك ما في ذمته لكن بالملكية التكوينية بمعنى الاختيار والسلطنة التكوينية لا بالملكية الاعتبارية، لأن الاعتبار بعد الثبوت التكويني لغو. فمرجع شراء الإنسان لما في ذمته أو أعمال نفسه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤

إلى كونه مطلق العنان بالنسبة إليها ومختاراً في التصرف فيهما كيف ما شاء فيتمكّن من نقله إلى آخر وعدمه.

الثالث من الحقوق: ما يقبل النقل والانتقال كحق التحجير فإنه يصح نقله ومقابلته بالمال في الصلح إلا أنه استشكل (قدس سره) في جواز جعله ثمناً في البيع من جهة أخذ المال في عوضي البيع والحق ليس بمال.

وفيه: أنه لا إشكال في كون مثل هذا الحق مالاً، لأنه مما يرغب فيه العقلاء ويبدلون بازائه المال فلا إشكال في جعله ثمناً من هذه الجهة. نعم لا يجوز ذلك من جهة أخرى وهي أن الحق إما سلطنة ضعيفة كما هو المشهور أو حكم شرعي كما هو المختار.

فعلى الأول لا يجوز جعله ثمناً من جهة أن البيع مبادلة بين المالكين في الاضافة أو في الملكية، فهو مبادلة بين متعلقي الاضافة والسلطنة لا بين نفس الاضافة والسلطنة، وعلى الثاني أعني كون الحق حكماً شريعياً فلا أن الحكم الشرعي بأقسامه لا تكون له إضافة مالية أو ملكية إلى من يقوم به الحكم حتى يقع التبديل فيها ويتحقق البيع، نعم لا مانع من جعل إسقاط الحق أو متعلقه كفسخ العقد في الخيار ثمناً في البيع لأتّهما فعل المكلف وقد عرفت وقوع عمل الحرّ ثمناً، ولكنّه خارج عن محلّ الكلام.

وشيخنا الاستاذ (قدس سره) «١» منع عن وقوع الحق القابل للنقل وكذا سقوطه وإسقاطه ثمناً في البيع، لكن لا من جهة عدم مالية الحق بل من جهة أنه يعتبر في البيع عنده أن يدخل كلّ من العوضين في ملك مالك الآخر ويحلّ محلّ العوض الآخر في تعلق ملك الآخر به، وهذا المعنى لا يجري في الحق لأن الحق مبين سنخاً

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥

للملك فلا يصلح لأن يقع طرفاً ومتعلقاً له، هذا في الحقّ.

وأما إسقاطه وسقوطه فلائهما أيضاً لا يصلحان للدخول في ملك مالك المعوّض لأنّ الإسقاط والسقوط بدون ملاحظة ما اضيفاً إليه من الحقّ لا مالية لهما فلا يصلحان لأن يدخلوا في ملك البائع ويقعاً طرفاً للاضافة الملكية، ومع ملاحظة ما اضيفاً إليه وإن كانا مالين إلا أنّ المضاف إليه وهو الحقّ الذي جاءت من قبله المالية لا يصلح لأن يدخل في ملك البائع كما عرفت. فلا يقاس الإسقاط بسائر الأعمال كالحياطة فإنّها في نفسها مال تصلح لأن تقع طرفاً للاضافة الملكية، بخلاف الإسقاط كما عرفت.

وفيه: أنّ ما ذكره في الحقّ إن أراد به ما ذكرنا فهو حقّ.

وأما ما ذكره في الإسقاط والسقوط ففيه: أنّهما بعد إضافتهما إلى الحقّ يصيران بنفسهما مالين لا أنّ المال هو الحقّ ويسند إلى الإسقاط والسقوط مجازاً فالإضافة إلى الحقّ واسطة في ثبوت المالية لهما لا واسطة في العروض. وعليه فهما بعد الإضافة يكونان مالين كالحياطة ونحوها فيصلحان لوقوعهما ثمناً بناءً على اعتبار المالية في العوضين، هذا حكم وقوع الحقّ ثمناً.

ثمّ إذا شكّ في قابلية حكم للإسقاط أو النقل أو الانتقال فما هو مقتضى القاعدة؟

نقول: أمّا إذا شكّ في قبوله للإسقاط فإن كان لدليله إطلاق يعمّ ثبوته فيما بعد الإسقاط جاز التمسك به كما إذا شككنا في جواز أكل المارة بعد إسقاطه فإنّه يتمسك باطلاق دليله.

وإن لم يكن لدليله إطلاق كما إذا ثبت بالاجماع ونحوه، فإن قلنا بجريان الاستصحاب في الأحكام الكليّة كما هو المشهور فلا مانع من التمسك به وإثبات الحكم بعد إسقاطه أيضاً، ويكون نتيجته نتيجة عدم قابلية الحكم للإسقاط، هذا إذا

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦

كان الحكم تكليفيّاً، وإن كان وضعياً فجريان الاستصحاب يتوقّف مضافاً إلى ذلك على القول بجريانه في الأحكام التعليقية، وأمّا إذا قلنا بعدم جريان الاستصحاب في الأحكام كما هو المختار ولم يكن لدليل ثبوته إطلاق كما هو المفروض، فلا محيص من الرجوع إلى سائر الاصول لفظية كانت أو عملية وهي تختلف حسب اختلاف الموارد ولكن النتيجة نتيجة السقوط وأنّ

الحكم المشكوك قابليته للاسقاط وعدمه قابل له، ففي مثل ما إذا شككنا في أنّ حقّ القصاص هل يقبل الاسقاط أو لا يقبل الاسقاط، فبعد عدم إطلاق الدليل المثبت له وعدم جريان الاستصحاب على الفرض فلا بدّ من الرجوع إلى سائر الاصول اللفظية والعملية ومقتضاها في المقام عدم جواز قتل أحد في الإسلام، وإتّما جعل الاقتصاص للوارث على خلاف مقتضى القاعدة، والمتيقّن من ذلك الحكم المخالف للقاعدة هو ما إذا لم يسقط الوارث حقّه فإنّه لا يجوز مزاحمة أحد له في قتل قاتل أبيه، وأتّما بعد إسقاطه فمقتضى القاعدة أن لا يجوز له قتله ويجوز للآخر مزاحمة الوارث في قتل القاتل حرمة دم المسلم في الإسلام، وله أن يمتنع من القتل ولا يمكن للآخر إلزامه به بوجه.

وكذا الحال فيما إذا شككنا في سقوط الخيار باسقاطه بعد فرض عدم الاطلاق في دليله وعدم جريان الاستصحاب فيرجع إلى عموم قوله: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» فإنّه بعد ما أسقط حقّه لا يمكنه أخذ المبيع من المشتري لأنّه ماله، والفسخ بعد الاسقاط لم يدلّ دليل على صحّته وليس بتجارة عن تراضٍ، فيكون أخذه من أكل المال بالباطل ونتيجته أنّه يسقط بالاسقاط، والسّرّ في ذلك أنّ تلك الأحكام المجعولة إنّما هي على خلاف القاعدة فيقتصر فيها على المتيقّن وهو ما قبل الاسقاط وبعد إسقاطها فالمرجع هو العمومات

(١) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧

اللفظية والعملية ومقتضاها عدم ثبوت تلك الأحكام كما لا يخفى، هذا كلّ فيما إذا شككنا في قابليته للاسقاط.

وأما إذا شككنا في أنّه قابل للانتقال فينتقل من المورث إلى وارثه أم لا فالصحيح فيه الحكم بعدم الانتقال، لأنّ ما ينتقل إلى الوارث هو ما تركه الميت والمراد به بحسب الفهم العربي ما يبقى بعد ذهاب الميت ولا يكون قائماً بشخصه، فإنّ ما يكون قائماً بشخص الميت يذهب بذهابه ولا يصدق عليه عنوان ما تركه الميت فإذا شككنا في قابلية الحكم للانتقال وعدمها يشكّ في شمول ما تركه الميت له والأصل عدم انتقاله إليه.

وبما ذكرنا ظهر أنّ القابلية للانتقال من شؤون قابلية الشيء للنقل، فإنّه على فرض قبوله للنقل يدخل في جملة ما ترك، لأنّه يكشف عن أنّه ليس حكماً شخصياً ليذهب بذهابه، وعليه فالمهمّ صرف عنان الكلام إلى بيان أنّه يقبل النقل إلى الغير أو لا يقبل النقل.

فقول: أمّا إذا شككنا في أنّه هل يقبل النقل إلى الغير أو لا يقبله، فالنتيجة نتيجة عدم القبول والتحاقه بالأحكام المحضة، وذلك لما عرفت من أنّ تلك الأحكام المجعولة إنّما هي على خلاف القاعدة ولا بدّ من الاقتصار فيها على موارد المتيقّنة وهي

ثبوتها لنفس الشخص الذي يريد نقلها إلى الغير، وأما ثبوتها في حق ذلك الغير بنقلها إليه فهو غير معلوم، مثلاً المتيقن من عدم جواز المزاحمة في حق التحجير هو عدم جوازها في حق نفس المحجر للأرض، وأما عدم جواز المزاحمة للمشتري من المحجر فلا، فيجوز مزاحمته ما لم يقدّم دليل على عدمه، وكذلك حق الخيار فإنّ الثابت منه على خلاف القاعدة ثبوته في حق نفس البائع، وأما المشتري منه ذلك الحقّ فلا، وكذلك حقّ القصاص فلا يحرم مزاحمة غير الوارث في القصاص من القاتل كما لا يحرم مزاحمة غير البائع في فسخ المعاملة، ونتيجة ذلك عدم قبول

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨

المشكوك للنقل، على خلاف الشكّ في الاسقاط فإنّ النتيجة فيه قبوله الاسقاط كما عرفت.

وبالجملة: أنّ مقتضى القاعدة الاقتصار على الموارد المتيقّنة وعدم ثبوت تلك الأحكام في حق غير من ثبت في حقّه أوّلاً.

ودعوى أنّ مقتضى عمومات «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (١) و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (٢) و «تَجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» (٣) وغيرها من أدلّة التجارة ونحوها صحّة نقل الحكم إلى الغير وثبوت آثاره في حقّ المشتري، مدفوعة بأنّ هذه العمومات لم ترد في مقام تشريع أنحاء السلطنة كالسلطنة على النقل، بل هي ناظرة إلى نفوذ أسباب النقل في موارد ثبوت السلطنة التامة لكلّ من المتعاقدين على ماله ولو عند العرف والعقلاء ولذا لو فرضنا أحداً آجر نفسه للغناء أو جعل فعله هذا عوضاً في البيع ونفرض أنّنا نشكّ في حرمة الغناء وكونه تحت سلطنته وضعاً- فإنّ الحرام لا يجوز جعله عوضاً ولا تقع المعاملة عليه- لا يمكننا التمسك بعموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» والحكم بدلالته بالالتزام على صحّة العقد وجواز الغناء تكليفاً، وليس هذا إلّالما ذكرناه من أنّ هذه العمومات لا تثبت السلطنة على أصل النقل، بل هي ناظرة إلى أسبابه.

فالصحيح أنّ مقتضى الأصل عند الشكّ في قابلية الحكم للنقل هو العدم.

فالمتحصّل: أنّ مقتضى القاعدة في كلّ ما شككنا في قابليته للاسقاط هو كونه قابلاً للاسقاط، كما أنّ مقتضى القاعدة في كلّ ما شككنا في قابليته للنقل عدم قابليته له، هذا تمام الكلام فيما يتعلّق بالحقوق.

(١)

البقرة: ٢: ٢٧٥.

(٢) المائدة: ٥: ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩

ثم إنّ البيع كما تقدّم عبارة عن إنشاء تبادل عين بمال فيعتبر أن يكون المعوّض عيناً بخلاف العوض فإنّه كما يصحّ جعله من الأعيان كذلك يصحّ أن يكون من قبيل المنافع أو الأعمال.

حقيقة الإنشاء والإخبار

وبعد ذلك كلّه يقع الكلام في حقيقة الانشاء والفرق بينه وبين الإخبار فنقول:

إنّ الانشاء عند المشهور عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ في قبال الإخبار الذي هو عبارة عن حكاية نسبة سلبية أو إيجابية.

ولكنّه ممّا لا يمكن المساعدة عليه، إذ لا يوجد باللفظ شيء من الجواهر والأعراض ولا الاعتباريات في العالم، لأنّ الجواهر أو الأعراض يتوقّف تحقّقها على تحقّق عللها ومبادئ وجودها، لا أنّها توجد باللفظ وهو ظاهر، كما أنّ الأمور الاعتبارية وجودها تابع لاعتبار معتبرها، والاعتبار أمر نفسي لا يحتاج إلى اللفظ، فلا يكون للإيجاد باللفظ معنىً محصّلاً، فلا يمكن أن يكون ذلك حقيقة للإنشاء.

وأما الاستعمال أعني استعمال اللفظ في المعنى، فإنّه أيضاً لا يختصّ بالإنشاء إذ الاستعمال عبارة عن إعمال الشيء فيما وضع له، فلبس الثوب استعمال له ومطالعة الكتاب استعمال للكتاب، ومنه استعمال اللفظ فيما وضع له من المعنى وهو متحقّق في الانشائيات والاحباريات والجملات والمفردات، كانت الجملة تامّة أو ناقصة، فلا يكون شيء من ذلك حقيقة للإنشاء.

فلا بدّ في بيان حقيقة الانشاء والاحبار أن يقال: الانشاء هو إبراز الاعتبار النفسي بمبرز ما، والاحبار إبراز قصد الحكاية عن ثبوت شيء أو نفيه، فالفرق بينهما إنّما هو في المبرز (بالفتح)، فإنّ المبرز في الانشاء عبارة عن أمر لا تعلق له

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠

بالخارج والأمور الواقعية وهو الاعتبار، فإنّ الاعتبار أمر نفسي لا يحتاج إلى شيء وراء نفسه ولا تعلق له بالخارج أبداً، وبالاستعمال يبرز ذلك الاعتبار القائم بالنفس. وأمّا المبرز في الاحبار فهو أمر له تعلق بالخارج وهو عبارة عن قصد حكاية ثبوت شيء أو نفيه عنه، والقصد وإن كان أيضاً من الأمور القائمة بالنفس إلّا أنّ له تعلقاً بالخارج ولأجل ذلك يتّصف بالصدق والكذب، لأنّه ربما تكون الحكاية مطابقة للواقع واخرى مخالفة له، وهذا بخلاف الانشاء إذ لا معنى لمطابقة الاعتبار

فيه للواقع وعدمه، وقصد الحكاية هو الذي يمكن أن يكون مدلولاً للحملات الاخبارية ولا يستفاد منها أزيد من أن المتكلم بصدد الحكاية وقاصد لحكاية ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه. وأما نفس ثبوت القيام لزيد في مثل الاخبار عن قيام زيد فلا يستفاد من الجملة أبداً، بل ربما يكون ثابتاً له في الواقع واخرى منتفياً عنه سواء قصد الحكاية أم لم يقصدها، وعليه فالبيع عبارة عن إبراز اعتبار كون المعوّض للمشتري أي كونه طرفاً لاضافته في مقابل العوض، وقد عرفت أنّه إنّما يتحقّق فيما إذا كان نظر البائع إلى حفظ مالية ماله ورفع اليد عن خصوصيته في قبال المشتري الذي نظره إلى جلب الخصوصية برفع اليد عن مالية ماله، فلو كان نظر كلّ واحد منهما إلى حفظ المالية أو إلى حفظ الخصوصية فهو خارج عن البيع وداخل تحت العناوين الاخر، وبما أشرنا إليه يتميّز البائع عن المشتري وهو ظاهر.

ثمّ إنّ ما اعتبره البائع من تبديل متعلّقي الاضافتين، ربما يكون مورداً لاعتبار الشارع والعقلاء أيضاً، بمعنى أنّه يكون ممضى عندهما باعتبارهما له واخرى لا يكون مورداً لامضاء العقلاء والشارع ولا يكون معتبراً عندهما، وكيف كان فاعتبار شخص البائع هو المقوم للمعاملة البيعية من دون توقّفها على اعتبار العقلاء أو الشارع ونسبته إلى اعتبار العقلاء والشارع نظير نسبة الموضوع إلى الحكم، يعني أنّ اعتبار البائع موضوع لاعتبار العقلاء أو الشارع، بمعنى أنّ العقلاء

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١

أو الشارع أيضاً يعتبرون المبادلة التي اعتبرها البائع ويرتبون عليها آثارها وهو معنى الصحة، أو أنّهم لا يعتبرونها ولا يرتّبون آثارها عليها ويعبّر عنه بالفساد من دون فرق في ذلك بين أن يكون البائع عالماً بموافقة اعتبار الشارع أو العقلاء لاعتباره أم لا، بل ربما لا يلتفت إلى ذلك أصلاً كما في الصبيان ولكنّه مع ذلك إن طابق اعتبارهما يكون صحيحاً لا محالة.

ومن ذلك يظهر فساد ما أفاده بعض مشايخنا المحقّقين (قدّس سرّهم) «١»، من أنّ البائع باعتباره ذلك يتسبّب إلى اعتبار العقلاء والشارع، إذ قد عرفت أنّه ربما لا يلتفت إلى أنّ ما اعتبره متحقّق عند العقلاء أو الشارع أو غير متحقّق كما في الصبيان، ومعه كيف يكون متسبباً به إلى اعتبارهما، أو لا يكون عقلاء هناك حتّى يتسبّب إلى اعتبارهم كما في مثل زمان آدم وحواء (عليهما السلام) فإنّ أحدهما إذا اعتبر شيئاً طرفاً لاضافة الآخر يتحقّق هناك معنى المبادلة مع أنّه لا يتسبّب بذلك إلى اعتبار العقلاء، إذ لا عقلاء هناك حتّى يتسبّب إلى اعتبارهم، أو لا يكون معتقداً للشريعة كما مرّ.

فتحصّل: أنّ حقيقة البيع ليست إلّا ما أشرنا إليه من أنّها تبديل عين بمال في الاضافة، وهي متحقّقة في جميع موارد البيع بلا تخلّف حتّى في مثل شراء العمودين فإنّ البائع حينئذٍ يعتبرهما طرفاً لاضافة المشتري ويبدّل إضافتهما من نفسه إليه وبعدهما صاراً طرفاً لاضافة الابن أنّاً ما فيترتّب عليه الانعتاق القهري بمقتضى الأخبار. وكذا في مثل البيع في الزكاة أو آلات المساجد وغيرها، فإنّ العبد الذي يشتري من مال الزكاة كما هو أحد مصارفها لقوله تعالى «وَفِي الرِّقَابِ» «٢» يتبدّل

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٧٧.

(٢) البقرة ٢: ١٧٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢

العبد بالزكاة فيكون العبد زكاة ثم يعتقه من بيده الأمر من الحاكم وغيره وهكذا وهذا لا ينافي ما ذكره بعض من أن ظاهر الأخبار أن العمودين ينعقدان بالشراء فإننا أيضاً قائلون بذلك، ولكن الوجه فيه أنهما يدخلان تحت إضافة الابن أنا ما ثم ينعقدان بنفسهما، ولذا صح أن يقال إنهما انعتقا بمجرد الشراء، هذا.

إشكالات تعريف البيع

ثم إنه أورد شيخنا الأنصاري (قدس سره) «١» على تعريف البيع (بأنه إنشاء تملك عين بمال) بأن لازم ذلك صحة إنشاء البيع بالتمليك بأن يقول: ملكتك كذا فأجاب (قدس سره) عنه: بأنه لا مانع من أن يلتزم به، هذا.

ولا يخفى أنه إنما يصح إنشاء البيع بلفظ ملكت فيما إذا كان المشتري نفس مالك المال، وأما إذا كان وليه أو وكيله أو من غصب منه فلا، لأنه حينئذٍ إنما يملكه للمالك لا للمخاطب الذي فرضناه ولياً أو وكيلاً أو غاصباً، فإنه نظير التزويج في النكاح إذ لا يصح أن يقال: زوجتك للمخاطب مع أنه ولي الزوج أو وكيله بل يقول: زوجت موكلك وهكذا، وذلك من جهة أن المبادلة في التمليك إنما يتحقق بين المالكين لا محالة، وهذا بخلاف ما إذا انشئ بلفظ البيع فإنه يصح مع كل واحد من الأشخاص المذكورين، كان مالكاً أو ولياً ووكيلاً عنه أو غاصباً، لأنه عبارة عن المبادلة بين المالكين كما سيأتي توضيحه في بيع الفضولي «٢» إن شاء الله تعالى، وكذا قد يتحقق البيع من غير تملك كما إذا أوصى بصرف ماله في جهة خاصة كعمارة المسجد

(١) المكاسب ٣: ١١.

(٢) في الصفحة ٤١٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣

فاشتري به مال فإنه لا يدخل في ملك أحد ومع ذلك يصدق البيع. فظهر أن البيع ليس مرادفاً للتمليك وإن صح إنشاءه به.

وقد أورد عليه أيضاً: بالنقض ببيع الدّين على من هو عليه، فإنّه ممّا لا شبهة في كونه بيعاً مع أنّه لا تمليك فيه، لأنّ المشتري فيه لا يملك شيئاً على نفسه ولا يملك ما في ذمّته.

وقد أجاب عن ذلك شيخنا الأنصاري «١» بأنّه أيضاً يملك ما في ذمّته ولكنّه يسقط بعد تملكه له.

والحقّ في الجواب: ما عرفته سابقاً من أنّ الملكية الاعتبارية لا وجه لها في المقام لكونها لغوياً، إذ الإنسان مالك لأفعاله ولما في ذمّته بالملكية الذاتية بمعنى كونها تحت سلطانه واختياره، فإذا خرج ما في ذمّته من اختياره وصار مملوكاً لأحد فلا مانع من أن يملكه ثانياً بمعنى صيرورته داخلاً تحت سلطانه واختياره بعدما كان خارجاً عنهما، وهذا المعنى من الملكية لا استحالة فيه ابتداءً واستدامة ولا وجه لسقوطها أيضاً كما مرّ تفصيله فراجع «٢».

وحاصل الجواب أنّ التمليك في بيع الدّين على من هو عليه متحقّق، فلا انتقاض.

وقد أورد عليه أيضاً بالنقض بالمعاطاة، فإنّ التمليك متحقّق فيها مع أنّها ليست ببيع إجماعاً أو على المشهور.

ويدفعه: أنّ المعاطاة على ما سيأتي إن شاء الله بيع لازم، ومن نفى بيعيّتها إمّا نظر إلى لزومها فأراد نفى كونها لازمة كالمحقّق الثاني (قدّس سرّه) «٣» وإمّا نظر إلى

(١) المكاسب ٣: ١٢.

(٢) راجع الصفحة ٣ فما بعدها.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٥٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤

صحّتها فأراد نفى صحّتها كمن يراها مفيدة للإباحة، ولكن الكلام في المقام إمّا هو في مفهوم البيع الأعمّ من الفاسد والصحيح، ولا مانع من نفى كونها بيعاً بلحاظ فسادها كما ربما نقول فيما هو فاقد لبعض شرائط المعاملة أنّه ليس بيعاً أو ليس معاملة، بل نفس دعوى الإجماع شاهدة على أنّ مرادهم هو نفى صحّتها، إذ الإجماع في المفهوم اللغوي لا معنى له، وإمّا هو مناسب للأحكام الشرعية كما هو واضح، ولا وجه لدعوى الإجماع بأنّ معنى البيع لغة كذا وكذا، وهذا ظاهر.

وربما يورد عليه أيضاً: بالنقض بالشراء والاستيجار فيما إذا استأجر عيناً بعين، فإنّ المشتري أيضاً يملك ماله بمال البائع، كما أنّ البائع يملك ماله بمال المشتري، وكذا الاستيجار المذكور فإنّه أيضاً تمليك عين بمال وهو المنفعة.

وقد أجاب عنه شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» بأنّ التملك في الشراء والاستيجار ضمني بخلاف البيع فإنّ التملك فيه استقلالي، هذا.

ولكنّي لم أفهم حقيقة مراده كما لم يفهمه جماعة آخرون، إذ ما معنى كون التملك في الشراء ضمنياً، فإن اريد به تأخّر القبول عن الايجاب وأنّ المشتري إنّما يملكه بعد تملك البائع، ففيه: أنّه لا يضّرّ بصدق التملك عليه فلا بدّ أن يكون الشراء بيعاً ضمنياً كما هو واضح. مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقدّم تملك المشتري على تملك البائع في غير صيغتي رضيت وقبلت، فله أن يقول أوّلاً: اشترت مالك بكذا فيقول البائع قبلت، فإنّه بيع بلا كلام. وكذا يجوز أن يتقدّم إنشاء المستأجر على إنشاء المؤجر في الاجارة وإنشاء الزوج على إنشاء الزوجة في النكاح، بل قد ورد في صحّته رواية «٢» بمضمون أنّها إذا قالت نعم بعد إيجابك فأنت أولى الناس بها

(١) المكاسب ٣: ١٣.

(٢) الوسائل ٢١: ٤٣ / أبواب المتعة ب ١٨ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥

وإن اريد بذلك أنّ تملك المشتري مدلول غير مطابق والمدلول المطابق هو تملك البائع ففيه أيضاً أنّه لا يناهض صدق التملك فيلزم أن يكون الشراء بيعاً ضمنياً.

فالصحيح في الفرق بين البيع والشراء إنّما هو بما بيّناه من أنّ غرض البائع حفظ مالية ماله وغرض المشتري تحصيل خصوصية المبيع، وأمّا إذا كان غرض كلّ منهما حفظ المالية أو تحصيل الخصوصية فلا تكون المعاملة بيعاً. وهكذا الحال في الاجارة فغرض المؤجر يتعلّق بالمالية وغرض المستأجر بالانتفاع بالعين، وبدونه لا تصدق الاجارة.

ثمّ أورد عليه أيضاً بالنقض بالصلح على عين بمال، وأجاب بأنّ البيع والصلح متغايران مفهوماً، وهو كذلك فإنّ البيع هو إنشاء تبادل عين بمال في جهة الاضافة، والصلح هو إنشاء التسالم على شيء، وهما مفهومان متغايران، نعم البيع يتعلّق به التسالم الواقعي، فإنّ البائع والمشتري ما لم يتسالم على التبدل المزبور لا يصدر منهما البيع، فالبيع متعلّق التسالم لا أنّ المنشأ فيه هو التسالم، بخلاف عقد الصلح، فإنّ المنشأ فيه هو التسالم على شيء، وذلك الشيء قد يكون ملكية عين بعوض فيفيد فائدة البيع وقد يكون ملكية المنفعة فيفيد فائدة الاجارة وقد يكون غيرهما فيفيد فائدة عقد آخر. ومن هنا يظهر أنّ متعلّق عقد الصلح لا يكون إلّا الملكية ونحوها من الأحكام ولا يمكن تعلّقه بعين أو عمل بل يتعلّق بملكيتها فيقال مثلاً: صلحتك على أن يكون هذا ملكاً لك بازاء ملكي لما عندك، بخلاف البيع فإنّه يتعلّق بالأعيان. وعليه فالبيع والصلح على ملكية عين

بعوض متباينان مفهوماً ومصداقاً، وإن اتَّحدا في النتيجة، هذا هو الفرق بينهما من حيث المفهوم وأما الفرق بينهما من حيث الأحكام فله مقام آخر.

وقد أورد عليه أيضاً بالنقض بالهبة المعوّضة أيضاً فإنّها تملك عين بمال مع أنّها ليست ببيع، ولذا لا يرتّب عليها آثاره وأحكامه كخيار الحيوان وخيار المجلس

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦

ونحوهما، هذا.

ولا يخفى أنّ الهبة على ثلاثة أقسام:

أحدها: الهبة غير المعوّضة كما إذا وهب مالا لأحد من دون عوض، وهذا لا إشكال في عدم صدق البيع عليه.

ثانيها: الهبة المعوّضة اتفاقاً كما إذا وهب مالا لأحد من دون عوض ثمّ بعد ذلك وهب المتّهب أيضاً مالا آخر للواهب الأوّل كما يقع ذلك غالباً لئلا يبقى تحت منّة الواهب مثلاً، وهذا أيضاً خارج عن توهم النقص ولا يصدق عليها تعريف البيع، بل هما هبتان مجّانيتان ولا عوض في شيء منهما.

وثالثها: الهبة بشرط العوض كما إذا وهب شيئاً لأحد على أن يفعل كذا أو يكون المال الفلاني له مثلاً، وهذا هو الذي نقض تعريف البيع به، من جهة توهم أنّها أيضاً تملك عين بمال.

وأجاب عنه شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» بأنّ حقيقة الهبة هي الاعطاء مجّاناً من دون فرق بين أقسامها الثلاثة، غاية الأمر أنّه ربما يشترط في الهبة أن يكون المال الفلاني له أو يفعل الفعل الفلاني، فهو اشتراط في ضمن الهبة المتقوّمة بالمجانبة ولا دخل له في حقيقتها، وليس الشرط عوضاً للمال الموهوب، فلذا إذا لم يعمل به المتّهب بعد الهبة لا تفسد الهبة به وإنّما يثبت للواهب خيار تخلّف الشرط فله أن يرجع في هبته. فالمتحصّل أنّ الهبة إعطاء مجّاني دائماً وليس فيها تبادل مال بمال أبداً، وهذا الذي أفاده متين جداً.

ثمّ إنّ السيّد (قدّس سرّه) ذكر في حاشيته «٢»: أنّ ظاهر جميع العلماء أنّ الهبة

(١) المكاسب ٣: ١٤.

(٢) حاشية المكاسب (البيدي): ٦٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧

المعوضة مختصة بما إذا كان العوض المذكوراً على وجه الشرط، ولكن يمكن أن يقال إنّ منها قسمين آخرين وهما أن يملك الواهب تملكه في مقابل مال المتهب كأن يقول ملكتك كذا بكذا على أن تكون المقابلة بين التملك والمال لا بين المالكين وأن يملك الواهب تملكه في مقابل تملك المتهب كأن يقول: ملكتك كذا بتمليك كذا بأن تكون المقابلة بين التملكين لا بين المال والتمليك. وهذان القسمان أيضاً خارجان عن تعريف البيع، لأنّ المال الموهوب لم يقابل بشيء بل هو مملّك مجاناً.

وفيه: أنّ تملك التملك الذي هو فعل الواهب في مقابل مال المتهب أو تملكه بمثل الصيغتين المذكورتين مستحيل، لأنّه مضافاً إلى أنّ الفعل الخارجي بعد تحقّقه لا معنى لتملكه للغير، أنّ تملكه إن كان بنفس قوله ملكتك كذا فهو غير معقول لأنّ التملك في هذه الصيغة قد تعلّق بالمال لا بالتمليك، وإن كان بانشاء آخر فالمفروض انتفاؤه.

بقي من النقوض النقض بالقرض لأنّه أيضاً تملك عين بمال مع أنّه ليس بيعاً.

وأجاب عنه شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» بأنّ القرض تملك بالضمان لا أنّه تملك عين بمال. وقد خفي ذلك على بعضهم «٢» فأورد عليه بأنّه ما معنى التملك بالضمان، فإن اريد به أنّه تملك مجاني ولكنّه ضامن له، ففيه: أنّه لا وجه لضمّانه حينئذ بعد كونه تملكاً مجاناً. وإن اريد به أنّه تملك في مقابل قيمته أو مثله، فهو بيع حقيقة غاية الأمر أنّ ثمنه في ذمة المستقرض، هذا.

(١)

المكاسب ٣: ١٥.

(٢) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨

ولا يخفى عليك أنّ الشيخ إنّما أراد بالضمان في المقام الضمان بالمعنى الذي ذكره في بحث المثلي والقيمي «١» حيث أفاد هناك أنّ معنى الضمان كون العين في عهدة الشخص ولا يتوقّف على تلف العين بل مع كونها موجودة يكون ثابتاً في حقّ الضامن، وهو نظير الكفالة غاية الأمر أنّها تعهد للأشخاص والضمان تعهد في الأموال، فمقتضى قاعدة على اليد مثلاً أنّه بمجرد وضع يده على المال يثبت المال في عهده، كان موجوداً أو كان تالفاً، وسيأتي أنّ انتقاله إلى المثل أو القيمة كلام

شعري، لأنه إنما هو في مقام تفرغ الذمة مع تلف العين لا الاشتغال، فإنّ دتمته مشتغلة بعين المال في جميع الأحوال لا بالمثل أو القيمة، غاية الأمر أنّه في مقام الأداء إذا لم يتمكّن من دفع نفس العين يدفع ما هو أقرب إليه من المثل أو القيمة.

فإذا كان معنى الضمان هو التعهّد للمال وكونه في عهدة الضامن، فإن كان ذلك في مثل الغصب وغيره من الأيدي الضامنة يكون المال بجميع خصوصياته وتشخصاته ثابتاً في عهدة الضامن ويجب عليه دفعه مع خصوصياته، وأمّا إذا كان في باب القرض فيكون المال في عهده أيضاً، ولكن بالغاء خصوصياته بمعنى أنّ المالك في القرض يرفع اليد عن خصوصيات ماله ويملكه المقترض، لا مجاناً بل بأن يكون المال بكليته في عهده، فيكون تملكاً بالضمان أي في مقابل تعهده بكليّة ذلك المال الصادق على شخص ذلك المال أيضاً، فلذا لا يجب عليه في مقام الأداء أداء نفس المال الذي أقرضه، نعم يجوز له ذلك، ومن المعلوم أنّ هذا لا يكون من باب البيع ومبادلة مال بمال، إذ لا يعقل أن يملك المال في مقابل نفسه أو في مقابل كليّ ينطبق على نفسه أيضاً، وهذا هو معنى التملك بالضمان كما سيأتي في المثلي والقيمي.

وعلى هذا المعنى بيننا وجوب دفع قيمة يوم الدفع فيما إذا تلفت العين المضمونة من جهة ما أشرنا إليه من أنّه دائماً يكون ضامناً لعين المال المغصوب ويكون عينه في

(١) المكاسب ٣: ٢٤٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩

عهده، كانت باقية أو تالفة، وفي مقام الأداء وتفرغ الذمة إن وجدها فيدفعها بعينها وإلا فيجب عليه دفع ما هو أقرب إليها من المثل أو القيمة، فالانتقال إلى القيمة أو المثل إنما هو في مقام الأداء وإلى ذلك الزمان كان متعهّداً لعين المال، وعند الأداء لا بدّ من ملاحظة قيمة المال لو كان تالفاً، ولا مانع من اعتبار ذمة الشخص مشغولة بعين المال الذي فرضناه تالفاً، لأنّ الاعتبار في المعدومات بل المستحيلات أيضاً صحيح.

فالمتحصل: أنّ معنى الضمان كون العين في العهدة، وأنّ الضمان في الغصب يغير الضمان في القرض في أنّه في باب الغصب عبارة عن كون العين بما لها من الخصوصيات في العهدة، وأمّا في القرض فضمانه بمعنى كون العين بكليتها وملغاة عنها الخصوصيات في العهدة، هذا.

ثمّ إنّّه أيّد الشيخ ما ذكره من الفرق بين القرض والبيع بأن آثار البيع وأحكامه لا تأتي في القرض كرها معاوضة فإنّه لا يجري فيه، وكذا الغرر المنفي في البيع فإنّه غير مانع عن صحّة القرض، وكذا العلم بالعوض اللازم في البيع غير لازم في القرض.

وقد فسّر بعض المحشّين «١» عدم جريان ربا المعاوضة في القرض بأنّ الربا في المعاوضة إنّما يختصّ بالمكيل والموزون مع اتّحاد العوضين في الجنس، وأمّا في غيرها كالمعدود وغيره فلا يجري فيه ربا المعاوضة، وهذا بخلاف باب القرض فإنّ الربا فيه لا يختصّ بالمكيل والموزون ولا يشترط فيه اتّحاد الجنس، بل لو أقرض عشرة من البيض فدفّع أحد عشر منها لزم فيه الربا أيضاً مع أنّه من المعدود، وكذا لو أقرض قيمياً على أن يؤدّي إليه ما يزيد على قيمته كان رباً محرّماً، مع أنّهما جنسان. فالربا

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٦١، حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠.

المعاملي المختصّ بالمكيل والموزون مع اتّحاد الجنس لا يجري في القرض وأنّ دائرة الربا في القرض أوسع وغير مختصّة بهما، لما عرفت من جريانه في المعدودات واختلاف الجنس أيضاً.

ثمّ بعد ذلك أورد على الشيخ (قدّس سرّه) ذلك المفسّر أنّ مجرّد الاختلاف في الآثار وكون دائرة الربا في القرض أوسع لأجل دليل خصّصه بذلك، لا يكشف عن عدم كون القرض من البيع، فإنّ الاختلاف في الأحكام لا يكشف عن الاختلاف في الحقيقة، لا مكان أن يختصّ بعض أفراد الحقيقة الواحدة بحكم لا يجري في غيره من الأفراد لأجل دليل دلّ عليه في حقّه، كما في بيع الحيوان فإنّه مختصّ بخيار الحيوان مع أنّه من أفراد البيع، هذا.

والظاهر أنّ مراد شيخنا الأنصاري من هذه العبارة عدم جريان الربا الجاري في معاوضة في القرض، لا أنّه يجري في القرض مالا يجري في المعاوضة بل بالعكس، فلذا ذكر أنّ ربا المعاوضة لا يجري فيه، وهو ظاهر فيما ذكرناه لا فيما فسّره به ذلك البعض من اتّساع دائرته في القرض، وإلا كان الأنسب أن يقول:

«ولذا لا يعتبر فيه شروط ربا المعاوضة».

وكيف كان فالربا الجاري في المعاوضة دون القرض هو فيما إذا اشترط المقترض على المقرض شيئاً، فإنّه جائز وليس ربا.

وهذا المقدار يكفي في الفرق بين القرض والبيع ويمكن تصحيح ما أفاده الشيخ به، لأنّ القرض لو كان من المعاوضات لكان مقتضى إطلاق أدلّة الربا المعاوزي ثبوت الربا في القرض، لعدم ورود دليل خاصّ ناف للربا في المقام بخصوصه.

وأما التأييد الثاني أعني عدم جريان الغرر المنفي عنها في الدين فهو غير متسالم عليه، لأنّ بعضهم تعدّى إلى الدين أيضاً من جهة المناسبات بين الأحكام والموضوعات، فالخبر وإن ورد في خصوص البيع وأنّه نهي النبي (صلّى الله عليه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥١

وأله) عن بيع الغرر «١» ولم يرد الغرر مطلقاً إلا في مرسله «٢» واحدة دلّت على أنه نهي عن الغرر، إلا أنه يمكن أن يتعدى عن المورد إلى غيره في بعض الموارد لأجل المناسبات الموجودة بين الأحكام والموضوعات كما أشرنا إلى ذلك سابقاً في المكاسب المحرّمة «٣» وأنه إذا ورد نهي عن بيع الخمر مثلاً يستفاد منه لأجل المناسبات بينهما حرمة جميع الانتقالات في الخمر ولو كان بالهبة والمصالحة. وكيف كان فتعدى بعضهم عن البيع إلى جميع موارد الغرر، فحكم بأنه إذا أعطى لآخر كيساً لا يعلم مقدار ما فيه ولا جنسه فقال أقرضتك فهو قرض فاسد، هذا.

والتحقيق أنّ الغرر لا يجري في القرض موضوعاً، لا أنّه يتحقّق فيه ولكن لا يجري فيه حكماً كما هو ظاهر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) والوجه في ذلك أنّ الغرر بمعنى الخطر وهو إنّما يتصوّر فيما إذا خرج عن ملك الإنسان شيء ودخل بازائه شيء مجهول، وأمّا إذا فرضنا أنّ نفس ما يتملّكه ينتقل إلى عهده فلا خطر فيه أصلاً، ففي البيع إذا ملّك شيئاً وتملّك بازائه شيئاً مجهولاً فقد أقدم على خطر لاحتمال أن يكون المأخوذ ديناراً واحداً وقد دفع في مقابله ألف دينار.

وأما في القرض فلا يتحقّق ذلك، لأنّه إنّما يضمن نفس ما في الكيس إن ديناراً فديناراً وإن أكثر فأكثر، وليس فيه إقدام على الخطر، وإن كان ما في الكيس مجهولاً، لأنّه إنّما يضمن عين ما أخذه ولو كان مجهولاً، لما عرفت من أنّ معنى الضمان كون العين في عهدة الضامن، نعم يعتبر العلم بمقدار القرض مقدّمة للأداء، وهو أمر خارج عن القرض كما هو واضح، ولو رأى أنّ ما في الكيس أكثر ممّا هو غرضه فله

(١) الوسائل ١٧: ٤٤٨ / أبواب آداب التجارة ب ٤٠ ح ٣.

(٢) راجع الخلاف ٣: ٣١٩ المسألة ١٣.

(٣) لاحظ محاضرات في الفقه الجعفري ١: ١٥٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٢

أن يدفع الزائد إلى مالكة لأنّه بيده وليس فيه خطر بوجه، وكيف كان ففي ذلك أيضاً تأييد للفرق بين البيع والقرض لاستلزام البيع الغرر موضوعاً دون القرض كما متلنا بهما آنفاً.

وأما التأييد الثالث أعني عدم جريان ذكر العوض والعلم به في القرض مع لزومهما في البيع، فلوضوح أنّه لا يلزم ذكر العوض فيه فلا يجب أن يقول أقرضتك هذا بهذا، وكذا العلم به غير لازم في القرض بخلاف البيع كما هو ظاهر.

وقد ذكر السيّد في حاشيته «١» بأنّ الوجه في عدم اشتراط القرض بالعلم بالعوض أو بذكره فيه إنّما هو وضوحه ومعلوميته، فإنّهُ المثل إن كانت العين مثلية وإلا فالقيمة، فلا دلالة في هذا على عدم كون القرض معاوضة، هذا.

ويدفعه: أنّ الشيء قد يتزوّد بين كونه مثلياً أو قيميّاً، كما أنّ الشيء القيمي ربما لا تعتبر له قيمة كبعض الجواهر النفيسة، فلا يكون العوض معلوماً دائماً.

فالصحيح أن يقال إنّ القرض ليس معاوضة ليعتبر فيه ذكر العوض أو العلم به، بل هو كما ذكرنا نقل العين إلى العهدة بالغاء خصوصياتها الشخصية التي ليست دخيلة في ماليتها، فعدم ذكر العوض من باب السالبة بانتفاء الموضوع. فهذا أيضاً لا يخلو عن التأييد. هذا تمام الكلام فيما اورد على تعريف البيع من النقوض.

ثمّ إنّ الشيخ (قدّس سرّه) نقل عن بعض الأصحاب أنّ الأصل في تملك الأعيان بالعوض هو البيع، فأورد عليه بأنّه إن كان المراد بالأصل هو الأصل اللفظي فهو صحيح ولكنّه خلاف ظاهر كلام القائل، وإلا فلا أصل في البين يعين البيع.

وتوضيح ذلك: أنّه تارةً يقال بأنّ تملك العين بالعوض هو البيع وحينئذ لو

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٦١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٣

وقع هذا اللفظ في كلام الموجب وشكّ في أنّه أراد البيع الذي هو المعنى الحقيقي لهذا اللفظ أو أراد غيره كالصلح مثلاً فإنّه يحمل على إرادة البيع عملاً بأصالة الحقيقة الذي هو أصل لفظي لا كلام في اعتباره. وتارةً يقال بأنّ تملك العين بالعوض أعمّ من البيع وقد وقع الإيجاب بهذا اللفظ وشكّ في إرادة البيع أو غيره فإنّه لا أصل حينئذ يقتضي إرادة البيع، وكذا لو قلنا إنّ تملك العين بالعوض هو البيع لا غير وقد وقعت في الخارج معاملة أفادت تملك العين بالعوض وشكّ في أنّها انشئت بعنوان البيع أو الصلح مثلاً فإنّه لا أصل حينئذ أيضاً يعين البيع، وهكذا لو كانت معاملة بنوعها مشتملة على تملك العين بالعوض وشكّ في أنّها بيع أو صلح أو غيرهما فلا يوجد أصل يقتضي أنّها بيع كما في تقبيل أحد الشريكين حصّته من الزرع لشريكه بشيء معلوم حيث قيل إنّ بيع وقيل صلح وقيل معاملة برأسها. نعم لو كان لأحد المحتملين أو المحتملات أثر زائد فإنّه يدفع بالأصل.

ثمّ إنّ الشيخ (قدّس سرّه) ذكر للبيع معاني تقدّم بعضها. الأوّل: أن يكون معنى البيع التملك المذكور لكن بشرط تعقبه بالقبول. الثاني: الأثر الحاصل من الايجاب والقبول أعني الانتقال. الثالث: أن يكون معناه نفس العقد المركّب من الايجاب

والقبول، وهذا أيضاً يحتمل معنيين: أحدهما: أن يراد بهما الايجاب والقبول اللفظيين. وثانيهما: أن يكون المراد العقد المعنوي الذي هو المعاهدة كما ذكره السيّد (قدّس سرّه) «١».

فأورد على الأول من المعاني المذكورة بأنّه ليس معنى آخر مقابلاً للمعنى الذي ذكرناه سابقاً من إنشاء التمليك، بل هو فرد من ذلك المعنى ينصرف إليه اللفظ في مقام قيام القرينة على إرادة الايجاب المثمر، وإلا فالقبول ليس له دخل في معنى

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٦١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٤

البيع، لأنّه تمليك يحصل بمجرد الايجاب عند البائع. نعم اعتبار الانتقال وتملّك المشتري عند العقلاء والشارع يتوقّف على انضمام القبول إليه، فالبيع من قبيل الايجاب والوجوب في أنّه يحصل الايجاب بمجرد الأمر في نظر الأمر وإن لم يحصل الوجوب في الخارج في نظر غيره، كما إذا لم يكن الأمر عالياً، وذلك لأنّ التأثير لا ينفك عن الأثر، فإيجاب البائع وأمر الأمر موثّران وأثرهما هو الانتقال والوجوب في نظرها لا في الخارج وفي نظر الغير، نعم يكون حصوله في الخارج وعند العقلاء والشارع متوقّفاً على القبول أو أمر آخر.

فتحصل: أنّ البيع من قبيل الايجاب الذي لا ينفك عن الوجوب عند الأمر وإن كان قابل الانفكاك عنه عند غيره خارجاً، وليس من قبيل الكسر والانكسار الذي لا ينفك أحدهما عن الآخر خارجاً أيضاً، هذا.

وقد أورد عليه السيّد «١» وبعض آخر من المحسّنين بإيراد متين وملخصه بتوضيح إجمالي منّا: أنّ البيع من قبيل المعاملات التي تحتاج إلى المراضاة والمعاقدة فتحتاج إلى قبول الطرف الآخر وليس من قبيل الايقاعات الحاصلة بمجرد الايجاب من غير اشتراط القبول فيها، وأنّ التمليك والتملّك والايجاب والوجوب والكسر والانكسار كلّها من قبيل الابدان والوجود ولا يعقل الانفكاك بينهما أبداً لما برهن عليه في محله من أنّ الابدان والوجود متّحدان ذاتاً وإتماً يختلفان بالاعتبار وذلك لأنّ التمليك عبارة عن إيجاد التملّك والتملّك وجود له، وكذلك الايجاب إيجاد للوجوب والوجوب وجود له، وكذا الكسر والانكسار، غاية الأمر أنّ التمليك والتملّك والايجاب والوجوب امور اعتبارية، وكيف ما كان لا يعقل الانفكاك بينهما، فالأمر الذي يوجد الايجاب في نظره يوجد الوجوب أيضاً في نظره، وأمّا

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٦٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٥

من لا يحصل عنده الوجوب فهو لا يحصل عنده الايجاب أيضاً. وكذا الحال في التملك فإنّ من يوجد عند نفسه يوجد التملك أيضاً ومن لا يوجد في نظره التملك فلا يوجد عنده التملك أيضاً. وبالجملة أنّ كلّ من حصل عنده أحدهما فقد حصل عنده الآخر أيضاً، ومن لم يحصل في نظره أحدهما لم يحصل عنده الآخر أيضاً، فلا يعقل التفكيك بينهما، فلا معنى لتفكيكه (قدّس سرّه) بين الايجاب والكسر، مع أنّ كلاهما من باب واحد وكلاهما من قبيل الايجاد والوجود.

ففي المقام كما اعترف به (قدّس سرّه) التملك والوجوب لا يحصلان عند العقلاء والشارع بمجرد الايجاب، فلا يحصل عندهم التملك والايجاب أيضاً لما عرفت من برهان الاتّحاد بينهما. بل مضافاً إلى أنّهما لا يحصلان عندهم لا يحصلان عند نفس الموجب أيضاً، فإنّ البائع إذا قال بعث لا يعتبر ماله ملكاً للمشتري بمجرد أنّه يقول أنت عندي مالك لهذا المال مثلاً حتّى يقبل المشتري بقوله: قبلت، فكأنّه مقدّر في كلامه وتقديره بعثك إن قبلت ورضيت.

ويوضّحه ملاحظة باب النكاح، فإنّه إذا أوجب تزويج امرأة عند نفسه وفي بيته من دون أن تعلم به الزوجة وترضى به هل يمكن أن يقال إنّها عنده زوجة وهو يعتبر نفسه زوجاً لها، وذلك واضح لا شبهة فيه، فلا تملك ولا تملك عند البائع أيضاً حتّى يقبله المشتري، كما لا تملك ولا تملك عند العقلاء والشارع حتّى يقبله المشتري، كما هو مقتضى كونه عقداً لا إيقاعاً.

ومنه يظهر أنّ البيع عبارة عن التملك المذكور بشرط قبول المشتري، وحيث إنّ التملك فيه مشروط بالقبول فلا بدّ أن يعتبره البائع معلّقاً على القبول، فيكون الاعتبار فعلياً والمعتبر معلّقاً كما في الوصية ونحوها من الاعتبارات التعليقية، ولا يتوهّم كون التعليق موجباً لفساد العقد فإنّه من التعليق على ما يكون العقد معلّقاً عليه واقعاً وهو لا يوجب الفساد.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٦

وأما ما أفاده (قدّس سرّه) من تشبيه البيع بألفاظ النقل والابدال والتمليك في أنّها لا تتوقّف على القبول ففيه أنّ عدم توقّف هذه العناوين على القبول مسلّم ولكن قياس البيع عليها قياس مع الفارق لأنّها ليست مرادفة للبيع. أمّا النقل فلأنّه عنوان عام يشمل النقل الخارجي غير المتوقّف على القبول كما يشمل النقل الاعتباري في البيع. وهكذا الابدال فإنّه عنوان عام قد يتحقّق في ضمن البيع فيحتاج إلى قبول ويكون إبدالاً اعتبارياً في الملكية أو الاضافة وقد يتحقّق في غيره كالابدال في المكان الذي لا يحتاج إلى قبول، وأمّا التملك فهو أيضاً تكويني واعتباري فالتكويني منه كتمليك الإنسان لأفعاله لا يحتاج إلى قبول، فإنّ الله تعالى إذا ملك إنساناً أفعاله بمعنى إقداره عليها فإنّ هذا لا يحتاج إلى قبول ذلك الشخص. وأمّا التملك الاعتباري فهو قد يحتاج إلى قبول كالتملك البيعي وقد لا يحتاج كما في الارث ونتاج الاملاك بل والوصية على الأظهر من أنّها لا تحتاج إلى قبول، نعم ردّ الموصى له يوجب انحلال الوصية، فلو مات ولم يرد ولم يقبل ينتقل المال إلى وارثه فعنوان التملك أيضاً

عنوان عام جامع للتتمليك التكويني والاعتباري الايقاعي والعقدي. فظهر أنّ عدم اعتبار القبول في صدق هذه العناوين غير مستلزم لعدم اعتباره في صدق عنوان البيع.

وأما المعنى الثاني للبيع وهو الأثر الحاصل من الايجاب والقبول أي الانتقال فقد أورد عليه بأنّه لم يوجد في اللغة ولا في العرف ثمّ نقل توجيه بعضهم لهذا التفسير بأنّ المراد بالبيع المعرّف هو المبيعية، أي المصدر المبني للمفعول واستحسن هذا التوجيه وقال: إنّه تكلف حسن.

والتحقيق أنّ المراد بالأثر والانتقال إن كان هو الانتقال والملكية عند الشارع أو العقلاء، فقد عرفت سابقاً أنّ ذلك خارج عن حقيقة البيع سواء أريد به المبني للفاعل أو المفعول وإنّما هو حكم واعتبار شرعي أو عقلائي لا ربط له بالبيع

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٧

كيف وربما يتحقّق البيع خارجاً مع عدم حصول الملكية عند الشارع أو العقلاء، بل إنّما تحصل بعد مدّة طويلة أو قصيرة، وهذا كما في بيع المكره الذي رضي به بعد مدّة فإنّه بيع حقيقة ولكن لا يترتب عليه الملكية عند العقلاء أو الشارع إلا بعد حصول الرضا منه بالمعاملة، ومع ذلك كيف يمكن أن يقال إنّ الملكية عند الشارع عبارة عن البيع مع أنّ بينهما مدّة طويلة أو قصيرة.

وإن أريد بالأثر الانتقال والملكية الحاصلة عند نفس البائع، فهي وإن كانت متحقّقة دائماً مع البيع، إلا أنّ هذا المعنى عين تفسير الشيخ (قدّس سرّه) لأنّ الانتقال ليس أثراً للنقل بل هو عينه حقيقة واختلافهما بالاعتبار فإذا لوحظ صدوره من الفاعل يعبر عنه بالنقل وإذا لوحظ قيامه بمتعلّقه يعبر عنه بالانتقال، فهو عين النقل والتتمليك بنظر البائع الذي فسّر (قدّس سرّه) به.

وأما المعنى الثالث أعني تفسير البيع بالعقد المركّب من الايجاب والقبول فقد نقل الشيخ (قدّس سرّه) عن بعض أنّ هذا هو المراد في جميع أبواب العقود حتّى في العقود التي ليست اسماً لأحد طرفي العقد كالأجارة وشبهها كما سيأتي توضيح الحال فيهما فضلاً عن البيع الذي هو اسم لأحد طرفي العقد، وأنّه بهذا المعنى يقال كتاب البيع، وأنّ إضافة العقد إلى البيع إضافة السبب إلى المسبّب لا بيانية، فقد نقل شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) عن الشهيد بأنّ إطلاق البيع عليه مجاز بعلاقة السببية، ثمّ استظهر أن يكون المراد بالمسبّب في كلام الشهيد هو الأثر الحاصل في نظر الشارع لأنّه الذي يتوقّف حصوله على العقد بمعنى الايجاب والقبول دون الأثر الحاصل من فعل الموجب، لأنّه كما عرفت لا يتوقّف على مزيد من الايجاب وليس بمسبّب إلاّ عنه لا عن العقد هذا، والكلام يقع في جهات:

الجهة الأولى: فيما أفاده ذلك البعض من أنّ الاجارة وشبهها ليست اسماً لأحد طرفي العقد.

أما الاجارة فهي قد تستعمل بمعنى الاجرة وقد تستعمل بالمعنى المصدرى من الثلاثي المجرد وتكون بمعنى الايجار والمؤاجرة، فهي مصدر أجر، وهو وأجر بمعنى، وإن كان أحدهما مجزداً والآخر مزيداً فيه ولكن كلاهما بمعنى واحد، كما لا يفرق في أجر بين أخذها من باب الافعال بأن يكون مصدرها الايجار وأخذها من باب المفاعلة ليكون مصدرها على وزن مؤاجرة، لأنّ جميع ذلك بمعنى إكراء نفسه أو ماله، وهذا المعنى هو المراد أيضاً في قوله تعالى «عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي» «١» أي على أن تكري نفسك لي، لا بمعنى صبرورته أجييراً له كما ذكره بعض مشايخنا المحققين «٢» ومجمع البحرين «٣» نعم هو أمر حاصل من إجارة نفسه. وكيف كان فالاجارة بالمعنى الثاني كالبيع اسم لأحد طرفي العقد.

وأما شبه الاجارة فقد ذكر السيّد (قدّس سرّه) في تعليقه «٤» أنّ المراد به الوكالة، وعليه فالجواب أنّ الوكالة أيضاً اسم لأحد طرفي العقد، لأنّها بمعنى التوكيل ولا فرق بينهما إلاّ بالاعتبار، فبلحاظ إضافته إلى الفاعل يعبرّ بالتوكيل وبلحاظ إضافته إلى المفعول يعبرّ بالوكالة.

وبالجملة فلم نجد في ألفاظ المعاملات لفظاً لا يكون اسماً لأحد طرفي العقد نعم لم يلحظ الفقهاء في موردين وهما النكاح والوكالة جهة إضافة العقد إلى الفاعل وإلاّ لعبّروا بالتوكيل والانكاح، ولعلّ ذلك لمجرد الصدفة والاتفاق أو لنكتة لم تصل إلينا.

الجهة الثانية: فيما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) من أنّ الظاهر أن

(١) القصص ٢٨: ٢٧.

(٢) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٧٣.

(٣) مجمع البحرين ٣: ١٩٩.

(٤) حاشية المكاسب (البيدي): ٦٢.

يكون مراد الشهيد (قدّس سرّه) بالمسبّب الأثر الحاصل في نظر الشارع الخ، وقد عرفت أنّ الأثر الحاصل عنده ليس إلّا الملكية، ومن الظاهر أنّ البيع لا يطلق بمعنى الملكية في عرف ولا لغة حتّى يكون إطلاقه على العقد حينئذ بعلاقة السببية.

والظاهر أنّ مراد الشهيد (قدّس سرّه) من المسبّب في قوله: إنّ اطلاق البيع على العقد مجاز بعلاقة السببية، هو المعنى المنشأ بالعقد، لما هو المشهور عندهم من أنّ الانشاء عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ، فيكون البيع عبارة عن ذلك المعنى المنشأ بالعقد، فيكون إطلاق البيع على العقد حينئذٍ مجازاً ومن باب إطلاق اللفظ الموضوع للمسبّب على السبب، هذا. ولكن قد عرفت فساد المبنى وأنّ الانشاء ليس إيجاد المعنى باللفظ، بل هو إبراز الاعتبار النفساني. ثمّ الظاهر عدم صحّة إطلاق البيع على العقد كما سيأتي في الجهة الثالثة.

الجهة الثالثة: في تحقيق الكلام في أنّ البيع هل يطلق على العقد أو على غيره وأنّه بأية علاقة.

الظاهر أنّه لم يثبت إطلاق البيع على نفس الايجاب والقبول في مورد حتّى يتكلّم في وجهه وأنّه بأي علاقة، بل لعلّ إطلاقه عليه يعدّ من الأغلاط. نعم، يصحّ إطلاقه على المعاهدة بين البائع والمشتري، ومنه قولهم «كتاب البيع» وقولهم «يعتبر في البيع الايجاب والقبول» وقولهم «انعقد البيع أو لم ينعقد» وقوله (عليه السلام) «لا بيع بينهما» وغير ذلك، وهو الذي يعتبر له البقاء ويرد عليه الفسخ والامضاء. وهذا الاطلاق إطلاق مجازي لا محالة، لما عرفت من أنّ البيع عبارة عن تبادل عين بمال مشروطاً بتعقّب القبول، والعلاقة ليست علاقة السببية والمسبّبة بل هو من باب إطلاق اللفظ الموضوع للجزء على الكل، وعليه فإضافة العقد إلى البيع وغيره إضافة بيانية.

فتحصّل ممّا ذكر أنّ البيع له معنيان: أحدهما: مبادلة مال بمال، وهي المعاهدة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٠

والمعاهدة البيعية التي ذكرناها آنفاً. وثانيهما: تبادل عين بمال إذا تعقّب القبول.

والثاني معنى لغوي والأوّل مجازي اصطلاحی.

الكلام في أنّ البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح أو في الأعم

والكلام في ذلك يقع في مقامين:

أحدهما: في إمكان وضع ألفاظ المعاملات للصحيح عند الشارع بعد إمكان ذلك في العبادات، فإنّ العبادات امور شرعية وماهيات اختراعية جعليّة لا مانع من أخذ الصحّة أو ملزومها في معانيها، وأمّا المعاملات فهي امور عرفية لا ربط لها بالشرع، والصحّة والفساد حكمان واردة على تلك الامور المعاملية العرفية فكيف يمكن أخذ الصحّة والامضاء الشرعي في مفاهيمها.

وثانيهما: في وجه تمسك الأصحاب باطلاقات أدلة المعاملات كأدلة البيع والاجارة على القول بوضعها لخصوص الصحيح، مع أنّها حينئذٍ كالعبادات مجملات ولا يمكن التمسك باطلاقاتها كما لا يمكن التمسك بها في العبادات بناءً على وضعها للصحيحة منها، لأنّ من شرائط التمسك بالاطلاق صدق المطلق على المورد وانطباقه عليه وهو غير متحقق على هذا المبني، لأنّ صدق البيع على فاقد الجزء أو الشرط المحتمل مشكوك لاحتمال عدم صحته، والمفروض أنّ معنى البيع هو البيع الصحيح، وهذان مقامان وقع الكلام بينهما ونحن أيضاً نتكلّم فيهما على نحو الاختصار وقد ذكرنا تفصيله في المباحث الاصولية فراجع «١».

أما المقام الأول: فقد وجهه شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢» بأنّ البيع فيما

(١) محاضرات في اصول الفقه ١ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٣): ١٩٣ فما بعدها.

(٢) المكاسب ٣: ٢٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦١

إذا استعمل في الحاصل من المصدر أعني ما يتعلّق به الانشاء وهو المنشأ إنّما يستعمل حقيقة في خصوص البيع الصحيح والمؤثّر واقعاً، وهذا هو معناه حقيقة، بمعنى أنّ البيع موضوع للمؤثّر في الملكية واقعاً لا للصحيح عند الشارع حتّى يقال إنّه كيف يمكن أخذ الصحة والامضاء في مفهوم البيع العرفي، وعليه فاختلاف الشرع والعرف في بعض المصاديق من جهة الاختلاف في التطبيق ومن باب تخطئة الشرع للعرف لأنّ الشارع عالم بالواقع فيرى أنّه ليس مؤثراً في الملكية واقعاً فيخطئ العرف بأنك لا ترى وما أخذت به ليس مؤثراً في الملكية الواقعية. فلا نزاع بينهما بحسب المفهوم أبداً، غاية الأمر أنّ العرف يرى بعض الامور مصداقاً لذلك المفهوم والشرع لا يراه مصداقاً له، كما أنّ الأمر ربما ينعكس فيرى الشارع شيئاً مصداقاً لمفهوم البيع والعرف لا يراه منطبقاً عليه، فاختلافهما في التطبيق، والشارع يخطئ العرف في ذلك مع اتّفاقيهما في مفهوم البيع، وهذا أمر يتفق كثيراً كنزاعنا في إمكان اجتماع الأمر والنهي واستحالته، فإنّ مفهوم الامكان والاستحالة أمر لا خلاف فيه، وإنّما الكلام في تطبيقه على المورد. وكذا النزاع في اعلامية زيد من عمرو فإنّ مفهوم اعلامية معلوم لا خلاف فيه وإنّما الخلاف في تطبيقه على زيد، أو البحث في أكبرية دار زيد من دار عمرو فإنّ مفهومها ظاهر والكلام في تطبيقها، وكنزاع الأطباء في حرارة شيء وبرودته فإنّه نزاع في الانطباق لا المفهوم كما هو ظاهر.

فالمتحصّل أنّ مفهوم البيع وغيره من العقود والمعاملات موضوع لخصوص الصحيح منها، هذا.

ولا يخفى أنّ ما أفاده (قدّس الله سرّه) إنّما يتّم فيما إذا كان مفهوم البيع كمفاهيم الاستحالة والامكان والأعلمية والأكبرية من الامور الواقعية، وحينئذٍ يمكن أن يقال إنّ موضوع ذلك الأمر الواقعي، واختلافهما أي الشرع والعرف من جهة الاختلاف في التطبيق ومن قبيل تخطئة الشارع العرف، فإنّه يرى وجود ذلك

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٢

الأمر الواقعي في هذا المورد دون العرف فيخطئه.

إلا أنّه عرفت سابقاً أنّ البيع أمر اعتباري ولا واقع له أبداً، وفي كلّ واحد من البيع العرفي والشرعي الاعتبار حاصل، غاية الأمر أنّ العرف يعتبره في مورد لا يعتبره فيه الشرع، أو الشرع يعتبره فيما لا يعتبره فيه العرف، ولا يقاس ذلك بمثل التعظيم فإنّه أمر واقعي إذ هو بمعنى إظهار عظمة الشخص، والاطهار بالقيام له أو بغيره أمر واقعي وإظهار للعظمة حقيقة، غاية الأمر أنّ سبب ذلك الاظهار يختلف باختلاف العادات ففي بعض الأمكنة بالقيام وفي آخر برفع القلنسوة وفي آخر بوضع اليد على الصدر أو على الرأس، وجميعها موجب لاطهار العظمة حقيقة وهي تحليل له حقيقة، وهذا بخلاف البيع لأنّ حقيقته الاعتبار فلا وجه لما عن بعض المحشّين «١» من قياس المقام بالتعظيم، فإنّ المقام أمر اعتباري محض ولا أمر واقعي محفوظ هناك ليقال إنّ منطبق على ذلك المورد أو غير منطبق وأنّ الشارع يخطئ العرف، بل اعتبار كلّ واحد منهما موجود واعتبار كلّ منهما غير اعتبار الآخر بالبداهة، ولا خطأ في الاعتبار أبداً إذ التخطئة في الامور الاعتبارية غير معقول نعم يمكن التخطئة في منشأ ذلك الاعتبار بأن يقال إنّ البيع موضوع لما هو المؤثّر في الملكية الصحيحة أي الناشئ اعتبارها من مصلحة واقعية إلاّ أنّه أمر آخر مقطوع البطلان، فإنّ نشوء الاعتبار من مصلحة وعدمه غير مأخوذ في المفهوم العرفي قطعاً.

فحينئذٍ إن قلنا بأنّ البيع عبارة عن اعتبار الملكية ولو في الجملة فهو صادق على كلّ واحد من البيع العرفي والشرعي والتزام بالوضع للأعمّ، وإن قلنا إنّ عبارة عن الاعتبار الذي أمضاه الشارع فيختصّ بخصوص البيع الصحيح ولكن يعود

(١) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٣٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٣

الحذور المتقدّم من أنّ البيع مفهوم عرفي لا يمكن أخذ الصحة الشرعية في مفهومه حيث إنّها كالفاسد حكم وارد على البيع لا أنّها جزء من مفهومه، وما يرى من أنّهم يحملون البيع ونحوه في الأقاير على الصحيح فليس من جهة أخذ الصحة في مفهومه، بل من جهة ظهور حاله في أنّه لا يقدم على أمر لا فائدة فيه، وإنّما يعامل معاملة يترتّب عليها الآثار سيّما بعد الالتفات إلى ورود الشرع والشريعة، فإنّ المسلم لا يرتكب الفاسد بحسب مذهبه، ولعلّه ظاهر.

فتمحصّل: أنّ هذا الإشكال وارد لا مدفع له، ولا يمكن تصوير وضع ألفاظ المعاملات للصحيحة منها، بل لا بدّ من أن تكون موضوعة للأعمّ منها ومن الفاسدة.

وأما المقام الثاني: فقد يشكّل التمسك باطلاقات أدلّة المعاملات على القول بوضعها للصحيح عند الشكّ في دخل شيء في صحتها، لأنّ حالها حينئذ حال إطلاقات أدلّة العبادات على القول بوضعها لخصوص الصحيح حيث لا يتمسكون بها لكونها مجمّلة حينئذ، مع أنّ الأصحاب لم يزالوا يتمسكون بها في موارد الشكّ في جزئية شيء أو شرطية في المعاملات، بل ربما يستكشف من ذلك على نحو الإنّ عدم وضع ألفاظ المعاملات لخصوص الصحيحة وإلا لم يكن وجه للتمسك باطلاقاتها كما لا يخفى.

وكيف كان، فقد ذكر شيخنا الأنصاري في وجه ذلك أمرين: أحدهما: أنّ البيع في قوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» مستعمل في الحاصل من المصدر المؤثّر واقعاً وحينئذ لا بدّ أن يراد به ما هو المؤثّر عند العرف، وذلك لأنّه لم يبيّن أسباب حصوله، فإنّما أن يراد به ما هو حاصل بالأسباب العرفية أو غيره، فعلى الثاني يكون الكلام لغواً لعدم بيان الأسباب، فصوناً للحكيم عن اللغو يحمل على الأول وتكون نتيجته إمضاء جميع الأسباب العرفية، فالحاصل أنّ من سكوت الشارع عن

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٤

ذكر الأسباب يستكشف أنّها نفس الأسباب العرفية، فتكون إمضاء لها.

ثمّ لا يخفى أنّ هذا التمسك بالاطلاق غير التمسك بالاطلاق المتعارف المبحوث عنه في باب المطلق والمقيّد، كما إذا أردنا التمسك باطلاق خلق الله الماء طهوراً، فإنّ من شرائطه إحراز صدق الماء على المورد المشكوك في حكمه، وبعده نتمسك باطلاق دليله، وبالجملة لا بدّ من انطباق المقسم وصدقه على المورد في التمسك بالاطلاقات اللفظية، وهذا بخلاف المقام فإنّ صدق البيع على ما نشكّ في صحته وفساده غير معلوم ومع ذلك نحكم بصحته من جهة التمسك بالاطلاق على تقريب عرفته آنفاً، ويسمّى ذلك بالاطلاق المقامي والأوّل بالاطلاق اللفظي، لأنّه من مقتضيات المقام من دون صدق اللفظ عليه، لما عرفت من أنّه لو لم يحمل على ذلك للزم أن يكون لغواً.

وثانيهما: أن يحمل البيع الوارد في الاطلاقات على المصدر أي على إنشاء البيع لا على المنشأ كما في الوجه الأوّل، ويقال إنّ الشارع أمضى إنشاءاتكم للبيع وأنها صحيحة وممضاة عنده، وعليه يدخل جميع أقسام البيع تحت مفهوم البيع وإن كان فاسداً، نعم يخرج عنه بيع الهازل لأنّه صورة إنشاء البيع وليس قاصداً لاننشائه حقيقة، وحينئذ يمكن التمسك بالاطلاق اللفظي أيضاً، فإذا شككنا في إنشاء بيع أنّه صحيح أو فاسد فيما أنّ إنشاء البيع صادق ومنطبق عليه، نأخذ باطلاق ما دلّ على صحّة الانشاء ونحكم بصحة ذلك الانشاء المشكوك، هذا.

ولا يخفى عليك ما في كلا الأمرين من الإشكال، أمّا الوجه الثاني فلائّه خلف، إذ هو مبني على أنّ البيع وغيره من ألفاظ المعاملات موضوعة للأعمّ ومستعملة فيه، فإنّ إنشاء البيع كما هو متحقّق في الصحيح متحقّق في الفاسد أيضاً فلذا ذكرنا أنّ التمسك بالاطلاق اللفظي ممكن حينئذٍ لصدقه على المشكوك ولا مانع من التمسك بالاطلاقات على القول بالأعمّ، مع أنّ المفروض أنّها موضوعة للصحيح

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٥

منها ومستعملة فيه، فهذا الوجه خلف.

وأما الوجه الأول، فلائّه إنّما يتمّ فيما إذا لم يكن في الأسباب العرفية سبب متيقّن للبيع، وحينئذٍ لا بدّ من حمل خطابه على ما يراه العرف سبباً لمحدور لزوم اللغوية، وأمّا مع وجوده وهو العقد العربي الماضي الخالي عن الغرر والربا والمستجمع لجميع العقود والشرائط، فلا يلزم من عدم إرادة الشارع جميع الأسباب العرفية لغو حينئذٍ في كلامه، لا يمكن إرادة ذلك السبب القطعي وهو كافٍ في دفع محدور اللغوية، ومعه لا يمكن الأخذ بجميع ما يراه العرف سبباً، لاندفاع اللغوية به.

فتحصّل: أنّه لا يمكن الاعتماد على شيء من الوجهين المذكورين في كلامه.

وقد ذكر بعضهم أنّ ألفاظ المعاملات إذا قلنا بوضعها للمسببات فلا يجري فيها النزاع من أنّها موضوعة للصحيح منها أو الأعمّ، لأنّ المسببات لا تتّصف بالصحة والفساد بل بالعدم تارةً وبالوجود أخرى، وإنّما يجري النزاع فيها فيما إذا قلنا بأنّها أسامٍ للأسباب، وحينئذٍ يقع الكلام في أنّها أسامٍ للأسباب التامة الأجزاء والشرائط أو الأعمّ.

ولكنّك عرفت سابقاً أنّ باب البيع وغيره من الانشائيات خارج عن محيط الأسباب والمسببات وليس فيها سبب ولا مسبب، وليس هناك إلّا إبراز الاعتبار النفساني على ما فسّرناه سابقاً من أنّ الانشاء عبارة عن إظهار الاعتبار وإبرازه فإلبيع مثلاً اسم لظهور اعتبار الملكية ولا يطلق على نفس الاعتبار المجرد عن الإبراز ولا على الإبراز الخالي عن الاعتبار، لأنّه صورة البيع حينئذٍ نظير بيع الهازل، وإنّما هو اسم لمجموع الاعتبار المبرز في الخارج بمرز ومظهر ما كما هو أوضح من أن يخفى.

وعلى هذا يخرج البيع ونظائره عن باب الأسباب والمسببات ليقال إنّ النزاع في وضعها للصحيح أو الأعمّ بيني على أن تكون أسامي للأسباب دون المسببات

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٦

أو يقال إنّ إمضاء المسبب لغو من دون إمضاء الأسباب في تصحيح التمسك بالاطلاق في أبواب المعاملات، لما عرفت من أنّ كلّ ذلك لم يكن، وليس في المعاملات إلّا إبراز الاعتبار النفساني فقط.

وعليه فصحة التمسك بالاطلاقات فيها في غاية الظهور والوضوح، وذلك لأنّ البيع حينئذٍ اسم لا يبراز الاعتبار من دون أخذ الصحة الشرعية أو العرفية في مفهومه، بل هو أمر ربما يكون صحيحاً عند العرف واخرى فاسداً، كما يكون صحيحاً عند الشرع أيضاً تارةً واخرى فاسداً، فلم يؤخذ في مفهومه شيء من الامضاءين والاعتبارين أبداً، وحينئذٍ إذا شككنا في عقد أنّه صحيح أو باطل فيما أنّ صدق إبراز الاعتبار عليه محرز نتمسك بقوله «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «٢» وغيرها من المطلقات والعمومات، لأنّه بيع وعقد على أيّ حال، فلا مانع من التمسك بالاطلاق اللفظي فيه بوجه.

فلو تنزلنا عن ذلك فيمكن تصحيح التمسك بالاطلاق على القول بوضع ألفاظ المعاملات للصحيح بوجه آخر وهو أنّ الأدلة الدالة على إمضاء المعاملات بالالتزام كقوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وإن لم يمكن التمسك باطلاقاتها بناءً على الصحيح، لعدم تعيّن إرادة البيع العربي فيها فيشكّ في صدق البيع على مورد الشكّ إلّا أنّ الأدلة الدالة على إمضاءها بالمطابقة كقوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» لا مانع من التمسك باطلاقاتها على هذا القول، لأنّ البيع في تلك الأدلة ليس إلّا بمعنى ما هو بيع عند العرف ولا يمكن إرادة البيع الصحيح الشرعي في مثلها، فإنّ البيع الشرعي حلال بنفسه ولا يحتاج إلى إثبات الحلية له في قوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» فإثباتها

(١) المائة ٥ : ١ .

(٢) البقرة: ٢ : ٢٧٥ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٧

عليه لغو وتحصيل للحاصل.

فتعيّن أن يراد بالبيع في تلك المطلقات البيع العربي، لأنّه الذي يحتاج إلى إثبات الحلية له شرعاً، ولا يكون إثباتها له لغواً دون البيع الصحيح الشرعي كما هو ظاهر، وعليه فكلّ ما كان بيعاً عرفياً وشككنا في صحته وفساده شرعاً نتمسك باطلاق قوله «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» وهذا ظاهر لا خفاء فيه.

ولكن لا يخفى عليك الفرق بين هذا التقريب وبين ما ذكرناه أولاً، فإنّ التمسك بالاطلاق على هذا الوجه الثاني إنّما يصحّ فيما إذا كان المشكوك بيعاً عرفياً قطعاً ولكن شككنا في صحته وفساده شرعاً، وأمّا إذا كان بيعاً مشكوك الصحة عند العرف أيضاً فلا يمكن التمسك في مثلها باطلاق «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» إذ لم يحرز أنّه بيع عربي ليتربّ عليه الحلية شرعاً، وهذا بخلاف الوجه الأول فإنّه عليه لا مانع من التمسك بالاطلاق في مشكوك عرفياً لعدم أخذ الصحة عند العرف أو الشرع في مفهوم البيع عليه، بل إنّما كان موضوعاً لا يبراز الاعتبار وصدقه على مشكوك الصحة عند العرف لا يكاد يخفى، لأنّه إبراز

للاعتبار فتمسك باطلاق «أحلَّ اللهُ البَيْع» ونحوه، إذ هو بيع عند كلِّ أحد حتَّى العرف، غاية الأمر أنَّه بيع فاسد لا أنَّه ليس ببيع، فلا مانع معه من التمسك بالاطلاق، وهذا الوجه هو الصحيح.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٨

الكلام في المعاطاة

المعاطاة عبارة عن إعطاء شيء وأخذ شيء آخر كإعطاء الفلوس وأخذ الخبز وهي الغالب في المعاملات سيّما في الأموال اليسيرة. وقد وقع الكلام في أمّا تفيد الملك أو الإباحة، وقبل الورود في تحقيق المقال لابدّ من تقديم مقدّمة أشار إليها شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» وهي أنّ الاعطاء لما كان من الأفعال الاختيارية الصادرة بالارادة والاختيار لم يكن يخلو عن قصد لا محالة نظير غيره من سائر الأفعال الصادرة بالاختيار، وحينئذٍ فإن كان قصده باعطاء المال بقاءه عند الشخص من دون أن يجوز له التصرف فيه ولا يخرج عن ملكه فهذا يكون وديعة لا محالة، غاية الأمر أنّها وديعة فعلية ويتوقّف صحّتها على عدم اعتبار الصيغة في الوديعة، وإن كان قصده بالاعطاء تحليل الانتفاع به مع بقاءه في ملك نفسه فهو عارية لا يترتب عليه التمليك أبداً، كما أنّه إذا قصد به إباحة جميع التصرفات حتّى التصرفات المتلفة للعين من دون تمليك كان إباحة التصرف كما في تقديم الطعام إلى الضيف. وأمّا إذا كان قصده به تمليك منافع المال للآخذ مع بقاء عينه في ملكه فهو إجارة، كما أنّه إذا كان قصده تمليك عين المال للآخذ فإن كان بلا عوض فهو هبة وأمّا إذا كان مع العوض فهو لا محالة بيع، لما ذكرناه سابقاً من أنّ

(١) المكاسب ٣: ٢٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٦٩

تمليك العين بالعوض عبارة عن البيع. وكيف كان فلا نتصوّر إعطاء بلا قصد شيء لما عرفت من أنّه فعل إرادي لا يعقل خلوه من قصد لا محالة.

ثمّ إنّ المعاطاة وإن كانت جارية في جميع هذه الصور إلّا أنّ محلّ الكلام هو الصورة الأخيرة أعني ما إذا كان قصده بالاعطاء تمليك ماله بالعوض، وصورة كون قصده إباحة التصرفات فقط نظير تقديم الطعام للضيف، ولكن لم يتوهم أحد في صورة

قصد إباحة التصرفات أن يكون ذلك الاعطاء مفيداً للملكية أبدأ، بل ولا يمكن إسناده إلى أصاغر الطلبة، لأنه أمر بلا موجب ولا سبب، فما يظهر من كلمات شيخنا الاستاذ «١» من وجود القائل بافادتها الملكية مع قصد الاباحة ليس على ما ينبغي.

فتحصّل: أنّ محل الكلام في المقام ومورد النقص والإبرام في أنّ المعاطاة تفيد الملك أو الإباحة هو صورة قصد المعطي تمليك ماله في مقابل العوض وهذا هو الأغلب، وأمّا فيما إذا قصد به إباحة التصرفات فهو وإن كان لا بأس بالتكلم في حكمه ولكنّه نادر الوقوع جدّاً، وليس هذا محلّ بحثهم لصراحة كلماتهم في أنّ النزاع في صورة قصد التمليك، والشاهد على ذلك أنّهم يذكرون ذلك في مقام التعرّض لشروط البيع التي منها الايجاب والقبول فمنه يظهر أنّ مورد كلامهم إنّما هو صورة قصد التمليك غاية الأمر من دون لفظ فيه.

ثمّ إنّ الأقوال في المعاطاة على ما حكاه شيخنا الأنصاري «٢» ستّة:

قول بافادتها الملك اللازم مطلقاً، وهو قول المفيد (رحمه الله) «٣» من المتقدمين

(١) منية الطالب ١ : ١١٦ .

(٢) المكاسب ٣ : ٣٧ .

(٣) كما نسبه إليه في جامع المقاصد ٤ : ٥٨ وكما يظهر من عبارة المنفعة: ٥٩١ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧٠

وبعض العلماء المتأخّرين كما سنبين إن شاء الله.

وقول بافادتها الملكية المتزلزة والجائزة وبالثلث أو التصرف المعيّر تصير لازمة، وهذا قول المحقّق الكركي «١» ناسباً له إلى ظاهر الأصحاب، وهو وإن كان قولاً برأسه ولكن إسناده ونسبته إلى الأصحاب لا يخلو عن مناقشة كما ذكره شيخنا الأنصاري، فإنّ ظاهرهم أنّها تفيد الإباحة.

الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الدالّ على التراضي بالمعاملة لفظاً فتفيد الملك اللازم وبين غيره فتفيد الملك الجائز. وأمّا التفصيل بين ما إذا كان الدالّ على المعاملة لفظاً وعدمه فهو ليس تفصيلاً في محلّ الكلام، لأنه تفصيل بين البيع اللفظي والمعاطاة، لا تفصيل في المعاطاة بين قسمين منها، ونسب كلّ من ذلك إلى بعض معاصري الشهيد الثاني (قدّس سرّه).

الرابع: القول بافادتها الإباحة وهذا أيضاً على قولين، قول بافادتها حلّية جميع التصرفات حتّى المتوقّفة على الملك، وقول «٢» بافادتها إباحة التصرفات التي لا تتوقّف على الملك، وهو محكي عن بعض حواشي الشهيد على القواعد.

والسادس: كون المعاطاة معاملة فاسدة لا يترتب عليها شيء حتّى الإباحة كبقية العقود الفاسدة. وهو منسوب إلى العلامة «٣» في بعض كتبه، ولكن حكي المحقق الكركي «٤» عدوله عنه في باقي كتبه.

وما ذهب إليه العلامة (قدّس سرّه) إنّما يتمّ فيما إذا لم تشمل أدلّة صحّة البيع

(١) جامع المقاصد ٤: ٥٨.

(٢) هذا هو القول الخامس.

(٣) النهاية ٢: ٤٤٩.

(٤) جامع المقاصد ٤: ٥٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧١

المعاطاة ولم يقدّم دليل على أنّ المعاطاة تفيد الإباحة، فإنّه حينئذٍ مال للغير فلا يجوز التصرف في مال الغير إلاّ باذنه، ولكن كلا الأمرين ممنوع لما ستعرف إن شاء الله من إقامة الدليل على أنّ المعاطاة بيع فتشملها أدلّة صحّة البيع، وعلى تقدير عدم تماميته نقيم البرهان على أنّها تفيد الإباحة، فلا يبقى معه مجال لما ذهب إليه العلامة (قدّس سرّه) ويبقى في البين الأقوال الخمسة المتقدّمة.

وبعد ذلك نقول: البيع كما عرفت عبارة عن تبديل عين بعوض في عالم الاعتبار في جهة الملكية المبرز في الخارج بمبرز من المبرزات، وهذا كما ترى متحقّق في المعاطاة أيضاً بأسره، وعليه فالمعاطاة بيع حقيقة ومفيدة للملك اللازم، إذ يشملها عمومات حلّ البيع والتجارة بل وعموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» لأنّها بيع ومصدق للتجارة عن تراضٍ كما يصدق عليها أنّها عقد فيجب الوفاء به، وعليه فالقاعدة الأولى تقتضي قول المفيد (قدّس سرّه).

وما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٢» من أنّ البيع لا يصدق على المعاطاة لأنّه عبارة عن التبديل في عالم الاعتبار، والمعاطاة تبديل فعلي خارجي، والتبديل الاعتباري لا يوجد به خارجاً، مندفع بأنّ المدعى أنّ البيع أمر إنشائي أي اعتبار نفساني مبرز في الخارج بمبرز ما، والمبرز كما يكون قولاً في بعض الموارد، كذلك يمكن أن تكون إشارة أو كتابة أو فعلاً،

وصحة ذلك بمكان من الوضوح، ولا ندعي أنّ الأمر الاعتباري يمكن أن يتحقق خارجاً، وإنما المراد أنّ الفعل الخارجي مبرز لذلك الاعتبار النفساني، لأنّ الاعتبار صقعه النفس دون الخارج، ولا مانع من أن يكون المبرز فعلاً من الأفعال كما يمكن أن يكون إشارة أو غيرها. نعم لو فسّرنا

(١) المائدة ٥ : ١ .

(٢) منية الطالب ١ : ١١٩ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧٢

الانشاء بإيجاد المعنى باللفظ لكان لما أفاده وجهه، ولكننا ذكرنا غير مرّة أنّ اللفظ لا يعقل أن يكون موجداً لشيء من التكوينيات أو الاعتباريات، فليس معنى الانشاء إلّا ما أشرنا إليه، وعليه فالمعاطاة بيع حقيقة فتشملها أدلة الصحة واللزوم.

فلو قام إجماع تعبدي على عدم إفادة المعاطاة اللزوم، فإن قام على عدم إفادتها اللزوم على نحو الاطلاق فتنزّل إلى ما أفاده المحقّق الثاني من الالتزام بالملك الجائر فإنّها حينئذٍ بيع غير لازم للإجماع فرضاً، وأمّا إذا قلنا بأنّ الإجماع دليل لبي لا يمكن التمسك باطلاقه بل نأخذ بالمقدار المتيقّن منه وهو صورة عدم كون ما يدلّ على التراضي لفظاً، فحينئذٍ تنزّل إلى هذا القول ونفصل بين ما إذا كانت القرينة الدالة على التراضي لفظيّة فتفيد الملك اللازم وبين ما إذا لم تكن كذلك فنلتزم بالملك الجائر.

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك أيضاً وقلنا بأنّ المعاطاة لا تفيد الملك ولو من جهة قوله (عليه السلام) «إنّما يحلّل الكلام ويحرم الكلام» «١» على ما سيأتي، أو لغير ذلك ممّا أقاموه على عدم كون المعاطاة مفيدة للملك، فنلتزم بأنّها تفيد إباحة التصرفات إلى زمان حصول الملزم، وبعده تفيد الملك، فمرجع هذا القول إلى أنّ حصول الملكية بالمعاطاة مشروط بالتلف أو التصرف كاشتراطها بالقبض في بيع الصرف وبالاقباض في الهبة، فامضاء الملكية شرعاً يكون متأخراً عن تحقّق المعاطاة وما بين الزمانين أعني زمان المعاطاة وزمان التلف قد حكم الشارع فيه بالإباحة والدليل عليه هو السيرة، وأمّا أنّ هذه الإباحة إباحة لجميع التصرفات أو التصرفات التي لا تتوقّف على الملك فلا بدّ في تحقيقه من ملاحظة السيرة وأنّها جارية في جميع التصرفات أو فيما لا يحتاج إلى الملك، فلو شككنا في ذلك لا بدّ من

(١) الوسائل ١٨ : ٥٠ / أبواب أحكام العقود ب ٨ ح ٤ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧٣

الأخذ بالمقدار المتيقن من السيرة، لأنها دليل لبي كالأجماع والمقدار المتيقن منها هو التصرفات غير المتوقفة على الملك.

ومن هذا البيان ظهر أن المعاطاة على القولين الأخيرين أعني إفادتها بالإباحة دون الملك ليست من قبيل ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع، وليست منافية لقاعدة تبعية العقود للقصد التي هي من القواعد المسلمة المستفادة من قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١»، فإن الوفاء بالعقد إنما هو باتمامه على ما قصد، وذلك لأن هذه الإباحة إباحة شرعية، نعم لو كانت إباحة مالكية كان من باب ما وقع لم يقصد ويلزم تخلف العقد عن القصد، لأن هذه الإباحة لم تقصد وقد وقعت بامضاء العقد.

إلى هنا ظهر مدارك الأقوال وأن مستندها ماذا، وبعد ذلك نرجع إلى تحقيقها وأن أيها تام وأيها غير تام ولا يمكن الالتزام به.

كما ظهر أن ما ذهب إليه المحقق الثاني «٢» وصاحب الجواهر (قدس سرهما) «٣» كلاهما خارج عن جادة الصواب، وأنه لا يمكن حمل الإباحة في كلمات الأصحاب على الملك المتزلزل كما صنعه المحقق المذكور، لأن المشهور يلتزمون بإفادتها بالإباحة على التقريب المتقدم، ولا يلتزمون بالملك الجائز بوجهه، كما أن حمل كلماتهم على صورة قصد الإباحة بعيد وإن صدر عن صاحب الجواهر (قدس سرته) فإن ظواهر كلماتهم إرادة صورة قصد التمليك بالمعاطاة.

ودعوى أنها مع قصدتها التمليك كيف يمكن الالتزام بإفادتها بالإباحة مع أن العقود تابعة للقصد ويلزم حينئذ أن يتحقق ما لم يقصد، مدفوعة بأن المشهور كما

(١) المائة ٥ : ١ .

(٢) جامع المقاصد ٤ : ٥٨ .

(٣) لاحظ الجواهر ٢٢ : ٢١٣ فما بعدها .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧٤

عرفت ملتزمون بإفادتها للملك، غاية الأمر لا من الابتداء بل بعد عروض أحد الملزمات، وإنما التزموا بالإباحة إلى زمان عروضه لأجل السيرة المتقدمة، فهي إباحة شرعية وليست مالكية ليقال إنه وقع ما لم يقصد، ولا مانع من أن يتصرف الشارع فيما قصده المتعاملان بامضاءه من جهة وردعه من جهة أخرى. كما وقع نظير ذلك في بيع الصرف والسلم وكذلك في الهبة فإن التمليك فيها متوقف على الاقباض، مع أن قصده موجود من الابتداء، غاية الأمر أن التصرف فيها قبل حصول الاقباض فاسد وحرام، وفي المعاطاة قبل عروض أحد الملزمات لا مانع من التصرف في المال لأجل السيرة المتقدمة التي هي إباحة شرعية.

فحصّل: أنّ محلّ كلامهم ومورد نقضهم وإبرامهم إنّما هو صورة قصد المتعاطين التملك دون الاباحة، وعندما عرفت ذلك نرجع إلى تحقيق الأقوال المتقدّمة وبيان صحيحها وتمييزه عن فاسدها.

قد عرفت أنّ المفيد (رحمه الله) ذهب إلى أنّ المعاطاة تفيد الملك اللازم وهو مقتضى القاعدة الأولى، والكلام في تحقيقه يقع في مقامين: أحدهما: في إفادتها الملكية. وثانيهما: في كونها لازمة أو جائزة.

أما إفادتها الملكية فيمكن الاستدلال عليها بوجوه:

الوجه الأول: السيرة المستمرة بين المسلمين والمتشرّعين في معاملتهم مع المأخوذ بالمعاطاة معاملة الملك، فلذا يروونه منتقلاً إلى وارثه بعد موته، وثبوت ذلك بينهم ممّا لا يقبل الإنكار، هذا.

وقد ناقش فيها شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» بما ذكره في أواخر كلامه من أنّ مثل هذه السيرة إنّما نشأت من عدم مبالأهم بالدين ولا يمكن الاعتماد عليها

(١) المكاسب ٣: ٤٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧٥

أبداءً، وإلا فلا بدّ من رفع اليد عن المحرّمات التي جرت سيرتهم على ارتكابها أو الواجبات التي جرت عاداتهم على تركها، وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به، فلا ينبغي الاعتماد على هذه السيرة في المقام، هذا.

وردّه السيّد في حاشيته «١» باستلزامه عدم اعتبار السيرة رأساً، لأنّ هذا الاحتمال موجود في جميع موارد ثبوتها بل ذكر بعضهم أنّه عليه فعلى السيرة السلام.

ولكن الحقّ مع الشيخ (قدّس سرّه) لأنّ السيرة في المقام لا يمكن إثبات اتّصالها بما هي سيرة المتشرّعة وكاشفة عن رضا الشارع بزمان المعصوم (عليه السلام)، كيف ومراجع التقليد قبل المحقّق الثاني كانوا يفتون بعدم إفادتها الملك، وهل يمكن مع ذلك أن تكون سيرة المتشرّعة في تلك الأعصار ناشئة عن منشأ صحيح، وهل يشكّ به على تقدير ثبوتها في كونها ناشئة عن عدم المبالاة، ولا تقاس هذه بالسير التي لم تكن مخالفة لفتاوى مراجع التقليد في زمان ما.

مضافاً إلى أنّ السيرة لو قامت فإنّما هي في الأشياء اليسيرة وأمّا الامور الخطيرة فلا يكتفون فيها بمجرد التراضي والمعاطاة، بل يجرون الصيغة وغيرها من شرائط البيع، هذا.

والصحيح أن يستدلّ في المقام بالسيرة المتحقّقة بين العقلاء الثابتة قبل زمان الشرع والشريعة، فإنّهم قبل الشريعة المقدّسة كانوا يكتفون في معاملاتهم بمجرد الأخذ والاعطاء من دون إجراء الصيغة بينهم، كما هو الحال فعلاً بين العقلاء غير المسلمين فإنّهم لا يعتبرون الصيغة في المعاملات، وهذه السيرة كانت بمراى من النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة الأطهار (سلام الله عليهم أجمعين) ومع ذلك لم يردعوا عنها وهو يكشف عن رضاهم بما كشفوا قطعياً، إذ لولا رضاهم بما لردعوا عنها

(١) حاشية المكاسب (البيدي): ٦٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧٦

كغيرها من السيرات العقلائية التي ردع عنها الشارع في موارد كثيرة، وما يتوهم أن يكون رادعاً عن السيرة أمران: أحدهما الإجماع على عدم إفادة المعاطاة للملك. وثانيهما: حديث «إنّما يحلّل الكلام ويحرّم الكلام» وسيأتي بطلان كلا الأمرين وعدم صحّة الردع بهما عن قريب إن شاء الله فانتظر «١».

وعليه فلا يحتاج إلى ملاحظة السيرة بعد زمان الأئمة (عليهم السلام) ليقال إنّها مخالفة لفتوى الفقهاء المتقدّمين، لكفاية ثبوتها في زمانهم (عليهم السلام) مع عدم ردعهم، وعليه فنسأل عن مدرك الفتاوى.

الوجه الثاني: قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «٢» وشيخنا الأنصاري «٣» حمل الآية على الحلّية التكليفية، وبما أنّه رأى عدم مناسبتها مع البيع - إذ لم يتوهم أحد حرمة البيع تكليفاً، غاية الأمر أن يكون فاسداً نظير البيع الغرري فإنّ النهي عنه ليس بمعنى كونه محرّماً تكليفاً بل المراد أنّه فاسد ولا يترتب عليه الأثر - فالترم بتعلّق الحلّ بالتصرّفات المترتبة على البيع واقعاً، وإنّما اسند إلى البيع لفظاً من باب المجاز في الاسناد لأنّ البيع سبب لها أو من باب المجاز في الحذف، فاستند في الاستدلال بالآية على صحّة البيع إلى الدلالة الالتزامية، فإنّ جواز جميع التصرفات مستلزم شرعاً لثبوت الملك وصحّة البيع. ثمّ وقع في الإشكال من حيث إنّ جواز التصرفات تكليفاً لازم أعمّ للملك، ولذا قالوا بثبوتهم دون الملك، ولم يتخلّص من الإشكال.

والذي ينبغي أن يقال في المقام: إنّ الحلّ في الآية المباركة بما أنّه وقع في مقابل

(١) راجع الصفحة ١٠٨.

(٢) البقرة: ٢: ٢٧٥.

(٣) المكاسب ٣: ٤٠.

الحرمة في قوله تعالى «وَحَرَّمَ الرِّبَا» لم يمكن حمله على الحلول بمعنى القرار والثبوت في مقابل الرحلة والخروج بأن يكون معنى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» أقرَّ الله البيع وأثبتته في مقرَّه أي لم يتصرَّف فيه برفعه بل أبقاه على حاله من الصِّحَّة والجواز كما ذكره بعض مشايخنا المحقِّقين «١»، وذلك لما عرفت من أنَّه في مقابل الحرمة في الآية المباركة وليس في مقابل الرحلة ليحتمل حمل الحلِّ على الحلول، بل إنَّما هو في مقابل الحرمة كما هو واضح.

والظاهر أنَّه بمعنى الحلِّ في مقابل الشدِّ والعقد وأنَّ الله أحلَّ البيع، يعني أرسله وأطلقه ولم يشدِّه ويمنع عنه، بخلاف الربا فإنَّه منع عنه وقيدته، فالبيع محلول في مقابل الممنوع والمشدود، وهذا المعنى للحل يجتمع مع كل من الحلِّية التكليفية والوضعية بحسب اختلاف الموارد، فإذا اسند في كلام الشارع إلى الأفعال أو الموضوعات الخارجية أريد به الحل من حيث التكليف وعدم العقاب، وإذا اسند إلى الاعتبارات العرفية كالبيع أريد به الصِّحَّة والنفوذ بمناسبة الحكم والموضوع، كما أنَّ الحرمة أيضاً كذلك تجتمع مع كلِّ من التكليف والوضع بحسب اختلاف الموارد، وعليه فالآية تدلُّ بالمطابقة على صِحَّة البيع ونفوذه بقريضة إسناد الحلِّ إلى البيع الذي هو من الاعتبارات العرفية.

ويمكن تقريب دلالة الآية بوجه آخر يمكن جعله تصحيحاً أو تميمياً لتقريب شيخنا الأنصاري (قدَّس سرّه) وحاصله الاستدلال بالدلالة التزامية العرفية، فإنَّ الحكم بجواز جميع التصرفات في الثمن أو المثلثين تكليفاً ظاهر عرفاً في إمضاء البيع كما أنَّ المنع عنها ظاهر عرفاً في فساده، كما استظهرناه من قوله (عليه السلام): «ثمن العذرة سحت» ووجه هذه الدلالة أنَّ هذا الجواز جواز تصرّف مالكي ويعنوان

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ١٠٥.

المالكية وهو عبارة اخرى عن إمضاء الملك، وقد رتب في الآية على البيع، فيكون ظاهراً في إمضاء البيع وإفادته الملك. ومنه يظهر أنَّ قياس هذا الجواز للتصرفات بغيره ممَّا لم يكن بعنوان المالكية فاسد، فإنَّ جواز التصرف لا بعنوان المالكية لا يدلُّ على الملك بخلافه بذلك العنوان.

وأما الاستدلال بالدلالة الالتزامية العقلية بدعوى أنَّ جواز جميع التصرفات حتَّى التصرفات المتوقَّفة على الملك يستلزم عقلاً ثبوت الملك، ففيه أنَّ جواز التصرف المتوقَّف على الملك لا يكشف عن الملك من حين العقد بل يكشف عن الملك قبل التصرف آنأ ما، فالأخذ بالمعاطاة يجوز له البيع والوطء لكن البيع والوطء المسبوق بالملك آنأ ما لا من حين المعاطاة، فما

ذكره شيخنا المحقق «١» ناسباً له إلى الآخوند في حاشيته «٢» في تقريب حصول الملكية من حين ثبوت الجواز وتحقق المعاوضة من أنّ فعلية جواز جميع التصرفات من حين العقد تستلزم فعلية الملك من ذلك الحين، لأنّه يقال إنّ كلاً من المتعاطيين يجوز له التصرف المتوقّف على الملك فيما انتقل إليه فعلاً وكل من يجوز له ذلك التصرف فعلاً فهو مالك وهذا قياس ينتج أنّ كلاً من المتعاطيين مالك لما انتقل إليه فعلاً، فيه: أنّ جواز التصرف وإن كان فعلياً من حين تحقّق المعاوضة إلاّ أنّه لا يكشف عن فعلية الملك من ذلك الحين، لأنّ متعلّقه يقتضي سبق الملك على التصرف آنأ ما، فمرجع هذا الجواز إلى جواز التملّك فعلاً لا إلى الملك الفعلي.

ثمّ ربما يورد على دلالة الآية على جواز جميع التصرفات حتّى المتوقّفة على الملك أنّ موضوع هذا الجواز هو الملك ولا يمكن إثباته بهذا الحكم، لأنّ الحكم لا

(١) حاشية المكاسب (للأصفهاني) ١: ١٠٥.

(٢) حاشية المكاسب (الآخوند): ١١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٧٩

يثبت موضوعه، بل ربما يدعى أنّ أدلّة توقّف تلك التصرفات على الملك يقتضي تخصيص جواز التصرفات المستفاد من الآية بغير المتوقّفة على الملك، ولكنّه يندفع أوّلاً بأنّه بعد استظهار جواز التصرفات المترتبة على البيع لا نشكّ في شمولها للتصرفات المتوقّفة على الملك، لأنّها من أظهر مصاديقها عرفاً، فإنّ العرف يرتّب هذه التصرفات على البيع.

وثانياً: أنّ الحكم وإن كان لا يثبت موضوعه خارجاً إلاّ أنّه يمكن أن يكشف عنه، والمقام من هذا القبيل، فإنّ المدعى كشف جواز التصرفات عن تحقّق الملك لا إثبات الملك خارجاً. وعليه فلا مانع من دلالة الآية على جواز جميع التصرفات حتّى المتوقّفة على الملك ولا تكون أدلّة التوقّف على الملك مخصّصة لها لأنّ أدلّة التوقّف موضوعها الملك والآية تثبت الملك فلا تنافي بينهما ليحمل أحدهما على الآخر.

والحاصل أنّه يمكن تقريب دلالة الآية على حصول الملك بالمعاوضة بوجهين أحدهما بالدلالة المطابقيه وهو المختار. وثانيهما بالدلالة الالتزامية العرفية الذي جعلناه تصحيحاً لتقريب الشيخ (قدّس سرّه)، ولكن هذا الوجه خلاف الظاهر.

الوجه الثالث: عقد الاستثناء من قوله تعالى «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» وتقريب دلالتها على أنّ المعاوضة تفيد الملك ما تقدّم في الآية السابقة وتوضيحه: أنّ المراد بالأكل إمّا التملّك وإمّا التصرف، فعلى

الأول تدلّ بالمطابقة على حصول الملك بالمعاطاة، وذلك لدلالاتها على جواز تملك أموال الناس بالتجارة عن تراضٍ التي منها المعاطاة، والمراد بالجواز حينئذ الصحة لاسناده إلى الفعل الاعتباري، والتعبير بالأكل كناية عن

(١) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٠

التملك شائع في الاستعمالات العرفية حتى في لغات غير العرب. وعلى الثاني تدلّ بالملازمة العرفية على ذلك، وذلك لأنّ معناها حينئذ أنّه يجوز تكليفاً التصرف في أموال الناس بالتجارة عن تراضٍ، وجواز جميع التصرفات تكليفاً حتى المتوقفة على الملك يلازم الملك عرفاً.

الوجه الرابع: قوله (عليه السلام): «الناس مسلّطون على أموالهم» «١» وزاد بعضهم قوله «وعلى أنفسهم» ولكنّه غير موجود في الرواية، وكيف كان فهذه الرواية وإن كانت مشهورة بين الأصحاب ويتمسك بها الأكابر في موارد متعدّدة إلا أنّ للمناقشة في سندها ودلالاتها مجالاً واسعاً.

أمّا بحسب سندها، فلأنّها نبوية لم توجد في كتب الحديث المعتمدة للشريعة نعم رويت مرسلّة في بحار الأنوار، وقد أمر شيخ الشريعة الأصفهاني في زمانه بأن يتفحص عنها المحصلون، ولكنهم فحصوا ولم يظفروا بها ثمّ هو (قدّس سرّه) نبّه على مكانها، ودعوى انجبار ضعف سندها بعمل المشهور ممنوع صغرى وكبرى، إذ استنادهم إليها غير محرز، وعلى تقدير إحراز أنّهم استندوا إليها في عملهم لا دليل على أنّه يوجب انجبار ضعف سند الرواية، كما ذكرنا تفصيله في الاصول «٢» فراجع.

وأما بحسب الدلالة فلأنّ محتملاتها ثلاثة:

الأول: أن يراد بالرواية سلطنة الناس على أموالهم من حيث أنواع التصرفات وأسبابها، كأن يكونوا مسلّطين على تملك أموالهم مثلاً بأيّ كيفية وأي سبب شاؤا ولو كان ذلك السبب غير متعارف ومجوعاً من المتبايعين، فيشمل ما إذا اتفق شخصان على انتقال مال كل منهما إلى الآخر بدخول دار مثلاً، فيكون نافذاً

(١) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

(٢) مصباح الاصول ٢ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٧): ٢٧٩ فما بعدها.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨١

بعموم النبوي. وهذا الاحتمال مبنى الاستدلال، فيقال إنّ الناس مسلّطون على تملك أموالهم بالمعاطاة.

الثاني: أن يراد بها سلطنة الناس على أموالهم من حيث أنواع التصرفات فإذا شكّ في بعض التصرفات كالأكل والشرب والايجار مثلاً يتمسك في جوازه بالحديث، وهذا الاحتمال مختار الشيخ (قدّس سرّه) «١»، وعليه لا تدلّ الرواية على المقصود.

الثالث: أن تكون ناظرة إلى سلطنة المالك من جهة إضافة المال إليه في مقابل الحجر عليه لا من جهة سائر الأحكام الشرعية التي لا ربط لها بجيشية إضافة المال إلى مالكة، فمعنى الرواية أنّ سلطنة الناس على أموالهم من حيث إضافتها إليهم تامّة، فلا تتوقّف تصرفاتهم المشروعة على إذن الغير أو إجازته، وعليه فإذا شكّ في اعتبار إذن الغير أو إجازته في صحّة عقد بعد ثبوت مشروعيته- كما احتملوا اعتبار إذن الزوج في صحّة هبة الزوجة أموالها للغير- دفع اعتباره بالحديث. وعلى هذا الاحتمال أيضاً لا تدلّ الرواية على المدعى.

والظاهر من هذه الاحتمالات هو الأخير، ومن هنا لو شكّ في حلّية أكل جزء من أجزاء الحيوان المملوك لا يتمسك أحد بالحديث لاثبات جوازه، وكذا لو شكّ في حلّية أكل لحم الأرنب المملوك، وسرّ ذلك ما بيّناه من عدم كون الحديث ناظراً إلى الأحكام الشرعية التي يشكّ فيها من غير جهة إضافة المال إلى مالكة، إذن فالحديث أجنبى عمّا نحن فيه.

وفي الوجوه السابقة كفاية وبها نحكم بأنّ المعاطاة تفيد الملك وإن كانت الشهرة على خلافه إلّا أنّه لا مانع من الانفراد إذا ساعدنا الدليل. مع أنّا لسنا

(١) المكاسب ٣: ٤١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٢

منفردين لموافقة المفيد (رحمه الله) والمحقّق الثاني والمتأخّرين، وليكن هذا من أحد الموارد التي ذهب المتأخّرون فيها على خلاف المتقدّمين، نظير مسألة البئر فإنّ المتقدّمين بنوا على تنجّسه من غير نكير وقد انقلب ذلك عند المتأخّرين انقلاباً عجيباً فبنوا على طهارته وعدم انفعاله.

مناقشة كلام كاشف الغطاء

(قدّس سرّه)

بقي هناك شيء وهو أنّه هل يمكن الالتزام بإفادة المعاطة الملك بمجرد استبعادات كاشف الغطاء «١» مع قطع النظر عن الوجوه المتقدّمة الدالّة على المطلوب أو أنّها استبعادات محضة لا تثبت المطلوب ولا يمكن الالتزام بمجرد إفادة المعاطة الملك، فيقع الكلام في أنّه هل يمكن الالتزام بإفادة المعاطة الملك من جهة ما أفاده كاشف الغطاء من أنّ القول بإفادة المعاطة إباحة التصرفات يستلزم تأسيس قواعد جديدة، أو لا يمكن الالتزام بها بمجرد استبعاداته (قدّس سرّه).

من تلك القواعد التي ذكر (قدّس سرّه) أنّه يلزم تأسيسها بناءً على القول بأنّ المعاطة تفيد الإباحة لزوم أن لا يقع ما قصد ووقوع ما لم يقصد مع أنّ العقود تابعة للقصد، وذلك لأنّ مقصود المتبايعين في المعاطة إنّما هو الملك، فإذا قلنا بأنّها تفيد حلّية التصرفات دون الملك فيلزم المحذور من وقوع ما لم يقصد وعدم وقوع المقصود.

وقد أجاب عنه شيخنا الأنصاري (رحمه الله) «٢» بالحلّ والنقض.

أما الحلّ: فهو أنّ تبعية العقود للقصد إنّما هي في العقود الصحيحة الممضاة

(١) شرح القواعد: ٥٠.

(٢) المكاسب ٣: ٤٦ - ٤٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٣

شرعاً، وذلك لأنّ معنى الصحة هو ترتّب الأثر المقصود، فلا يعقل الحكم بالصحة مع عدم ترتّب الأثر المقصود.

وأما المعاطة فهي عند القائل بالاباحة ليست من العقود الصحيحة ليكون الحكم بصحتها مع عدم ترتّب الأثر المقصود عليها مستحيلاً، بل هي معاملة فعلية لم يدلّ على صحتها دليل، وإنّما حكم فيها بالاباحة بدليل خاصّ دلّ عليها.

وأما النقض، فقد أورد عليه بنقوض خمسة:

الأوّل: بالبيع الفاسد، فإنّ المشهور ذهبوا إلى أنّه يوجب الضمان بالمثل أو القيمة الواقعية فيما إذا كان يضمن بصحيحه، مع أنّ مقصود المتبايعين الضمان بالمسمّى لا البدل الواقعي أعني المثل أو القيمة، فلزم هناك أن يقع ما لم يقصد وعدم وقوع ما قصد، فهذا ليس أمراً غريباً لوقوعه في الشريعة، ثمّ أفاد أنّ الضمان بالمثل أو القيمة ليس مستنداً إلى قاعدة اليد في المقام وإنّما الوجه فيه هو إقدامهما على الضمان.

الثاني: الشرط الفاسد، فإنّ المشهور أنّه لا يوجب فساد المعاملة، فالواقع هي المعاملة المجردة عن الشرط مع أنّ المقصود هو المعاملة المقرونة بالشرط.

الثالث: بيع ما يملك وما لا يملك وبيع ما يملك وما لا يملك كبيع الخنزير مع الشاة وبيع دار نفسه مع دار غيره بلا إذن منه، فإنّهم حكموا بصحة البيع فيما يملك أو فيما يملكه دون ما لا يملك بالفتح أو الضمّ، مع أنّ مقصودهما بيع أحدهما منضمّاً إلى الآخر لا بيع أحدهما وحده كما لا يخفى، فوقع ما لم يقصد ولم يقع ما هو المقصود في المعاملة.

الرابع: بيع الغاصب لنفسه، فإنّه إذا أمضاه المالك يقع البيع له دون الغاصب فمقصود الغاصب وهو بيعه لنفسه لم يقع ووقع ما لم يقصده وهو وقوعه للمالك.

الخامس: النكاح الانقطاعي، فإنّ الزوجين إذا نسيا ذكر الأجل في العقد ينقلب دائماً مع أنّ المقصود هو الزوجية الانقطاعية فما قصد لم يقع ووقع ما لم يقصده

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٤

المتعاملان وهو الزوجية الدائمة، هذا ما أفاده (قدّس سرّه) في المقام.

أقول: أمّا الحلّ فالأنسب الأولى أن يقال تمييزاً لكلام شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) إنّ القائل بالاباحة في المعاطاة إن أراد بها الاباحة إلى الأبد ورأى عدم شمول شيء من الأدلة المتقدمة الدالة على الملك للمعاطاة، فما أفاده (قدّس سرّه) في الحلّ في غاية الوجاهة والمتانة حينئذ، لأنّ الاباحة حينئذ إباحة شرعية مستندة إلى أدلتها لا مالكية مستندة إلى صحة العقد، فالمعاطاة معاملة فاسدة، وإنّما أباح الشارع للمتعاطين التصرف، فهي إباحة شرعية.

وأما إذا كان القائل بالاباحة ملتزماً بشمول أدلة البيع للمعاطاة، نظير «أحلّ الله البيع» «١» و «أوفوا بالعقود» «٢» أو عموم «الناس مسلّطون على أموالهم» «٣» وقال بأنّ الاباحة ثابتة إلى زمان طرؤ أحد الملزمات فيثبت الملك قبله أنّاً ما فحينئذ لا وجه لدعوى أنّ الشارع لم يمض ما قصده المتعاملان، بل قد أمضى ما قصده غاية الأمر لا متصلاً بزمان البيع بل على نحو الانفصال، وللشارع أن يتصرّف فيما يوقعه المكلفون بهذه الكيفية من التصرفات، وعليه فالمعاطاة تفيد الملك على نحو الانفصال فلم يتخلّف المقصود عن العقد.

لا يقال: إنّ ما قصده هو الملكية المتصلة بالعقد وما أمضاه الشارع هو الملكية المنفصلة عنه وهو غير ما قصده المتعاملان فتخلّف العقد عن القصد.

فإنه يقال: معنى لزوم أن يكون العقد تابعاً لقصد المتبائعين أنه بعد إمضائه وصحته لا بدّ أن يكون على نحو ما قصده المتعاملان، والمقام كذلك فإنّ المعاطاة قبل

(١) البقرة: ٢: ٢٧٥.

(٢) المائة ٥: ١.

(٣) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٥

طروء أحد الملزمات آنأ ما تصير ممضاة وهي مفيدة للملك المقصود في ذلك الحين وعدم إفادة الملك قبله إنّما هو لأجل فسادها وعدم إمضائها فلا يضّر بقاعدة تبعية العقود للقصود، وهو نظير اشتراط القبض في الهبة والصرف والسلم فإنّهما قد قصدا الملكية من حين البيع والهبة مع أنّ الملكية إنّما تحصل بعد حصول القبض فيها، ولا يقال حينئذ إنّها من باب تخلف العقود عن القصود، ولعلّه ظاهر إذ هي قبل تحقّق القبض فاسدة كفساد المعاطاة قبل عروض أحد الملزمات أي لم يمضها الشارع قبله نعم بين المعاطاة وبين الهبة والصرف فرق وهو أنّ التصرف فيهما قبل حصول الملكية حرام بخلافه في المعاطاة فإنّه جائز فيها قبل عروض أحد الملزمات كما تقدّم سابقاً. هذا كلّه فيما يرجع إلى الحلّ.

وأما النقوض فلا يرد شيء منها على كاشف الغطاء (قدّس سرّه).

أما النقض بالضمان في البيوع الفاسدة فلما سيأتي في محلّه إن شاء الله تعالى «١» من أنّه من جهة قاعدة على اليد ما أخذت الخ وذكر الإقدام تميم للاستدلال بالقاعدة لا أنّه بنفسه يقتضي الضمان بالمثل أو القيمة، وذلك لأنّ اليد إنّما يقتضي الضمان فيما إذا كان الأخذ مبنياً على الضمان كما في البيع والغصب ونحوهما لا في مطلق الأخذ وإن كان مجانياً كما في الوديعة والهبة ونحوهما، وحينئذ فالدليل على الضمان بالبدل الواقعي هو اليد والاقدام على الضمان ذكر لبيان أنّها لم تكن مجانية.

وبالجملة الشارع لم يعمض العقد فيها حسب الفرض فهي فاسدة والضمان من جهة على اليد، لا أنّ الشارع أمضى خلاف ما قصده المتعاملان.

وأما النقض الثاني ومسألة الشرط الفاسد فالأنّ الشرط إذا كان شرطاً لأصل البيع بأن يكون أصل العقد معلّقاً عليه كما إذا قال: بعثك هذا المال بشرط أن

(١) في الصفحة ٢٣٥ فما بعدها.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٦

تكذب وإلا فلا أبيعها أصلاً، فهذا البيع باطل سواء كان الشرط في حدّ نفسه فاسداً أو لا، لأنّ التعليق في العقود والايقاعات يوجب البطلان، فلا يلزم تخلف العقد عن القصد على هذا التقدير، إذ لا عقد ممضى حتّى يتخلف أو لا يتخلف.

وأما إذا كان الشرط الفاسد شرطاً للوفاء بالعقد والبقاء على الالتزام به لا لأصل العقد فكذا لا يلزم التخلف، وذلك لأنّ العقد المقصود حينئذ مطلق وقد وقع مطلقاً، فلم يتخلف العقد عن القصد.

ولا فرق بين الشرط الصحيح والفاسد من هذه الجهة، فالشرط مطلقاً سواء كان صحيحاً أم فاسداً إن كان شرطاً للعقد بأن كان العقد معلّقاً عليه، كان العقد باطلاً للتعليق، وإن كان شرطاً للوفاء والالتزام بالعقد كان العقد مطلقاً وقد امضى كذلك، نعم يجب الوفاء بالشرط الصحيح لقوله (صلى الله عليه وآله) «المؤمنون عند شروطهم» «١» ولا يجب في الشرط الفاسد لما ورد من أنّ «شرط الله أسبق من شرطكم» «٢» فيخصّص به عموم «المؤمنون عند شروطهم» ويخصّص بما لم يخالف الكتاب والسنة، وفي كلا الشرطين الصحيح والفاسد يثبت الخيار عند تخلفه على المختار كما سيأتي وإن كان في ثبوت الخيار مع تخلف الشرط الفاسد خلاف.

وأما النقض الثالث فهو مندفع بما سيصرّح به هو (قدّس سرّه) من أنّه ليس معاملة واحدة في الحقيقة بل هو بيعان قد أبرزهما بمبرز واحد وأنشأهما بانشاء فارد، ومعناه أبيعك الخنزير وأبيعك الشاة أو أبيعك داري وأبيعك دار غيري والشارع قد أمضى أحدهما ولم يمض الآخر، لا أنّه أمضى المعاملة على خلاف ما

(١) الوسائل ٢١: ٢٧٦ / أبواب المهور ب ٢٠ ح ٤.

(٢) نفس المصدر ح ٦ وفيه «شرط الله قبل شرطكم».

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٧

قصده المتعاملان، لما عرفت من أنّ عدم الامضاء وفساد المعاملة ليس من باب التخلف، فهناك بيعان أحدهما ممضى شرعاً دون الآخر غاية الأمر أنّه ضمّ أحدهما إلى الآخر، وهذا أيضاً ليس من موارد تخلف العقود عن القصد كما هو في غاية الظهور.

وأما النقص الرابع فهو أيضاً يندفع بما أفاده هو (قدّس سرّه) في محلّه على ما سيأتي من أنّ حقيقة البيع ليست إلاّ التبدّل بين المالكين ولا نظر في المعاملة إلى خصوص البائع أو المشتري أبداً، فهل رأيت أن يسأل البقال الذي تريد أن تشتري منه شيئاً أنّه لمن تشتريه، بل هو يأخذ الفلوس ويعطي الجبن فقط.

وهذا بخلاف باب النكاح فإنّ النظر فيه إلى خصوص الزوج والزوجة فلو تزوّج امرأة وحكم الشارع بأنّها صارت امرأة لرجل آخر فهو من باب التخلّف لا محالة، وعليه فالغاصب في الحقيقة إنّما بدّل المغصوب بمال آخر وقد أمضاه الشارع بعد إجازة المالك على نحو ما قصده المتعاملان، وأما صيرورته ملكاً للمالك أو الغاصب فهو أمر آخر، والغاصب وإن قصد كونه لنفسه إلاّ أنّه قصد فضولي وأمر على حدة خارج عن المعاملة، فلا يكون هناك تخلّف في البين أصلاً.

وأما النقص الخامس فهو على قسمين: فرمّا يبني في نفسه قبل العقد أن يتزوّجها بالزوجية الانقطاعية ثمّ لما يأتي في مقام العقد ينسى ما بني عليه فيقصد الدوام ويعقدها من دون أن يذكر الأجل، وفي هذه الصورة لا معنى للانقلاب، بل هو من الأوّل عقد نكاح دائم، لأنّ الفرض أنّه بني في مقام العقد على الدوام لأجل نسيان ما بني عليه سابقاً. وبالجملة لا يكون في مقام العقد من دون ذكر الأجل بانياً في نفسه على الانقطاع، ولا إشكال في وقوعه صحيحاً وعليه يحمل الأخبار الواردة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٨

في المقام، ولكّنه ليس راجعاً إلى تخلّف العقود عن القصد، بل الشارع أمضاه على نحو ما قصده المنشئ حسب الفرض، وذلك نظير ما لو بنيت على أن تشتري جنناً من السوق فلما جئت إلى السوق فاشتريت منه لبناً لأجل نسيان ما قصده سابقاً فهل يحتمل أن يكون هذا البيع باطلاً أو من باب تخلّف العقود عن القصد.

واخرى مع بنائه وقصده حين العقد على الانقطاع يبرزه بمرز لا يطابق قصده، فلا يذكر الأجل في صيغة النكاح نظير سبق اللسان، وفي هذه الصورة لا نقول بانقلابه إلى الدوام بل هو باطل، نعم لو قلنا بصحّته وانقلابه إلى الدوام لزم أن يتخلّف العقد عن القصد، لأنّ المفروض أنّه قصد الانقطاع ومع كونه قاصداً له لو حكم الشارع بصحّته وانقلابه إلى الدوام لزم المخذور المتقدّم، إلاّ أنّنا لا نقول بالانقلاب في مثله والأخبار أيضاً لا تقتضي الانقلاب في هذه الصورة لحملها على الصورة الاولى كما تقدّم.

فتحصّل: أنّ شيئاً من النقوض لا يرد على كلام بعض الأساطين (قدّس سرّه) كما عرفت، والصحيح في الجواب ما قدّمناه تميمياً لكلام شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) في الحلّ.

ومن جملة استبعادات كاشف الغطاء (قدّس سرّه) «١» أنّ لازم إفادة المعاطاة الاباحة أن يكون ارادة التصرف مملّكاً، وصرّح في ذيل كلامه بمحدورية كون التصرف مملّكاً للجانب الآخر، وكلاهما يرجع إلى معنى واحد.

والجواب عنه: ما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢» من أنّه لا استبعاد في كون التصرف مملّكاً فيما إذا كان ذلك مقتضى الجمع بين الأدلة الثلاثة: أعني

(١) شرح القواعد: ٥٠.

(٢) المكاسب ٣: ٤٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٨٩

استصحاب عدم الملك إلى زمان التصرف، والأدلة القائمة على إباحة التصرفات فيما أخذ بالمعاطاة، والأدلة الدالة على أنّه لا وطي إلّا في ملك أو لا عتق إلّا في ملك فمقتضى الجمع بينها الالتزام بدخول المال في ملك المتصرف بأن قبل التصرف، ولا بعد في ذلك أصلاً، بل ونظير ذلك واقع في الشريعة المقدّسة فيما إذا وهب جاريته بالهبة الجائزة أو باعها بالخيار ثمّ وقع عليها، فإنّ مقتضى الجمع بين الأدلة حينئذٍ أن يكون المتصرف مالِكاً للجارية قبل الوطي بأن.

ومن ذلك يظهر اندفاع سائر استبعاداته في المقام ممّا يرجع إلى ذلك، وهذا بناءً على ما يظهر من كلمات شيخنا الأنصاري من أنّ الملك لم يستند إلى المعاطاة وأمّا بناءً على ما ذكرنا من أنّ حصول الملك مستند إلى المعاطاة لكن بعد طروء أحد الملزمات من جهة توهم قيام الإجماع على عدم الملك من أوّل الأمر فاندفاع هذه الاستبعادات ظاهر، لأنّ المملّك حينئذٍ هو العقد المعاطاتي بشرط عروض أحد الملزمات، لا التلف أو إرادته.

ومن جملة ما استبعد به (قدّس سرّه) كون المعاطاة مفيدة للإباحة أنّ الأحماس والزكوات والاستطاعة والديون والنفقات وحقّ المقاسمة والشفعة والموارث والربا والوصايا تتعلّق بما في اليد مع العلم ببقاء مقابله وعدم التصرف فيه، ولازمه تعلّق تلك الحقوق بما هو ليس بملك مع أنّها إمّا تتعلّق بالملك.

وفي كلام شيخنا الأنصاري «١» في مقام الجواب تشويش ظاهر، والذي ينبغي أن يقال: إنّ جملة ممّا استبعده لا يشترط فيها الملكية بوجه وتعلّقها غير مقيّد بالملك، فعده (قدّس سرّه) ممّا يشترط في تعلّقه أن يكون المال ملكاً غير صحيح وهذا كالنفقات فإنّ نفقة العيال والأطفال لا يشترط أن تكون ممّا يملكه الزوج

(١) المكاسب ٣: ٤٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٠

والوالد، بل مجرد إباحة التصرف لهما في مال كافٍ في صرفه في نفقاتهما، لأنه نحو من التصرف في المال وقد فرضنا التصرفات مباحة. وكذا أداء الديون لعدم اشتراط كونه من الملك بل لو جاز له التصرف في مال أمكنه أن يؤدي دينه منه، فلذا يجوز أدائه من أموال الامام (عليه السلام) مع أنّ ماله لا يدخل تحت الملك بل المستحقّ يجوز له التصرف فيه فقط. وكذلك الأمر في الحج فإنّ وجوبه وحصول الاستطاعة لا يتوقف على الملك فلذا إذا أباح له أحد مالا بمقدار يكفي له ذهاباً وإياباً فيصدق عليه أنّه ممن استطاع إليه السبيل فيجب عليه الحجّ.

وأما الوجه في عدم جواز إعطاء الزكاة لمن عنده مال مأخوذ بالمعاطة فهو من جهة جواز تصرفه فيما بيده من الأموال التي حصلها بالمعاطة، ولا يشترط في عدم الاستحقاق للزكاة أن يكون مالكاً لمؤونة سنته، بل لو كانت مؤونته مباحة له أيضاً لا يجوز له الأخذ منها، وهذا نظير أولاد التجار والأغنياء والسلاطين فإنّ أولادهم مع وجود أبيهم لا يملكون شيئاً من الأموال ومع ذلك لا يجوز لهم الأخذ منها، من جهة أنّ أباهم قد أباح لهم الصرف في مؤونة سنتهم.

وأما الوجه في تعلق الأحماس والزكوات به مع أنّه غير مملوك له، فلا بدّ في توضيح الحال فيه أن نصوّره أولاً ونبيّن حكمه بعد ذلك، وتصويره كما إذا باع ماله بألف دينار بالمعاطة مع أنّه يسوى بخمسمائة دينار واقعاً، وحينئذ فنصف ذلك الألف رأس ماله ونصفه الآخر من الأرباح التي تتعلّق بها الأحماس فيما إذا زادت عن مؤونة سنته، وهذا هو مراد كاشف الغطاء بالنقض، وأنّه مع فرض عدم كونه مالكاً للربح المفروض فكيف يتعلّق به الخمس، وليس مراده (قدّس سرّه) ما إذ اشترى بالمعاطة شيئاً ثمّ باعه واشترى بثمنه شيئاً آخر وهكذا إلى آخر السنة فهناك رأى أنّ منافعه أكثر من مؤونة سنته، وعليه فلا يرد عليه ما ذكره بعض

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩١

مشايخنا المحقّقين «١» من أنّه حينئذ يصير مالكاً للمنافع ببيعه وشرائه لأنّهما من التصرفات المملّكة حسب الفرض ولا مانع من أن يتعلّق بها الخمس لأنّها مملوكة له، وقد عرفت أنّ مراده (قدّس سرّه) ماذا ولا يرد عليه ذلك الاشكال أبداً.

وبعد ذلك نقول: أجاب عنه شيخنا الأنصاري «٢» بأنّه لا مانع من الالتزام بعدم تعلق الأحماس به لأنّه ليس ملكه، وإن دفع ذلك بأنّ السيرة جرت على إخراج الأحماس ممّا اخذ بالمعاطة ويعدّون تاركه من الفستاق وممن لا يؤدي حقوقه، فنقول: إنّه رجوع إلى السيرة في معاملتهم مع المأخوذ بالمعاطة معاملة الأملاك، فكونه ملكاً لأجل السيرة حينئذ لا من جهة ذلك الاستبعاد، هذا كلّّه في الخمس.

وكذا الحال في الزكاة وتفصيل الكلام فيها: أنّ المأخوذ بالمعاطة ربما لا يكون بمقدار النصاب كما إذا اشترى إبليّن وبضمّهما إلى ما عنده من الابل صار بمقدار النصاب، كما إذا كان عنده أيضاً ثلاثة من النوق فصار مجموعهما خمسة، وأخرى يكون المأخوذ بها بمقدار النصاب كما إذا اشترى خمسة نوق، ففي الصورة الاولى لا نلتزم بوجوب دفع الزكاة عليه لأنّه غير مالك لما

اشتراه بالمعاطاة كي يكون مالكا للنصاب، ولو دفع بقيام السيرة على وجوب إخراجها قلنا إنّه رجوع إلى السيرة لا إلى الاستبعاد، ولا تتعلّق الزكاة بماله أيضاً لأنّه غير بالغ حدّ النصاب.

وأما في الصورة الثانية، فإن كان البائع مكلفاً باخراج الزكاة فلا إشكال في

(١) حاشية المكاسب (الاصفهانى) ١: ١٢١.

(٢) المكاسب ٣: ٤٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٢

تعلّق الزكاة بالمال، لكن هناك بحث في أنّ المكلف بالاجراج هو المالك أو المعطى له، وأما إذا لم يكن البائع مكلفاً باخراج الزكاة كما إذا كان صغيراً أو مجنوناً وقد باعها وليّهما فإن لم يقدّم دليل على وجوب الزكاة فيه فلا نقول به وإن قام فهو المرجع.

وأما حقّ الشفعة الذي استبعد ثبوته فيما إذا باع أحد الشريكين حصّته بالمعاطاة، لعدم تبدّل في المالك وإنما ابيح التصرف بالمعاطاة، وهكذا يستبعد ثبوته للمعطى له فيما إذا باع الشريك للآخر حصّته من شخص آخر مع عدم كون المعطى له مالكا ولا شريكاً، فالجواب عنه أنّه إذا قام دليل من سيرة أو غيرها على ثبوت حقّ الشفعة في المعاطاة فهو المرجع تبدّل المالك أو لم يتبدّل، وإن لم يقدّم دليل فلا نقول به.

وأما حقّ المقاسمة المراد بها حقّ التقسيم، فإنّ لكلّ شريك إفرز ماله عن مال صاحبه إذا كان مشاعاً وإذا امتنع يجبر على الافراز، ففيه أنّ حقّ التقسيم غير متوقّف على الملك، بل يثبت بإباحة التصرف أيضاً، فإنّ التقسيم من جملة التصرفات.

وأما الربا الذي استبعد ثبوته في المعاطاة من جهة أنّ إباحة التصرف في الزيادة لم يقل أحد بأنّها توجب الفساد كما إذا أباح أحد لآخر التصرف في منّ من الخنطة وأباح الآخر له التصرف في منّين منها، فإنّه لا بأس به وإنما المفسد تمليك الزيادة والمفروض أنّ المعاطاة لا تفيد الملك، فالجواب عنه أنّ الفساد في المقام ليس من ناحية إباحة التصرف في الزيادة وأنّها ربا، بل من ناحية أنّ المعاملة فاقدة لشرط من شروط صحّة البيع غير اللفظ، وهو عدم الزيادة في العوضين الربويين.

فإنّ الكلام في المعاطاة الجامعة لجميع ما يعتبر في صحّة البيع إلّا اللفظ، لا الفاسدة من سائر الجهات ككون أحد المتعاطيين صغيراً أو مجنوناً.

وأما الغني فهو عبارة عن القدرة على إمرار المعاش بأي نحو كان ولو باعالة الغير إياه.

وبما ذكرناه يظهر الجواب عن سائر ما ذكره في المقام.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٣

ومن جملة استبعاداته بناءً على إفادة المعاظة الاباحة أنّ نماء المبيع الحاصل قبل التصرف إن جعلنا حدوثه مملّكاً له دون العين فبعيد، أو معها فكذلك وكلاهما منافٍ لظاهر الأكثر، وشمول الإذن له - أي النماء - خفي، انتهى.

نقول: إن ثبت دليل من سيرة أو غيرها على انتقال الفرع أو مع أصله إلى ملك المعطى له بحدوث النماء فنلتزم به، ويكون حدوث النماء كالتصرف والتلف من موجبات حصول الملك، وإن لم يقيم دليل على ذلك فإن قام على تبعية النماء للأصل في جواز التصرف التزمنا به وإلا فلا يجوز للمعطى له التصرف في النماء.

هذا كلّ بناءً على ما يظهر من كلام شيخنا الأنصاري من عدم استناد الملك إلى المعاظة أصلاً، وأمّا بناءً على ما ذكرنا من إفادتها الملك بعد التلف أو التصرف مثلاً، فاندفاع كثير ممّا ذكره بعض الأساطين في غاية الوضوح، وعليه فلا مانع من الالتزام بملكية النماء وأصله من أوّل حدوثه، إذ لا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقّن في الخروج عن أدلّة إمضاء البيع، وهو صورة عدم حدوث النماء، وأمّا صورة حدوثه فتبقى تحت العام.

وأما ما ذكره من أنّ المبيع بالمعاظة إذا غصبه غاصب فحقّ المطالبة راجع إلى المالك أو المشتري وكلاهما عجيب، فمندفعة بأنّ حقّ المطالبة حقّ لكليهما قبل التلف، وكلّ واحد منهما يصحّ له مطالبة الغاصب بالمال، أمّا المالك فلائّه غصب ملكه، وأمّا المشتري فلائّه غصب شيئاً يحلّ له التصرفات فيه ومنها أخذه من الغاصب كما هو واضح. وأمّا بعد التلف فيضمن الغاصب للمعطى له فقط، لدخول العين في ملكه قبل التلف آنأ ما، إذ لا فرق في ذلك بين كون التلف في يد المعطى له أو يد غيره.

فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّه لولا الأدلّة المتقدّمة الدالّة على إفادة المعاظة للملك وكونها بيعاً لم يمكن الالتزام بكونها مفيدةً للملك بمجرد تلك

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٤

الاستبعادات فلا تغفل.

هذا تمام الكلام في أنّ المعاظة مفيدة للملك أو لا، ويقع الكلام بعد ذلك في اللزوم وعدمه.

أصالة اللزوم في العقود

ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» أنّ الأصل في جميع المعاملات اللزوم حتّى يثبت الجواز بدليل آخر كدليل خيار البيع ونحوه، واستدلّ لذلك بوجوه:

الأول: الاستصحاب وأنّه إذا شككنا في أنّ الأثر الحاصل بالمعاملة قبل الرجوع والفسخ هل يرتفع برجوع أحدهما وفسخه أو لا يرتفع، فالاستصحاب يقتضي بقاءه كما كان وعدم ارتفاعه بالرجوع والفسخ، وهذا وإن كان لا يثبت اللزوم إلّا أنّه نتيجة اللزوم كما هو ظاهر. وقد تمسّك بهذا الاستصحاب جماعة من الأعلام.

والكلام في ذلك يقع في ثلاثة مقامات: الأوّل: في أنّ هذا الاستصحاب شخصي أو كليّ. والثاني: في أنّه على تقدير كونه كلياً فهل هو من الأقسام التي يجري فيها الاستصحاب أو ممّا لا يجري فيه ذلك.

والثالث: في أنّه إذا شككنا في المقام في أنّ الاستصحاب شخصي أو كليّ فهل يجري الاستصحاب أو لا يجري، وكلّ ذلك بعد الغصّ عن إشكال جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية لمعارضته دائماً، فإنّ الكلام في جريانه من هذه الجهة موكول إلى محله «٢».

(١)

المكاسب ٣: ٥١.

(٢) مصباح الاصول ٣ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٨): ٤٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٥

أمّا المقام الأوّل: فالظاهر أنّ الاستصحاب شخصي كما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) وذلك لأنّ الملك أمر اعتباري واحد، غاية الأمر أنّ الشارع لما يراه من المصالح والمفاسد تارةً يمضيه على نحو الاستمرار والدوام الذي نعبر عنه باللزوم واخرى يمضيه مؤقتاً وما دام لم يفسخ ونعبر عنه بالجواز، فاللزوم والجواز حكمان شرعيان مترتبان على ذلك الأمر الاعتباري، والحكم لا يصنّف موضوعه ولا يقسّمه إلى أقسام ولا يغيّر حقيقته بوجه، وهو نظير الحرمة والجواز المترتبان على شرب الخمر وأنّه حرام في حقّ السالم وجائز في حقّ المريض مثلاً مع أنّهما لا يغيّران حقيقة الخمر بوجه ولا يقسّمانها إلى قسمين واقعاً، نعم الحكم باستمرار ذلك الأمر الاعتباري وبانقطاعه يختلف بحسب اختلاف الموارد والأسباب، مثلاً حقيقة الهبة مع كونها واحدة ومع عدم التفات الواهب إلى شيء إذا كان موردها من الأقرباء المعبر عنهم بالرحم يحكم عليها باللزوم، وإذا كان غيرهم فيحكم

عليها بالجواز، كما أنّ التملك الواحد إذا كان بلفظ المصالحة يتّصف باللزوم شرعاً وإذا كان بلفظ الهبة يتّصف بالجواز وهكذا، وكيف كان فالملك أمر واحد لا تعدّد فيه أبداً.

ويشهد له ما أفاده شيخنا الأنصاري من أنّ اللزوم والجواز لو كانا من خصوصيات الملك فإنّما أن يكون تخصيص القدر المشترك بإحدى الخصوصيتين يجعل المالك أو بحكم الشارع، والأوّل يقتضي التفصيل بحسب قصد المالك اللزوم أو الجواز، وهو بديهي البطلان، إذ لا تأثير لقصد المالك في ذلك، والثاني يستلزم تخلف العقد عن القصد، وهو أيضاً باطل. وهذا الكلام متين لا إشكال فيه.

وبعارة اخرى إنّ القسم الثاني من استصحاب الكلّي متقوم بكون الحادث مردداً بين حقيقتين شخصيتين أو نوعيتين أو غيرهما تكون إحدهما زائلة والاخرى باقية، وأمثله كثيرة:

منها: ما إذا شككنا في بقاء الحيوان الكلّي في الدار لأجل الشكّ في أنّ ما

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٦

حدث في ضمنه هو زيد الذي نعلم بخروجه بعد ساعة أو أنّه عمرو وهو يبقى إلى آخر اليوم، فلا مانع حينئذٍ من استصحاب الجامع بينهما.

ومنها: ما إذا شككنا في ارتفاع الحدث بعد الوضوء لأجل الشكّ في أنّ الحادث هو الحدث الأصغر ليرتفع بالوضوء أو أنّه الحدث الأكبر ليبقى بعده.

ومنها: ما إذا شككنا في ارتفاع النجاسة بعد غسلها مرّة لأجل الشكّ في أنّها نجاسة دموية لترتفع بعد غسلها مرّة أو أنّها نجاسة بولية لئلا ترتفع بالغسل مرّة.

وفي جميع ذلك إذا شككنا في بقاء الجامع بين المشكوكين لا مانع من استصحابه وترتيب آثاره، إلّا أنّك عرفت أنّ الشكّ في جميعها في كون الحادث هو الطويل أو القصير، وهما متباينان في حدّ نفسيهما بل في حقيقتهما الصنفيه أو النوعية بحسب اختلاف الموارد.

وأما إذا شككنا في أنّ النجاسة الغائبية ترتفع بعد الغسل مرّة أو لا ترتفع مع العلم بأنّ النجاسة غائبية، فلا مورد لاستصحاب الكلّي أبداً، إذ ليس الشكّ فيها في حدوث الفرد الطويل أو القصير المبين أحدهما للآخر، بل نعلم بأنّ الحادث ماذا وأنّه فرد معيّن وإتّما نشكّ في حكمه وأنّه ترتفع بالغسل مرّة أو لا ترتفع، وإتّما يجري الاستصحاب الكلّي فيما إذا شككنا في أنّ الحادث هو النجاسة الدموية المعلوم حكمها أو النجاسة البولية التي نعلم بحكمها أيضاً، وحينئذٍ لا مانع من

استصحاب الجامع بينهما. وأما في مثل المثال فلا يجري إلا الاستصحاب الشخصي، إذ الشكّ إنّما هو في بقاء الفرد المعلوم تحقّقه ولا شكّ فيه في أمرين مختلفين معلومين بحسب الحكم.

والمقام من ذلك القبيل للعلم بأنّ الحادث هو الملكية البيعية وإنّما نشكّ في حكمها وأنه اللزوم أو الجواز، فلا تردّد فيه بين فردين متباينين ليجري استصحاب الكلّي. نعم لو كنّا شاكّين في أنّ الملكية الحادثة هل هي الملكية الناشئة عن الصلح المعلوم بحسب الحكم وهو اللزوم، أو أنّها الملكية الناشئة عن الهبة المحكومة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٧

بالجواز، لما كان مانع من جريان استصحاب الكلّي حينئذ، وهذا بخلاف المقام وتردّد الحادث بين البقاء والارتفاع لا يدرجه في الاستصحاب الكلّي لوجوده في جميع موارد الاستصحاب، لأنّ التردّد والشكّ في بقاءه مقوم لجريان الاستصحاب ولولاه لما كان له مجال، ولكنّه غير استصحاب الكلّي كما لا يخفى، وإلا فيرجع جميع الاستصحابات إلى الكلّي وهو كما ترى، هذا تمام الكلام في المقام الأوّل.

وأما المقام الثاني: وأنّ الاستصحاب على تقدير كونه كلياً من أيّ أقسام الاستصحابات الكلية، وأنّ الاستصحاب يجري فيه أو لا يجري، فلا ينبغي الاشكال في أنّ الاستصحاب مع فرض كونه كلياً من القسم الثاني، لأنّ الشكّ فيه في حدوث الفرد الطويل أو القصير وهو الملكية اللازمة الباقية بعد الفسخ أو الملكية الجائزة التي ترتفع بعده، والاستصحاب يجري في القسم الثاني من أقسام الاستصحابات الكلية كما ذكرناه في محله.

وأورد عليه صاحب الكفاية في تعليقه على المتن «١» بأنّ الاستصحاب في القسم الثاني وإن كان جارياً إلا أنّ جريانه في خصوص المقام خلاف مسلك الشيخ (قدّس سرّه) لأنّه لا يرى اعتبار الاستصحاب في الشكّ في المقتضي، والشكّ في المقام في اقتضاء المقتضي وإنّه يقتضي الملكية الباقية بعد الفسخ أو الملكية التي لا تبقى بعده هذا.

ولكنّه مندفع بما ذكرناه في محله «٢» من أنّ معنى الشكّ في المقتضي على ما هو ظاهر بعض كلمات الشيخ (قدّس سرّه) - وإن كان أكثرها غير مبين للمراد - أن يكون الشيء مع قطع النظر عن حدوث أيّ حادث في العالم ممّا ينقضى بنفسه ويؤول كما أنّ

(١) حاشية المكاسب (الأخوند): ١٣.

(٢) مصباح الاصول ٣ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٨): ٢٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٨

مقابله ما لا يزول ولا ينقضي في حدّ نفسه إلاّ بحدوث حادث وطوّ مانع، فمن الأوّل الاجارة والزوجية الانقطاعية ونحوهما لزوالهما في نفسيهما مع قطع النظر عن حدوث شيء في العالم لتصرّم الزمان المأخوذ فيهما، وهذا بخلاف الزوجية الدائمة أو الملكية الحاصلة بالبيع ونحوه لأنّهما يقيان ما دام لم يمنع عنهما مانع، وعليه فالشكّ في المقام شكّ في الراجع وليس من قبيل الشكّ في المقتضي، لبقاء الملكية الحاصلة بالبيع في حدّ نفسها لولا ما يرفعها كما لا يخفى، هذا كلّ.

نعم، يبقى إشكالان في جريان القسم الثاني من استصحاب الكلّي:

أحدهما: أنّه يعتبر في جريان الاستصحاب اتّحاد القضيتين المتيقّنة والمشكوكة، وأن يتعلّق الشكّ بعين ما يتعلّق به اليقين، وهذا المعنى في الاستصحابات الشخصية متحقّق كما إذا شككنا في بقاء زيد وعدمه فإنّ الشكّ فيه في حياة زيد التي كان تعلّق بها اليقين ولكنّه مفقود في القسم الثاني من الاستصحابات الكلّية، لأنّ الشكّ في البقاء تعلّق بالفرد الطويل واليقين بالحدوث تعلّق بالفرد المرّدّد بين الطويل والقصير، فمشكوك البقاء غير متيقّن الحدوث.

والجواب أنّ اليقين إنّما تعلّق بالجامع بين الفردين وهذا الجامع بعينه مشكوك البقاء، فاتّحدت القضيتان. فمثلاً قبل غسل الثوب مرّة كُنّا عاملين بنجاسته وإن لم ندر باصابة البول أو الدم عليه، إلّا أنّ نجاسته الجامعة بينهما معلومة ومثلاً لا إشكال فيه وبعد ما غسلناه مرّة واحدة نشكّ في بقاء تلك النجاسة المتيقّنة فنستصحبها لا محالة فالقضية المتيقّنة متّحدة مع القضية المشكوكة ولا مانع عن جريانه من هذه الجهة.

وثانيهما: أنّ القضيتين وإن كانتا متحدتين إلّا أنّ هناك أصل حاكم على استصحاب الكلّي، وذلك لأنّ الشكّ في بقاء الكلّي وعدمه بعد غسل الثوب مرّة مسبّب عن الشكّ في حدوث الفرد الطويل، إذ لو كُنّا قطعنا بعدم حدوثه لما كُنّا نشكّ في ارتفاع الكلّي للقطع بزوال الفرد القصير، فالشكّ في بقائه ناشٍ عن الشكّ في

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٩٩

حدوث الطويل والأصل عدم حدوث الفرد الطويل، وبجريان الأصل في الشكّ السببي يرتفع الشكّ المسببي بالحكومة.

واجب عن ذلك بأجوبة متعدّدة ونذكر واحداً منها في المقام: وهو أنّ الشكّ في بقاء الكلّي وعدمه مسبّب عن الشكّ في أنّ الحادث هو الفرد الطويل أو الفرد القصير، وليس الشكّ فيه مسبباً عن الشكّ في حدوث الفرد الطويل ليرتفع بالاستصحاب، بل الشكّ فيه ناشٍ عن الشكّ في أنّ الحادث أيّهما وجريان استصحاب عدم الأزلي في أحدهما معارض بجريانه في الآخر، فلا

أصل حاكم في البين. وإنما تعرّضنا لهذين الاشكالين في المقام توضيحاً لما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) كما ستقف عليه إن شاء الله. ومّا ذكرناه في المقام يتّضح الحال في:

المقام الثالث: وأنّه إذا شككنا في أنّ الاستصحاب في المقام شخصي أو كليّ، بعد البناء على عدم جريان الاستصحاب في الكليات فهل يجري الأصل في المقام أو لا يجري، وذلك لأنّ الوجه في المنع عن جريان الاستصحابات الكلية إن كان هو الاشكال الثاني من الاشكالين المتقدّمين الذي محصّله إبداء المانع والمزاحم لجريان الاستصحاب في الكليّ وهو الاستصحاب الحاكم على استصحابه مع تسليم تمامية موضوعه ومقتضيه، فالاستصحاب جارٍ في المقام مع الشكّ في أنّه شخصي أو كليّ، لعدم إحراز المانع والحاكم على ذلك الاستصحاب، لأنّه إنّما ينشأ فيما إذا كان الاستصحاب كلياً دون ما إذا كان شخصياً ومما أنّا نشكّ في أنّه كليّ أو شخصي فنشكّ في وجود المزاحم وعدمه، فلا يبقى مانع عن إجراء الأصل في المقام، لوضوح أنّ الحاكم إنّما يتحقّق بعد ما وصل إلى المكلف، وقبله لا يمكن أن يكون مانعاً بوجوده الواقعي عن جريان الأصل المحكوم في الحكومة الظاهرية حتّى يقال إنّنا نحتمل وجود المانع واقعاً فلا يجري الاستصحاب.

وأما إذا كان الوجه في المنع عن جريان الاستصحاب هو الاشكال الأوّل

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٠

الذي يرجع محصّله إلى عدم تحقّق موضوع للاستصحاب وعدم اتّحاد القضيتين، فلا يمكن جريان الاستصحاب مع الشكّ في أنّه شخصي أو كليّ لعدم إحراز موضوع الاستصحاب حينئذٍ، لأنّ موضوعه إنّما يتحقّق في فرض كون الاستصحاب شخصياً، وحيث لم يجرز أنّه شخصي أو كليّ حسب الفرض فلا يجرز موضوع الاستصحاب، فيكون التمسك بحديث «لا تنقض اليقين بالشكّ» من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.

والظاهر أنّ نظر شيخنا الأنصاري في قوله أنّه يكفي في الاستصحاب الشكّ في أنّه كليّ أو شخصي «١» إنّما هو الإشكال الثاني دون الأوّل، هذا.

وقد وجّهه شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٢» بتوجيه آخر: وهو أنّ المنع عن جريان استصحاب الكليّ ليس من جهة ورود محصّص لفظي لعموم لا تنقض اليقين بالشكّ، وإنّما هو من جهة المحصّص العقلي والليّ نظير وجود أصل حاكم على استصحابه أو عدم اتّحاد القضية المتيقّنة والمشكّوكة، وفي المقام نشكّ في أنّه استصحاب كليّ أو شخصي ولازمه الشكّ في أنّ المورد من أفراد المحصّص الليّ كما إذا كان الاستصحاب كلياً بناءً على خروجه عن عموم لا تنقض لبّاً، أو من أفراد العام كما إذا كان الاستصحاب شخصياً ومورداً لعموم لا تنقض، فإجراء الاستصحاب تمسكاً بالعام وإن كان تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية، إلّا أنّنا بيّنا في محلّه «٣» أنّ المحصّص إذا كان لبياً لا مانع من الرجوع فيه إلى عموم العام ولا محذور في التمسك بعمومه في الشبهات المصدقية عند ما كان المحصّص لبياً، ولأجل ذلك بني

(١) المكاسب ٣: ٥٢.

(٢) منية الطالب ١: ١٤٩ - ١٥٠.

(٣) محاضرات في اصول الفقه ٤ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٦): ٣٥٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠١

شيخنا الأنصاري على صحّة جريان الاستصحاب في المقام مع الشكّ في أنّه شخصي أو كلّّي الملازم للشكّ في أنّ المقام من أفراد المخصّص أو العامّ، هذا.

ولا يخفى عليك أنّه مضافاً إلى ما ذكرناه في محلّه «١» من أنّ جميع المخصّصات اللبّية ليس كما أفاده ممّا يجوز التمسكّ فيها بالعموم وإنّما يختصّ ببعضها كما ذكرناه هناك، يرد عليه أنّه على تقدير تسليم جواز التمسكّ بالعمومات في الشبهات المصدقية فيما إذا كان المخصّص لبيّاً مطلقاً، لا يمكن الإذعان بما أفاده في المقام، وذلك لأنّ التمسكّ بالعمومات في الشبهات المصدقية في المخصّصات اللبّية إنّما هو مع إحراز موضوع العام على نحو القطع والشكّ في إنطباق عنوان المخصّص عليه نظير التمسكّ بعموم «لعن الله بني امية قاطبة» «٢» عند الشكّ في إيمان واحد منهم، فإنّ كونه من بني امية محرز بالوجدان وإن شكّ في إيمانه وعدمه، ومعه يصحّ التمسكّ بالعموم لأنّ المخصّص لبّي، وأمّا مع الشكّ في تحقّق الموضوع للعام كما إذا شككنا في أنّ رجلاً من بني امية أو من غيرهم فلا معنى لأنّ يتمسكّ فيه بعموم «لعن الله بني امية قاطبة» وإثبات جواز لعنه، وهو واضح.

والأمر في المقام كذلك، فإنّ الوجه في المنع عن جريان الاستصحابات الكلّية إذا كان عبارة عن الوجه الأوّل أعني عدم اتّحاد القضية المتيقّنة والمشكوكة، فلا يمكن التمسكّ بعموم «لا تنقض اليقين» في المقام من جهة عدم إحراز موضوعه عند الشكّ في أنّه كلّّي أو شخصي، لأنّ المفروض أنّه إذا كان كلياً لا موضوع له لعدم اتّحاد القضيتين، وعلى تقدير كونه شخصياً فموضوعه معلوم ومحرز، وبما أنّنا نشكّ في أنّه كلّّي أو شخصي فنشكّ في أنّ موضوعه موجود أو غير متحقّق، ومع الشكّ في وجود

(١) محاضرات في اصول الفقه ٤ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٦): ٣٥٨.

(٢) كامل الزيارات: ١٧٦، وراجع البحار ٩٨: ٢٩٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٢

الموضوع للعام كيف يتمسك بعمومه ولو كان المخصّص لبيئاً، وهو نظير التمسك بالعموم مع الشكّ في أنّه من بني امية أو من غيرهم.

فتحصّل: أنّ ما أفاده في المقام لا يمكن توجيهه كلام شيخنا الأنصاري به وإتّما الصحيح ما ذكرناه في وجهه، هذا.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» أفاد بعد ذلك أنّ الأصل في كلّ عقد وقع في الخارج وشككنا في أنّه من القسم اللازم أو الجائر أن يكون لازماً، وعليه إذا اختلف المتعاقدان في مورد وادّعى أحدهما أنّه عقد لازم وقال الآخر بل هو عقد جائز، فيكون القول قول مدّعي اللزوم لأنّه منكر لتطابق قوله للأصل أعني أصالة اللزوم، ولكن مدّعي الجواز هو المدّعي لمخالفة قوله للأصل، ولأنّه لو ترك ترك كما هو أحد تعريفات المدّعي. ثمّ أفاد أنّه إذا كان مصبّ النزاع غير عنواني اللزوم والجواز بل ملزومهما، كما إذا ادّعى أحدهما أنّ المعاملة الواقعة على المال صلح فهو ملك لازم، والآخر قال إنّها هبة فالملك جائز، احتمال التداعي والتحالف بينهما لا دعاء كل واحد منهما أمراً مخالفاً للأصل، لأنّ الأصل عدم كونها صلحاً كما أنّ الأصل عدم كونها هبة، هذا.

ولا يخفى عليك أنّ هذا الكلام وإن كان خارجاً عن المقام إلّا أنّه نقول ملخصاً: لا وجه للتداعي في الصورة المذكورة أبداً، وذلك لأنّ المناط في تعيين المدّعي والمنكر إنّما هي الأغراض التي هي مورد النزاع، لا مطلق مصبّ الدعوى وإن لم يكن مورداً للنزاع، وهو كما أفاده شيخنا الاستاذ «٢» نظير ما إذا ضمّ إلى دعوى ملكية الدار دعواه كون برّ إفريقيًا كذا مقداراً من المتر والسعة، فإنّه لا يكاد

(١) المكاسب ٣: ٥٣.

(٢) منية الطالب ١: ١٥٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٣

يفيد من جهة أنّه لا أثر له أبداً. وفي المقام أيضاً مع قطع النظر عن اللزوم والجواز لا أثر لخصوص الصلح والهبة، وإذا كان المناط والمدار على الآثار والأغراض فلا بدّ من لحاظ تلك الآثار، وعليه فأحدهما يدّعي اللزوم وهو منكر والآخر يدّعي الجواز وهو مدّع، وقد عرفت أنّ قول مدّعي اللزوم مقدّم، هذا.

ثمّ لو سلّم أنّ المناط مصبّ الدعوى فالأصل مع مدّعي اللزوم أيضاً، وذلك لأنّ الأصلين غير متعارضين في المقام أعني أصالة عدم كونها صلحاً وأصالة عدم كونها هبة، لعدم جريان الأولى منهما، إذ لا أثر يترتب عليها، فإنّ جواز الرجوع في الملك من آثار كون العقد هبة وليس من آثار عدم كونه صلحاً، نعم أصالة عدم كونه صلحاً يقتضي عدم كون الملك من الابتداء لازماً.

وبعبارة أخرى: أنّها تقتضي عدم تحقّق الملك اللازم من الابتداء وهو خارج عن محلّ بحثنا، فإنّ المفروض أنّ الملكية متحقّقة قبل رجوعه قطعاً والشك في جواز رجوعه في الملك المتحقّق، وقد عرفت أنّ جواز الرجوع في الملك المتحقّق من آثار كون العقد هبة وليس من آثار عدم كونه صلحاً إلّا على نحو الأصل المثبت وترتيب كونه هبة على أصالة عدم كونه صلحاً، وعليه فلا مجرى لأصالة عدم كون العقد صلحاً، فيكون استصحاب عدم كونه هبة جارياً بلا معارض ويتربّب عليه اللزوم وعدم جواز الرجوع في الملك، فيكون مدّعي اللزوم منكرّاً لمطابقة دعواه للأصل بخلاف مدّعي الجواز فأنّه هو المدّعي إذ لا أصل موافق له، فيكون قول مدّعي اللزوم متقدّماً.

فحصّل: أنّ مدّعي اللزوم يقدّم قوله بلحاظ مصبّ الدعوى أيضاً. مضافاً إلى ما عرفته من أنّ المنازعات إنّما هي بلحاظ الآثار لا بحسب الألفاظ المؤدّية لها ولا خصوصية للفظ قطعاً.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٤

ثمّ إنّ الشيخ (قدّس سرّه) «١» قد تعرّض إلى استصحاب علقه المالك الأوّل الثابتة قبل وقوع المعاملة لاثبات صحّة رجوعه وكون العقد جائزاً، ولكنّه (قدّس الله نفسه) لم يجب عنه «٢» لوضوح ضعفه وظهور وهنه، حيث إنّ المراد بالعلقة في كلامه إن كان هو العلقه الملكية الثابتة على المال قبل وقوع المعاملة، ففيه أنّها مرتفعة قطعاً للعلم بارتفاعها بالمعاطاة والبيع، وإن اريد بها جواز الرجوع فهي ليست متيقّنة كي تستصحب، اللهمّ إلّا أن يستصحب كلّ العلقه وهو من القسم الثالث من استصحاب الكلّي الذي لا قائل بجريانه فيما نعلم.

فحصّل من جميع ما تلوناه عليك: أنّ الأصل في جميع المعاملات والعقود اللزوم بمقتضى الاستصحاب المتقدّم، ولا مانع من جريانه في المقام بوجه إلّا ما أشرنا إليه من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلّية لأجل المعارضة، ومع قطع النظر عنه لا مانع من جريانه أبداً.

الثاني ممّا استدلّ به على اللزوم في المقام: قوله (صلّى الله عليه وآله) «الناس مسلّطون على أموالهم» «٣» بتقريب أنّ نفوذ الفسخ وجوازه منافٍ للسلطنة المطلقة على المال، فإنّ من آثارها أن لا يزول سلطنته بفسخ البائع أو المشتري هذا.

ثمّ ذكر الشيخ «٤» توهماً في المقام وهو أنّ كونه مألّ له بعد الفسخ غير معلوم

(١) المكاسب ٣: ٥١.

(٢) بل أجاب عنه في بحث الخيارات من المكاسب ٥: ٢٢ في بحث أدلة لزوم المعاملات.

(٣) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

(٤) المكاسب ٣: ٥٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٥

والرواية دلّت على إثبات السلطنة لكل إنسان على ماله لا على مال غيره.

وأجاب عنه: بأن الاستدلال إنّما هو بالنسبة إلى قبل الفسخ والرجوع، وأنّ نفوذ الفسخ وإرجاع مال الغير بدون رضاه منافٍ لسلطنته المطلقة.

وهذا الدفع وإن كان متيناً إلاّ أنّه مع ذلك لا يمكن الاستدلال بالحديث لضعف سنده أوّلاً وعدم دلالته ثانياً، وذلك لما تقدّم من أنّه ناظر إلى جهة سلطنة المالك وأنها تامّة، فتحوز له التصرفات التي ثبتت مشروعيتها من دون توقّف على إذن الغير أو إجازته، فإذا احتمل اشتراط صحّة بيع الزوجة بإذن زوجها فتمسك بالحديث في رفعه، وأمّا إعدام السلطنة أو إبقاؤها فلا يمكن استفادتهما منه أبداً ولذا أشكلوا على من تمسك بالحديث لنفوذ الاعراض وزوال السلطنة به، بل لو لم يثبت صحّة البيع بأدلتها لم نكن نحكم بصحّته بهذه الرواية، لأنّه إعدام للسلطنة وإزالة لها، وقد ذكرنا أنّ الحديث ناظر إلى استقلال المالك فيما له السلطنة، وأمّا جواز إزالتها وعدمه فلا، فالحديث أجني عن المدعى.

الثالث: قوله (عليه السلام) «لا يجلّ مال امرئ إلاّ بطيب نفسه» «١» فلا يجوز تملك المال المأخوذ بالمعاطاة بالفسخ لأنّه بغير إذنه وهو حرام، والتوهّم المتقدّم جارٍ في المقام ومن دفع بما أشرنا إليه، هذا.

ولكن الاستدلال به غير تامّ أيضاً، لما ذكرناه «٢» من أنّ الحلّ لغة بمعنى الإرسال في قبال الحرمة التي هي بمعنى المنع، فإذا اسندا إلى الامور الاعتبارية كالبيع استفيد منهما الحكم الوضعي وإذا اسندا إلى الأفعال الخارجية أو الأعيان كالشرب والماء استفيد منهما الحكم التكليفي، وبما أنّ الحلّية في الحديث اسندت إلى المال فلا مجال تدلّ على الحكم التكليفي، فمعنى الحديث أنّه لا يجوز تكليفاً التصرف

(١) الوسائل ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصلّى ب ١٣ ح ١ (باختلاف يسير).

(٢) في الصفحة ٧٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٦

في مال الغير بما يناسبه من أكل أو شرب أو لبس وهكذا. فالحديث لا يدلّ على الحكم الوضعي، إذ استفادة الحكم الوضعي على ذلك يحتاج إلى مؤونة زائدة على الاضمار أو المجاز في الحذف الذي لا بدّ من أحدهما. بل الحديث لا يشمل الانشائيات أصلاً حتّى بالنسبة إلى الحكم التكليفي، لأنّ نفس الانشاء واللفظ غير محرّم قطعاً، لأنّه ليس تصرّفاً في مال الغير، والامضاء ليس فعلاً للمكلّف حتّى يجرم عليه.

الرابع: قوله تعالى «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» ولا بأس بالتمسك بها في المقام، بتقريب أنّ المراد بالأكل على ما تقدّم هو التملّك، فمعنى الآية لا تملّكوا أموال الناس إلّا بالتجارة عن تراضٍ، ومن الظاهر أنّ التملّك بالرجوع ليس منها. ولا يفرق في صحّة الاستدلال بالآية بين أن يكون الاستثناء متّصلاً كما هو الظاهر بأن يكون الباطل علّة فيكون معنى الآية لا تملّكوا أموال الناس بسبب من الأسباب فإنّه باطل إلّا أن يكون تجارة عن تراضٍ، وبين أن يكون منقطعاً بأن يكون «بالباطل» قيداً. وفي بعض النسخ: «أنّ التوهّم المتقدّم جارٍ هنا» والظاهر سقوط كلمة «غير» والصحيح «غير جارٍ هنا» لأنّ الموضوع للجواز في هذه الآية هو تملّك مال الغير لا نفس مال الغير حتّى يقال إنّ غير محرز بعد الرجوع. هذا في الاستدلال بذيل الآية أعني المستثنى.

واستدلّ الشيخ (قدّس سرّه) بصدر الآية أيضاً، بدعوى أنّ معناه النهي عن تملّك أموال الناس بالأسباب الباطلة عرفاً، ومن الواضح أنّ التملّك بالرجوع في المعاطاة تملّك بالباطل عرفاً.

وفيه: أنّ الاستدلال مبني على أن يكون المراد بالباطل هو الباطل العرفي كي

(١) سورة النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٧

يصحّ دعوى إحرار أنّ التملك بالرجوع باطل عربي، ولكنّه فاسد، فإنّ الباطل كسائر الألفاظ ظاهر في الباطل الواقعي، فإذا شكّ في مورد أنّه من الباطل أو الحقّ كما في المقام أعني الرجوع بعد المعاطاة، لا يجوز التمسك بالآية، لأنّه تمسك في الشبهة المصداقية.

الخامس: قوله تعالى «**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**» «**١**» وهذه الآية المباركة ظاهرة بدلالاتها المطابقية في أنّ العقود لازمة، لما ذكرناه غير مرة من أن معنى الوفاء الانهاء وإيصال الشيء إلى آخره، فأوفوا بالعقود معناه أوصلوها إلى آخرها فلا تفسخوها ولا ترجعوا فيها فيكون إرشاداً إلى لزومها وعدم انفساخها بالرجوع، إذ لا تحتل الحرمة التكليفية للفسخ والرجوع. وتوهم أنّ المعاطاة ليست بعقد، مندفع بأنّ العقد عبارة عن تعاقد الالتزامين وربط أحدهما بالآخر وعقده به، ولا يشترط فيه اللفظ بوجه، فالمعاطاة عقد غير لفظي ومقتضى الآية لزومها.

السادس: ما ورد في عدّة روايات من أنّ «المؤمنون عند شروطهم إلّا ما خالف كتاب الله وسنة نبيّه» «**٢**»، فإنّ الشرط لغة مطلق الالتزام فيشمل المعاملات الفعلية.

وفيه: أنّ الشرط لغة ليس بمعنى مطلق الالتزام بل خصوص الالتزام المربوط بشيء آخر من عقد ونحوه، ولذا ترى استهجان إطلاقه على العقود كالبيع والهبة وعليه فلا يشمل المعاطاة كما لا يشمل الشروط الابتدائية، فيكون خروجها من الحديث بالتخصّص لا بالتخصيص، هذه هي الأدلة العامة الدالة على لزوم جميع المعاملات بيعاً كان أو غيره، وقد عرفت أنّ الصحيح منها أمران: أحدهما جملة

(١) سورة المائدة ٥ : ١ .

(٢) الوسائل ٢١ : ٢٧٦ / أبواب المهور ب ٢٠ ح ٤ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٨

المستثنى منه في قوله تعالى «**لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ**» الخ «**١**». وثانيهما: الآية المتقدمة «**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**» «**٢**».

السابع من الأدلة: هو ما يختص بالبيع أعني قوله «البيعان بالخيار ما لم يفترقا فاذا افترقا وجب البيع» «**٣**» ولا ينبغي الاشكال في أنّ المعاطاة بيع، لأنه ليس إلا الاعتبار المبرز بميز ما فعلاً كان أو لفظاً، وعليه فاذا افترق المتعاطيان يجب البيع لا محالة. وأمّا ما عن صاحب الغنية «**٤**» من الاجماع على عدم كون المعاطاة بيعاً فقد عرفت سابقاً أنه محمول على نفي الملك

أو على نفي لزومها، إذ لا معنى للاجماع التعبدي في المفاهيم اللغوية كمعنى البيع ونحوه، والاجماع التعبدي إنما يعقل في الامور التعبدية كما لا يخفى.

فالمتحصّل من جميع ذلك: أنّ الأقوى من هذه الأقوال الستّة هو أنّ المعاطاة تفيد الملك اللّازم كالمعاملات اللفظية.

بقي هناك الاجماع والشهرة القائمان على عدم اللزوم في المعاطاة.

فأمّا الشهرة على عدم اللزوم فهي غير قابلة للانكار، لاشتهار عدم اللزوم في المعاطاة في السنة الأصحاب حتى مثل المحقّق الثاني «٥» القائل بالملك المتزلزل إلّا أنه لا اعتبار للشهرة الفتوائية عندنا، ولو كانت معتبرة للزم الالتزام بعدم إفادة المعاطاة الملك من رأس، لانعقاد الشهرة بينهم فيما قبل زمان المحقّق الثاني. على أنّها تفيد الاباحة دون الملك، مع أنّ المفروض أنّها مفيدة للملك لا محالة والكلام في أنّه

(١) النساء ٤ : ٢٩ .

(٢) المائدة ٥ : ١ .

(٣) الوسائل ١٨ : ٥ / أبواب الخيار ب ١ .

(٤) الغنية : ٢١٤ .

(٥) جامع المقاصد ٤ : ٥٨ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٠٩

لازم أو غير لازم.

وأما الاجماع فالمتحصّل منه على طريقة المتأخرين بحيث يوجب القطع برأي الإمام (عليه السلام) غير حاصل لنا، وأمّا على طريقة اللطف فهو على تقدير تحقّقه لا يمكن استكشاف رأي المعصوم به، لبطلان أساسه. وأمّا على طريقة الدخوليين فلا نعلم بدخول الامام في جملة المفتين بأنّها تفيد الملك الجائر كما هو ظاهر، وعليه فلا يبقى إشكال في أنّها تفيد الملك اللّازم ولو كان على خلاف الشهرة بين الأصحاب.

وأما ما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» من أنّ البيع اللفظي كان متعارفاً في زمانهم (عليهم السلام) وأنّ السيرة جرت على جواز ردّ المال المأخوذ بالمعاطاة وأنهم ينكرون على البائع إذا لم يقبل ما باعه بالمعاطاة، فمندفع بأنّ المراد ليس تخصيص البيع في زمانهم بخصوص البيع المعاطاتي بل نسلّم أنّ كلّاً من اللفظي والمعاطاتي كان جارياً في زمانهم، وتعارف اللفظي منهما لا يضرنّا بعد وجود المعاطاتي منهما في زمانهم (عليهم السلام) أيضاً.

وأما مسألة السيرة التي ادّعاها (قدّس سرّه) على جواز المعاطاة فإن أراد بها السيرة العقلائية فهي ممّا لا أساس لها، لأنّهم كما أشرنا إليه سابقاً كانوا يعاملون بالمعاطاة دائماً في الامور اليسيرة والخطيرة ولا يرونها جائزة أبداً. وإن أراد بها السيرة المتشرعية فلا يمكن الاعتماد عليها، لأنّها ليست متّصلة بزمان المعصوم (عليه السلام)، بل هي ناشئة من فتاوى مراجع التقليد، ولا يكشف ذلك عن رأي المعصوم (عليه السلام). فالمتحصّل أنّ المعاطاة تفيد الملك اللازم كالبيع اللفظي ويساعدنا على ذلك ما نقله (قدّس سرّه) عن الشهيد (قدّس سرّه) من استحسانه ذلك لو لم يقم على خلافه اجماع، هذا.

(١)

المكاسب ٣: ٥٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٠

ثمّ إنّه ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» بعد بيان الاجماع المدعى على عدم إفادة المعاطاة للزوم: أنّه يظهر ذلك من غير واحد من الأخبار، بل يظهر منها أنّ إيجاب البيع باللفظ دون مجرد التعاطي كان متعارفاً بين أهل السوق والتجار.

وقد ذكر السيّد (قدّس سرّه) في حاشيته «٢»: أنّ المراد بالمشار إليه بذلك اعتبار اللفظ في اللزوم، والمراد بالأخبار لعلّه الخبر الوارد في شراء المصحف «٣» والخبر الوارد في شراء أطنان من القصب «٤»، ويحتمل إرادة الأخبار التي سينقلها والتي ورد في بعضها «إنّما يحلّل الكلام ويجرّم الكلام». وفيه: أنّه لا ظهور لهذه الأخبار في اعتبار اللفظ في اللزوم، ولا وجه حينئذ للترقي بقوله «بل يظهر منها أنّ إيجاب البيع باللفظ كان متعارفاً بين أهل السوق والتجار»، فإنّ تعارف البيع اللفظي بين التجار لا يسوى بشيء بعد ظهور الأخبار في اعتبار اللفظ في اللزوم ليترقى منه إليه، ولا وجه أيضاً لتمسكه لذلك - أي اعتبار اللفظ في اللزوم - بالشهرة والاجماع مع ما فيهما من المناقشة بعد ظهور الأخبار في ذلك. إذن من المحتمل قريباً أن يكون المشار إليه كون اللفظ قرينة على قصد التملك بالتقابض الذي ذكره قبل هذه العبارة.

(١)

نفس المصدر السابق.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ٧٤.

(٣) عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن بيع المصاحف وشرائها، قال (عليه السلام): لا تشتري كتاب الله عزوجل، ولكن اشتر الحديد والورق والدفتين وقل: اشترت منك هذا بكذا وكذا» الوسائل ١٧: ١٥٨ / أبواب ما يكتسب به ب ٣١.

(٤) عن العجلي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طن قصب في أنبار بعضه على بعض من أجمة واحدة، والأنبار فيه ثلاثون ألف طن، فقال البائع: قد بعثك من هذا القصب عشرة آلاف طن، فقال المشتري قد قبلت واشترت ورضيت...» الوسائل ١٧: ٣٦٥ / أبواب عقد البيع وشروطه ب ١٩ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١١

بحث في قوله

(عليه السلام) «إِنَّمَا يَحْلَلُ الْكَلَامَ وَيَحْرَمُ الْكَلَامَ»

بقي الكلام في قوله (عليه السلام): «إِنَّمَا يَحْلَلُ الْكَلَامَ وَيَحْرَمُ الْكَلَامَ» الذي استدلل به تارةً على عدم إفادة المعاطاة بإباحة التصرف واخرى على عدم إفادتها للزوم جمعاً بينه وبين ما دلّ على صحّة مطلق البيع كما صنعه في الرياض «١».

فنقول: وردت هذه الفقرة في رواية واحدة وهي رواية ابن نجيح على ما في الكافي أو ابن الحجاج على ما في الوابي، قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

الرجل يجيئي ويقول اشتر لي هذا الثوب واربحك كذا وكذا، فقال: أليس إن شاء أخذ وإن شاء ترك؟ قلت: بلى، قال: لا بأس، إِنَّمَا يَحْلَلُ الْكَلَامَ وَيَحْرَمُ الْكَلَامَ» «٢».

وقد نقلها صاحب الوسائل أيضاً بهذا المتن «٣»، فما ذكره شيخنا المحقق (قدّس سرّه) «٤» من أنّ النسخة الموجودة عنده كانت هكذا «إِنَّمَا يَحْلَلُ الْكَلَامَ وَيَحْرَمُ الْكَلَامَ» لا بدّ من حمله على غلط النسخة. وقد ورد «إِنَّمَا يَحْرَمُ الْكَلَامَ» فقط في ثلاث روايات في باب المزارعة:

منها رواية أبي الربيع الشامي عن أبي عبد الله (عليه السلام) «أنّه سئل عن الرجل يزرع أرض رجل آخر فيشترط عليه ثلثاً للبذر وثلثاً للبقر، فقال: لا ينبغي له أن يسمي بذراً ولا بقرأً، ولكن يقول لصاحب الأرض: أزرع أرضك ولك منها كذا وكذا

نصف أو ثلث أو ما كان من شرط ولا يسمي بذراً ولا بقرأً، فإنما يحرم الكلام» «٥» وهي متعززة للنهي عن النطق - أعني تسمية البقر والبذر - بخلاف

(١) رياض المسائل ٨: ٢١٤.

(٢) الكافي ٥: ٢٠١ ح ٦، الوافي ١٨: ٧٠٠ / أبواب أحكام التجارة ب ١٠٩ ح ٧.

(٣) الوسائل ١٨: ٥٠ / أبواب أحكام العقود ب ٨ ح ٤، لكن فيه «إنما يحل الكلام».

(٤) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ١٥٠.

(٥) الوسائل ١٩: ٤٣ / كتاب المزارعة والمساقاة ب ٨ ح ١٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٢

الرواية السابقة، والسؤال فيها لو لم يكن مشتقاً على قوله «واربحك كذا وكذا» لأمكن حمله على التوكيل في الشراء بجعالة، إلا أن أرباحك ظاهر في الشراء، ولذا فصل الإمام (عليه السلام) في الجواب بأن قوله «اشتر لي» إن كان مجرد مقابلة بحيث كان مخيراً بين الأخذ والترك بعد ذلك فلا بأس به، لأن البيع يكون بعد شرائه، وإن كان شراء لم يصح، لأنه من بيع ما لم يملك.

وكيف كان فالاستدلال بهذه الفقرة يتوقف على إرادة الاحتمال الأول من المحتملات الأربعة في كلام الشيخ «١» وهو أن يقال إن المراد بالكلام في الرواية هو اللفظ الدال على التحليل أو التحريم، والمعنى أن المحلل منحصر في اللفظ كما أن المحرم منحصر فيه، وعليه فلا يكون المعاطاة محللاً للتصرفات لأنها خالية عن اللفظ.

ولكن الالتزام بذلك مشكل لاستلزامه تخصيص الأكثر المستهجن وهو باطل، لعدم انحصار المحلل والمحرم في الشريعة المقدسة باللفظ، فإن الماء قبل ملاقاته لشيء من النجاسات حلال وبالملاقاة ينقلب إلى الحرام، والملاقاة ليست بلفظ والأكل حلال في ليالي شهر رمضان ويحرم بطولع الفجر مع أن الطلوع ليس بلفظ ونظائر ذلك في الفقه كثيرة. هذا ولو تنزلنا وقلنا بأن المراد من كون اللفظ محللاً ومحرمًا إنما هو في خصوص أموال الغير لا في جميع الموارد فلا يمكن الازدعان به أيضاً، للاجماع بأن الرضا الباطني كافٍ في جواز التصرف في مال الغير، فإذا كتب على قرطاس أي راضٍ بالتصرف في مالي فيحل التصرف فيه قطعاً مع أنه لا لفظ في البين يستند التحليل إليه، وكذا يحل التصرفات في الأمة بالارث مع أنه لا لفظ في البين. ولو تنزلنا ثانياً وقلنا بأن المراد بكون اللفظ محللاً ومحرمًا هو كونه كذلك في

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٣

المعاملات والعقود لا في جميع الموارد، فيدفعه أيضاً أنّ المحلّل فيها لا يختص باللفظ أيضاً، لأنّ المعاطاة عندهم تفيّد إباحتها التصرفات بلا إشكال، مع أنّها ليست بلفظ.

مضافاً إلى أنّ هذا المعنى لا ينطبق على مورد الرواية، فإنّ الفساد فيه وعدمه لم يكن من ناحية اللفظ وعدمه. فتحصّل أنّه لا يمكن الالتزام بهذا الاحتمال بوجه، هذا مضافاً إلى أنّ الالتزام بهذا الاحتمال من بين المحتملات بلا موجب، وعليه فتخرج الرواية عن صلاحية الاستدلال.

فلا بدّ من أن نفسرها بمعنى آخر، فإن وجدنا معنيّ جامعاً بين باب البيع والمزارعة فنفسرها بذلك المعنى الواحد وإلا فلا بدّ من أن نفسرها بمعنيين متعدّدين في البيع والمزارعة، فقد حكى عن صاحب الكفاية (قدّس سرّه) في الحاشية «١» أنّ المراد بالكلام هو المداليل الكلامية أعني الالتزامات النفسية التي هي مداليل الكلام اللفظي ولا مانع من إطلاق الكلام على الالتزام النفسي كما نشاهده فيما إذا كتب أحد إلى آخر أنّي سأتيك غداً، فإنّه إذا سئل عن وجه قدومه إليه فيجيب بأنّي أعطيت الكلام ويقال في الفارسية (قول دادم) مع أنّه لم يتلقّظ بكلام وإمّا كتبه إليه والكتابة ليست بكلام، فلذا إذا كتب في أثناء صلته شيئاً لا يبطل صلته بدعوى أنّه تكلم في الصلاة، هذا.

وفيه: أنّ إطلاق الكلام على الالتزام إطلاق مسامحي لا يصرار إليه إلاّ بقربنة مضافاً إلى أنّه لا ينطبق على موارد أخبار المزارعة.

وأما الاحتمال الثالث في كلام الشيخ (قدّس سرّه) «٢» أعني إرادة الكلام الواحد في الفقرتين وكونه محللاً بوجوده ومحزماً بعدمه أو بالعكس وهو الذي قرّبه الشيخ

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٤

(قدّس سرّه) واختاره الكاشاني في الوافي فهو بعيد غايته، لأنّ الألفاظ إذا اطلقت تكون فانيات في الوجود الواقعي دون العدم، فمعنى البيع وجود البيع لا عدمه فاستعمال الكلام وإرادة عدمه غريب «١».

وأما الاحتمال الرابع من محتملاته (قدّس سرّه) وهو إرادة المقابلة ومجرّد المواعدة من الكلام المحلّل وإرادة إنشاء البيع من الكلام المحرّم، فهو أيضاً يندفع بظهور الكلام في وحدة المراد منه في بابي البيع والمزارعة، والتفكيك بينهما خلاف ظاهر الرواية كما هو ظاهر.

إذن المتعيّن بين محتملات الحديث هو الاحتمال الثاني في كلام الشيخ (قدّس سرّه) وأنّ المعنى الواحد إذا القي بلفظ يكون محللاً كما أنّه إذا القي بلفظ آخر يكون محرّماً، أو إذا صدر في مورد يكون محللاً وإذا صدر في مورد آخر يكون محرّماً وهذا كالزوجية الانقطاعية فإنّها إذا ادّيت بصيغة متّعتك نفسي في المدّة المعلومة بالمبلغ المعلوم تكون محلّلة، وإذا ادّيت بلفظ آجرتك نفسي تكون محرّمة، وكصيغة البيع في المقام فإنّها إذا وقعت قبل اشتراء الدّلال له من مالكة تكون محرّمة لأنّه من قبيل بيع ما لا يملك، وإذا وقعت بعد شرائه تكون محلّلة. فالاختلاف تارةً بحسب الألفاظ وتارةً بحسب الموارد. وهذا المعنى ينطبق على مورد روايتي البيع والمزارعة، أمّا انطباقه على مورد رواية البيع فبلحاظ اختلاف الموارد وأنّ البيع إذا انشئ قبل شراء الدّلال يكون محرّماً وإذا انشئ بعده يكون محللاً، وأمّا انطباقه على مورد رواية المزارعة فبلحاظ اختلاف اللفظ وأنّ المقصود الواحد- وهو جعل الثلث لمالك الأرض والثلاثين للزارع- إذا انشئ مع التسمية يكون حراماً وبدونها يكون حلالاً.

(١) ينتقض ذلك بلفظة العدم فإنّها فانية في العدم دون الامور الوجودية.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٥

ثمّ إنّ المراد بالتحريم والتحليل هو التحريم والتحليل الوضعي بمعنى ترتّب الأثر المقصود وعدم ترتّبه.

والوجه في إسناد الإمام التحريم إلى الكلام مع أنّ الموجب للفساد والبطلان هو عدم وقوع السبب الصحيح، هو أنّ الداعي له إلى ترتيب الآثار في الخارج ليس إلّا الصيغة الفاسدة في مثل بيع الدار، إذ لولا الصيغة فيها لا يسكن الدار بوجه، وإنّما سكنها استناداً إلى تلك الصيغة الفاسدة وبهذا الاعتبار أسند الإمام التحريم إلى اللفظ في مقابل العمّة القائلين ببطلان البيع في المقام مطلقاً، وقع قبل الشراء أم بعده وأراد الإمام (عليه السلام) بيان ذلك المعنى وأنّه إذا وقع بعد وقوع الشراء يكون محللاً أي موجباً لحصول ما قصده من الآثار وهذا معنى كونه محللاً أو محرّماً، يعني أنّ معناه كونه موجباً للفساد أو الصحّة.

ثم إنَّ الشيخ (قدّس سرّه) بعدما منع ظهور الفقرة المذكورة في حصر المحلّل والمحرمّ في اللفظ وأسقطها عن الدلالة على اعتبار اللفظ بهذا التقريب، ذكر أنّه يمكن استظهار اعتباره في إيجاب البيع بوجه آخر وهو أنّ المراد بالكلام إيجاب البيع وإنشاؤه، فحصر المحلّل والمحرمّ في الكلام المراد به إيجاب البيع يقتضي عدم تحقّق البيع إلا باللفظ، إذ لو وقع بغيره لم يصحّ الحصر.

وفيه: مضافاً إلى أنّ لازمه القول بعدم ترتّب الأثر على المعاطاة حتّى إباحة التصرف وهو مخالف للإجماع كما تقدّم، أنّ هذا الوجه أيضاً غير تامّ، لا لما أفاده (قدّس سرّه) من احتمال أن يكون وجه الحصر في الكلام عدم إمكان المعاطاة في مورد الرواية، لأنّ المبيع عند مالكة الأوّل، وذلك لا يمكن كون المبيع عند غير مالكة كما يتّفق كثيراً في الدلائل، وهو ظاهر الإشارة في السؤال بقوله «اشتر لي هذا الثوب»، ولا يمكن تحقّق المعاطاة بالاعطاء من طرف واحد كالمشتري في الفرض.

بل الوجه في عدم تمامية ذلك هو أنّ مفروض السؤال تحقّق الإيجاب والقبول أو

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٦

المقاولة باللفظ، ففي هذا الفرض قال (عليه السلام) «إنّما يحلّل الكلام ويحرمّ الكلام»، فالحصر إضافي لا حقيقي، والمعنى أنّ المحلّل هو المقاولة لا إنشاء البيع والمحرمّ هو إنشاء البيع لا المقاولة، [أو أنّ المحلّل هو إنشاء البيع بعد ملك البائع لا قبله، والمحرمّ هو انشاؤه قبله لا بعده].

ثمّ إنّه (قدّس سرّه) ذكر أخباراً ادّعى إشعارها باعتبار اللفظ في البيع والانصاف أنّه لا إشعار فيها بذلك، إذ وقع في بعضها «ولا تواجهه البيع قبل أن تستوجبها» «١» ولا يمكن استفادة اعتبار اللفظ منه بوجه، لأنّ «لا تواجه» بمعنى لا تعامل، ولا إشعار فيه باللفظ، فلذا ذكر بعض المحشّين «٢» (قدّس الله أسرارهم) أنّ الاستدلال على اعتبار اللفظ في المعاملة لو صحّ بهذه الروايات استناداً إلى ظهور الموافجة في الإيجاب اللفظي لصحّ للشيخ أن يستدلّ على اعتبار اللفظ في المعاملة بكلّ رواية وقع فيها لفظة البيع، لأنّها أيضاً ظاهرة في البيع اللفظي.

فتحصّل: أنّ المعاطاة تفيد الملك اللازم على الأصحّ ولا إشكال في ذلك بوجه.

تنبيهات المعاطاة

وينبغي التنبيه على امور: **الأول:** أنّه هل يعتبر في المعاطاة ما اعتبر في البيع من الشروط، وهل يجري فيها أحكام البيع، فهنا مسألتان قد تعرّض لهما الشيخ (رحمه الله) «٣» في التنبيه الأوّل. والكلام في المسألة الأولى يقع في مقامات ثلاث:

(١) الوسائل ١٨: ٥٢/ أبواب أحكام العقود ب ٨ ح ١٣.

(٢) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٦٧.

(٣) المكاسب ٣: ٦٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٧

الأول: في المعاطاة التي قصد بها الاباحة وأنّ شروط البيع هل تعتبر فيها أو لا تعتبر. الثاني: في المعاطاة التي قصد بها التمليك على القول بافادتها الملك الجائز.

والثالث: في المعاطاة المقصود بها التمليك على القول بأنّها تفيد الاباحة وأنّ الشروط المعتمدة في البيع من عدم الغرر أو الربا معتبرة فيها أم لا، وأمّا بناءً على ما ذكرناه من أنّها تفيد الملك اللازم فلا إشكال في أنّها بيع حقيقي ويعتبر فيها جميع ما اعتبر في صحّة البيع من الشروط.

أمّا المقام الأول: أعني المعاطاة المقصود بها الاباحة، فلا ينبغي الإشكال في أنّها خارجة عن البيع ولا يشملها ما دلّ على اعتبار الشروط في البيع، كقوله (عليه السلام) نهي النبي (صلى الله عليه وآله) عن بيع الغرر، وذلك لأنّها إباحة محضة ولا مانع من أن تكون غررية أو ربوية بأن يبيح منّا من الخنطة في مقابل منين منها وبعبارة اخرى مرجع اشتراط شيء في صحّة البيع إلى اعتباره في حصول الملك والمفروض أنّ هذه المعاطاة لا يحصل بها الملك أصلاً سواء وجدت تلك الشروط أم فقدتها.

وأمّا صحّة هذه الاباحة ومشروعيتها عند الشكّ في اعتبار شيء فيها فقد ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» أنّه لا بدّ من المراجعة حينئذ إلى الدليل الذي دلّ على صحّة هذه الاباحة، فإن كان المستند لها عموم قوله «الناس مسلّطون على أموالهم» «٢» فيمكن نفي شرطية ما شكّ في شرطيته للاباحة بهذا العموم، فله أن يتصرّف في أمواله كيف شاء بأن يعطي منّا في مقابل منين وهكذا.

(١)

المكاسب ٣: ٦٧.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٨

وأما إذا كان مستندها السيرة المتشريعة الجارية على التصرف فيما أخذ بالمعاطاة فينعكس الأمر، لأن السيرة دليل لبي يقتصر فيها على المقدار المتيقن وهو الإباحة الواجدة للشرط المحتمل، هذا.

والتحقيق أنه لا يجوز الرجوع إلى حديث السلطنة ولا إلى السيرة لنفي اعتبار ما يحتمل اعتباره، أما السيرة فلأنها وإن كانت ثابتة في الجملة إلا أنها دليل لبي يقتصر على المتيقن منه، وأما الحديث فلضعفه سنداً ودلالة، لما عرفت من أنه ناظر إلى رفع الحجر والمنع عن المالك في التصرفات المفروغ عن جوازها ومشروعيتها وأما إذا شككنا في أصل مشروعية شيء من التصرفات كما في المعاطاة الفاقدة لشرط البيع فلا يمكن التمسك به في تصحيحها أبداً.

بل المدرك في إباحة التصرفات في المعاطاة المقصود بها الإباحة هو عموم ما دل على إباحة ذلك التصرف كعموم ما دل على إباحة شرب الماء أو أكل الخبز مثلاً فإذا أباح بالمعاطاة ماءً أو خبزاً أو نحوهما فمقتضى العمومات حلية الأكل والشرب وسائر التصرفات من دون اشتراطها بشيء، وذلك لأنه لا مانع من أكل مثل الرمان أو غيره إلا عدم رضا مالكة، والمفروض أن مالكة راضٍ، فلا مانع من التصرف فيه، وبه ندفع شرطية كل ما شك في شرطيته من عدم الغرر والربا ونحوهما، هذا كله في التصرفات غير الموقوفة على الملك.

وأما التصرف الموقوف على الملك كالوطء والعتق والبيع ونحوها، فلا يمكن إثبات أنه جائز لغير المالك أيضاً بالعمومات وذلك لأنها خصصت بما دل على اعتبار الملك، وأما ما شك في توفقه على الملك، فالأصل يقتضي عدم التوقف فيلحق بالفرض الأول ويجوز التصرف.

أما المقام الثاني: أعني المعاطاة المقصود بها الملك بناءً على إفادتها الملك المتزلزل شرعاً، فلا ينبغي الشك في شمول ما دل على اعتبار الشرائط في البيع لها

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١١٩

لأنها بيع عربي وشرعي، لأن البيع ليس إلتبدال مال بمال وهو صادق في المقام ولا دخل للجواز واللزوم في حقيقة البيع لأنهما حكمان يعرضان على البيع، ولا ينافي الجواز كونها بيعاً، ومن الواضح أن ظاهر اشتراط شيء في البيع اشتراطه في حصول الملكية لا اللزوم، والمفروض حصول الملكية في المقام، فيعتبر فيها جميع ما اعتبر في البيع من الشرائط، وهذا مما لا كلام فيه ولا إشكال، وإنما الكلام في المقام الثالث.

وأما المقام الثالث: أعني المعاطاة المقصود بها الملك المفيدة للإباحة شرعاً دون الملك، فهي وسط بين القسمين المتقدمين، لأنّ الأولى ليست بيعاً لا عرفاً ولا شرعاً، والثانية بيع عرفاً وشرعاً، وهذه بيع عرفاً لا شرعاً، لأنّها قصدت بها التمليك فتكون بيعاً عرفاً ولم يترتب عليها الأثر المقصود في نظر الشارع فلا تكون بيعاً شرعاً. ويمكن أن يقال باعتبار شروط البيع في هذا القسم من المعاطاة لوجهين:

أحدهما: ما هو مبني على ما اخترناه من أنّ المعاطاة المبحوث عنها بيع عرفاً وشرعاً فيشملها الأدلة الدالة على اعتبار الشرائط في البيع. أمّا أنّها بيع عرفاً فلوضوح أنّها مبادلة مال بمال عند العرف، وأمّا كونها بيعاً عند الشرع فلاجل أنّها تفيد الملك بعد طرؤ أحد الملزمات، فالشارع أمضاها على نحو الانفصال وإن لم يمضها متصلاً بوقوعها، ولكن ذلك لا يضرّ بصحة المعاطاة وكونها بيعاً شرعياً أبداً كما وقع نظيره في مثل بيع السلم والصرف والهبة فإنّ إفادتها الملك متوقفة على القبض فلا يمضيها الشارع متصلاً بوقوع العقد كما هو واضح، إلّاأنّه لا يوجب خروجها عن مفهوم البيع أو الهبة.

وفي المعاطاة المقصود بها التمليك المفيدة للإباحة شرعاً وإن لم يمضها الشارع متصلاً بوقوعها ولكنّه أمضاها بعد مدّة وهو ما إذا طرأ عليها أحد الملزمات من التلف والتصرف ونحوهما، فهي بيع شرعي وعرفي فلا بدّ من اعتبار شرائط البيع

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٠

فيها لا محالة. هذا كلّه بالإضافة إلى زمان حصول الملك، وأمّا من حيث إباحة التصرف قبل ذلك فيظهر الحال فيه من الوجه الثاني.

وثانيهما: أنّ مقتضى القاعدة بعد عدم إمضاء الشارع للمعاطاة على نحو ما قصده المتعاطيان كما هو المفروض في المقام أن تكون فاسدة ولا يجوز التصرف في العوضين كما هو الحال في جميع المعاملات الفاسدة، وقصد التمليك لا يوجب جواز التصرفات وإلا فلأزمه حلّية التصرفات الواقعة على العوضين في جميع البيوع الفاسدة لوجود القصد فيها لا محالة، وعليه فنسأل عن أنّ المرخص في التصرفات وما يقتضي حلّيتها في المقام مع عدم إمضاء الشارع لها ماذا، وبأيّ وجه يجوز التصرفات في المعاطاة المقصود بها التمليك المترتبة عليها الإباحة، مع أنّ الإباحة غير مقصودة لهما وما قصده وهو التمليك غير ممضى حسب الفرض.

ولا دليل على حلّية التصرفات لدى الخصم إلاّالإجماع والسيرة القطعيتان القائمتان على جواز التصرفات في المال المأخوذ بالمعاطاة، وهما دليلان لبيان لا بدّ من الاقتصار فيهما على المقدار المتيقن وهو صورة اجتماع جميع شرائط البيع في المعاطاة.

وهذا بلا فرق بين كون دليل اعتبار الشرط لفظياً أو لبيئاً، بل لا بدّ من اعتبار الشروط الخلافية المشكوك شرطيّتها في البيع، لأنّ القدر المتيقن إنّما هو الجامع لجميع ذلك، فهذا الفرض أسوأ حالاً من المعاطاة المقصود بها الملك المفيدة للملك الجائز وذلك

لأننا إذا شككنا في اعتبار شرط آخر غير شروط البيع اللفظي في إفادتها الملك نتمسك بعمومات «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» و «تَجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «٢» وغيرهما من

(١) المائة ٥ : ١ .

(٢) النساء ٤ : ٢٩ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢١

الأدلة اللفظية وبها ندفع شرطيته وهو واضح، وهذا بخلاف المقام أعني المعاطاة المقصود بها التمليك المفيدة للإباحة فإننا إذا شككنا في اعتبار شيء وشرطيته في إفادتها للإباحة فلا يمكننا دفعه وإثبات عدم كونه شرطاً، بل لابد من الاتيان بها بجميع شرائط البيع وما شك في اعتباره في إفادتها للإباحة، لأن دليل إفادة المعاطاة الإباحة في المقام منحصر بالاجماع والسيرة وهما دليلان لبيان يقتصر فيهما على المقدار المتيقن لا محالة.

ثم إن في هامش بعض نسخ المكاسب حاشية من المصنف (قدس سره) حاصلها جريان الربا في المعاطاة المقصود بها الإباحة أيضاً. وفيه آتا لم نعر في الربا على إطلاق يعم جميع المعاوضات حتى الإباحة المشروطة بمثلها.

هذا كله في المسألة الاولى التي ذكرها شيخنا الأنصاري في التنبيه الأول.

جريان الخيار في المعاطاة

بقي الكلام في المسألة الثانية التي تبه عليها أيضاً في هذا التنبيه أعني جريان الخيار الذي هو من أحكام البيع في المعاطاة.

ذكر شيخنا الأنصاري «١» أنه يمكن نفي الخيار في المعاطاة بناءً على أنها تفيد الإباحة لأنها جائزة فلا معنى للخيار، ولا يخفى ما في التعليل، فإن مجرد الجواز لا يناهي الخيار كما ستعرف، والمناسب لتعليه بأنها إباحة. ثم قال: «وأما إذا قلنا بإفادتها الملك فيمكن القول بثبوت الخيار فيه بناءً على صيرورتها بيعاً بعد اللزوم» وفيه: أن المعاطاة بناءً على أنها تفيد الملك بيع من الابتداء ولا معنى لكونها بيعاً بعد اللزوم، إذ اللزوم والجواز حكمان شرعيان يعرضان على البيع ولا مدخلية للزوم في

(١) المكاسب ٣ : ٧٢ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٢

تحقق البيع بوجهه، فهذا محمول على سهو القلم.

وتحقيق الحال في المقام يقع في ثلاثة مقامات: المقام الأول: في المعاطاة المقصود بها الاباحة التي تفيد الاباحة أيضاً. والمقام الثاني: في المعاطاة المقصود بها الملك المفيدة للملك أيضاً لازماً كان أو جائزاً. والمقام الثالث: في المعاطاة المقصود بها الملك المفيدة للاباحة.

أما المقام الأول: أعني المعاطاة التي قصد بها الاباحة فلا يجري فيها شيء من الخيارات لعدم المقتضي له لا ثبوتاً ولا إثباتاً، أما ثبوتاً فلا لأن الخيار ملك فسخ العقد، وليست هذه المعاطاة عقداً. ولأنّ الخيار إنّما يجعل فيما يكون ثبوته توسعه لذي الخيار ويكون انتفاؤه كلفة عليه، ولا كلفة في هذه المعاطاة بعد عدم كونها عقداً لازماً، فلا معنى لجعل الخيار فيها لا شرعاً ولا يجعل المتعاطيين. وأما إثباتاً فلأنه إذا لم يمكن الثبوت لم يمكن الاثبات، ولأنّ أدلة الخيار المختصة بالبيع لا تشمل هذه المعاطاة لأنّها ليست بيعاً، والخيار المستند إلى ثبوت الضرر في اللزوم لا يثبت في المقام، لانتفاء موضوع الضرر وهو الملك.

وأما المقام الثاني: أعني المعاطاة المقصود بها الملك المفيدة للملك أيضاً على نحو اللزوم أو الجواز. فإن أفادت الملك اللازم فلا ينبغي الإشكال في أنّها بيع حقيقة ويجري فيها جميع أحكام البيع ومنها الخيار بلا تكبير فلذا لم يتعرّض له شيخنا الأنصاري (قدس سرّه) في عبارته.

وأما إذا قلنا بافادتها الملك الجائز والمتنزل، ففي جريان خيارات البيع فيها مطلقاً، وعدم جريانها فيها كذلك، أو التفصيل بين الخيارات المختصة بالبيع كخيار المجلس الثابت بقوله «البيعان بالخيار» وكخيار الحيوان، وبين الخيارات العامة كخيار العيب والغبن ونحوهما، وجوه.

وربما يقال بأنّه لا معنى لجعل الخيار في هذا القسم من المعاطاة لأنّها جائزة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٣

بذاتها فجعل الخيار فيها من اللغو الظاهر، فلا يجري فيها شيء من الخيارات مطلقاً.

ويندفع ذلك بأنّه لا مانع من جعل الخيار فيما هو جائز في حدّ ذاته ولا تنافي بينهما ولا يلزم هناك لغوية أبدأً، وسيتضح ذلك في ضمن بيان الوجه المختار وهو جريان خيارات البيع في هذا القسم من المعاطاة مطلقاً، وتوضيحه: أنّ المراد بالجواز الثابت في المعاطاة ذاتاً إنّما أن يكون هو الجواز الحكمي كما في الهبة، وإما أن يكون المراد به هو الجواز الحقي كما في خيارات البيع كخيار المجلس أو الحيوان ونريد بالجواز الحكمي ما لا يكون إسقاطه باختيار المتبايعين لأنّه حكم شرعي كما في الهبة

فإنّها جائزة بحكم الشارع ولا يمكن إسقاطه أبداً، وهو نظير اللزوم الحكمي كاللزوم في باب النكاح فإنّه لا يرتفع بتراضي الزوجين على فسخه، بخلاف اللزوم في باب البيع فإنّه لزوم حقي وللمتبايعين أن يتراضيا على رفع ما أنشأ من المعاملة.

كما أنّ المراد بالجواز الحقي هو ما يكون باختيار المتبايعين كما في خياري الغبن والعيب فإنّ إسقاطهما باختيار من له الخيار، وذلك ظاهر.

وعلى كلا تقديري كون الجواز في المعاطاة حقياً أو حكماً، فإنّ ما أن يكون متعلّقاً بالعقد وإنّما أن يكون متعلّقاً بتراّد العينين كما ذكره شيخنا الأنصاري في التنبيه السادس وسيأتي تحقيقه هناك، فإن قلنا بأنّ الجواز في المعاطاة حقي ومتعلّق بالعقد فيجتمع في المعاطاة خياران أحدهما بنفسها، وثانيهما من جهة الخيار المفعول فيها ولا مانع من اجتماع خيارين في مورد واحد أبداً ولا يلزم اللغو أصلاً، لفائدة إمكان إسقاطه وإعماله بعد إسقاط الخيار الأوّل نظير اجتماع خياري المجلس والحيوان والغبن والعيب في مورد واحد، إذ لا مانع من أن يجعل له حقان أبداً.

وأما إذا قلنا بأنّ الجواز المعاطاتي متعلّق بتراّد العينين فالأمر حينئذ أوضح من الأوّل، لأنّ الخيار يتعلّق بالعقد والجواز المعاطاتي متعلّق بتراّد العينين فهما أمران متعلّقان بموضوعين مختلفين.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٤

وأما إذا قلنا بأنّ الجواز المعاطاتي حكمي فإن كان متعلّقاً بتراّد العينين فلا اجتماع أيضاً، لأنّ أحدهما متعلّق بالعقد وثانيهما بتراّد العينين وذلك ظاهر. وأما إذا كان متعلّقاً بنفس العقد فحينئذ وإن لزم اجتماع جوازين في مورد واحد، إلّا أنّ الجواز المعاطاتي لا يلزم اللغو منه أصلاً، لأنّ ذلك لا يبقى إلى أبد الآباد ليكون جعل الخيار الآخر فيه لغواً، وإنّما يرتفع بطروء أحد الملزمات ويتحقّق للخيار بعد طرّوه محلّ، والنسبة بينهما عموم من وجه، إذ ربما يتلف أحد العوضين في المجلس فيسقط الخيار الحكمي ويبقى خيار المجلس بحاله، واخرى يطرأ التلف أو التغيّر في أحد العوضين بعد انقضاء الخيار كخيار المجلس ونحوه، فلا يلزم هناك لغوياً أبداً.

نعم لو كان الجواز المعاطاتي ممتدّاً وباقيّاً إلى الأبد كان جعل الخيار في مثله من اللغو الواضح كما في المعاطاة المقصود بها الاباحة.

ثمّ إنّ التفصيل بين الخيارات الخاصة بالبيع كخيار المجلس وبين الخيارات العامة بدعوى أنّ الأولى مختصّة بالبيع اللازم من غير ناحية الخيار والمعاطاة في المقام غير لازمة من غير ناحية الخيار، لأنّ المفروض أنّها جائزة لذاتها، ممّا لا يمكن المساعدة عليه، لأنّ الخيار والجواز حكم شرعي كاللزوم وموردهما البيع وليس حكمه بالجواز مقيداً بما إذا كان البيع لازماً من غير جهة الخيار، أفيمكن أن يقال إنّ جعل الخيار مع خيار المجلس في البيع غير ممكن من جهة أنّ البيع غير لازم من غير جهة الخيار حينئذ.

مضافاً إلى ما عرفت من أنّ المعاطاة مبنية على اللزوم بحسب قصد المتعاطين، غاية الأمر ثبت فيها الجواز ما لم يحصل التصرف بالسيرة ونحوها.

فلمتحصّل من جميع ذلك: أنّ الخيارات جارية في المعاطاة المفيدة للملك ويقع الكلام بعد ذلك في:

المقام الثالث: أعني ما إذا قصد بالمعاطاة التملك ولكنها أفادت الإباحة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٥

وهل يجري فيها أحكام البيع من الخيار ونحوه أو لا؟

نقول: إن كان الخيار حقاً متعلقاً برّد العين فلا ينبغي الرب في عدم ثبوته فيها لانتهاء موضوعه، لأنّ العين لم تخرج عن ملك مالكةا ولم يحصل النقل والانتقال وإنما ابيح التصرف فيها شرعاً. وإن كان الخيار بمعنى ملك فسخ العقد فالظاهر ثبوته فيها، لما بينا من أنّها بيع عرفاً وشرعاً، غاية الأمر توقّف تأثيره في الملك على حصول أحد الملزمات، فتعمّها أدلّة الخيار، إذ لا يشترط في ثبوته التأثير الفعلي للبيع، بل تكفي قابليته للتأثير، وأثر الخيار حينئذ التمكّن من رفع تلك القابلية، فإذا أمضى المعاطاة وأسقط خياره ترتّب عليه إباحة التصرف فعلاً والملك بعد التصرف، وإذا فسختها انتفت الإباحة بالتحلل موضوعها وهو المعاطاة ولا يحصل الملك بعد التصرف. ونظير ذلك بيع الصرف قبل القبض، فإنّه تشمله أدلّة الخيار مع عدم فعلية تأثيره في الملك لتوقّفه على القبض، فإذا أسقط الخيار وجب الاقباض وترتّب عليه الملك، وإذا فسخ العقد سقطت عن قابلية التأثير بعد الاقباض.

فلمتحصّل من جميع ذلك: أنّ الخيارات تجري في جميع أقسام المعاطاة إلّا في القسم الأوّل منها وهو صورة قصد الإباحة بالمعاطاة المفيدة للإباحة أيضاً.

التنبيه الثاني

فيما يحصل به المعاطاة، لا يخفى أنّ المقدار المتيقّن من مورد المعاطاة الاعطاء والأخذ من جانبين كما هو معنى المعاطاة بحسب مفهومها لغة «١» لأنّها من المفاعلة وهي فعل اثنين، إلّا أنّ لفظة المعاطاة بما أنّها غير واردة في شيء من الكتاب والروايات فلذا لا تقتصر على ما هو معناها لغة.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٦

فالكلام يقع في المعاملات الفعلية في مقابل المعاملات القولية فيرجع البحث في هذا التنبيه إلى أنّ الانشاء الفعلي هل يكفي في المعاملات أو لا سواء كان معاطاة ومن طرفين أو لا.

وكيف كان فتحقيق الحال في ذلك يقع في ثلاثة مقامات: المقام الأول: في المعاطاة المقصود بها الإباحة المفيدة للإباحة أيضاً. المقام الثاني: في المعاطاة المقصود بها التملك المفيدة للملكية اللازمة أو الجائزة. المقام الثالث: في المعاطاة المقصود بها التملك المفيدة للإباحة، ويقع الكلام في تلك المقامات في أنّ المعاطاة من جانب واحد هل هي كالمعاطاة من جانبين في جميع الأحكام المتقدمة المذكورة في المعاطاة من الجانبين أو لا.

أما المقام الأول: فإذا أعطى أحدهما ماله للآخر وأخذ الآخر بقصد إباحة التصرفات، فلا إشكال في أنّه كصورة الاعطاء من الجانبين في جريان الأدلة الدالة على إباحة التصرفات، وهي العمومات الدالة على حلية التصرفات في كلّ واحد واحد من الأشياء بخصوصه، فإذا أباح للآخر التصرف في مثل الماء ونحوه فنقول إنّ شربه حلال له ولا مانع عنه لإعدام رضا مالكة والمفروض أنّه راضٍ بالتصرف في ماله، فالملتضي موجود والمانع عنه مفقود فلا محالة يباح له التصرف فيما أباحه الآخر له، كما أنّ دليلها لو كان عبارة عن عموم قوله (عليه السلام) «الناس مسلّطون على أموالهم» «١» يجري في المقام أيضاً، ولكنك عرفت أنّ أصل الاستدلال به غير تامّ لأنّه لا يدلّ على إباحة التصرف المشكوك حرمة.

فهذا القسم من المعاطاة فيما إذا كانت من جانب واحد نظير ما إذا كانت من جانبين في جريان الأحكام المذكورة فيها.

(١)

عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٧

وأما المقام الثاني: أعني المعاطاة المقصود بها الملك المترتب عليها الملك أيضاً لزوماً كان أو على نحو الجواز، فهي أيضاً كما إذا كانت المعاطاة من الطرفين ويجري فيها جميع الأدلة التي أقمناها على إفادتها الملك واللزوم كقوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» أو «تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ» «٢» أو غيرهما من الأدلة التي أسلفناها سابقاً وذلك لأنّها بيع عرفاً وشرعاً.

وما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٣» من أنّ البيع عبارة عن مبادلة مال بمال وهي تستلزم التبدلين لا محالة والمفروض أنّ التبدل في المقام من طرف واحد ولا مبادلة فيها، فمما لا يمكن المساعدة عليه بوجهه، لما ذكرناه سابقاً «٤» من أنّ المراد

بالمبادلة ليس هو المبادلة الخارجية والمكانية، بل المراد بها هو المبادلة في عالم الاعتبار المبرزة في الخارج بالفعل أو القول، وهذا المعنى متحقق في المقام أيضاً لأنهما قصدا المبادلة بين المالين حسب الفرض وقد أبرزها باعطاء أحدهما وأخذ الآخر له في مقابلة العوض، هذا كله.

مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال: إنَّ المعاطاة من الجانبين قليلة جداً بل كل ما يقع في الخارج من المعاطاة معاطاة من جانب واحد فالبايع مثلاً يبرز اعتماره باعطاء ماله والمشتري يبرز قبوله بأخذه، فيكون إعطاء الثمن بعد ذلك وفاءً بالمعاملة التي أوقعها بالاعطاء والأخذ لا أنه مقوم للمعاطاة والمعاملة كما هو ظاهر، فلذا لو سألنا المشتري عن المبيع أنه مال من، قبل أن يدفع عوضه إلى

(١) المائة ٥ : ١ .

(٢) النساء ٤ : ٢٩ .

(٣) منية الطالب ١ : ١٦٦ .

(٤) في الصفحة ١٧ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٨

البايع، يجيبنا بأنه مالي اشتريته بكذا وكذا، إلا فيما إذا لم يطمئن البائع بالمشتري فأعطى بإحدى يديه المبيع وأخذ بالآخرى الثمن حين دفعه المبيع، وهو قليل جداً كما هو واضح.

فحصل: أنَّ المعاطاة من جانب في هذه الصورة كالمعاطاة من جانبين في جريان جميع الأحكام التي ذكرناها فيها.

وأما المقام الثالث: أعني ما إذا قصد بالمعاطاة التمليك وترتبت عليها الاباحة، فإذا كانت المعاطاة من جانب واحد فالتحاقها بالمعاطاة من الجانبين في الأحكام يحتاج إلى ملاحظة قيام السيرة على الاباحة في هذه الصورة أيضاً كقيامها على الاباحة فيما إذا كانت المعاطاة من الطرفين وبدون قيامها لا يمكن التعدي منها في المقام وإثبات أنَّ المعاطاة من جانب واحد كالمعاطاة من الجانبين.

ولا يمكن الاستدلال للاباحة في هذه الصورة بعموم قوله (صلى الله عليه وآله) «الناس مسلطون على أموالهم» «١» فله أن يبيع ماله بهذه الكيفية مثلاً، وذلك لما عرفت من أنه يختص بما إذا كان التصرف مشروعاً في حدّ نفسه إلا أنه شكّ في استقلال المالك لا فيما إذا كان التصرف في حدّ نفسه مشكوك الحلية والحرمة كما في المقام.

وفي تعليقه شيخنا المحقق «٢» أنّ بعض المحشّين استدلّ للاباحة في هذه الصورة بعموم قوله (صلى الله عليه وآله) «الناس مسلطون على أموالهم» فأورد عليه بأنّ الاستدلال به إنّما يصحّ فيما إذا قصد بها الاباحة وترتّب الاباحة عليها أيضاً، أو قصد بها التمليك فترتّب عليها الملك أيضاً، فإنّه يمكن أن يقال حينئذ إنّهُ مسلط على

(١) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

(٢) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ١٥٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٢٩

إباحة ماله أو تمليكه، وأمّا فيما إذا قصد بها التمليك وأفادت الاباحة كما في المقام فلا لأنّ الاباحة حينئذ شرعية وليست مالكية إذ لم يبيع المالك ماله للآخر بوجه، وإنّما أراد تمليكه له ولم يقع، وما وقع من الاباحة حكم شرعي لم يقصده المالك بوجه فلم يبيع ماله ليقل إنّه مسلط على إباحة ماله، هذا.

وما أفاده (قدّس سرّه) متين جداً إلا أنّ مراده ببعض المحشّين إن كان هو السيّد (قدّس سرّه) في حاشيته حيث استدلّ للاباحة بعموم قوله «الناس» الخ فهو إنّما استدلّ به في المعاطاة المقصود بها الاباحة المفيدة للاباحة دون المقام، وقد ذكر السيّد (قدّس سرّه) «١» أنّ التمسك به إنّما يصحّ في هذه الصورة دون ما إذا قصد بها التمليك فترتّب عليها الاباحة بعين ما ذكره شيخنا المحقق طابق النعل بالنعل فلا يرد عليه إشكال، وإن أراد به شخصاً آخر فلم نقف عليه وأنّ ذلك المحشّي من هو فليتمل «٢».

ثمّ إنّ السيرة على إباحة التصرفات في هذه الصورة أعني ما إذا كانت المعاطاة من طرف واحد متحققة، لما عرفت من أنّهم دائماً يتعاملون بالمعاطاة من طرف واحد، بل المعاطاة نسيئة معروفة عندهم فكثيراً ما يشترون شيئاً بالمعاطاة نسيئة ولا يدفعون الثمن حين إعطاء المالك للمبيع، وعليه فالمعاطاة من جانب في هذه الصورة كالمعاطاة من الجانبين في إفادتها الاباحة وجريان جميع ما ذكرناه هناك، هذا كلّهُ فيما إذا وقعت المعاطاة من جانب واحد.

وأما المعاطاة من غير أخذ وإعطاء أصلاً وهو القسم الثالث من المعاطاة وقد

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٧٧.

(٢) نصّ سيّدنا الاستاذ (دام ظلّه) بعد يوم على أنّ هذا المحشّي هو الاشكوري (قدّس سرّه) وإيراد شيخه المحقّق والسيّد وارد عليه.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٠

مثّل الشيخ «١» لها بوضع الفلوس في كوز الحّمّامي مع غيبته والاعتسال بالماء أو وضع الفلوس في كوز السقّاء أو البقّال وشرب الماء أو أخذ الخضراوات مع غيبتهما وغيرها من المحقّرات مع عدم إعطاء من المالك فيها للمشتري وعدم أخذ فيها من المالك، فهل هي كالأعطاء والأخذ من الجانبين في جميع الأحكام المذكورة فيها كإفادتها للزوم أو الجواز أو الإباحة، أو أنّ حكمها مغاير للأعطاء والأخذ من الجانبين.

نقول: أمّا وضع الفلوس في كوز الحّمّامي فليس بيعاً ولا إجارة معاطية بوجه، لاشتراط البيع والاجارة بكون العوضين معلومين كمّاً ومقداراً، وأحد العوضين فيه مجهول من الابتداء، إذ لا يعلم أنّه يصرف أيّ مقدار من الماء أو يبقى أيّ مدّة في الحّمّام، فالظاهر أنّه من قبيل إباحة التصرف بشرط وضع الفلوس بنحو الشرط المتأخّر.

وأما وضع الفلوس في كوز السقّاء وشرب مقدار من الماء فهو أيضاً خارج عن البيع والمبادلة بين المالين، لاشتراطه بالعلم بمقدار الثمن والمثمن، ومقدار الماء الذي يشربه الشارب مجهول فربّ شخص يشرب كأسين من الماء، وبعضهم يشرب نصف كأس، ومعه لا يكون ذلك من البيع بوجه، وإنّما هو إباحة مشروطة بوضع الفلوس بنحو الشرط المتأخّر كما في سابقه.

وأما أخذ البقل مع غيبة البقلي ووضع الفلوس في كوزه فهو بيع حقيقي على طريقة المعاطاة ويكون إنشاء المعاملة فيها بأخذ البقل، فكأنّ البقلي بوضع البقل في المكان الخاصّ وكّل كلّ من أراد الشراء في إيجاب البيع، فيكون أخذ البقل إيجاباً وكالة وقبولاً أصالة.

(١)

المكاسب ٣: ٧٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣١

وما ذكره شيخنا الاستاذ «١» من اعتبار تعيين الوكيل في صحّة التوكيل، إنّما يتمّ في الوكالات الشخصية وأما في التوكيل النوعي فلا يقدر فيه عدم تعيين الشخص، فإنّ توكيل عنوان كلّ ينطبق على أشخاص معينين كتوكيل شخص معين لا كتوكيل شخص غير معلوم كما إذا قال: إنّ علماء النجف وكلائي في بيع كتبي أو تعمير مدرستي، فإنّ ذلك صحيح قطعاً.

والأولى أن يمثّل لها بما إذا أودع أحد عند عمرو ديناراً والآخر أودع عنده ثوباً وحين الاسترداد اشتبه الودعي فدفعت الثوب لمالك الدينار والدينار لمالك الثوب وبعد ما أحدهما وعلمنا باشتباه الودعي أبقى كلّ واحد منهما ماله عند الآخر بعنوان التمليك. وكذا يمكن التمثيل بما إذا كان لزيد عند عمرو دينار فأطارت الريح ثوب عمرو إلى دار زيد فأبقى كلّ منهما ماله عند الآخر على نحو التمليك، فهل هي كالمعاطاة المشتملة على القبض والأخذ من جانبين أو لا؟

الصحيح أنّها مثلها في جميع الأحكام المتقدمة فتفيد الملك اللازم إذا قلنا بأنّ المعاطاة تفيد اللزوم، والجواز إن قلنا بالجواز، وتشملها أدلة البيع كعموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «٢» و «تَجَارَةً عَنْ تَرَضٍ» «٣» لأنّ البيع ليس إلاّ عبارة عن الاعتبار النفساني المبرز في الخارج بشيء من الفعل أو اللفظ وهذا متحقّق في المقام، لأنّ كلّ واحد منهما بابقائه ماله عند صاحبه قد أبرز اعتباره النفساني، والابقاء يصلح أن يكون مبرزاً كما هو ظاهر، هذا كلّّه فيما إذا قلنا بأنّ المعاطاة تفيد الملك.

وأما إذا قلنا بأنّها تفيد الاباحة شرعاً مع قصد التمليك فيها، فلا يمكن القول

(١) منية الطالب ١: ١٦٧.

(٢) المائة ٥: ١.

(٣) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٢

بالاباحة في المقام لأنّها أمر على خلاف القاعدة يتوقّف ثبوتها على قيام سيرة أو إجماع، وتحقّقهما في المقام غير معلوم، لأنّه أمر نادر الاتّفاق وقلّ ما يتفق أن يشته الودعي أو تطير الريح مال أحدهما إلى دار الآخر، هذا فيما إذا كانت المعاطاة مشتملة على إيصال ووصول وكانت عارية عن الإقباض والأخذ.

وأما القسم الرابع وهو ما إذا كانت عارية عن جميع ذلك ولم يكن فيها إيصال المالكين إلى المتعاملين ولا إعطاء ولا تعاط فهل هي أيضاً داخلة تحت المعاطاة المشتملة على الأخذ من جانبين في جريان الأحكام المتقدمة فيها أو لا؟ وقد مثّل لها الشيخ «١» بما إذا تقاولا بلفظ غير معتبر شرعاً من دون وصول المالكين إليهما بل هما باقيا على حالهما ومكانهما، وذكر أنّه بناءً

على أنّ المعاطاة تفيد الملك تشملها أدلة البيع من عموم قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وغيره من الأدلة، وأمّا إذا قلنا بافادتها الإباحة فالإشكال المتقدّم في القسم السابق هنا أكد، والوجه في آكدية الإشكال ظاهر، لأنّها إباحة شرعية غير مالكية يتوقّف ثبوتها على قيام سيرة أو إجماع، وقيامهما في هذا القسم من المعاطاة العارية عن الإيصال والوصول والقبض والأخذ معلوم العدم بخلاف القسم السابق الذي كان فيه الاعطاء من جانب واحد.

هذا، ولكنّا كلّما تأملنا فيما أفاده (قدّس الله نفسه) على تقدير إفادة الملك لم نفهم ما أراده، والمحشون أيضاً لم يكتبوا عليها شيئاً ولا ندري أنّهم ماذا فهموا من عبارة الكتاب ولم يستشكلوا عليها في المقام، والوجه في عدم فهمنا أنّ الأمر في عبارته يدور بين احتمالين كلاهما لا يمكن الالتزام به، لأنّه إن أراد مجرّد المقاوله من دون إنشاء المعاملة بها كما إذا قال أحدهما سأبيعك داري وقال الآخر أنا أيضاً سأشتريه، فهذا لا يكون بيعاً حتّى يشمله عمومات أدلة البيع أبداً، إذ لا عقد

(١) المكاسب ٣: ٧٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٣

ليشمله «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ولا بيع ليقال «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» وهكذا.

وإن أراد بذلك إنشاء المعاملة بالألفاظ غير المعتبرة كما هو ظاهر قوله:

«اللفظ غير المعتبر في العقد» من دون إيصال ولا أخذ ولا إقباض، فهو من البيع الفاسد لا محالة، فكيف يصحّ أن يقال إنّه يشمل عمومات أدلة البيع مع فرض فساده، فيكون شمول أدلة البيع له وإمضاؤه بها من التناقض الظاهر.

فالمتحصّل أنّا لم نفهم مراده حقيقة ولا تصوير هذه الصورة من المعاطاة، فلا نتصوّر منها إلا الأقسام الثلاثة المتقدّمة المشتملة على الأخذ من جانبيين، والمشتملة على الأخذ من جانب واحد، والعارية عن الأخذ والاعطاء المشتملة على الوصول والإيصال.

فالمتحصّل من جميع ذلك: أنّ لفظ المعاطاة لم ترد في آية ولا في رواية وإمّا نتبع تحقّق البيع ومفهومه وهو الاعتبار النفساني المبرز بشيء من الفعل أو القول سواء صدقت عليه المعاطاة أم لم تصدق، وكذلك نلتزم بالإباحة في خصوص موارد قامت السيرة على الإباحة فيها.

التنبيه الثالث

في تمييز البائع عن المشتري في باب المعاطة. الشكّ في البائع والمشتري تارةً من جهة الشبهة المصدقية مع العلم بمفهوم كل واحد منهما وأنّ البائع هو من أعطى ماله بعنوان المعوضيّة وكان نظره إلى حفظ مالية ماله برفع اليد عن خصوصية المال والمشتري هو من أعطى ماله بعنوان العوضيّة وكان نظره إلى خصوصية المال برفع اليد عن ماليّة ماله، إلّا أنّ أحدهما اشتبه بالآخر ولا يعلم أنّ أيّهما أعطى ماله بعنوان العوضيّة وأيّهما أعطاه بعنوان المعوضيّة.

وهذا الشكّ ممّا لا رافع له في المقام بوجه، ولا يمكن إزالته بدعوى أنّ من

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٤

أعطى أولاً فهو بائع ومن أعطى ماله ثانياً فهو مشتري، إذ ربما يعطي المشتري ماله أولاً إلى البائع وبعده يعطيه البائع المبيع.

ولو تداعيا فلا بدّ من إثبات أنّه بائع أو مشتري ليرتّب آثار خصوص البائع أو المشتري عليه من إقامة البيّنة، كما أنّ الاشتباه من تلك الجهة خارجة عن محطّ كلام شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه).

واخرى من جهة الاشتباه في الصدق أي من أجل الشبهة المفهومية والشكّ في سعة المفهوم وضيقه، فإنّنا نعلم أنّ للبائع والمشتري أفراداً متيقّنة خارجاً وأفراداً مشكوكة يشكّ في صدقهما عليه.

وفي هذه الصورة إذا كان أحد المالكين من العروض والآخر من النقود فدافع النقود هو المشتري ومعطي العروض هو البائع عرفاً ما لم يصرّح بالخلاف، لأنّ دافعها يأخذ بماليتها ويرفع يده عن خصوصية المال، كما أنّ دافع الأثمان يأخذ بخصوصية المال ويرفع يده عن مالية ماله.

وأما إذا كان المالكان كلاهما من قبيل العروض أو كلاهما من قبيل النقود فإن كان غرض أحدهما متعلّقاً بمالية ما يأخذه بحيث يلاحظ فيما يأخذه بدلّيته عن النقود وكان غرض الآخر متعلّقاً بخصوصية ما يأخذه كان الأول بائعاً والثاني مشترياً، فإذا دفع نصف أوقية من الشاي وأخذ نصف حقة من القند الذي يسوى أربعين فلساً لكن لا بما أنّه شاي بل من جهة أنّ قيمته أربعون فلساً في مقابل القند الذي هو أيضاً يسوى أربعين فلساً، فالمالك لما أعمل فيه عناية زائدة ولاحظ قيمته هو المشتري، ومالك المال الذي لم يعمل فيه عناية ولم يلحظ قيمته من النقود بائع لدى العرف فيقال اشتريت كذا مقداراً من القند بكذا مقدار من الشاي، ولا يصحّ أن يقال بعث كذا مقداراً من الشاي بكذا مقدار من القند.

وأما إذا تعلّق غرض كليهما بالمالية أو بالخصوصية فهناك احتمالات أربعة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٥

احتملها شيخنا الأنصاري «١» وزاد عليها شيخنا الاستاذ احتمالاً خامساً.

الاحتمال الأول الذي هو الصحيح المختار: أنه معاملة مستقلة خارجة عن البيع وغيره من المعاملات المعروفة. أما أنه معاملة ومعاوضة فبالوجدان، وأما أنه ليس بيعاً فلما سيأتي.

الثاني: أنه بيع وأنّ من دفع ماله أولاً هو البائع منهما ومن دفع ماله ثانياً يكون مشترياً. وفيه: أنّ المشتري كثيراً ما يعطي ماله أولاً وبعده يأخذ المال من البائع ولم ترد في آية ولا دليل أنّ من دفع كذلك يصير بائعاً.

الثالث: أنه صلح. وفيه: أنه إن اريد كونه متعلقاً للمصالحة وواقع التسالم فهو وإن كان كذلك لما ذكرناه في أوائل البيع إلا أنه لا يختصّ بالمقام، بل الاجارة والبيع الحقيقي وغيرهما من المعاملات أيضاً متعلقات للمصالحة لأنّ كلّ واحد منها وقع التسالم عليه. وإن اريد أنه صلح إنشائي وإنشاء للتسالم ففيه: أنه لم ينشأ مصالحة ماله بمال الآخر أبداً فلا يكون صلحاً إنشائياً. نعم يوجد في مورده واقع المصالحة نظير الاجارة وغيرها من المعاملات.

الرابع: أنّ كلّ واحد منهما بائع ومشتري وأنه معاملة بيعية. وفيه: أنه إن اريد بالبائع من بدّل ماله بمال آخر، فهو يصدق في حقّ المشتري أيضاً في كلّ بيع لأنه أيضاً بدّل ماله بمال الآخر، كما أنه إن اريد بالمشتري مطلق من ترك شيئاً وأخذ شيئاً آخر فهو يصدق في حقّ البائع أيضاً في كلّ بيع، وإن اريد بالبائع من تعلق غرضه بالمالية دون الخصوصية وبالمشتري من تعلق غرضه بالخصوصية لم يصدق العنوانان على شخص واحد.

(١) المكاسب ٣: ٧٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٦

وأما الاحتمال الذي ذكره شيخنا الاستاذ «١» في المقام وقد نقلناه عنه في أوائل البيع «٢» أيضاً وتعجبنا منه، فهو أنّ أحدهما لا بعينه بائع والآخر مشتري بلا تعيين لهما لا واقعاً ولا ظاهراً. وهذا ممّا لم نفهمه فعلاً كما لم نفهمه حين البحث في درسه وذلك أولاً: أنه لا معنى لكون أحدهما بائعاً بلا تعيين أو لكون أحدهما مشترياً كذلك.

وثانياً: أنّ نسبة المعاملة إلى كلّ واحد منهما على حدّ سواء فلا معنى لصيرورة أحدهما بائعاً والآخر مشترياً، وهل هذا إلا من قبيل الترجّح بلا مرجّح لأنّ كليهما واجدان لما هو موجود في الآخر ومعه كيف صار هذا بائعاً دون الآخر.

فالمتمحصّل من جميع ذلك أنّ المتعيّن من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الأول الذي تقدّم وعرفت.

التنبية الرابع

ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٣» أنّ المعاطاة بحسب مقصود المتعاطيين يتصوّر على وجوه:

أحدها: أن يكون قصد كلّ واحد من المتعاطيين تمليك ماله بمال الآخر وأن تكون المبادلة بين المالين فيكون الآخر في أخذه قابلاً ومتملّكاً بازاء ما يدفعه، فلا يكون في دفعه العوض إنشاء تمليك بل دفع لما التزمه على نفسه بازاء ما تملكه فيكون الايجاب والقبول بدفع العين الاولى وقبضها، هذا.

(١)

منية الطالب ١: ١٦٩.

(٢) في الصفحة ١١.

(٣) المكاسب ٣: ٨٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٧

ولا يخفى أنّ ما أفاده من أنّ المعاملة تحصل بالاعطاء من جانب واحد والأخذ من الجانب الآخر فيكون الاعطاء الثاني وفاءً لما التزمه على نفسه بأخذه لا مقوّماً للمعاطاة، أجنبيّ عمّا نحن بصدده من بيان أقسام المعاملة المعاطاتية بحسب مقصود المتعاطيين، وأمّا أنّها تحصل بأيّ شيء فقد مرّ في التنبية الثاني، إذ المعاملة اعتبار نفساني يحتاج إلى مبرز خارجي ولا مانع من جعل الاعطاء من جانب واحد مبرزاً له كما هو واضح إلّا أنّه غير مربوط بما نحن بصدده، وكيف كان فهذا أعني قصد المبادلة بين المالين أحد الوجوه المتصوّرة في المعاطاة.

وثانيها: أن تكون المبادلة بين تمليك وتمليك لا بين مال ومال كما في الصورة الاولى، فالمقابلة بين فعلين وتمليكين لا المالين والملكين. واستشكل (قدّس سرّه) في كون هذه الصورة من المعاملات البيعية بأنّ البيع عبارة عن التبديل بين المالين لا التبديل بين فعلين وتمليكين، فهذه خارجة عن البيع، كما أنّها خارجة عن الهبة المشروطة، لأنّ التمليك فيها يحصل بمجرد الهبة غاية الأمر أنّ الموهوب له إذا لم يف بشرطه يكون الواهب مختاراً بين أن يفسخ أو يرضيها، وهذا بخلاف المقام فإنّ التمليك لا يحصل فيه إلاّ بتمليك الآخر بحيث لو لم يملك الآخر ماله له لا يصحّ تمليك الأوّل له فلا يكون من قبيل الهبة المشروطة ولا المعاملة البيعية، وذكر أنّها مصالحة أو معاوضة مستقلة.

وثالثها: أن يقصد الأول اباحة ماله بعوض فيقبلها الآخر بتملك ماله له فيكون الصادر من الأول الاباحة ومن الثاني التملك.

ورابعها: أن تكون المبادلة بين إباحة وإباحة، كما إذا قصد إباحة ماله في مقابل إباحة الآخر ماله له، فتكون المقابلة بين الاباحتين.

واستشكل في هذين القسمين من جهتين: إحداهما: صحة إباحة جميع التصرفات حتى المتوقفة على ملك المتصرف بأن يقول: أبحث لك كل تصرف من دون أن يملكه العين. وثانيتها: صحة الاباحة بالعوض الراجعة إلى عقد مركب من

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٨

إباحة وتملك. ثم أطال الكلام في هذين الإشكالين.

أقول: أما الصورة الأولى مما أفاده في المقام فهي الاباحة المصطلحة التي وقع الكلام في كونها مفيدة للاباحة أو الملك الجائز أو اللازم أو هي فاسدة لا يترتب عليها شيء، وقد عرفت المختار.

وأما الصورة الثانية: فهي غير معقولة جداً فضلاً من أن تكون مصالحة أو معاوضة مستقلة، وذلك لما مرّ في أوائل الكتاب «١» على نحو الإشارة من أن المراد بالمبادلة في البيع هو أن يكون أحد المالكين في مقابل الآخر وعوضاً عنه وينوب منابه في عالم الاعتبار، وهذا إنما يتصوّر في الامور الموجودة خارجاً أو فيما هو فيه شائبة الوجود كما في الذمم، وأما ما مضى وانعدم فلا يعقل أن يكون قائماً مقام مال الآخر بوجه، وعليه فلا يعقل أن يكون تملكه هذا في مقابل تملك الآخر لأنه بمجرد إنشاء التملك حصلت الملكية وانعدم التملك، وما لا وجود له كيف يقع في مقابلة شيء آخر في عالم الملكية والاعتبار. هذا بحسب مقام الواقع والثبوت.

وأما بحسب مقام الدلالة والاثبات فلا يمكن إنشاؤه بمثل «ملكك الدار» بل لا بدّ من وقوع عقد آخر على نفس التملك كأن يقول «آجرتك على أن تملكني دارك بازاء تملككي البستان لك». والحاصل أن جعل التملك بازاء التملك ممنوع ثبوتاً وإثباتاً فما يحتل في هذا القسم أمران: أحدهما أن يكون التملك مشروطاً بتملك الثاني كالهبة المعوضة.

ثانيهما: أن يكون تملك الأول بداعي تملك الآخر فتحلّفه لا يوجب الخيار أيضاً، وعلى أيّ تقدير لا بدّ وأن يكون الفرض خارجاً عن باب المعاوضات رأساً.

وأما احتمال كونه مصالحة فمدفوع بما تقدّم من أنّ الصلح عبارة عن إنشاء

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٣٩

التسالم، وأما واقعه فمتحقق في ضمن كل عقد.

ومّا ذكرناه في المقام يظهر الحال في القسمين الأخيرين وأنّ الإباحة في مقابلة التملك أو في مقابلة الإباحة غير معقول، وإمّا المعقول أحد أمور ثلاثة، أحدها: أن يبيح ماله بداعي تملك الآخر له أو بداعي إباحة الآخر. وثانيها: أن يبيح ماله مشروطاً بتمليك الآخر أو إباحته، فيجب على الآخر بعد قبوله العمل بالشرط بناءً على شمول قوله (صلى الله عليه وآله): «المؤمنون عند شروطهم» لمثل المقام وأما على الوجه الأوّل فلا يجب على الآخر التملك أو الإباحة.

وثالثها: أن يعلّق إباحته على إباحة الآخر أو تملكه، وهذا صحيح، فإنّ التعليق إمّا يكون مفسداً في التملك لا الإباحة، فتكون الإباحة ثابتة لمن يملك ماله أو يبيحه له، فيكون موضوع الإباحة مقيداً بذلك لا يدخل فيه من لا يفعل ذلك وهذا نظير الحمّامي، فإنّه يبيح التصرف لكل من يضع الفلوس في الدخل.

ثمّ إنّ (قدّس سرّه) تكلم في المناقشتين الواردتين على القسمين الأخيرين وأنّ إباحة جميع التصرفات حتّى المتوقّفة على الملك صحيحة أو أنّها غير مشروعة، وأنّ الإباحة بالعوض المركّبة من إباحة وتمليك ممضاة في الشريعة المقدّسة أو غير ممضاة وذكر أنّ إباحة جميع التصرفات حتّى المتوقّفة على الملك غير جائزة، لأنّ المالك لا يمكنه أن يرخّص فيما لم يرخّص فيه الشارع بوجه، لأنّ إذنه ليس مشرعاً وإمّا يمضي فيما يجوز شرعاً. نعم يصحّ ذلك بأحد وجوه كلّها منتفية في المقام:

أحدها: أن يقصد المبيح بإباحته إنشاء توكيل المخاطب في بيع ماله ثمّ نقل ثمنه إلى نفسه، أو في نقل ماله إلى نفسه ثمّ بيعه لنفسه، أو أن يقصد التملك بلفظة أبحاث فيكون قوله ذلك تملكاً للآخر واقعاً غاية ما هناك أنّه إنشاء التملك بصيغة أبحاث ويكون تصرف الآخر بمنزلة القبول، فيكون داخلاً في النزاع الآتي في أنّ إيقاع التملك بالألفاظ المجازية صحيح أو أنّه باطل، وهذا منتف في المقام إذ المفروض أنّه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٠

يقصد إباحة ماله لا التوكيل ولا التملك، وعليه فلا يكون المقام من قبيل اعتق عبدك عني في الدلالة على التملك بالدلالة الاقتضائية التي هي عبارة عن دلالة الكلام على أمر مقصود للمتكلم يتوقّف صحّة كلامه عليه عقلاً أو شرعاً، وقد مثّلوا في

الكتب الاصولية للعقلي بقوله تعالى «وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ» «١» فإنّ سؤال القرية غير ممكن عقلاً فيدلّ ذلك على إرادة الأهل لا محالة، وللشرعي بهذا المثال وهو قوله:

أعتق عبدك عتيّ، إلّا أنّ المقام خارج عن ذلك لعدم قصد المتعاملين التملك وإتّما المفروض أنّه قصد إباحة ماله فقط.

وثانيها: أن يدلّ دليل شرعي على صحّة إباحة جميع التصرفات فإنّه بمقتضى الجمع العربي بينه وبين ما دلّ على عدم جواز بعض التصرفات لغير المالك يدلّ على حصول الملك للمتصرف عند إرادة التصرف آنأ ما يقع التصرف في ملكه أو على ملك الثمن بعد التصرف بلا فصل، أو يكون ذلك الدليل تخصيصاً للأدلة الدالة على اشتراط الملك في التصرفات المتوقّفة على الملك، وهذا الوجه الأخير وهو كون الدليل مخصّصاً لم يذكره الشيخ في المتن وإتّما احتملناه نحن فبني بعده على عدم اشتراط التصرفات بالملك، وهذا أيضاً مفقود في المقام إذ لم يدلّ دليل شرعي خاصّ على صحّة إباحة التصرفات عند قوله أبحت، ولا يصحّ الاستدلال على ذلك بعموم قوله (عليه السلام) «الناس مسلّطون» الخ «٢» ما لم يرد دليل خاصّ على صحّة تلك الاباحة، لما ذكرناه وذكره الشيخ من أنّ معنى الحديث أنّ الناس مسلّطون على أموالهم لا أنّهم مسلّطون على أحكامهم، هذا كلّ مع الاغماض عمّا في سنده من الضعف.

(١)

يوسف ١٢ : ٨٢.

(٢) عوالي الآلي ٣ : ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢ : ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤١

وثالثها الذي ذكره في أواخر كلامه: أن يكون التصرف كاشفاً عن ثبوت الملك له واقعاً بحيث يقع تصرفه ذلك في ملكه، وهذا نظير بيع الواهب ما وهبه للآخر أو عتقه فيما إذا كان الموهوب عبداً، فإنّ بيعه ذلك أو عتقه كاشف عن رجوعه في هبته ووقوع تصرفاته في ملكه، وقد سمّي ذلك بالملك التحقيقي والقسم الثاني بالملك التقديري، ولكنّه أيضاً غير موجود في المقام، لأنّ التصرف فيما أباحه المبيح لا يكشف عن سبق سبب الملك وهو واضح. هذا ملخص ما أفاده في المقام ولا بدّ لنا من بيان كيفية توقّف التصرفات على الملك.

فنقول: إن الكلام فيها من جهتين:

الجهة الاولى: في التصرف من حيث صدوره من المالك، وتوضيحه أنّه من هذه الجهة على ثلاثة أقسام:

أحدها: التصرفات التي دَلَّ الدليل على جواز صدورهما عن المالك فقط ولا تقبل الوكالة والنيابة وهذا نظير الوطي وغيره من التصرفات الخارجية فانه دَلَّ قوله تعالى «وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ» «١» الآية، وغيره من الأخبار على اختصاص جواز صدور الوطي بالمالك أو الزوج، ففي مثله لا يجوز التصرف لغيرهما بالإذن والاباحة، لأنَّ غير المالك لا يصير مالكاَ بهما.

وتوهم الاستدلال لحلِّ أمثال ذلك من التصرفات بعموم «الناس مسلطون» الخ «٢» مندفع بما عرفت من المناقشة في دلالة وسنده. نعم قد ورد على عموم ذلك في الوطي تخصيص وهو التحليل بالصيغة الخاصة فلذا صار موارد جواز الوطي

(١) المؤمنون ٢٣: ٥ - ٦.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٢

ثلاثة: النكاح والملك والتحليل.

ثانيها: التصرفات التي دَلَّ الدليل على اعتبار صدورهما من المالك بالمباشرة أو بالتسيب أي بنفسه أو بوكيله، وهذا كالعقود والابراء وغيرهما من الايقاعات نظير الطلاق في اختصاص صدوره بالزوج لقوله (عليه السلام) «الطلاق بيد من أخذ بالستاق» «١» وإن كان خارجاً عن المقام إذ لا ملك ولا مالك في الطلاق إلا أنه كما يختص بالزوج أو بمن وكله في طلاق زوجته لأنَّ الوكيل كالموكل وفعله فعله وكأنه آله له والطلاق يصدر من الزوج بسبب الوكيل، كذلك الحال في غيره من الايقاعات نظير العتق والابراء فاتهما لا بدَّ وأن يصدرا من المالك فقط ولا يكفي في صحتهما إذن المالك أو طيب نفسه مع صدورهما من الغير إلا أن يكون المنشئ وكيلاً من قبله فإن الامور الاعتبارية تقبل الوكالة.

ثالثها: التصرفات التي يصحَّ أن تصدر من المالك ووكيله ونائبه وممن أذن له قبلها أو بعدها أو مقارناً لها، وهذا كالبيع وغيره من المعاملات فاتهما لا تختصَّ بالمالك فقط وتصحَّ فيما إذا صدرت من الغير أيضاً، لعدم اعتبار أن يكون المنشئ للبيع خصوص نفس المالك، وبهذا صححنا البيع الصادر من الفضولي وقلنا إننا استفدنا من أدلة البيع اشتراط البيع برضا المالك وإذنه مطلقاً لاحقاً أو مقارناً أو سابقاً على العقد، ولا دليل على اشتراط مقارنة الاذن للعقد في صحّة المعاملات هذا كله في الجهة الاولى من الكلام.

الجهة الثانية: في بيان التصرفات من جهة اعتبار وقوعها للمالك بحيث ترجع نتيجته إليه مع قطع النظر عمّن صدرت منه وهي كالبيع ونحوه، فإنّ مفهوم المبادلة بنفسه يقتضي دخول المعوّض في ملك من خرج عنه العوض وبالعكس وإلاّ

(١) المستدرک ١٥ : ٣٠٦ / كتاب الطلاق أبواب مقدّماته وشرائطه ب ٢٥ ح ٣ .

مکاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٣

فلا تتحقّق المبادلة في عالم الملكية والاعتبار، سواء كان المنشئ هو نفس المالك أو غيره، وهو لا يقع إلاّ للمالكين ولا يقع للغير ولو بتصريح المالك بوقوعه للغير كما إذا صرّح بقوله: بع مالي لنفسك.

ثم إنّ الدليل الدالّ على اعتبار وقوعها للمالك تارة يكون عقلياً واخرى دليلاً شرعياً.

أمّا الأول فكالبيع فإنّ نفس المبادلة ومفهومها يتوقف عقلاً على دخول كل واحد من المالكين في ملك مالك الآخر وإلاّ فلا تتحقّق المبادلة كما هو ظاهر. وفي مثل ذلك إذا قام دليل خارجي على خلافه كما في شراء العمودين والمحارم فإنّها لا تدخل في ملك الابن المشتري، فلا بدّ في مثله من الالتزام بحصول الملك آنأ ما في حق المشتري ثمّ اعتاقها عليه قهراً لأجل الجمع بين ذلك الدليل العقلي والدليل الدالّ على صحّة شراء العمودين والمحارم وما دلّ على أنّ الانسان لا يملك عموده ولا محارمه، إلاّ أنّ هذا الملك ملك حقيقي غاية الأمر أنّ مدّته قصيرة لا يقبل غير العتق لما عرفت، فلا وجه لتسمية ذلك بالملك التقديري كما وقع ذلك في كلمات شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) كما أنّه لا فرق بين الملك في المقام وبينه في بيع الواهب للمال الموهوب فلا وجه للتفرقة بينهما وتسمية الملك في بيع الواهب بالملك الحقيقي كما صرّح به «١» وتسمية الملك في المقام بالملك التقديري.

وهذا الذي ذكرناه من الالتزام بالملك آنأ ما جمعاً بين الأدلّة لا يختص بالبيع ويجري في مثل ما إذا انتقل أحد محارمه إليه بالارث أو بالهبة فإنّه أيضاً يملكه آنأ ما فينعتق عليه قهراً.

وأما الثاني فكالعتق فإنّه لا مانع عقلاً من أن يقع لغير المالك بوجهه، إلاّ أنّ

(١) المكاسب ٣ : ٨٨ .

مکاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٤

الروايات تطابقت على أنه لا عتق إلا في ملك، فدلّل وقوع العتق للمالك دليل شرعي وفي مثل ذلك إذا قام دليل شرعي آخر على أن العتق في المورد الفلاني يقع لغير المالك أيضاً كما وقع ذلك في خصوص عتق الولد عبده عن والده والتزم به في المسالك «١» أيضاً، لا وجه للالتزام بالملك آنأ ما، بل نلتزم بالتخصيص وأنّ العتق يقع للمالك دائماً إلا في المورد الفلاني، إذ لا مانع من التخصيص في الأحكام الشرعية.

وهذا لا يقاس بما إذا كان دليل وقوعه للمالك عقلياً، فإنّ الالتزام بالملك التقديري أو التحقيقي حينئذ من جهة أنّ الحكم العقلي غير قابل للتخصيص كما هو واضح، وأمّا في المقام فيما أنّ دليل ذلك شرعي فأبى مانع من أن نلتزم بالتخصيص هذا كلّ في كبريات المسألة.

بقي الكلام في بعض صغرياتها: منها: ما إذا قال المالك لغيره اعتق عبدي عنك، فإنّه يكون مورداً لكلتا الجهتين، فمن حيث اعتبار كون العتق فعل المالك لا بدّ وأن يكون الأمر بالعتق توكيلاً أو تمليكاً، وإلا فلا يكون المعتق هو المالك، وأمّا من الجهة الثانية فلا يكفي التوكيل بناءً على اعتبار وقوع العتق عن المالك، فلا بدّ في صحته من أن يكون الأمر بالعتق تمليكاً للمخاطب، وإلا فلا يكون العتق عن المالك.

ومنها: ما لو قال اعتق عبدي عتي، ولا تجري فيه إلا الجهة الأولى، فلا بدّ من الالتزام فيه بالتوكيل ليكون العتق فعل المالك.

ومنها: ما لو قال اعتق عبدك عتي، والكلام فيه يكون من الجهة الثانية فقط فإنّ العتق على أي تقدير يكون فعل المالك، فإن جوّزنا العتق عن غير المالك جاز

(١) لاحظ المسالك ١٠: ٥٥ - ٥٧، ٣١٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٥

ذلك من دون حاجة إلى حمله على استدعاء التمليك، وإلا فلا بدّ وأن يكون السؤال استدعاء له والعتق جواباً كما أفاده الشيخ (قدّس سرّه) «١».

فتحصّل من جميع ما تقدّم أنّ البيع ونحوه من الجهة الأولى يعتبر فيه أن يكون منتسباً إلى المالك ليصدق عليه عنوان التجارة عن تراض، ويحصل ذلك بالرضا اللاحق فضلاً عن الاذن والاباحة السابقة. وأمّا من الجهة الثانية فالعقل يستقلّ باعتبار كونه عن المالك كما عرفت، فإذا ثبت خلافه في مورد كما في شراء العمودين وانعاقهما مع خروج الثمن عن كيس الولد فلا محيص من الالتزام بالملك آنأ ما، وهو ملك حقيقي، لاستحالة تخصيص الحكم العقلي.

وأما الوطاء فالمستفاد من الآية توقّفه على الملك، ولا يجوز لغير المالك إلا بالتحليل بصيغة خاصّة، ولا مانع من التخصيص فيه، لأنّ التوقّف شرعي.

وأما العتق ونحوه من الايقاعات فإن ثبت إجماع على توقّفه على الملك واعتبار كون المعتق مالكاً مباشرة أو تسبباً فهو، وإلا فقوله (عليه السلام) «لا عتق إلا فيما يملك» «٢» لا يستفاد منه ذلك، كما لا يستظهر من قوله (عليه السلام) «لا بيع إلا في ملك» «٣»، فإنّها ناظرة إلى نفي العتق والبيع قبل الملك، مثل قوله (عليه السلام) «لا طلاق قبل النكاح» «٤»، فالمرجع حينئذ عمومات العتق و«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «٥» لشموله الايقاع أيضاً وهكذا في الطلاق.

ثمّ لو تنزّلنا وسلّمنا دلالته على اعتبار كون المعتق مالكاً فمن الجهة الثانية لا

(١) المكاسب ٣: ٨٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ١٥ / كتاب العتق ب ٥.

(٣) المستدرک ١٣: ٢٣٠ / أبواب عقد البيع وشروطه ب ١ ح ٣.

(٤) المستدرک ١٥: ٢٩٢ / كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه ب ١٢.

(٥) المائدة ٥: ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٦

ينبغي الشكّ في عدم دلالته على اعتبار كون العتق عن المالك، فيصحّ العتق عن غيره ويثاب عليه.

وينبغي التنبيه على أمرين: أحدهما: أنه إذا قلنا بصحّة وقوع العتق لغير المالك هل يسقط بعتق المالك عبده عن الغير ما في ذمّة ذلك الغير من التكليف كوجوب العتق الثابت عليه كفارة أو نذراً أو لا يسقط به ذلك وإنما يقع له ويثاب بعتق المالك عبده عنه؟ ظاهر كلمات شيخنا الاستاذ «١» والسيد اليزدي (قدّس سرّه) «٢» تسلّم ذلك وأنه يسقط به ما في ذمّته من التكليف، ولكن التحقيق أنّ سقوط وجوب العتق عن ذمّته بفعل الغير يحتاج إلى دليل وهو مفقود كما ذكرناه في مبحث التبعدي والتوصلي «٣» من أنّ سقوط تكليف أحد بفعل الغير يحتاج إلى دليل وإلا فظاهر كل تكليف وجوب إتيان نفس المكلف به وإنه لا يسقط إلا بفعله لا بفعل الغير، فالعتق عن الغير وإن كان صحيحاً إلاّ أنه لا يسقط الوجوب عن ذمّته.

وأما ما استدللّ به السيّد (قدّس سرّه) - من فحوى قوله: «دَيْنَ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يَقْضَى» «٤» حيث طَبَّقَ الإمام (عليه السلام) الدّين على قضاء الفوائت ثمّ أمر بقضائه.

ففيه أوّلاً: أنّ تلك الرواية ضعيفة السند. وثانياً: أنّ مفادها حكم على خلاف القاعدة فيقتصر فيه على موردها، وهو أداء الدّين القربي عن الميّت لا عن الحي.

(١)

منية الطالب ١: ١٧٣.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ٧٩.

(٣) محاضرات في اصول الفقه ١ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٣): ٤٩٥.

(٤) سنن النسائي ٥: ١١٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٧

وثانيهما: أنه إذا قلنا بصحة وقوع العتق عن غير المالك فهل الأمر بالعتق يوجب الضمان أم لا؟ أمّا إذا قصد المالك التبرّع أو أقام الأمر قرينة على الجّانية فلا إشكال في عدم الضمان، لأنّ المالك أتلف ماله بجّاناً، وإلاّ فإن ذكر قيمة للعبد في كلامه كما إذا قال: أعتقت عبدك عتيّ بمائة فأعتقه فيلزمه أداء ما عيّنه، زاد عن قيمة مثله أو نقص، لأنّ المالك رضي به فلذا أعتقه حسب الفرض، وأمّا إذا لم يعيّن شيئاً ولم يكن هناك قرينة على إرادة الجّانية فيلزمه أداء قيمة مثله، لأنّ مال المسلم وعمله محترم كما هو الحال في جميع الموارد التي أمر فيها الآخر بشيء كما إذا قال:

احلق رأسي أو أعط للفقير قرصين من الخبز فانه يجب عليه قيمة مثله فيما إذا لم يظهر عليه أمانة الجّانية. فالعبد إنّما يتلف من مال مالكة ولكن يضمنه الأمر، لا أنّ العبد يدخل في ملك الأمر ويخرج منه كما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» هذا.

بقي الكلام في أمثلة اخرى للتصرفات المتوقفة على الملك التي تعرّض لها الشيخ وهي ثمن الهدي والزكاة والخمس.

أمّا ثمن الهدي فقد ذكر أنّه لا بدّ وأن يكون من مال من وجب عليه الهدي فلا يجزي المال المباح له في ثمن الهدي مثلاً، ثم نقل كلاماً عن الشهيد من أنّه قال: إنّ المال المأخوذ بالمعاطاة لا يخرج في الزكاة والخمس وثنم الهدي الخ.

ولا يخفى أنّ نقل كلام الشهيد في المقام غير مناسب جداً ولم يكن مترقّباً من الشيخ (قدّس سرّه) وذلك لأنه إنّما منع عن المال الذي قصد المتعاطيان التملك بالمعاطاة والشارع رغماً لأنفهما حكم بالاباحة الشرعية فمنع عن وقوع مثله ثمناً للهدى الواجب، والمقام خارج عن ذلك لأن الكلام فيه إنّما هو في المعاطاة التي قصد بها المتعاطيان الاباحة وكانت الاباحة مالكية لا شرعية، وأيّ مانع من وقوع مثله

(١) منية الطالب ١: ١٧٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٨

ثمناً كما سيأتي. نعم المال المباح بالاباحة الشرعية لا يمكن فيه ذلك، لأنه تابع لملاحظة مقدار ما قامت عليه السيرة بين المشرعين والعقلاء كما مرّ توضيحه سابقاً.

والحاصل: أنّ الشهيد (قدّس سرّه) إنّما منع عن حصول إباحة التصرفات المتوقّفة على الملك بالمعاطاة المقصود بها الملك بعد الفراغ عن صحّة التصرف لو فرض حصول الاباحة بها، وكلامنا في صحّة التصرف بعد الفراغ عن تعلّق الاباحة به، فهما متعاكسان.

ثم إنّنا لم نجد دليلاً على وجوب كون الثمن ملكاً لمن وجب عليه الهدى، لأنّ غاية ما ثبت هناك وجوب سوق الهدى في القران وذبحه في التمتع وأما أنه من مال أيّ شخص فلا دليل على تعيينه كما هو ظاهر لو لم نقل بقيام الدليل على جواز كونه من مال الغير، وذلك لأنّ من بذل له الزاد والراحلة الذي يحتاج إلى الهدى مثلاً إنّما يشتره بذلك المال المبذول له وحجّه صحيح بلا كلام وهو نظير المهر في الزواج لأن وجوده شرط في صحّته من دون فرق بين أن يكون ملكاً للزوج أو لغيره وقد أباحه له، هذا.

مضافاً إلى أنّه لا يعقل إخراج ثمن الهدى من مال الغير، وذلك أنّ الهدى قد يشتره من وجب عليه بالثمن الكلّي في ذمته ثم يؤدّيه من المال المباح له وعليه يكون الثمن مال نفسه وإنّما أوفاه من مال الغير ولا إشكال في صحّته، إذ لا مانع من أداء الدّين من مال الغير باذنه وإباحته، وقد يشتره بشخص مال الغير المباح له فان قصد الشراء للمالك المبيح فالهدى بنفسه يكون ملكاً للمبيح ولا مانع منه أيضاً لما ذكرنا من عدم الدليل على اعتبار كون الهدى ملكاً لمن وجب عليه، وإن قصد الشراء لنفسه فهو وإن كان يأتي فيه إشكال المبادلة من أنّ مفهومها يقتضي عقلاً أن يكون المعوّض داخلياً في ملك من خرج عنه العوض فكيف يعقل أن يكون الهدى ملكاً له مع كون العوض ملكاً للمبيح، إلّا أنّ هذا الاشكال لا يختصّ بثمن الهدى

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٤٩

حينئذ ويأتي في جميع البيوع إذا كان المعوض فيها داخلاً في ملك من لم يخرج منه العوض كما هو ظاهر، فلا وجه لتخصيص ثمن الهدى بالذكر، وكيف كان فلم نفهم الوجه في الاستشكال في ثمن الهدى، هذا كله في ثمن الهدى.

وأما الزكاة والخمس فإن قلنا بتعلقهما بالأعيان الشخصية بماليتها، فوجه عدم صحة دفع الغير لهما عمّن وجبا عليه ظاهر، لأن حق الامام والفقراء إنما تعلق بذلك العين الخارجية فجواز تبديلها بشيء آخر يحتاج إلى دليل وهو مفقود، نعم للمالك أن يبدلها لأنه الشريك الأعظم كما في الروايات «١» وأما غيره فلا.

وأما إذا قلنا بتعلقهما بالذمم دون الأعيان الخارجية فهما في هذه الصورة وإن كانا ديناً إلا أنّهما لما كانا من الواجبات القريبة كان سقوطهما بفعل الغير محتاجاً إلى الدليل وهو مفقود في المقام، هذا كله فيما إذا كان المخرج للزكاة والخمس من مال نفسه شخصاً آخر غير المالك الذي وجب عليه الخمس والزكاة.

وأما إذا كان الدافع لهما نفس المالك ولكن لا من مال نفسه بل من مال آخر أباحه له مالكه، فهل يجزي ذلك عمّا وجب عليه من الخمس والزكاة أو لا؟ إن قلنا بتعلقهما بالذمم فيكونان ديناً على المالك حينئذ ولا مانع له من أن يؤدي دينه بمال شخص آخر كما هو ظاهر، والمفروض أنه يدفعه بقصد القرية فيبرأ بذلك ذمته.

وأما إذا قلنا بتعلقهما بالأعيان الخارجية فدفعه المال المباح عوضاً عن حصة الفقراء والامام تبديل يحتاج إلى دليل وهو مفقود، وتوضيحه: أنّ المالك بتبديله ذلك إن قصد التبديل لمالك المال المباح بأن يريد المالك دفع مال المبيح للفقراء والامام (عليه السلام) ويعوضه بحصة الفقراء والامام وقيمه مقامهما، فهذا تبديل لا دليل عليه، لأنّ المالك وإن جاز له تبديل حقوق الفقراء أو الامام بمال آخر إلاّ أنّه

(١) ورد بهذا المضمون في الوسائل ٩: ١٢٩ / أبواب زكاة الأنعام ب ١٤ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٠

مختصّ بما إذا أراد تبديله بمال نفسه ولا يشمل ما إذا أراد تبديله بمال غيره، وإن أراد تبديل حصّة الفقراء والامام لنفسه بمال الغير المباح له فيأتي فيه إشكال المبادلة من أنّ نفس مفهومها يحتاج عقلاً إلى دخول المعوض في ملك من خرج عنه العوض فكيف يعقل دخول حصّتهم في ملك المالك في مقابل مال الآخر نظير الاشكال المتقدّم في قوله: بع مالي لنفسك، فراجع.

ثمّ إنّ الشيخ «١» عدّد من موارد الملك التقديري دية الميت فيما إذا قتله أحد خطأً أو عمداً فصول بالدية فإنّها تنتقل إلى ورثة الميت عن الميت، وفيها أيضاً لا بدّ من تقدير كونها ملكاً للميت أنّاً ما ثم انتقالها منه إلى ورثته. وكذا الحال في الديّات المنتقلة

إلى الميِّت كما إذا قطع أحد يد الميت أو اذنه أو رجله فإنّ ديتها تصل إلى الميت ثم تنتقل منه إلى ورثته، فلا بدّ من تقدير كونها ملكاً للميت آنأ ما حتى تنتقل منه إلى الورثة، هذا.

ولا يخفى أنّ الحاجة إلى الالتزام بملك الميِّت آنأ ما إنما هي فيما إذا قام دليل على أن الوارث يتلقّى الدية من الميِّت كما هو ظاهر جملة من الروايات، ومع قيامه فلا بدّ من الالتزام بالملكية الحقيقية للميت آنأ ما لا التقديرية لعدم ترتب الأثر عليها وأمّا إذا قلنا بأنّ الوارث يملك الدية ابتداء كما يستظهر من قوله تعالى: «فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ» «٢» فلا حاجة حينئذ إلى الملك التحقيقي ولا التقديري أبداً، هذا تمام الكلام في الاشكال الأوّل من الاشكالين اللذين ذكرهما الشيخ في القسمين الأخيرين من المعاطاة.

وأما الإشكال الثاني وهو صحّة الاباحة بالعوض الراجعة إلى العقد المركّب

(١) المكاسب ٣: ٨٨.

(٢) النساء ٤: ٩٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥١

من الاباحة والتملك فلا بدّ من التكلّم في صحّته أوّلاً ثمّ في لزومه أو جوازه. ذهب الشيخ (رحمه الله) إلى الصحّة واللزوم من الجانبين. أمّا الصحّة فإنّما لأجل أنّه نوع من الصلح أو لكفاية عموم «الناس مسلّطون على أموالهم» و «المؤمنون عند شروطهم». وأمّا اللزوم فلعموم «المؤمنون عند شروطهم».

والتحقيق أنّ التملك والاباحة قد يقعان مورداً لعقد آخر كالصلح أو الاجارة أو البيع، كما إذا تصالحا على الاباحة والتمليك وأنشأه بعنوان الصلح، أو استأجر كلّ منهما الآخر على ذلك، أو باع أحدهما شيئاً وجعل ثمنه الاباحة، وقد تنشأ الاباحة في مقابل التملك من دون تعلّق عقد بها.

أمّا الفرض الأوّل فلا إشكال في صحّته، فيجب على كلّ منهما العمل بما التزم به وبملك كلّ منهما ذلك على الآخر، نعم، الاباحة من طرف المبيح إنّما تجب تكليفاً ولا تلزم وضعاً، فله الرجوع متى شاء، بخلاف التملك على الطرف الآخر، وعليه فإنّ أباح المبيح وكان مورد العقد الاباحة في الجملة لا يجوز للمملّك الرجوع، لأنّه من أكل المال بالباطل، وأمّا إذا لم يبيح أو كان مورد العقد الاباحة المستمرّة كما هو الظاهر ورجع في الأثناء ثبت للمملّك خيار تخلف الشرط.

وأما الفرض الثاني أعني إنشاء الإباحة والتملك من دون تعلق عقد بهما فقد عرفت خروجه عن المعاوضات المالية، وإتّما هو إباحة مشروطة بالتمليك أو معلقة عليه، ولكّنه مع ذلك صحيح على القاعدة، ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله) «الناس مسلّطون على أموالهم»، فإنّ مقتضاه تسلّط المالك على إباحة ماله للغير مشروطاً أو معلقاً، وأتّما من حيث اللزوم والجواز فإن كانت الإباحة مشروطة أي فعلية غير معلقة على التملك، وإتّما شرط التملك على المباح له في ضمنها، جاز للمبيح الرجوع عن إباحته متى ما أراد، ولكن ليس للمملّك الرجوع ابتداءً، لأنّ تملكه لم يكن هبة مجّانية كي تكون جائزة، بل كان في مقابل الإباحة، فهو هبة معوّضة لازمة، نعم، لو

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٢

رجع المبيح عن إباحته فلا يبعد جواز رجوع المملّك لتخلّف الشرط.

وإن كانت الإباحة- شخصية أو نوعية- معلقة بأن تكون فعليتها منوطة بالتمليك من دون أن يجب التملك على الطرف الآخر لعدم اشتراطه والتزامه به فيحوز للمملّك أيضاً الرجوع ابتداءً، لأنّ تملكه كان هبة مجّانية جائزة، إلّا إذا كانت لذي رحم، فتكون لازمة لا يجوز له الرجوع إلّا إذا رجع المبيح، فيثبت له خيار تخلّف الشرط، ولا ينافيه إطلاق ما دلّ على لزوم الهبة لذي رحم، فإنّه ناظر إلى لزومها من حيث كونها هبة، فلا مانع من ثبوت الخيار فيها من جهة أخرى.

التنبية الخامس

في جريان المعاطاة في غير البيع وعدمه. هل المعاطاة تختص بالمعاملات البيعية أو أنّها تجري في جميع العقود والايقاعات. قد يقال باختصاص المعاطاة بالبيع وعدم جريانها في غيره من العقود فضلاً عن الايقاعات، لتوهّم انحصار دليل صحّتها بالاجماع والسيرة، وهي غير ثابتة إلّا في البيع، ولكن المحقّق على ما حكى عنه الشيخ (قدّس سرّه) استظهر جريانها في الاجارة من كلام بعض الأصحاب حيث ذكر أنّه إذا أمره بعمل على عوض معيّن فعمله استحق الاجرة على عمله، ولو كانت هذه إجارة فاسدة لم يجز له العمل ولم يستحق اجرة مع علمه بالفساد، فمنه يظهر أنّ المعاطاة تجري في الاجارة أيضاً، وكذا لو وهب بغير عقد، فإنّ ظاهرهم جواز الاتلاف، ولو كانت هبة فاسدة لم يجز، هذا.

ولا يخفى أنّ ضمان الأمر لما عيّنه من العوض أو لأجرة المثل فيما إذا لم يعيّن عوضاً إنّما هو من جهة حرمة فعل المسلم ولا ربط له بالاجارة ولا بالمعاطاة على ما تقدّمت الإشارة إليه، فلا وجه للاستشهاد بذلك الكلام على جريان المعاطاة في الاجارة أبداً، ولازم جريان المعاطاة في الاجارة أن يكون المأمور مستحقاً للاجرة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٣

قبل العمل ويكون الأمر مستحقاً للعمل منه كذلك، وفيما ذكره من الكلام إنما يستحق المأمور الاجرة بعد العمل لا قبله.

والذي ينبغي أن يقال هو أنه إن قلنا بتقوم العقود مفهوماً باللفظ، فعدم جريان المعاطاة في العقود والايقاعات على وفق القاعدة ومما لا ينبغي الاشكال فيه، وغاية ما هناك أننا خرجنا عما تقتضيه القاعدة في خصوص البيع وبنينا على جريان المعاطاة وإفادتها الملك أو الاباحة الشرعية فيه لأجل قيام السيرة عليه.

وأما إذا لم نقل بذلك كما هو الصحيح وقلنا بإمكان إنشاء جميع الامور الانشائية من العقود والايقاعات وغيرها بغير اللفظ، لما عرفت من أنّ الانشاء عبارة عن إبراز الاعتبار النفساني بمرز ما سواء كان قولاً أو فعلاً فمن الواضح صدق عناوين العقود والايقاعات على الاعتبار المبرزة بالفعل كالقول، وعليه تصحّ المعاطاة بكلّ فعل مبرز للاعتبار النفساني لا خصوص العطاء الخارجي وتشملها الأدلة العامة والخاصة، ويكون مقتضى القاعدة فيها الصحة واللزوم، ولا يرفع اليد عن ذلك إلاّ بالدليل شرعي من إجماع أو غيره دالّ على عدم اللزوم أو عدم الملك، فيقتصر حينئذ في الاباحة الشرعية على القدر المتيقن، وقد خرجنا عن مقتضى القاعدة في موردین اعتبرنا فيهما اللفظ للدليل الخاصّ وهما النكاح والطلاق، واعتبار اللفظ في الثاني أظهر.

وبما بيّنا ظهر فساد توجيه عدم جريان المعاطاة في النكاح بتقوم مفهومه باللفظ، إذ لا فرق بينه وبين سائر العقود من هذه الجهة، كما ظهر فساد توجيه المحقّق النائي «١» من أنّ النكاح والسفاح متقابلان، فإنّ الوطء قبل إيجاد علاقة الزوجية يكون مصداقاً للزنا، فكيف يتحقّق به مضادّه وهو النكاح، إذ فيه أولاً: أنه أخصّ

(١) منية الطالب ١ : ١٨٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٤

من المدعى، لأنه إنّما يقتضي عدم تحقّق النكاح بخصوص الوطء ولا يقتضي عدم تحقّقه بسائر الأفعال، وقد ذكرنا أنّ المراد بالمعاطاة هو العقد المنشأ بالفعل مطلقاً ولم نعتبر فيها فعلاً خاصاً، فيمكن إبراز النكاح بفعل آخر غير الوطء من إشارة أو كتابة أو نحوهما. وثانياً: أنّ تقابل النكاح والسفاح ليس من جهة اعتبار اللفظ في مفهوم النكاح، وإنّما هو من جهة أنّ النكاح عبارة عن الوطء عن استحقات شرعي باختلاف الشرائع والسفاح عبارة عن الوطء بغير استحقات، ومن الظاهر أنّ الوطء المبرز لاعتبار العلاقة الزوجية ليس وطئاً عن غير استحقات، فلا يكون مصداقاً للزنا. هذا كلّ مع قطع النظر عن الأدلة الشرعية وأما بحسب الأدلة الشرعية فظاهر قوله تعالى: «إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ» «١» عرفاً اختصاص حلّ الوطء بما إذا تأخّر عن الزوجية إلاّ أنّ هذا حكم شرعي لا ربط له بمعقولية تحقّق النكاح بالوطء.

والحاصل أنه من حيث القاعدة لا فرق بين النكاح وغيره من العقود، إلا أنه يستفاد اعتبار اللفظ فيه من الاجماع وتسالم الأصحاب، ومن قوله (عليه السلام) في نكاح المتعة «فإذا قالت نعم فأنت أولى الناس بها» «٢» فإن مقتضاه اعتبار خصوص هذا اللفظ، وقد رفعنا اليد عن الخصوصية للقطع بعدم اعتبارها، وأما أصل اللفظ فلا وجه لنفي اعتباره، هذا كله في النكاح.

وقد اتضح بما ذكرنا أيضاً فساد ما ذكره المحقق النائيني (قدس سرّه) من عدم جريان المعاطاة في الوصية والضمان والايقاعات، بدعوى عدم وجود فعل تنطبق عليه تلك العناوين خارجاً، وذلك لما عرفت من أن صدق عنوان عقد أو إيقاع على

(١) المؤمنون ٢٣: ٥.

(٢) الوسائل ٢١: ٤٣ / أبواب المتعة ب ١٨ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٥

فعل إنما هو بكونه مبرزاً للاعتبار النفساني كالقول، ومن الواضح إمكان إبراز الاعتبار النفساني بالفعل في موارد الامور المذكورة.

نعم، العطاء الخارجي لا يمكن إبراز التملك بعد الموت أو نقل الدين إلى ذمة الضامن به، لكن الانشاء الفعلي لا ينحصر في الاعطاء كما عرفت، فيمكن أن تنشأ الوصية أو الضمان ونحوهما بالكتابة أو الاشارة ونحوهما مما يمكن إبراز تلك الامور بها. نعم لا بد من مناسبة عرفية بين الفعل والاعتبار النفساني المبرز به بحيث يكون الفعل مصداقاً لذلك العنوان عرفاً، وإلا فالقصور يكون من ناحية المبرز. ويشهد لامكان المعاطاة في الايقاعات ما ورد في طلاق الأخرس من تحقّقه بالقاء القناع على رأس زوجته، فإنّ الأخرس لا يجعل المستحيل ممكناً، فينكشف به إمكان المعاطاة في الايقاعات، غاية الأمر اعتبرت في بعض الموارد دون بعض.

بقي الكلام في الهبة والوقف والرهن والقرض.

أما الهبة فلا إشكال في جريان المعاطاة فيها، وأما دعوى شيخنا الأنصاري «١» من أن توقّف الملك في الهبة على الايجاب والقبول كاد أن يكون اتفاقياً، فتدفع بأنّ هذا ليس إجماعاً آخر وإنما هو الاجماع المدعى على أنّ كل عقد أو إيقاع متوقف على اللفظ، ونحن أجبننا عنه بأنه ممّا لا يمكن الاعتماد عليه وأشار إليه السيد في حاشيته «٢» أيضاً فراجع.

فالمحصّل أنّ المعاطاة تجري في الهبة بلا إشكال كما عليه سيرة المسلمين.

وأما القرض فقد استشكل في جريان المعاطاة فيه بأن القبض شرط في حصول الملك به بمعنى أن العقد مقتض وما منه ينشأ الأثر والقبض شرط في فعالية

(١) المكاسب ٣: ٩٢.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ٦٩، ٨١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٦

ذلك الأثر ومتمم لقابلية القابل أو فاعلية الفاعل، ولا يعقل أن يتحد المقتضي والشرط، فكيف يعقل أن يكون القبض مع أنه شرط مقتضياً وعقداً كما هو لازم المعاطاة في القرض، هذا.

والجواب عنه: بالنقض والحل. أما النقض فبالهبة، لأن القبض شرط في حصول الملك بها أيضاً، ولازم ما ذكر عدم صحة المعاطاة فيها، مع أننا لو شككنا في كل شيء فلا نشك في جريان السيرة على المعاطاة في الهبة. وكذا ينتقض بالصرف والسلم لاشتراطهما بالقبض مع أن المعاطاة تجري فيهما بلا كلام.

وأما الحل فهو ما أشرنا إليه مراراً من أن إطلاق الشرط على مثل القبض ودخول الزوال وغيرهما مما يطلق عليه الشرط في الأحكام الشرعية ليس بمعنى الشرط الفلسفي في الأمور التكوينية الموجب لتتميم فاعلية الفاعل أو قابلية القابل بل إنما هو بمعنى أخذ شيء قيداً في متعلقات الأحكام أو في موضوعاتها وتضييق دائرة المتعلق أو الموضوع، فمعنى كون الطهارة شرطاً للصلاة هو أن الأمر إنما تعلق بالصلاة مع الطهارة، لا أن لها مدخلة في الصلاة، كما أن معنى كون الزوال شرطاً لوجوب الصلاة هو أن الوجوب إنما يتعلّق بها في ذلك الظرف، لا أن له مدخلة في الحكم أبداً.

وبعد ذلك نقول: إن الشارع قد اعتبر في القرض أمرين: أحدهما: إبراز الاعتبار النفساني بمرز ما في الخارج. وثانيهما: القبض، وأي مانع عقلي من أن يوجد المكلّف بفعل واحد كما إذا أقبضه بقصد إبراز اعتباره النفساني فيتحقق كلا الأمرين أعني القبض وإبراز الاعتبار النفساني، فلا مانع من جريان المعاطاة في القرض أيضاً.

وأما الرهن فرمما يناقش في جريان المعاطاة فيه بأن المعاطاة إن أفادت اللزوم في الرهن فهو مخالف للاجماع المنقول القائم على أن المعاطاة لا تفيد اللزوم

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٧

ومخالفته جرأة، وإن كانت مفيدة للجواز فيأباه نفس معنى الرهن لأنه وثيقة لدى المرتهن ليطمئن به قلبه ويمكنه استيفاء دينه منه عند إنكار الدائن لدينه أو صيرورته مفلساً، وهذا إنما يعقل فيما إذا كان الرهن لازماً وأما إذا كان جائزاً فكيف يوجب الوثوق والاطمئنان لجواز رجوعه فيه وإن لم يرجع فيه فرضاً، فلأجل ذلك يلتزم بعدم جريان المعاطاة في الرهن، هذا.

ولا يخفى عليك أولاً: أن مثل ذلك الإجماع المنقول لا يكشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) ظناً فضلاً عن القطع، ومثله لا مانع من مخالفته كما ارتكبهنا نحن والترمنا بأن المعاطاة تفيده للزوم.

وثانياً: سلمنا اعتبار الإجماع إلا أنه لما كان من الأدلة اللبّية كان اللازم أن يؤخذ بالمقدار المتيقن منه، وهو العقود التي يتصور فيها الجواز ولا يكون منافياً لحقيقتها.

وثالثاً: أن كلمات الجمع التي نقلها الشيخ «١» في المقام ليس مضمونها اشتراط اللفظ في لزوم العقد، وإنما مضمونها أن العقد لو خلا من اللفظ أفاد الاباحة كما في كلام الأكثر أو الملك الجائز كما في كلام المحقق الثاني «٢»، ومن الواضح أن مورد هذا الكلام هو العقد الذي يتصف بالجواز واللزوم، ولا يعم ما يدور أمره بين اللزوم والفساد كالرهن، فمقتضى إطلاق الأدلة العامة والخاصة صحة الرهن سواء انشئ بالقول أو الفعل.

وأما الوقف فقد ادّعي عدم جريان المعاطاة فيه لأنها لو قلنا بافادتها للزوم فهو على خلاف الاجماع المنقول، وإن قلنا بأنها تفيده الجواز فهو على خلاف

(١) المكاسب ٣: ٢٦.

(٢) جامع المقاصد ٤: ٥٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٨

المتعارف المعهود لأننا لم نعهد الجواز في الوقف كما ادّعاه الشيخ الأنصاري (قدّس سرّه) «١».

ويدفعه: أنه إن ثبت من الخارج اعتبار اللزوم في الوقف إما لكونه عبادياً وما كان لله تعالى لا يرجع، وإما لجهة أخرى فيلحقه حكم الرهن ويجري فيه ما ذكرناه هناك، إذ لا فرق حينئذ بينهما إلا من حيث كون اللزوم في الرهن لازماً له حقيقة وفي الوقف بحكم الشارع.

وأما إذا لم يثبت اعتبار اللزوم في الوقف فيكون حاله حال البيع. فعلى كلا التقديرين تجري فيه المعاطاة.

ويؤكد جريانها فيه السيرة القطعية المستمرة على عدم ذكر الصبغة في كثير من الأوقاف، مثل الفرش والحصر للمساجد والمشاهد، ولم يعهد رجوع الواقفين أو وارثهم في شيء منها.

ومما ينبغي أن يذكر في المقام مما يناقش في جريان المعاطاة فيه العتق، فإن المناقشة المذكورة في الرهن يجري في العتق أيضاً حرفاً بحرف، لأنها إن أفادت اللزوم فهو مخالف للاجماع المنقول، وإن أفادت الجواز فهو مخالف للعتق، فإن الجواز غير معهود فيه ولا يرجع الحرّ عبداً، فأمره يدور بين اللزوم والبطلان.

والجواب عنها هو الجواب المذكور في الوقف، فإنه إما ملحق بالرهن أو بالبيع.

التنبيه السادس: في ملزمات المعاطاة

بناء على المختار من أنّ المعاطاة مفيدة للملك اللزوم يكون البحث عن

(١) المكاسب ٣: ٩٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٥٩

ملزمتها لغواً، إذ المفروض أنها لازمة بنفسها فلا معنى لصيرورتها لازمة بعد طروء شيء.

وأما على القول بإفادتها الاباحة أو الملك الجائز فينتهي البحث إلى الملزمات، وقد تكلم الشيخ (قدس سرّه) أولاً في تأسيس الأصل عند الشك في ملزمة شيء كالتصرف المغيّر، فحكم بأنّ الأصل على القول بالملك هو اللزوم لقوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» وغيره من الوجوه المتقدمة، وعلى القول بالاباحة فالأصل عدم اللزوم، لقاعدة تسلط الناس على أموالهم فإن مقتضاه جواز رجوع المالك بعد طروء ذلك الشيء وتوهم جريان استصحاب الاباحة بعد الرجوع مندفع بعدم جريانه مع وجود الدليل، لحكومته عليه.

وما أفاده بناء على إفادة المعاطاة الملك وإن كان متيناً، إلا أنّ ما ذكره في صورة إفادتها الاباحة ليس في محله، لأنّ الشك في بقاء الاباحة تارة مع العلم ببقاء الملك على ملك مالكة الأولى إلا أنّنا نشك في أنّ الشارع هل أباح التصرف في ملك الغير نظير إباحته في حق المارة أم لا، وحينئذ لا مجال لاستصحاب بقاء الاباحة السابقة لحكومة عموم الناس مسلطون عليها كما أفاده، واخرى نشك في انقلاب الملك عن ملك مالكة الأول ودخوله في ملك المباح له بواسطة طرؤ ما نشك في كونه ملزماً، ومع هذا الشك لا مجال للتمسك بعموم «الناس مسلطون» الخ للشك في أنه ملك للمالك الأول، ومع الشك في كونه ملكاً

له لا مجرى لعموم «الناس مسلطون» كما هو ظاهر، ولا مجال حينئذ إلا لاستصحاب بقاء الملك وهو أيضاً لا مجرى له مع وجود العمومات المفتضية لأنّ الملك ينقلب إلى ملك المشتري بطرؤ المزم المحتمل.

(١)

النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٠

بيان ذلك: أنّ المعاطاة إذا قلنا بأنها فاسدة كما ذهب إليه العلامة في بعض كتبه «١» وأنّ الشارع حكم في موردها باباحة التصرف مع بقاء المال على ملك مالكة فيصح حينئذ القول بأنّ قاعدة السلطنة تقتضي جواز الرجوع، فإذا رجع انتفت الاباحة لكونها شرعية ثابتة بالسيرة أو الاجماع، وموردها ما دام لم يرجع المالك.

وأما إن قلنا بأنّ المعاطاة عقد صحيح مشمول للعمومات، ولكن قامت السيرة والاجماع على عدم حصول الملك قبل حصول أحد الملزمتين، فحيث إنّ السيرة والاجماع مجمل لا يعلم شموله لما إذا حصل ما يحتمل معه اللزوم فلا بدّ من الاقتصار فيهما على المتيقن وهو ما لم يحصل فيه المزم المحتمل ويرجع فيما عداه إلى العمومات على ما هو الشأن في المخصّص المنفصل الجمل، ومعه كيف يمكن الرجوع إلى قاعدة السلطنة، واستصحاب عدم حدوث الملك بعد حدوث محتمل الملزمية غير جار مع وجود الأصل اللفظي. وليست الشبهة موضوعية والشكّ في تحقّق شرط الملك ليستصحب عدمه. فالأصل هو اللزوم على كلا التقديرين.

وبعد ذلك تكلم الشيخ (قدّس سرّه) في خصوص الملزمتين وعدّها تلف العينين وأنه موجب للزوم المعاطاة بلا إشكال ولا ريب وأفاد في وجه ذلك: أنّه بناءً على أنّ المعاطاة تفيد الاباحة يكون تلف كل واحد من المالين في ملك مالكة ولم يحدث شيء يوجب الضمان، فلا يمكن للمالك أن يرجع إلى صاحبه ويطالبه بقيمة ماله أو مثله، لأنه إنما أخذه برضا مالكة ولا موجب لضمانه. وتوهم أنّ عموم على اليد يقتضي الضمان، مندفع بما سيأتي من أنّ اليد في المقام غير ضمانية، هذا كلّه فيما إذا كان التلف سماوياً، وأمّا إذا كان بالاتلاف ونحوه فنفس الاتلاف يقتضي الضمان

(١) النهاية ٢: ٤٤٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦١

لأنّ من أتلف مال الغير فهو له ضامن، ولا يحتاج في ذلك إلى التمسك بقاعدة اليد ونحوها، هذا.

ولا يخفى أنّ ما أفاده إنّما يتمّ في الإباحة المالكية كما إذا أباح أحد المالكين التصرف في ملكه لملك المال الآخر من دون أن يقصد التملك به، ففي مثله يكون تلفهما في ملك مالكهما ولا يجري فيه عموم على اليد لما أفاده (قدّس سرّه) إلّا أنّه خارج عن الفرض، وأمّا في الإباحة الشرعية كما في المقام لأن المفروض أنّهما قصدا التملك والشارع حكم بالإباحة، فلا يتمّ ما أفاده بوجه، لما أفاده هو (قدّس سرّه) في جواب بعض الأساطين من أنّ مقتضى الجمع بين الأدلة حينئذ أن نلتزم بحصول الملك آنأ ما قبل التلف، فإنّ الجمع بين الإجماع على عدم الضمان بالمثل أو القيمة وبين قاعدة اليد فإنّها جارية لعدم التسليط الجتاني وبين استصحاب عدم الملك إلّا في الزمان المتيقّن وقوعه فيه يقتضي حصول الملك آنأ ما قبل التلف. هذا على مسلكه (قدّس سرّه)، وأمّا على مسلكنا- من شمول العمومات والأدلة الخاصّة للمعاطاة، غاية الأمر اشتراط الملك بأمر متأخّر من تلف ونحوه- فيكون التلف دائماً من ملك المعطى له، كما في البيع اللفظي، فيلحق بالقول بالملك أي الفرض الثاني الذي سنتكلّم فيه.

ثم أفاد أنّ المعاطاة إذا قلنا بأنّها تفيد الملك فالوجه في كون تلف العينين ملزماً هو ما عرفت من أصالة اللزوم، والمتيقّن من مخالفتها جواز تباد العينين، فالجواز متعلّق بالتباد وغير متعلّق بالعقد كما في الجواز في باب الخيارات، وبعد تلف العوضين يرتفع موضوع الجواز لا محالة، ولا يقاس المقام بالجواز في باب الخيارات الذي يبقى مع تلفهما أيضاً، لأنّه متعلّق بالعقد لا بتباد العينين على خلاف المقام، ولو شككنا في أنّ الجواز تعلق بتباد العينين أو بنفس العقد، فلا يمكننا إجراء استصحاب الجواز بعد التلف لعدم إحراز الموضوع حسب الفرض فانه على تقدير تعلقه بتباد

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٢

العينين منتف، هذا ملخص ما أفاده في المقام.

وللنظر فيما أفاده مجال، لأنّ لم نفهم معنى تعلق الجواز بتباد العينين، فهل يريد بذلك مجرد ردّ العينين خارجاً مع بقائهما في ملك مالكهما الثاني بأن يدفع المشتري ملكه للبايع نظير الوديعة والأمانة مع بقائه في ملكه، فهو خلاف المفروض.

نعم، يمكن أن يراد بالجواز حقّ حلّ العقد بالتباد بأن يكون التباد مصداقاً للفسخ، أو حقّ حلّ العقد بعد التباد، نظير بيع الخيار أي الخيار بشرط ردّ مثل الثمن، وعليه يختصّ الجواز بفرض بقاء العينين ولا يثبت بعد تلفهما، بل احتمال ذلك كافٍ في المنع عن ثبوت الخيار بعد التلف، وذلك تمسكاً بالعمومات.

فظهر بما بيّنا فساد ما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) من التعليلين وإن كانت الدعوى- أعني كون تلف العوضين ملزماً- صحيحة. أمّا على المختار فلأنّ العمومات كانت تقتضي الملكية واللزوم من أوّل الأمر، وإنّما خرجنا عنها في المعاطاة إلى ما قبل التلف

آناً ما لقيام الإجماع على اشتراط حصول الملك أو اللزوم بالتلف وأما بعده فلم يثبت لها مخصّص، وأما على مسلكه فلدخول كلّ من المالين من أوّل الأمر أو قبل التلف آناً ما في ملك المعطى له، والأصل في الملك اللزوم.

ومن ذلك يظهر حال ما إذا تلفت إحدى العينين أو بعضها مع بقاء العين الأخرى وأنّ ذلك أيضاً من الملزمات، ولا يمكن مع تلف إحدهما الفسخ لعدم امكان الترادّ، وقد عرفت أنّ المتيقن من جواز الفسخ هو صورة تراد العينين ومع عدمها لا يجوز الفسخ كما لا يخفى، هذا.

وقد نقل شيخنا الأنصاري «١» عن صاحب الجواهر (قدّس سرّه) أنه التزم بعدم اللزوم في المقام وفقاً لبعض معاصريه تبعاً للمسالك على القول بأنّ المعاطاة

(١) المكاسب ٣: ٩٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٣

تفيد الاباحة مستنداً إلى أصالة بقاء سلطنة مالك العين الموجودة وبقاء ملكه لها.

وشيخنا الأنصاري يستشكل في ذلك أوّلاً: بأنّ أصالة بقاء ملك مالك العين الموجودة وأصالة بقاء سلطنته عليها معارضة بأصالة براءة ذمته عن مثل التالف أو قيمته، فإنّ مقتضى بقاء السلطنة والمالك جواز الرجوع في العين الموجودة، فإذا رجع لا بدّ أن يضمن التالف لمالكه بالمثل أو القيمة، وهو منافٍ لأصالة براءة ذمته عن الضمان، فيعلم إجمالاً بعدم جريان أحد الأصلين فيسقطان معاً على ما هو الشأن في موارد العلم الاجمالي. ولا يتوهم عدم جريان أصالة البراءة لحكومة على اليد عليها، فيكون استصحاب السلطنة خالياً عن المعارض، وذلك لعدم جريان على اليد في المقام، للقطع بأنّها ليست يد ضمان قبل التلف بل ولا بعده ما لم يرجع المالك فيبقى الضمان بعد الرجوع، وليس هذا من مقتضى اليد قطعاً.

ويعد ذلك يقرب ما استوجهه صاحب الجواهر (قدّس سرّه) ويقول: لكن يمكن أن يقال: إنّ أصالة بقاء السلطنة حاکمة على أصالة البراءة عن الضمان بالمثل أو القيمة، فإنّ الشكّ في الضمان مسبّب عن الشكّ في بقاء السلطنة، بل لا مجرى لأصالة عدم الضمان في نفسها مع قطع النظر عن معارضتها باستصحاب بقاء السلطنة، للقطع بضمان العين التالفة حسب الفرض من أنّ الاباحة لم تكن مجانية، غاية الأمر أنّ الكلام في أنّه ضامن لعوضها الواقعي من المثل أو القيمة أو لعوضها المسّمي، وكيف كان فأصل ضمانه مقطوع به، ومعه لا مجال لأصالة عدم الضمان، فيبقى أصالة بقاء السلطنة والمالك سليمة عن المعارض وثمرتها عدم لزوم المعاطاة بتلف إحدى العينين.

مضافاً إلى ما قد يقال: من أنّ عموم «الناس مسلّطون» الخ «١» يدلّ على

(١) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٤

السلطنة على العين الموجودة فيمكن لمالكها أخذها عمّن بيده، وعلى العين التالفة فلمالكها أن يأخذها بدلها الحقيقي من المثل أو القيمة ثم أمر بالتدبير، هذا.

والكلام يقع في جهات:

الجهة الاولى: في أنّ أصالة بقاء السلطنة أو الملك هل هي جارية في حدّ نفسها أو غير جارية؟ الصحيح أنّها غير جارية على مسلكتنا ومسلكه، أمّا على مسلكتنا فلا أنّ العمومات دلّت على صحّة المعاطاة ولزومها من أوّل الأمر، ولكن خرجنا عن ذلك بقيام الإجماع في المقدار المتيقّن وهو فرض بقاء العينين، ففي غيره مثل فرض تلف إحدى العينين نرجع إلى العمومات وثبت الملك والليزوم. وأمّا على مسلكه فلاجل ما ذكره هو (قدّس سرّه) «١» في أجوبة إيرادات كاشف الغطاء من أنّ مقتضى الجمع بين الأدلة الالتزام بدخول التالف في ملك من بيده بأنّ قبل التلف بحيث يتلف في ملك نفسه، وأنّ ذلك يوجب دخول العين الموجودة في ملك من بيده عوضاً، لأن دخول التالف في ملك من تلف عنده ليس مجانياً وبلا عوض وعوضه إنّما هو العين الموجودة فيملكها من بيده لا محالة.

وإن شئت قلت: إنّ الرجوع الثابت قبل التلف إنّما هو رجوع المالك إلى ملكه، وبعد التلف يكون من الرجوع إلى ملك الغير، وقد نهي عنه سبحانه بقوله:

«لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ» «٢» فالموضوع متبدّل لا مجال معه للاستصحاب، نعم لو احتل عدم حصول الملكية آنأ ما قبل التلف أمكن الاستصحاب، لكنّه خلاف الفرض.

(١)

المكاسب ٣: ٤٩.

(٢) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٥

الجهة الثانية: في أنه هل يمكن التمسك بعموم على اليد أو لا؟ الظاهر أنه لا مانع من التمسك به وإثبات الضمان، وذلك لأنّ الخارج عنه وعن السيرة العقلانية موردان، أحدهما: ما إذا ألغى المالك احترام ماله بتسليط الغير عليه مجّاناً، فلا يكون الغير ضامناً، وعليه تبني قاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده وثانيهما: اليد الأمانية سواء كانت الأمانة مالكية أو شرعية، والمقام خارج عن كلا الموردين فيكون مشمولاً للحديث والسيرة.

ودعوى أنّ اليد قبل التلف لم تكن يد ضمان ممنوعة، فهي يد ضمان من أوّل حدوثها والخبر شامل لها، غاية الأمر يكون الضمان قبل التلف بنفس العين وبعده ببدلها.

الجهة الثالثة: في أنّ أصالة بقاء الملك على تقدير جريانها حاکمة على براءة ذمته عن الضمان بالمثل والقيمة أم لا؟ فنقول: لا وجه لحكومتها إلّا أحد أمرين كلاهما لا يناسب مقام الشيخ جداً:

أحدهما: أن يقال إنّ الاستصحاب حاكم على البراءة مطلقاً ولو كان موردهما متعدّداً كما في المقام، وظنّي أنّ المحقّق الهمداني «١» نقله في بحث قضاء الصلوات الفائتة وقربه على ما هو بيالي.

وهذا مندفع بأنّ لا نلتزم بحكومة الاستصحاب على البراءة إلّا من جهة أنّ الاستصحاب ينفي موضوع البراءة ويرفعه، وهذا إنّما يتم فيما إذا جرى في مورد واحد، فإذا كانت نجاسة شيء مورداً للاستصحاب فلا يبقى لأصالة الطهارة فيه مجال.

وأما إذا كانا في موردين فلا وجه لحكومة أحدهما على الآخر وهو ظاهر.

على أنّه يمكن الرجوع في نفي الضمان بالمثل أو القيمة إلى الاستصحاب، بأن نقول إنّ

(١) مصباح الفقيه (الصلاة): ٦١٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٦

ذمة ذلك الشخص لم تكن مشغولة بالمثل أو القيمة قبل التلف والآن كما كان وحينئذ لا يبقى لتوهم حكومة استصحاب بقاء السلطنة والملك على أصالة عدم الضمان وجه، لأن الأصل الجاري فيه أيضاً استصحاب.

وثانيهما: أن يقال إنّ السرّ في حكومة أصالة بقاء السلطنة على أصالة عدم الضمان بالمثل أو القيمة هو أنّ مرتبة الضمان بالمثل أو القيمة متأخرة عن مرتبة الضمان بالمسّمى، فان الذمة إنّما تشتغل بهما فيما إذا لم يضمن بالعوض المسّمى فالأصل

الجاري في الثاني مقدّم على الأصل الجاري في الأول، وأصالة بقاء السلطنة والمملك جارية في الثاني، فإنّها تنفي الضمان بالمسمّى، فلا يبقى مجال لأصالة عدم الضمان بالمثل أو القيمة.

وبعبارة اخرى: الشك في اشتغال الذمة بالمثل أو القيمة مسبّب عن الشك في بقاء السلطنة والمملك، فإذا جرت أصالة بقاء السلطنة واقتضت عدم الضمان بالمسمّى فيترتب عليها اشتغالها بالمثل أو القيمة، ولا تجري أصالة عدم اشتغالها بالمثل أو القيمة، هذا.

وفيه: أنّ الحكومة إنّما تتمّ فيما إذا كان ترتّب الضمان بالمثل أو القيمة على بقاء المملك ترتّباً شرعياً، وليس كذلك، فإنّ الضمان المذكور مترتب على بقاء التالف في ملك مالكة الأول وهو لازم عقلي لبقاء المملك والسلطنة على العين الموجودة وبالجملة ثبوت الضمان بالمثل أو القيمة إنّما هو من جهة امتناع اجتماع عدمه مع بقاء المملك والسلطنة في العين الموجودة، ولا تتحقّق الحكومة بذلك.

نعم، يمكن إثبات الضمان بالمثل أو القيمة باستصحاب بقاء التالف في ملك مالكة الأول فيما إذا احتملنا ذلك، ولكنّه منافعٍ للالتزام بالملكية أنّاً ما قبل التلف.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٧

الجهة الرابعة: في جريان قاعدة «الناس مسلّطون على أموالهم» «١» في كل من المالين الموجود والتالف وعدمه. والتمسك بما في المقام من أظهر أنحاء التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية، لأنّ المفروض أنّنا نشك في انتقال المالين من مالكيهما الأولين إلى الطرف الآخر من جهة الشك في أنّ التلف مملّك ومن ملزمات المعاطاة ومعه كيف يصح أن يقال بجريان عموم «الناس مسلّطون على أموالهم» في المقام.

فالمتحصّل من جميع ذلك: أنّ تلف إحدى العينين كتلف كلتاها من ملزمات المعاطاة ولا وجه لبقاء الاباحة بعده بوجه، هذا.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) ذكر أنه لو كان أحد العوضين ديناً في ذمة أحد المتعاطيين، فعلى القول بالمملك يملكه من في ذمته فيسقط عنه، والظاهر أنّه في حكم التالف لأن الساقط لا يعود، ويحتمل العود وهو ضعيف، والظاهر أنّ الحكم كذلك على القول بالاباحة فافهم «٢» انتهى.

ووجه شيخنا الاستاذ «٣» اللزوم على القول بالاباحة بأنّ الاباحة في المقام إباحة مطلقة وهي كالسلطنة المطلقة، فيكون أثرها السقوط كالمملك.

نقول: الظاهر لزوم المعاطاة في الفرض على كل من القول بالملك والاباحة لكن لا من جهة أنّ الدين يستحيل أن يملكه من في ذمته لاستلزامه سلطنة الإنسان على نفسه فلا بدّ وأن يسقط، لما عرفت في تعريف البيع من إمكان ذلك، بل اللزوم من أجل ما ذكرنا من أنّ العمومات المقتضية للملك واللزوم تشمل المعاطاة خرجنا عنها بالإجماع القائم على الجواز أو على عدم الملك، ولكن هذا الإجماع

(١) تقدّم تحريجه في الصفحة ١٦٣.

(٢) المكاسب ٣: ٩٨.

(٣) منية الطالب ١: ٢٠٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٨

مختصّ بصورة إمكان تراّد العينين، فيختصّ بما إذا كان العوضان من الأعيان الخارجية التي يمكن فيها التراد، ولا يشمل الدين حتى إذا كان في ذمة شخص آخر غير المتعاطيين، لعدم إمكان التراد فيه، فتأمل.

ثم إنّ الشيخ (قدّس سرّه) «١» تعرّض بصورة انتقال أحد المالكين المأخوذين بالمعاطاة أو كليهما بالانتقال اللازم أو الجائز كما إذا باع المشتري ما أخذه بالمعاطاة من آخر، والحقّ عدم جواز الرجوع مطلقاً، سواء على القول بالملك أو الاباحة وسواء عادت العين أم لم تعد، أمّا قبل عودها فواضح، وأمّا بعد العود فلا أنّ المعاطاة بناءً على أنّها تفيد الاباحة تصير لازمة بانتقال أحد المالكين إذا كان الانتقال متوقّفاً على الملك نظير البيع ونحوه، لأنه يكشف عن دخول المال في ملكه بأن قبل البيع فيكون المال ملكه ولا يمكن للبائع أعني مالكة الأول أن يرجع عليه، لأنه من قبيل الرجوع في ملك الغير، بل لا يختص ذلك بالانتقال المعاضي ويجري في مثل الهبة التي لا معاوضة فيها، بل لا يختص بالمعاملات ويجري في كل تصرف متوقف على الملك نظير العتق والوطء فإنّها تكشف عن دخول المال في ملك المتصرف آنأ ما ودخوله في ملكه يكشف عن دخول المال الآخر أيضاً في ملك المالك الآخر، فلا يصح لهما الرجوع في مالهما بدعوى عموم «الناس مسلّطون على أموالهم» «٢» وذلك لما عرفت من أنّ المال صار ملكاً للآخر حينئذ فلا يبقى للعموم المدعى مجال.

وأما على القول بالملك فإن كان رجوع العين إلى ملك البائع بسبب آخر كالارث أو عقد آخر فالملكية الناشئة منه ملكية اخرى ولم يكن للمالك حقّ الرجوع فيها وحلّها، وإنّما كان له حقّ الرجوع في الملكية السابقة التي زالت بالناقل

(١) المكاسب ٣: ٩٩.

(٢) تقدّم تخرجه في الصفحة السابقة.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٦٩

على الفرض، وإن كان رجوع العين بفسخ أو إقالة فالملكية العائدة وإن لم تكن مغايرة للملكية السابقة، إلا أنّ المتيقّن من مورد الإجماع القائم على جواز المعاطاة غير ذلك، واستصحاب الجواز غير جارٍ، للقطع بارتفاع الجواز في الأثناء.

نعم، على القول بالملك لا يكون الوطاء ونحوه من التصرف المتوقّف على الملك ملزماً، لعدم توقّفه على لزوم الملك، ولا وجه لقياس المقام بخيار العيب حيث يكون التصرف فيه مسقطاً للخيار، فإنّ ذلك ثبت فيه بدليل خاصّ دلّ على سقوطه بإحداث الحدث، وأي حدث أعظم من الوطاء خصوصاً في البكرة، ولم يدلّ دليل عليه في المقام.

اللهمّ إلاّ أن يقال- على ما سلكناه في المعاطاة- إنّ العمومات كانت شاملة للمعاطاة وكان مقتضاها اللزوم، وإنّما خرجنا عنها بالإجماع، والمتيقّن منه ما لم يحدث التصرف المتوقّف على الملك كالوطاء.

وأما إذا باع الفضولي أحد المالكين المأخوذتين بالمعاطاة، فالكلام في ذلك يقع في امور ثلاثة: الأول: في الاجازة. والثاني: في الردّ. والثالث: في تعارض الرد والاجازة.

أما الاجازة فلا ينبغي الاشكال في أنه إذا قلنا بالاباحة يجوز للمعطي أي المالك إجازة البيع الذي وقع على ما أباحه للمعطي له، لأن المال ماله وله إجازة بيع الفضولي فيه، وبنفس إجازته يبطل المعاطاة ويكون رجوعاً فعلياً بالدلالة الالتزامية، كما أنّ للمشتري المباح له إجازة البيع الفضولي الواقع على المال، لأنّها من أحد أنحاء التصرفات الجائزة له بالمعاطاة، إذ المفروض أنّ المعاطاة تفيد الاباحة وإجازته ذلك يكشف عن دخول المال في ملكه آنأ ما وخروجه عن ملكه إلى ملك المشتري الثاني، وأما إذا قلنا بالملك فالاجازة من المالك الأوّل تكون رجوعاً وفسخاً للمعاطاة كبيعته وسائر تصرفاته الموقوفة على الملك، ومن المشتري

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٠

تكون ملزمة للمعاطاة.

وأما الردّ فلا إشكال بناء على القول بالاباحة في نفوذه من المالك، لأنه ملكه وله ردّ البيع الواقع على ملكه فضلاً وإبقاء المعاطاة الموجودة بل لا يبعد كونه رجوعاً وإبطاً للمعاطاة، لأنّ الاباحة لم تكن مالكية وإنما كانت شرعية مترتبة على المعاطاة المقصود بها إنشاء الملك، فإذا ردّ المالك فمعناه الرجوع عمّا أنشأه من التمليك، فإذا انتفى إنشاء التمليك انتفت الاباحة الشرعية المترتبة عليها.

وأما الردّ من المعطى له فربما يقال بنفوذه أيضاً نظراً إلى أنّ الردّ تصرف مالكي يستكشف به دخول العين في ملكه قبله آنأً ما، فبعد الردّ تكون العين ملكاً له، اللهم إلا أن يقال إنّ التصرف المالكى من المباح له إنّما يكشف عن دخول العين في ملكه قبله آنأً ما إذا كان في العين، وليس الردّ تصرفاً في العين، وإنما هو تصرف في العقد الواقع عليها، ولم يثبت جوازه له أصلاً. وأما بناءً على القول بالملك فيكون الردّ من المالك الأول نافذاً وفسخاً للمعاطاة كما ينفذ من المشتري أيضاً لوقوع عقد الفضولي على ملكه فله ردّه.

وأما تعارض الردّ والاجازة كما إذا ردّ المعطي وأجاز المعطى له فإن كانت الاجازة سابقة على الردّ فلا يبقى موضوع للردّ، وتكون الاجازة نافذة دون الردّ وأما إذا تأخرت الاجازة عنه فيكون الردّ السابق للعقد الفضولي فسخاً للمعاطاة ورجوعاً عنها بالالتزام، فهل يكون الرجوع مقدماً على الاجازة أو هي تتقدّم عليه؟ جعله الشيخ (قدّس سرّه) «١» مبنياً على القول بالنقل أو الكشف، فعلى النقل يتقدّم الردّ، لكونه رجوعاً في المعاطاة فلا يبقى للثاني حقّ الاجازة، وعلى الكشف تكشف الاجازة عن خروج العين عن ملك المعطي قبل ردّه، فلم يحصل الردّ من

(١) المكاسب ٣: ١٠١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧١

المالك فيلغو، ثمّ احتمل لغوية الاجازة، لأنّ الكاشف إنّما هو اجازة المالك، وهي:

أول الكلام.

والصحيح في المقام أن يقال: إن اريد بكون الاجازة كاشفة أنّها كالأمارات في كونها معرّفاً وكاشفاً عن الواقع، فلا ينبغي الشك في أنّ الردّ يقع لغواً حينئذ، لأنّ الاجازة تكشف عن سبق ملك المشتري للمال وتقدّمه على الردّ، إلا أنّ الكشف بهذا المعنى لا دليل عليه كما سيأتي تفصيله في محله ان شاء الله «١».

وإن قلنا بالكشف على نحو الشرط المتأخر بأن تكون الاجازة شرطاً متأخراً في تأثير العقد الصادر عن الفضولي، أو على نحو أخذ التعقّب بالاجازة شرطاً مقارناً، فعدم نفوذ الاجازة ظاهر كالقول بالنقل، وذلك لأن الاجازة إنّما تكون كاشفة عن الملك سابقاً فيما إذا صدرت عن المالك مع قطع النظر عن الاجازة، لا أنّ الاجازة كاشفة من أي شخص صدرت، لأن قوله تعالى «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» (٢) بمعنى عن تراض من المالك لا من الجيران أو الغاصب ونحوهما والمعطى له المجيز للعقد الفضولي مع قطع النظر عن هذه الاجازة ليس بمالك، لأن الردّ السابق من المالك قد دلّ على رجوع المال إلى ملكه وخروجه عن ملك المعطى له، فلا تكون إجازته نافذة على أيّ حال، بل يمكن أن يقال إنّها غير نافذة حتى على القول بأنها كاشفة كالأمارات، لعين ما عرفت من أنّها عند القائلين بأنها كالأمارات إنّما تكشف عن الملك فيما إذا صدرت عن المالك مع قطع النظر عن هذه الاجازة، والمجيز غير مالك مع قطع النظر عنها.

ويحتمل كلام الشيخ معنى آخر ليس فيه تبعيد المسافة، وهو أن نفرض

(١) راجع الصفحة ٤٣٥ فما بعدها.

(٢) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٢

المعارضة ابتداءً بين رجوع المعطى عن المعاطاة وإجازة المعطى له، لا بين ردّ المعطى وإجازة المعطى له حتى نحتاج إلى إثبات أنّ الردّ رجوع بالالتزام على القول بالملك أو مطلقاً، بل هذا المعنى هو الظاهر من قول الشيخ «ولو رجع الأوّل فأجاز الثاني» حيث عبّر بالرجوع دون الردّ.

فالمتحصّل: أنّ الاجازة على جميع الأقوال والتقادير باطلة، وأنّ النافذ هو الردّ السابق من المالك فلا تغفل.

هذا كلّه فيما إذا وقع العقد الفضولي على المبيع بالمعاطاة، وكذلك الحال فيما إذا وقع على الثمن في المعاطاة ويأتي فيه ما ذكرناه في الصورة الاولى حذو النعل بالنعل هذا.

ثم إن شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» تعرّض لفرعين آخرين:

أحدهما: ما إذا امتزجت العينان أو إحداهما بشيء آخر، فإن كان المزج ملحقاً بالتلف كامتزاج الدهن بالمرق أو بسائر الأغذية كالحلويات، فلا إشكال في أنه ملزم للمعاطاة.

وأما إذا لم يكن كذلك فذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) أنه بناءً على القول بالاباحة فالأصل بقاء التسلّط على ماله الممتزج فيصير المالك شريكاً مع مالك الجنس الآخر، وأما بناءً على الملك فلا يجوز له الرجوع في المعاطاة، لأن متعلّق الجواز إنما هو تراد العينين ولا يمكن الترادّ في المقام. ثمّ احتمال جواز الرجوع والشركة وذكر أنه ضعيف، هذا.

ولا يخفى أنّه بناءً على ما سلكناه من أنّ مقتضى العمومات لزوم المعاطاة من الابتداء وإنما خرجنا عن مقتضاها بمقدار الإجماع القائم على الجواز نحكم بلزوم

(١) المكاسب ٣: ١٠١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٣

المعاطاة بعد الامتزاج مطلقاً على القول بالملك والاباحة، لأنّ المتيقن من الاجماع هو ما أمكن فيه استرجاع الملكية الاستقلالية السابقة.

مع أنّ السيرة المتداولة بين الناس أيضاً تقتضي اللزوم بعد الامتزاج.

وثانيهما: ما إذا تصرف في العين تصرفاً مغيّراً للصورة، كما إذا طحن الحنطة أو فصل الثوب فقد ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» أنّه لا لزوم بناءً على الاباحة، وأما على الملك ففي اللزوم وجهان مبنيان على جريان استصحاب جواز التراد وعدمه، من جهة الشك في أنّ الموضوع في الاستصحاب عرفي أو حقيقي، هذا.

ولا يخفى أنّ مقتضى ما سلكناه في المقام لزوم المعاطاة بذلك، لأنّ المتيقن من الاجماع القائم على الجواز إنما هو ما قبل زمان التصرف المغيّر في العين، وأما بعده فلا، كما أنّ السيرة المتداولة بين الناس أيضاً تؤيّد ذلك.

ثمّ إنه (قدّس سرّه) تكلم في الموت والجنون وأنّ شيئاً منهما إذا طرأ على أحد المتعاطيين فهل لزوم المعاطاة نظير التلف أو لا يوجب اللزوم، فأفاد بأنّ المعاطاة إذا قلنا بإفادتها الملك تصير لازمة بموت المتعاطيين أو أحدهما، لأن الجواز في المقام ليس من قبيل الحقوق حتى ينتقل إلى وارث الميت أو يقبل الاسقاط، بل إنما هو جواز حكمي قائم بالشخص غير قابل للانتقال، فإذا مات أحد المتعاطيين فلا محالة يرتفع الجواز فتصير المعاطاة لازمة.

وأما إذا قلنا بالاباحة فلا تصير المعاطاة لازمة بموت أحدهما، لأن الاباحة في المقام نظير الاباحة فيما يقدمه الانسان لضيفه في دورانه مدار الرضا الباطني للمالك، فإذا مات أحد المتعاطيين وانتقل المال إلى وارثه فيدور بقاء الاباحة مدار

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٤

رضا الوارث، هذا.

وما أفاده على القول بالملك من أنّ الجواز حكمي وليس حقياً متيناً جداً لأنه على وفق القاعدة لما ذكرناه «١». في بيان الفرق بين الحق والحكم من أنّ الحق بعينه هو الحكم وليس شيئاً غيره، غاية الأمر أنّ بعض الأحكام مما قام الدليل على انتقاله وأنه يقبل الاسقاط، وكل ما لم يقد دليل على كونه كذلك فمقتضى القاعدة فيه عدم سقوطه وعدم قبوله النقل والانتقال.

إلا أنّ ما أفاده بناءً على القول بالاباحة ممّا لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأنّ الاباحة في المعاطاة ليست إباحة مالكية نظير الاباحة في الطعام حتى يدور مدار رضا المتعاطين والمالكين، بل هي إباحة شرعية حكم بها الشارع في المعاطاة المقصود بها الملك، وكان مقتضى القاعدة فيها ثبوت الملك، وقد خرجنا عنها بالإجماع، والمتيقّن منه ما قبل موت أحد المتعاطين، وأمّا حين موته أو قبله آنأ ما فلم يثبت إجماع على عدم الملك، فالعمومات محكمة، فلا ينتقل المال إلى الوارث ليدور بقاء الاباحة للمعطى له مدار رضا الوارث، وهذا البيان يجري على القول بالملك أيضاً فيلتزم بسقوط جواز الرجوع وإن بنينا على كونه جوازاً حقياً. وإن شئت قلت إنّ الجواز الثابت بالإجماع إمّا هو لشخص المتعاطين دون وارثهم.

وأما الجنون فقد ذكر (قدس سرّه) أنّه يقوم الولي مقامه في الرجوع على كلا القولين، ولعلّ وجهه أنّه ليس فيه انتقال للجواز، ولكن ظهر الحال فيه ممّا بيّناه، فإنّ مقتضى العمومات أن تكون المعاطاة مفيدة للملك اللازم، وقد خرجنا عنها بالإجماع، والمتيقّن منه ما قبل الجنون آنأ ما.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٥

المقصود من هذا التنبيه البحث عن جريان الخيارات المختصة بالبيع في المعاطاة وعدمه، وقد حكى شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» عن المسالك «٢» وجهين في كون المعاطاة بيعاً أو معاملة مستقلة أخرى وقد تقدّم ذلك سابقاً وأحال شيخنا الأنصاري تفصيله إلى التنبيهات فلذا أشار إلى تفصيله في المقام، ومحل البحث إنما هو المعاطاة المقصود بها التمليك مع ترتّب الإباحة عليها شرعاً، وأمّا المعاطاة المقصود بها الإباحة التي يترتّب عليها الإباحة فلا معنى للبحث عن أنّها بيع أو معاوضة مستقلة، للعلم بأنّها ليست من البيع جدّاً، كما أنّ المعاطاة المقصود بها التمليك المترتّب عليها الملك على نحو الجواز أو اللزوم، لا معنى للبحث عن أنّها بيع أو معاوضة أخرى لأنّها بيع حقيقي حينئذ بلا كلام.

ثمّ إنّّه ربما يتخيّل أنّه لا ينبغي البحث عن أنّ المعاطاة المذكورة من البيع أو معاوضة أخرى، إذ المراد من البيع إن كان البيع العرفي فلا إشكال في أنّها كذلك وإن أريد به البيع شرعاً فلا إشكال في أنّها ليست بيعاً شرعياً لعدم ترتّب الملكية عليها.

والتحقيق أنّ المعاطاة على القول بالملك اللازم بيع بلا إشكال، وكذا على القول بترتّب الملك الجائز عليها، إذ لا يعتبر اللزوم في حقيقة البيع، وأمّا على القول بالإباحة فكذلك، لما مرّ مراراً من أنّ الإباحة المترتّبة على المعاطاة ليست إباحة مالكية، وإنّما هي إباحة شرعية ثابتة بالسيرة والإجماع، وأمّا المتعاطيان فقد قصداً بما التمليك وأمضاه الشارع غاية الأمر مشروطاً بشرط متأخّر عن المعاطاة مقارن

(١) المكاسب ٣: ١٠٣.

(٢) المسالك ٣: ١٥١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٦

لحصول الملك من التلف والتصرف المغيّر ونحوهما، كاشتراط صحّة بيع الصرف وترتّب الأثر عليه بالقبض واشتراط صحّة بيع المكروه بالإجازة. نعم، حكم الشارع في المعاطاة بإباحة التصرف قبل حصول شرط الملك ولم يحكم بها في بيع الصرف وبيع المكروه ونحوهما.

وعليه فالمعاطاة تكون بيعاً من أول حدوثها على جميع الأقوال حتّى القول بالإباحة، كما أنّ بيع المكروه والصرف أيضاً بيع قبل حصول الإجازة والقبض.

وأما جريان الخيارات فيها فتفصيله أنّ الخيار قد يكون بتعبّد شرعي كخيار المجلس والحيوان، وقد يكون ناشئاً من تخلف الشرط، فإنّ جعل الشرط لا معنى له إلّا جعل الخيار عند تخلفه، ثمّ الشرط قد يكون لفظياً مذكوراً في العقد وقد يكون

ارتكازياً كاعتبار سلامة العوضين وعدم تفاوت الثمن عن القيمة السوقية تفاوتاً فاحشاً في المعاوضات، ولذا يكون التخلف في الأول موجباً لثبوت خيار العيب وفي الثاني موجباً لخيار الغبن، وهذا القسم من الخيار أعني الناشئ من تخلف الشرط لا إشكال في جريانه في المعاطاة، لعدم اختصاصه بالبيع بل يجري في جميع المعاوضات.

وأما القسم الأول فعلى المختار من القول بافادة المعاطاة الملك اللازم من أول الأمر فلا ينبغي الإشكال في جريان جميع الخيارات فيها.

وأما بناءً على القول بالملك المترزّل فظاهر كلام شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» وصرّيح كلام شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٢» في الخيارات المختصّة بالبيع كخيار المجلس والحيوان عدم جريان الخيارات فيها، وعلّله شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه)

(١) المكاسب ٣: ١٠٤.

(٢) منية الطالب ١: ٢٢٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٧

سرّه) بأنّ هذه الخيارات إنّما تتحقّق في بيع مبناه على اللزوم لولا الخيار، والمعاطاة بناءً على أنّها تفيد الملك المترزّل غير مبنية على اللزوم مع قطع النظر عن الخيار، لأنّ الفرض أنّها تفيد الملك الجائر دون اللازم، هذا.

ولا يخفى أنّ الجواز الثابت في المعاطاة كالجواز في البيع الخياري ومتعلّقهما شيء واحد وهو العقد، وليس الجواز في المقام متعلّقاً بتراّد العينين كما ذكره شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» وذلك لما عرفت من أنّ المراد بالتراّد ليس هو التراد الخارجي، إذ لا معنى لتعلّق الجواز به، وإنّما هو الترادّ في العلقة الملكية نظير الخيار في البيع، وعليه فحال المعاطاة حال البيع الخياري بعينه، وليس الجواز في أحدهما أمراً آخر غير الجواز في الآخر، فما يجري في البيع الخياري من خيار المجلس والحيوان أو العيب بالنسبة إلى الارش يجري في المعاطاة أيضاً، هذا كلّّه بالنسبة إلى ما يظهر من كلام شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه).

وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) فإنّ أراد بالبيع الذي يكون مبنياً على اللزوم البيع الذي يكون كذلك يجعل المتعاملين فالمقام أيضاً من هذا القبيل لأنّ قصد المتعاطيين التمليك اللازم.

وإن أراد بذلك البيع الذي مبناه على اللزوم عند الشارع، فهو أمر لا يمكن إسناده إلى أحد، لأنّ لازمه عدم جريان خيار الحيوان في بيع يكون فيه خيار آخر كخيار الرؤية أو خيار المجلس أو الشرط، لأنّه حينئذ غير مبنّى على اللزوم شرعاً ولو مع

قطع النظر عن خيار الحيوان، إذن فالحقّ ثبوت هذه الخيارات في المعاطاة على القول بإفادتها الملك الجائز، وذلك لوضوح أنّه لا مانع من اجتماع خيارات بينها عموم من وجه في بيع واحد، فلا يلزم من جعل أحدهما مع وجود الآخر

(١) المكاسب ٣: ٩٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٨

لغوية ولا محذور آخر، ففي مثل المعاطاة إذا حكمنا بخيار الحيوان فيها مثلاً يتمكّن المكلف من إبطال المعاطاة من جهتين، فتارةً يثبت له خيار الحيوان مع ارتفاع الجواز الناشئ من المعاطاة كما إذا تصرّف في العين تصرّفاً مغيّراً للعين وارتفع الجواز المعاطاتي بذلك، إلّا أنّ له فسخها بخيار الحيوان لعدم انقضاء ثلاثة أيّام مثلاً.

واخرى يثبت له الجواز من جهة المعاطاة دون سائر الجهات، وهذا كما إذا انقضت الأيّام الثلاثة ولم يتصرّف في العين تصرّفاً مغيّراً مثلاً، وثالثة يجتمع عنده الخياران وكيف كان فلا يلزم من تعددها محذور اللغوية ونحوها. فتحصل أنّه لا مانع من جريان الخيارات المذكورة في المعاطاة بناءً على أنّها تفيد الملك المتزلزل.

وأما على القول بالاباحة فحال المعاطاة على ما عرفت حال بيع المكره وبيع الصرف، فكما يثبت فيهما خيار المجلس والحيوان ويترتب عليه الأثر بعد حصول الشرط فكذلك المقام، وقد ظهر بما بيّناه أنّ مبدأ خيار الحيوان هو زمان حصول أحد الملزمات، فلا وجه للتريديد في مبدئه.

التنبية الثامن

إذا أوقعا البيع بصيغة غير جامعة لجميع شرائط الصحّة واللزوم فهل يحكم عليها بالمعاطاة، أو يحكم عليها بالبيع الفاسد، أو يفصل بين ما إذا وقع التقابض بعدها فيحكم عليها بالمعاطاة، وبين ما إذا لم يقع فيحكم عليها بالبيع الفاسد؟
وجوه.

وقد أطال شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» الكلام في المقام بما لا نرى فيه فائدة، فلذا ندرج الكلام في ذلك فنقول: إن قلنا بعدم اعتبار شيء من الشرائط التي

(١) المكاسب ٣: ١٠٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٧٩

سيأتي ذكرها في محلها في صحّة الصبغة وقلنا بأنّ الصبغة لا يعتبر فيها إلّما يكون مبرزاً للاعتبار النفساني من دون أن يعتبر فيها الماضوية أو العربية أو غيرها فلا توجد في الخارج صبغة تكون فاقدة لشيء من شرائط الصحّة إلّما إذا لم يكن مبرزاً للاعتبار النفساني من جهة أنّها لا تكون مشروطة حينئذ بشرط لتكون الصبغة فاقدة له، وتكون الصبغة العارية عن العربية والماضوية صحيحة كما سيأتي تفصيله إن شاء الله، وبيّن هناك أنّ هذا هو الصحيح.

وأما إذا قلنا باعتبار شيء في صحّتها كالعربية والماضوية مثلاً، فلو أوقعا العقد عارياً عن العربية أو الماضوية فحينئذ نسأل أنّ هذا شرط في لزوم الملك أو أنّه شرط في صحّته، فإن كان شرطاً في لزومه فلازم انتفائه انتفاء لزوم الملك حينئذ وأما أصله فلا، فيكون الملك جائزاً لا محالة، ففقدان الصبغة لمثل ذلك لا يوجب دخولها تحت المعاطاة أو البيع الفاسد بوجه، وإلّا هو بيع حقيقي غاية الأمر أنّها تفيده الجواز لا اللزوم.

وأما إذا كان ذلك شرطاً في صحّة الصبغة، فلازم فقدان الصبغة له أن تكون بيعاً فاسداً لا يوجب جواز التصرف في العوضين ولا رفع الضمان، ولا وجه لإدخاله تحت المعاطاة حينئذ، وهذا من دون فرق بين ترتّب التقابض عليها وعدمه، لأنّ القبض المبني على العقد اللفظي ليس إنشاءً فعلياً للتملك، بل يكون من قبيل قبض المقامر وإقباضه مترتباً على القمار من باب الوفاء بالعقد، فلا يوجب جواز التصرف كبقية العقود الفاسدة، ولا يقال ذلك في المعاطاة على القول بعدم إفادتها الملك، لأنّ الاباحة في موردها ثبتت بدليل خارجي من سيرة أو إجماع، ولم يثبت ذلك في المقام.

نعم يستثنى من ذلك موردان على سبيل الاستثناء المنقطع:

أحدهما: ما إذا قصدوا بالقبض والاقباض إنشاء التملك مستقلاً مع قطع النظر

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٠

عن العقد اللفظي السابق.

وثانيهما: ما إذا أحرز كلّ من الطرفين رضا الآخر بتصرفه في ملكه، فإنّ التصرف حينئذ سائغ حلال، ولا إشكال في ذلك أيضاً بوجه، ولا يختص ذلك بالبيع لأنّ الأمر كذلك في جميع المقامات حتّى في مثل القمار ونحوه، فإنّهما إذا تراضيا بتصرف كلّ في مال الآخر فلا محالة يصير التصرف في المال سائغاً، إلّا أنّ هذا الجواز حينئذ جواز مالكي قائم باحراز رضاه، فكلمة احرز رضاه فالتصرف حلال، وأما إذا شكّ فيه فلا يسوغ التصرف في ماله ولو كان راضياً بذلك سابقاً كما أفاده الشيخ.

إن قلت: في فرض الشكّ في بقاء الرضا فلماذا لا يجري استصحاب رضاه في صورة سبق العلم بالرضا.

قلت: لأنّ الموضوع في حرمة التصرفات متعدّد وكلّ تصرف من التصرفات الطولية الواقعة في ملك الغير محكوم بالحرمة شرعاً على سبيل الانحلال، فإذا أحرزنا رضاه بتصرف في زمان فترتفع الحرمة عنه لا محالة ويحكم بالجواز في خصوص ذلك التصرف، فإذا أردنا بعده تصرفاً آخر فلا بدّ من إحراز الرضا فيه أيضاً، فإن أحرزناه بوجه فهو وإلا فنحكم بحرمته، ولا يكفي رضاه بالتصرف السابق في جواز هذا الفرد الآخر من التصرف إلا إذا كان الرضا السابق رضا بالتصرفات المتأخّرة أيضاً.

وقد ظهر ممّا ذكرنا بطلان قياس المقام بما إذا شكّ في رجوع المالك في المعاطاة، حيث إنّه يستصحب عدم الرجوع ويتربّب عليه جواز التصرف، وذلك لأنّ الإباحة في المعاطاة إباحة شرعية مغيّاة برجوع المالك، فإذا شكّ في تحقّق الغاية استصحب عدمه.

فما أفاده (قدّس سرّه) ممّا لا غبار عليه، هذا تمام الكلام في المعاطاة.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨١

شروط الصيغة

قدّم شيخنا الأنصاري مقدّمة في المقام وذكر فيها أموراً منها: أنّ الإجماع المدّعى على اعتبار اللفظ في البيع بل في جميع العقود إنّما يختصّ بصورة التمكن من اللفظ، وأمّا مع العجز عنه كما في الأخرس ففي فرض عدم القدرة على التوكيل لا إشكال ولا خلاف في عدم اعتبار اللفظ وقيام الإشارة مقامه، وكذا مع القدرة على التوكيل، لا لأصالة عدم الاشتراط، لأنّ الاشتراط هو الأصل، بل لفحوى ما ورد من أنّ طلاق الأخرس إشارته، وتخصيصه بفرض العجز عن التوكيل تخصيص بالفرد النادر، فتجزئ الإشارة من الأخرس مطلقاً.

ومنها: أنّه لو قلنا بأنّ الأصل في المعاطاة هو اللزوم بعد القول بافادتها للملك فالقدر الخارج صورة القدرة على مباشرة اللفظ، وأمّا غيرها فهو باقٍ تحت الأصل فتلزم معاطاة الأخرس ولا يحتاج إلى الإشارة.

ومنها: أنّ الظاهر كفاية الكتابة مع العجز عن الإشارة، لفحوى ما ورد من النصّ على جوازها في الطلاق مع أنّ الظاهر عدم الخلاف فيه، وأمّا مع القدرة على الإشارة فقد رجّح بعض الإشارة، ولعلّه لأنّها أصرح، وفي بعض روايات الطلاق ما يدلّ على العكس، وإليه ذهب الحلّي هناك.

ثمّ بعد ذلك (قدّس سرّه) تكلم في موادّ الألفاظ وأنها لا بدّ وأن تكون على نحو الحقيقة أو أنّه يكفي كونها مجازاً، وفي هيئاتها الافردية وأنها لا بدّ وأن تكون ماضوية أو يكفي غير الماضي أيضاً، وفي هيئاتها التركيبية وأنه هل يشترط في الصيغة التوالي بين الايجاب والقبول أو لا يشترط فيها التوالي، هذا.

وقبل الورد في بيان تحقيق الحال في موادّ الألفاظ وهيئاتها الافردية أو التركيبية نتكلم في جهات:

الجهة الاولى: فيما يقتضيه الأصل العملي عند الشكّ في شرطية شيء أو

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٢

مانعيته مع فرض عدم وجود أصل لفظي رافع للشكّ.

فقول: إنّ مقتضى الأصل كما ذكره شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» هو الاشتراط وعدم ترتّب الأثر على الفاقد لما يحتمل شرطيته.

وربما يقال كما عن بعض محشّي الكتاب «٢» إنّ الأصل هو البراءة، فإنّ حديث الرفع يعمّ الأحكام الوضعية أيضاً، وقد طبّقه الإمام (عليه السلام) على نفي الصحّة عن الحلف المكره عليه، فإذا ارتفعت شرطيته بالبراءة لا يبقى مجال لاستصحاب عدم ترتّب الأثر، لأنّ الشكّ فيه مسبّب عن الشكّ في الشرطية، والأصل الجاري في السبب حاكم على الأصل الجاري في المسبّب وإن كان الأوّل براءة والثاني استصحاباً، فلا يتوهم أنّ الاستصحاب مقدّم على البراءة، فإنّ ذلك فيما إذا كانا في رتبة واحدة.

والصحيح ما عرفت من أنّ مقتضى الأصل في المقام كما ذكره شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) هو الاعتبار لجريان استصحاب عدم ترتّب الأثر في الفاقد ولا مجال للبراءة بوجه، وهذا لا من جهة اختصاص البراءة بالأحكام التكليفية لأنها كما تجري فيها تجري في الأحكام الوضعية أيضاً، بل من جهة أنّ هذه الأقسام من الأحكام الوضعية أي الشرطية والجزئية والمانعية غير قابلة للجعل نفيّاً وإثباتاً وذلك لما بيّناه في محلّه من أنّ الشرطية والجزئية والمانعية أعمّ من أن تلحظ في متعلّقات الأحكام، بأن يكون شيء شرطاً للمأمور به أو جزءاً له أو مانعاً عنه، أو أن تلحظ في موضوعاتها كما إذا كان شرطاً للحكم أو جزءاً منه أو مانعاً عنه ممّا لا تناله يد الجعل والتشريع إثباتاً ولا نفيّاً، لأنّها من الامور الانتزاعية ورفعها

(١) المكاسب ٣: ١١٧.

(٢) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٩٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٣

ووضعها إنّما هو بوضع منشأ انتزاعها ورفعها، وقد ذكرنا غير مرّة أنّ الشرطية للمأمور به إنّما تنتزع عن الأمر بشيء متقيّداً بشيء آخر كما إذا أمر بالصلاة عن طهارة أو مستقبلاً فتنزع منه شرطية الطهارة والقبلة للصلاة، كما أنّ جزئية شيء للمأمور به تنتزع عن الأمر بالمركب منه ومن غيره كما إذا أمر بالمركب من القراءة والسورة والركوع وهكذا فتنزع منه أنّ السورة جزء لها، كما أنّ معنى كون شيء شرطاً للحكم أو جزءاً له أخذ ذلك الشيء في موضوعه فينتزع من أخذ شيء في موضوع الحكم أنّه شرط له سواء كان تكليفاً كالاستطاعة المأخوذة في موضوع وجوب الحجّ أو وضعياً كالتعدّد المأخوذ في موضوع طهارة المغسول.

وعليه فلا مجال لجريان البراءة عن شرطية شيء للحكم، لأنّها ممّا لا تناله يد الجعل إثباتاً أو نفيّاً، ومرجع الشكّ فيها إلى الشكّ في أخذ ذلك في موضوع الملكية مثلاً وعدمه، ومع الشكّ في الملكية يرجع إلى استصحاب عدمها وهو المعبر عنه بأصالة الفساد. فتحصل أنّ الأصل العملي يقتضي اعتبار اللفظ وغيره ممّا نشكّ في اعتباره في المعاملات.

الجهة الثانية: إذا كان هناك عموم أو إطلاق يقتضي صحّة العقد أو لزومه وثبت الإجماع على اعتبار شرط في ذلك فالظاهر اختصاص اعتباره بصورة التمكّن من إيجاد ذلك الشرط، وأمّا مع العجز عنه فالإطلاق محكّم للزوم الاقتصار على القدر المتيقّن في المخصّص أو المقيّد اللبّي، وفي غيره يرجع إلى المطلق أو العام.

وعليه فيكتفى في صحّة عقد الأخرس ولزومه بغير اللفظ من الإشارة أو الكتابة أو المعاينة بعد كونها بيعاً وعقداً عرفياً، سواء كان متمكّناً من التوكيل أم لم يكن من دون حاجة إلى التمسكّ بفحوى ما ورد في الطلاق أو غيره، نعم تكون الفحوى مؤيّدة للعمومات والمطلقات، ويلحق بالأخرس غيره ممّن لا يقدر على الانشاء اللفظي لمرض أو اضطرار أو جهل كلّ من المتبايعين بلغة الآخر أو غير

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٤

ذلك، فالعقود غير اللفظية من هؤلاء تكون لازمة من أوّل الأمر.

الجهة الثالثة: وقع الكلام في أنّ الإشارة تتقدّم على الكتابة في الأخرس ونظائره أو أنّ الأمر بالعكس، فربما يقال بتقدّم الإشارة على الكتابة من جهة أنّها أصرح من الكتابة، لاحتمال أن تكون الكتابة لأجل التمرين ونحوه دون الإشارة.

وعن الحلّي «١» أنّ الكتابة متقدّمة على الإشارة لأنّها أضبط لبقائها دون الإشارة كما لا يخفى.

وفيه: على تقدير تسليم الصغرى أنّه لا ينبغي الاعتماد على هذه الوجوه الاستحسانية في مسلك الشيعة لعدم دليل على الاعتبار، وإلا فلزمه أن تتقدّم الكتابة على القول أيضاً لأنها أضبط لبقائها دون القول.

فالصحيح كما ذكرنا صحّة الانشاء بكلّ ما يكون مصداقاً له عرفاً سواء كان لفظاً أو كتابة أو إشارة أو تعاطياً من الطرفين أو إعطاء من طرف واحد أو غير ذلك من غير ترتيب بينها، نعم في خصوص الطلاق يستفاد تقدّم الكتابة على الإشارة من النصّ «٢»، ولكنه مختصّ بمورده ولا يتعدّى عنه. ولا وجه لما ذكره السيّد في الحاشية «٣» من إمكان الخدشة في دلالته على الترتيب وأنّه لبيان طرق الافادة وأنّ منها الكتابة ومنها غيرها من سائر الأفعال، وذلك لأنّ ظهوره في الترتيب غير

(١) السرائر ٢: ٦٧٨.

(٢) عن البنظري قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل تكون عنده المرأة يصمت ولا يتكلّم، قال: أحرص هو؟ قلت: نعم، ويعلم منه بغض لامرأته وكراهته لها أيجوز أن يطلق عنه وليّه؟ قال: لا، ولكن يكتب ويشهد على ذلك، قلت: فإنّه لا يكتب ولا يسمع كيف يطلقها؟ قال: بالذي يعرف به من حاله (أفعاله) مثل ما ذكرت من كراهته وبغضه لها». الوسائل ٢٢: ٤٧/ أبواب مقدّمات الطلاق وشرائطه ب ١٩ ح ١.

(٣) حاشية المكاسب (البيدي): ٨٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٥

قابل للإنكار.

هذا كلّه في اعتبار أصل اللفظ، ويقع الكلام في خصوصياته.

بحث في موادّ الصيغة وهيآتها

وبعدما عرفت ذلك نتكلّم في موادّ الألفاظ وهيآتها التركيبية والافرادية.

أمّا موادّها فقد ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» أنّ المشهور اعتبار الصراحة فلا ينعقد بالكناية، وربما بدّله بعضهم باشتراط الحقيقة فلا ينعقد بالمجاز وصرّح بعضهم بعدم الفرق بين المجاز القريب والبعيد، ثمّ فسّر الصراحة والكناية ونقل أقوال الفقهاء.

والتحقيق أنّ مقتضى الاطلاقات كما عرفت سابقاً عدم اعتبار شيء في المعاملات إلاّ صدق عناوينها عرفاً، وعليه فلا بدّ من ملاحظة أنّها في أي مورد صادقة عرفاً وفي أيّها غير صادقة كذلك، فنقول: إنّّه إذا استعمل اللفظ في معناه الحقيقي على نحو لا يحمّل إرادة غيره فلا ينبغي الإشكال في أنّه يوجب صدق عنوانه عليه من البيع والاجارة والنكاح وغيرها، وهذا ممّا لا إشكال فيه، كما أنّه إذا استعمل في معناه ولكن كان ظاهراً فيه لا نصّاً كما في الأوّل، وهذا كما إذا استعمل اللفظ في معناه الحقيقي واحتمل إرادة المعنى المجازي أيضاً، أو استعمل في المطلق واحتمل إرادة المقيد منه، وفي هذه الصورة أيضاً يؤخذ بظاهره ويحكم بإرادة المعنى الحقيقي والمطلق دون المجاز والمقيد، وبه أيضاً يصدق عناوين المعاملات عرفاً وهذا كما إذا استعمل البيع في معناه الحقيقي واحتمل إرادة الاجارة منه مجازاً، أو استعمل النكاح في الدوام واحتمل إرادة الانقطاعي منه- وهو المقيد في مقابل

(١) المكاسب ٣: ١١٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٦

المطلق، لأنّ الدوام مطلق في مقام التلقظ والاثبات والانقطاعي مقيد بذكر الأجل ونحوه- فيؤخذ بالبيع والنكاح الدائمي لصدق عنواتهما عرفاً، لصحّة أن يقال إنّ باع داره أو تزوّج دائماً، وهذا ظاهر.

وأما استعمال الألفاظ الكنائية وهي كما عرّفها التفتازاني «١» على ما هو ببالي عبارة عن استعمال لفظ في معناه الحقيقي بداعي تفهيم معنى آخر ملازم معه، وبعبارة اخرى كان المقصود بالأصالة هو المعنى الثاني دون الأوّل الذي استعمل فيه لفظ حقيقة، وهذا في مقابل المجاز لأنّ المجاز هو استعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي، فإن كان اللفظ المستعمل على وجه الكناية ظاهراً في المكتبي عنه عرفاً، فلا مانع أيضاً من استعمالها في العقود وإنشائها بها، سواء كان المكتبي عنه أعمّ من المستعمل فيه أم مساوياً، لصدق عناوين المعاملات معها، وهذا كما إذا قال: نقلت مالي إليك بكذا فإنّه لازم مساوٍ للبيع، لأنّه عبارة عن تبديل مال بمال، وإن كان هذا المثال قابلاً للمناقشة فيه.

وأما الألفاظ المجازية فكذلك لا إشكال في وقوع العقد بها فيما إذا كان اللفظ ظاهراً في المعنى المجازي عرفاً ولو بواسطة القرينة بحيث لا يعدّ من الأغلاط كانت القرينة مقالية أو حالية وكان المجاز قريباً أو بعيداً، لصدق العناوين المعاملية معه، وقد عرفت أنّه لا نحتاج في صحّة العقود إلى مزيد من صدق عناوين البيع والنكاح ونحوهما.

ويظهر من الشيخ (قدّس سرّه) التفصيل بين ما إذا كانت القرينة على إرادة المعنى المجازي مقالية فيجوز إنشاء العقد بها وبين ما إذا كانت حالية فلا يجوز بدعوى أنّه مقتضى ما بني عليه من عدم العبرة بغير الألفاظ في إنشاء العقود الثابت

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٧

بالإجماع.

وفيه: أنه لم يبين في مورد على اعتبار اللفظ في القرينة ولم يقيم إجماع عليه فإن ما بني عليه بالإجماع إنما كان اعتبار اللفظ في أصل إنشاء العقد لا في القرينة.

نعم لا يصحّ الانشاء بالمجاز فيما إذا لم يكن صحيحاً عرفاً وعدّه أهل العرف من الأغلاط ولو مع نصب القرينة على المراد ومعلوماته، وهذا كما إذا قال: أكلت الدار وأراد منه البيع مجازاً ونصب عليه القرينة أيضاً على نحو علمنا بالمراد، فإنّ العرف يراه من الأغلاط ولا يصدق عليه البيع عرفاً، فلذا لا يشملها العمومات والاطلاقات. وكذا إذا قال: بعت داري وأراد منه الاجارة أو الصلح، أو قال:

بعت المرأة الفلانية وأراد منه النكاح بحيث عدّ من الأغلاط عرفاً ولو مع معلومية المراد بواسطة القرائن الموجودة، فإنّه لا يصدق عليه النكاح ولا البيع عرفاً، ولعلّه المراد بالمجاز البعيد في كلمات الفقهاء.

وأعجب من ذلك التفصيل للشيخ تفصيله في الانشاء بالمشترك اللفظي أو المعنوي بين ما إذا كانت القرينة المعيّنة حالية أو لفظية سابقة على العقد فلا يصحّ إنشاء العقد به وبين ما إذا كانت لفظية متّصلة بالعقد، وقد ظهر فسادها بما ذكرنا.

فالمتمحصّل من جميع ذلك: أنّ كلّ لفظ يكون ظاهراً في معناه عند العرف بحيث يكون مصداقاً للعقد المقصود يصحّ الانشاء به، سواء كان صريحاً أو كناية حقيقة أو مجازاً قريباً أو بعيداً، لفظية كانت القرينة أو عقلية، وقد خرج عن ذلك موردان: أحدهما بالتخصيص، والآخر بالتخصّص، والأوّل هو الطلاق حيث ورد فيه أنّه لا بدّ من أن يقع بلفظة طالق دون غيرها. والثاني ما إذا أوقعه بلفظ غير ظاهر فيه عند العرف وعدّ عندهم من الأغلاط وإن نصب القرينة على مراده أيضاً كما إذا قال: أكلت الدار بكذا وأراد منه البيع مجازاً وعلمنا خارجاً أنّ المراد بالأكل هو البيع، إلّا أنّه لما كان من الأغلاط عند العرف لم يصدق عليه البيع عندهم

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٨

ولأجل عدم كونه مصداقاً للبيع لا تشملها العمومات فلذا يقع باطلاً، وبعبارة اخرى: أنّه لا بدّ في المعاملات من أن يكون فيها شيء مبرز للاعتبار النفساني لا محالة، إذ لا يصدق شيء من العناوين المعاملية على مجرد الاعتبار النفساني الخالي عن المبرز،

ومثل قوله: أكلت الدار لا يكون مبرزاً للاعتبار البيعي عند العرف فلذا يعدّونه من الأغلاط ولا يقع البيع به بوجه. هذا كلّه بحسب الكبرى، ويقع الكلام في تشخيص بعض الصغريات.

وقد تعرّض شيخنا الأنصاري «١» لجملة من ألفاظ الإيجاب والقبول، أمّا ألفاظ الإيجاب:

صيغ الإيجاب

منها: لفظة بعت، فإنّها يصحّ أن تقع إيجاباً في البيع بلا إشكال، بل إيجاب البيع يقع بها كثيراً، وهي وإن كانت من الأضداد وتشمل الشراء أيضاً إلا أنّ كثرة استعمالها في البيع توجب انصرافها إليه.

ومنها: لفظ الشراء «٢» فإنّه أيضاً يصحّ أن يقع به إيجاب البيع، بل قد ادّعي أنّه لم يستعمل في القرآن إلا في خصوص البيع، وهو كذلك، وعليه فلا ينبغي الإشكال في صحّة وقوعه إيجاباً.

ولكنّه ربما يستشكل في ذلك بقلة استعماله في البيع عرفاً وخلو كلام القدماء

(١) المكاسب ٣: ١٣٠.

(٢) ذكر سيّدنا الاستاذ (دام ظلّه) أنّ كلمات الشيخ في المقام غير خالية عن المناقضة الواضحة فإنّه أوّلاً ينفي الإشكال عن وقوع البيع به أي بالشراء ثمّ بعد أسطر يوجّه الإشكال بقوله ولا يخلو عن إشكال، ونفي الإشكال والإشكال فيه متناقضان جدّاً.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٨٩

عن الإيجاب به. ويندفع ذلك بأنّ استعماله في البيع في الكتاب الذي هو من أفصح الكلمات وقائله من أفصح الفصحاء يكفي في صحّة وقوعه إيجاباً بعد مساعدة اللغة على ذلك، فإنّ الشراء لغة أعمّ من البيع والاشتراء.

ومنها: ملكتك وهو أيضاً يقع إيجاباً في البيع، وهو بمعنى تملك الغير الجامع بين التملك بلا عوض والتمليك بالعوض، فإن ذكر على نحو الاطلاق ومجرّداً عن ذكر عوضه يكون ظاهراً في التملك المجاني الذي هو بمعنى الهبة، كما أنّه إذا ذكر مع العوض يكون ظاهراً في البيع فإنّه كما عرفت بمعنى مبادلة مال بمال وتمليك بالعوض فالتملك المطلق نظير الحيوان الجامع بين الإنسان وغيره، والبيع بمنزلة الإنسان الذي هو بمعنى الحيوان الناطق، لأنّ البيع بمعنى التملك بالعوض فلفظة البيع كلفظة الإنسان عبارة عن التملك مع العوض أو الحيوان مع النطق على نحو الإجمال.

وتفصيلهما أي تفصيل البيع والإنسان هو التملك بالعرض والحيوان الناطق.

وكيف كان، فلا إشكال في صحّة وقوعه إيجاباً في البيع، فإذا قال: ملكتك بعوض كذا وأراد منه الهبة المعوّضة أو الصلح فيبيني صحّتها على صحّة إنشاء عقد بلفظ غيره، فإنّ التملك بالعرض بمعنى البيع واستعماله وإرادة الهبة المعوّضة أو الصلح إنّما يصحّ إذا قلنا بصحّة إنشاء العقد إذا وقع بلفظ عقد آخر، هذا.

وقد فهم بعض المحشّين «١» من عبارة الكتاب أنّه إذا قال: ملكتك - مجرداً عن ذكر العوض - وأراد منه الهبة المعوّضة فهو الذي يبيني صحّته على صحّة إنشاء عقد بلفظ آخر، فأورد عليه بأنّ الهبة المعوّضة والهبة غير المعوّضة حقيقة واحدة وهو التملك المجاني، وإنّما الاختلاف بينهما في الاقتران بشرط وعدمه، وإذا كانا حقيقة واحدة فإذا صحّ إنشاء الهبة غير المعوّضة بلفظ ملكت صحّ إنشاء المعوّضة به أيضاً

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٨٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩٠

فلا معنى لجعل خصوص الثاني مبنياً على صحّة إنشاء عقد بلفظ غيره.

ولكنك عرفت أنّ مراد الشيخ هو ما إذا اطلق التملك بالعرض وأريد به الهبة المعوّضة، لا التملك المجرد عن ذكر العوض، وهو كما أفاده من باب إيقاع عقد بلفظ عقد آخر، لأنّ التملك بالعرض من ألفاظ البيع، فانشاء الهبة به يكون من إنشاء عقد بلفظ غيره. وكذا الحال إذا أريد به الصلح فإنّه بمفهومه العام وإن كان يشمل جميع المعاملات إلّا أنّه بالمعنى المصطلح أمر آخر وراء البيع فانشاؤه بالتملك بالعرض الذي هو البيع يبيني على صحّة عقد بلفظ عقد آخر.

ومنها: الاشتراء ويصحّ إيجاب البيع به، والإشكال المتقدّم في شريته يجري في المقام أيضاً بل المقام أولى بالإشكال منه، فإنّ الاشتراء لم يستعمل في القرآن في البيع إلّا في مورد واحد على ما ذكره بعض المفسّرين كما سيأتي، وهذا بخلاف شريته فإنّه كما عرفت لم يستعمل في الكتاب إلّا في خصوص البيع، هذا.

ولكن الصحيح أنّه لا مانع من وقوعه إيجاباً للبيع بعد تصريح أهل اللغة كالقاموس «١» بأنّ معنى الاشتراء عبارة عن أخذ شيء وترك شيء آخر، وعدم استعماله في كلمات العرف والأصحاب أو الكتاب لا يكون مانعاً عن صحّته، نعم لم يستعمل في الكلمات المتداولة بل ولا في الكتاب المجيد في البيع إلّا في قوله تعالى:

«بَسَمًا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا» «٢» على ما ذكره بعض المفسرين، فإنهم فسروا الاشتراء بالبيع، أي بسما باعوا به أنفسهم، إذ لا معنى لشراء الإنسان نفسه.

إلا أن الصحيح إمكان إبقائه على ظاهره من الشراء المتعارف، بأن يكون

(١) القاموس المحيط ٤: ٣٤٧.

(٢) البقرة ٢: ٩٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩١

المعنى شراء بعضهم نفس البعض الآخر على ما هو ظاهر إضافة الجمع إلى الجمع، كما في قوله تعالى «فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» «١» إذ ليس المراد منه أن يقتل كل منهم نفسه، بل المراد قتل بعضهم بعضاً.

فالظاهر من الآية الواردة في ذم علماء اليهود وعوامهم على ما يستفاد من مقارنتها أنه بس ما اشترى العوام به نفس علمائهم، فإن العلماء باعوا أنفسهم من العوام تحفظاً على مقامهم وجاههم، وبس ما اشترى به العلماء نفس عوامهم، فإنهم باعوا أنفسهم من العلماء خوفاً أو طمعاً. وقد فسره بعض المفسرين أيضاً بالشراء المتعارف، إلا أنه وجهه بتوجيه غير مرضي.

وكيف كان لم نجد استعمال الاشتراء بمعنى البيع في شيء من الآيات حتى الآية المزبورة، لكن مع ذلك يصح إيجاب البيع به، لما عرفت من جوازه بكل لفظ يكون مصداقاً للبيع عرفاً.

وربما نوقش «٢» في صحة ذلك بأن الاشتراء من باب الافتعال وهو ظاهر في المطاوعة وهي قبول فعل الغير، فكيف يصح استعماله في الإيجاب.

وفيه: أن الافتعال وإن كان للقبول إلا أنه ليس لخصوص مطاوعة فعل الغير بل يصح إطلاقه في مورد قبول الطبيعة أعني فعل نفسه كما في الاكتساب والابتداع إذ لا يراد به قبول كسب الغير أو إبداع الغير، بل المراد به قبول طبيعي الكسب والابتداع.

والحاصل أنه يجوز إيجاب البيع بكل من هذه الألفاظ بل وبغيرها مما يكون مصداقاً للبيع عرفاً كلفظ نقلت وشبهه.

(١)

البقرة ٢: ٥٤.

(٢) منية الطالب ٢: ٢٤٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩٢

ثم إن في الاشتراء إشكالاً آخر وهو أنه إذا بنينا على صحّة وقوعه إيجاباً في المعاملة فكيف يتميّز البائع عن المشتري في البيع، لأنه كما صحّ أن يقع إيجاباً كذلك يصحّ أن يقع قبولاً، فبأي شيء يتميّز البائع عن المشتري، هذا.

ولا يخفى أنه بناءً على عدم جواز تقديم القبول على الإيجاب فلا ينبغي الإشكال في أن المتقدم منهما موجب والمتأخر مشتري فتميّز أحدهما عن الآخر ظاهر ولا ستره عليه، وأما بناءً على جواز تقديم القبول على الإيجاب فلا بدّ من الاعتماد في تميّز أحدهما عن الآخر على القرائن الحالية أو المقالية، هذا.

وقد أورد شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» على الاعتماد على القرائن الحالية كغلبة تقدّم الإيجاب على القبول بناءً على جواز تقديم القبول على الإيجاب: بأنّ الإجماع على اعتبار اللفظ في العقود يقتضي عدم صحّة الاتّكال على القرائن غير اللفظية، ثمّ أجاب عنه بأنّ الإجماع إنّما قام على اعتبار اللفظ في العقود لا في تميّز البائع عن المشتري، هذا.

وقد ذكرنا نحن أنه لا أساس لهذا الإجماع رأساً، ولو كان فإتّما هو في اعتبار اللفظ في أصل الانشاء وأما في تشخيص المراد فلا إجماع على اعتبار اللفظ فيه ولعلّه واضح. هذا تمام الكلام في ألفاظ الإيجاب.

فالمتحصّل: أنّ كلّ لفظ ظاهر في العقد عند العرف على نحو لا يعدّ من الأغلاط عندهم لا مانع من وقوعه إيجاباً.

صيغ القبول

وأما ألفاظ القبول، فلا إشكال في وقوعه بلفظ قبلت ورضيت واشترت

(١) المكاسب ٣: ١٣٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩٣

وشريت وابتعت وتملكت وملكت بالتخفيف، وهل يصح بلفظ بعث أو ملكت بالتشديد؟ الظاهر صحة ذلك، لأنّ البيع والتملك بالعوض يعمّن البيع والشراء بحسب اللغة، وغاية ما هناك أن يكون من إنشاء القبول بالألفاظ المجازية، بل لو قلنا بأنّ البيع مشترك بين البيع والشراء يكون إنشاء القبول به من الانشاء باللفظ المشترك، وكلاهما صحيح كما عرفت.

بل يمكن أن يقال بكفاية الايجاب من الطرفين في صحّة العقد ولو لم يكن في البين قبول أصلاً كما إذا أنشأ كلّ منهما تبديل عين ماله بشخص مال الآخر مقارناً فقال أحدهما بعث داري ببستانك، وقال الآخر بعث بستاني بدارك صحّ ذلك لصدق عنوان العقد والتجارة عن تراض، فإنّ العقد عبارة عن الالتزامين المربوط أحدهما بالآخر، وهو متحقّق في الفرض، كما أنّ التجارة عن تراض لم يؤخذ فيها القبول. نعم لا يصدق عنوان البيع والشراء على ذلك، فلا يترتب عليه أحكام البيع والشراء. وقد ذكرنا سابقاً «١» أنّه إذا قصد كلّ من المتعاملين خصوصية مال الآخر فلا يكون بيعاً ولا يترتب عليه أحكام البيع، والمقام من هذا القبيل.

وهل ينعقد القبول بلفظ أنفذت أو أمضيت أو أجزت وشبهها؟ ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢» أنّ فيه وجهين ولم يعيّن أحدهما. وعن بعض مشايخنا المحقّقين «٣» أنّ الانفاذ والامضاء ونحوهما إنّما تلحق العقد التامّ مع قطع النظر عن الامضاء كعقد الفضولي والمكره، والايجاب وحده مع قطع النظر عن الامضاء ليس عقداً تامّاً.

(١)

في الصفحة ١٠.

(٢) المكاسب ٣: ١٣٤.

(٣) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٢٧٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩٤

وفيه: أنّه لا مانع من إبراز القبول بكلّ لفظ كاشف عنه عرفاً، فيتحقّق العقد بنفس الامضاء.

تعيين الموجب والقابل

ثمّ إنّ شيخنا الأنصاري «١» تعرّض لصورة الاختلاف في تعيين الموجب والقابل وخصّ ذلك بما إذا أوقعا العقد بالألفاظ المشتركة بين الايجاب والقبول فاختلفا في تعيين الموجب والقابل منهما فادّعى كلّ واحد منهما أنّه موجب أو قابل بناءً على

جواز تقديم القبول، وأمّا بناءً على عدم جوازه للمتقدّم منهما وإن كان موجباً لإلأتهما اختلفاً في المتقدّم وأنّ أيّهما متقدّم، هذا.

ولكنّك خبير بأنّ هذا النزاع لا يختصّ بما إذا أوقعا العقد بالألفاظ المشتركة بين الايجاب والقبول، إذ لو فرضنا أنّهما أوقعا بغير الألفاظ المشتركة أيضاً يصحّ النزاع في أنّ أيّهما موجب وأيّهما قابل وأنّ المتلقّظ باللفظ المخصوص بالايجاب أيّهما ولعلّ الشيخ ذكره مثلاً لا أنّه من جهة الاختصاص.

وكيف كان، فقد ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) أنّه لا يبعد التحالف حينئذٍ وعدم ترتيب شيء من الآثار المختصة بكلّ من البيع والشراء على شيء منهما هذا.

ولا يخفى أنّه لا أثر مهمّ يختصّ بخصوص البائع أو المشتري ليقع الاختلاف في تعيين المشتري أو البائع وتميّزه عن غيره، لأنّ قاعدة «كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه» «٢» غير مختصة بالبائع وتجري في المشتري أيضاً للإجماع، أو لأنّ

(١) المكاسب ٣: ١٣٤.

(٢) المستدرک ١٣: ٣٠٣ / أبواب الخيار ب ٩ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩٥

المراد بالمبيع أعمّ من المثلن والثلن فلا يبقى أثر يختصّ بهما أبداً لإلأختيار الحيوان لأنّه يختصّ بخصوص المشتري لقوله (عليه السلام) «صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلاثة أيام» «١» ونزاعهما في تعيين البائع والمشتري يرجع إلى الاختلاف في أنّ البيع خيارى أو لازم، لأنّ من انتقل إليه الحيوان بادّعائه أنّه مشتري يدّعي أنّ البيع جائز وله الخيار، فيكون مدّعياً لمخالفة قوله الأصل، ومن يدّعي أنّ صاحب الحيوان هو البائع ولا خيار في البين يكون منكرًا لموافقة قوله للأصل، فلا وجه لاحتمال الحكم بالتحالف في المقام، لأنّه عليه يكون أحدهما مدّعياً والآخر منكرًا، فلا بدّ من إعمال قواعد المدّعي والمنكر، ولا يجري الحكم بالتحالف لاختصاصه بما إذا كان كلّ واحد منهما مدّعياً من جهة ومنكرًا من جهة اخرى، والمقام ليس من هذا القبيل.

ولعلّ الوجه فيما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) في المقام من أنّه لا يبعد الحكم بالتحالف هو ما عنوانه في باب القضاء من أنّ المناط في تعيين المدّعي والمنكر هو الدلالة المطابقة أو الأعمّ منها ومن الدلالة الالتزامية.

فإن قلنا بأنّ المناط أعمّ من المطابقة والالتزامية، فمدّعي اللزوم في المقام يكون منكرًا بالدلالة الالتزامية لما ادّعاه خصمه من الخيار فيكون أحدهما مدّعيًا والآخر منكرًا ولا يبقى للتحالف مجال.

وأما إذا قلنا بأنّ المناط إنّما هو الدلالة المطابقة فكلّ واحد منهما يكون مدّعيًا لأنّ أحدهما يدّعي الخيار والآخر يدّعي اللزوم، والحكم فيه هو التحالف. ولعلّ شيخنا الأنصاري لم يكن جازمًا بأحد الطرفين في باب القضاء وكان مائلًا إلى الاحتمال الثاني من الاحتمالين أعني الاعتبار بخصوص الدلالة المطابقة، فلذا ذكر أنّه لا يبعد الحكم بالتحالف فلا تغفل.

(١)

الوسائل ١٨: ١٠ / أبواب الخيار ب ٣ ح ٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩٦

الكلام في اعتبار العربية وعدمه

كلامنا في المقام يقع في مسائل أربع:

المسألة الأولى: وقع الخلاف في اعتبار العربية في العقود، واستدلّ لأصل اشتراط العربية بوجوده:

الأول: التأسّي لأنّ النبي (صلى الله عليه وآله) كان يتكلّم بالعربية في عقودهِ وإيقاعاتهِ، ومقتضى التأسّي به (صلى الله عليه وآله) أن يعتبر العربية في جميع العقود والإيقاعات.

الثاني: الأولوية، لأنّنا إذا بنينا على عدم صحّة العقد العربي غير الماضي فلا بدّ من أن نلتزم بعدم صحّة العقد غير العربي بطريق أولى.

الثالث: أنّ العقد إنّما يصدق على العربي فما لا يكون عربيًا لا يصدق عليه العقد عرفًا فلا محالة يقع باطلاً.

والجواب عن الوجه الأوّل: أنّه لا دليل على وجوب التأسّي بالنبي (صلى الله عليه وآله) بل ولا على استحبابه في غير الأحكام، وإلا فلازم ذلك أن يقال بحرمة التكلّم بغير العربي في المحاورات العرفية عند التمكن من العربي، لأنّ النبي (صلى الله عليه وآله) كان يتكلّم في جميع محاوراته بالعربية، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به، لأنّه (صلى الله عليه وآله) إنّما كان يتكلّم بالعربي لكونه عربيًا لا من جهة وجوبه ولزومه هذا كلّ مضافاً إلى أنّ التأسّي على تقدير وجوبه حكم تكليفي يوجب مخالفته

استحقاق العقاب وهو لا ربط له بالمقام، لأنّ الكلام في وجوبه الوضعي واشتراطه في العقود وعدمه وهو أجنبي عن الحكم التكليفي.

وأما الجواب عن الوجه الثاني: فهو أنّه لا معنى للأولوية في المقام، لأنّ فساد العقد العربي غير الماضي إنّما هو من جهة عدم كونه ماضياً لا من جهة أنّه ليس عربياً، ولازم ذلك صحّة التعدي إلى العقد الفارسي غير الماضي ويقال إنّهُ أيضاً

مكاسب البيع، ج ١، ص: ١٩٧

فاسد بطريق أولى، وأما التعدي إلى الفارسي الماضي فهو ممّا لا محصّل له بوجه، إذ ما معنى أن يقال إنّ الفارسي الماضي باطل بطريق أولى من جهة بطلان العربي غير الماضي، ولعلّه ظاهر.

وأما الجواب عن الوجه الثالث: فهو أنّ العقد لا يتوقّف صدقه على أن يكون عربياً وإلا فلازمه أن لا يكون في العالم عقد ولا إيقاع إذا لم يكن في العالم عربي وهو كما ترى.

والتحقيق أنّه إذا فرضنا عدم تمامية العمومات والاطلاقات الواردة في أبواب العقود والايقاعات وكان الدليل على صحّة العقود هو الإجماع فلا بدّ من اعتبار العربية في العقود من باب أنّ العربي هو المقدار المتيقّن في العقود والايقاعات، إذ مع عدم كونه عربياً نشكّ في صحّته ونحتمل الفساد، ومع الشكّ في الصحّة والفساد أصالة الفساد محكّمة، لأنّ المفروض أنّه لا إطلاق ولا عموم في البين يقتضي صحّة العقد الفاقد للعربية، وكيف كان فأخذ العربية في صحّة العقود حينئذ إنّما هو من جهة الاحتياط والأخذ بالمقدار المتيقّن لا من جهة دلالة الدليل على اعتبارها وذلك ظاهر.

وأما مع تمامية المطلقات والعمومات كقوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (١) و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (٢) و «يَحَارَهُ عَن تَرَاضٍ» (٣) فلا مجال للشكّ في الفاقد للعربية بوجه، فإنّ مقتضى الإطلاق عدم اعتبار العربية أبداً، وأنّ العربي وغير العربي كلاهما صحيحان إلّا فيما قام الدليل على اشتراط العربية فيه بالخصوص كالإطلاق.

(١)

البقرة: ٢: ٢٧٥.

(٢) المائدة ٥: ١.

(٣) النساء ٤: ٢٩.

وأما في غيره فلا وجه لاعتبارها، نعم الاحتياط الشديد في النكاح يقتضي اعتبار العربية فيه، لكثرة اهتمام الشارع به.

المسألة الثانية: إذا قلنا باعتبار العربية في العقود والايقاعات، فهل اللازم أن يكون جميع ألفاظ العقد من أولها إلى آخرها عربية أو أنّ اللازم هو العربية في خصوص إنشاء العقود والايقاعات، وأما غيره كألفاظ الثمن والمثمن أو الشروط المذكورة فيهما فلا مانع من ذكرها بغير العربية أيضاً، فإذا قال بعت إين دار را بده درهم، فلا محالة يقع البيع صحيحاً؟

إذا قطعنا النظر عن الاطلاقات الواردة في العقود والايقاعات فلا محيص عن اعتبار العربية في جميع أجزاء العقد من أولها إلى آخرها، للشكّ في صحّة مثل بعت إين دار را بده درهم، ومع الشكّ في ذلك فأصالة الفساد تقتضي الفساد كما هو واضح وفاقاً لشيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» في المقام حيث قال: الأقوى هو الأول، يعني اعتبار العربية في جميع أجزاء العقد.

نعم مع النظر إلى المطلقات كقوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «٢» لا يعتبر العربية في العقود أصلاً، فضلاً عن اعتبارها في جميع أجزاء العقد، إلّا أنّ مفروض كلام شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) إنّما هو عدم الاطلاق والعموم فراجع، هذا كلّه فيما إذا كان ذكر الثمن والمثمن وغيرهما من متعلّقات البيع أو غيره من العقود معتبراً.

وأما إذا قلنا بعدم اعتبار ذكرها في إيجاب البيع كعدم اعتبار ذكرها في القبول قطعاً لأنّه لا يجب عليه أن يقول قبلت الدار بكذا، فلا ينبغي الإشكال في عدم

(١) المكاسب ٣: ١٣٦.

(٢) تقدّم تخريج الآيات آنفاً.

اعتبار العربية فيها مطلقاً- كان هناك إطلاق أم لم يكن- لأنّ غاية ما هناك أن يكون ذكر الثمن والمثمن بغير العربي لغواً حينئذ، وأما كونه مبطلاً للبيع فهو ممّا لا يحتمل بوجه.

المسألة الثالثة: هل يشترط في صحّة العقود أن يكون العاقد عالماً بوضع اللفظ ومعناه تفصيلاً، بأن يعلم أنّ معنى البيع ماذا ومعنى التاء في بعت أي شيء وأنّه للاسناد إلى نفسه، والبيع يستفاد من مادّة بعت، أو أنّه لا يشترط ذلك في صحّتها بل إذا

علم إجمالاً بأنّ معنى مجموع هذا الكلام هو بيع الدار بكذا وإن لم يعلم أنّ أيّها استفيد من أيّ لفظ من الألفاظ، واحتمل أن يكون التاء بمعنى البيع والبيع بمعنى الاسناد يكفي ذلك في صحّته؟

لا ينبغي الإشكال في أنّه إذا لم يعلم معنى اللفظ بخصوصه لا يكون استعماله اللفظ جارياً على قانون الوضع، لأنّ معنى الاستعمال كذلك كما ذكرناه في الاصول عبارة عن استعمال اللفظ بقصد تفهيم معناه، ومع الجهل بالمعنى كيف يقصد تفهيمه للمخاطب، إلّا أنّ الاستعمال كذلك لا يشترط في صحّة العقود، وإنّما المعتبر في صحّتها أن يكون هناك شيء مبرز للاعتبار النفساني، ولا ينبغي الإشكال في أنّه بتكلمه بلفظة بعث يبرز اعتباره وإن لم يعلم بأنّ معنى البيع بخصوصه ماذا ومعنى التاء بخصوصه أيّ شيء، وذلك لأنّ المفروض أنّه يعلم بأنّ مجموع هذه الكلمة بمعنى كذا وإن لم يعلم أنّ أيّها استفيد من أي لفظ، فيعلم أنّه باستعماله ذلك باع داره فيكون استعماله مبرزاً لاعتباره النفساني لا محالة، وهذا كما إذا علم إجمالاً بأنّ جثني بالماء إنّما يقال عند العرب فيما إذا كان عطشاناً وطالباً للماء وإن لم يعلم أنّ معنى جثني أي شيء ومعنى الماء أي شيء فإنّه إذا عطش وقال: جثني بالماء فلا محالة يبرز مقصوده بذلك خارجاً وإن لم يعلم بمعاني الكلام تفصيلاً وذلك ظاهر.

ثمّ إنّ هذه المسألة والمسألة التي تأتي بعدها غير مختصتين بما إذا اشترطنا

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٠

العربية في العقود على ما يظهر من كلام شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) بل تأتيان على القول بصحّة العقد غير العربي أيضاً، وأنّه إذا قال: فروختم بكذا، لا بدّ أن يعلم أنّ البيع استفيد من مادّة فروختم وأنّ الاسناد استفيد من لفظة ميم، أو أنّه إذا علم إجمالاً بأنّ فروختم بمعنى بعث وإن لم يعلم أنّ أيّها استفيد من أي لفظ، كان كافياً.

المسألة الرابعة: هل يعتبر عدم اللحن في العقود أو لا، فإذا قال: بعث بالفتح أو فروختم بكسر الفاء كان صحيحاً؟

إذا قطعنا النظر عن الاطلاقات الواردة في العقود والايقاعات فلا محيص عن اعتبار عدم اللحن للشكّ في صحّة الملحون، ومع الشكّ فأصالة الفساد تقتضي الفساد، ولم يعلم وجه ما ذكره السيّد في حاشيته «١» معلقاً على قول شيخنا الأنصاري «الأقوى ذلك» من أنّ المتعيّن خلافه، وذلك لأنّ مفروض كلام الشيخ إنّما هو مع عدم الاطلاق والعموم، وقد عرفت أنّ الصحيح حينئذ هو ما أفاده (قدّس سرّه) لاحتمال الفساد مع اللحن ومعه يرجع إلى أصالة الفساد. نعم بالنظر إلى المطلقات لا يعتبر عدم اللحن لشمولها للملحون أيضاً.

والتحقيق أن يقال: إنّ اللحن من حيث المادّة أو الهيئة تارة يكون نوعياً ودارجاً عند العرف وظاهراً في المعنى عندهم، وهذا ممّا لا إشكال في صحّته وجواز الاكتفاء به في العقود، لأنّه مبرز للاعتبار النفساني عندهم، فإذا قال: جوّرتك عوض زوّجتك يقع صحيحاً لا محالة ومبرزاً للاعتبار وهو كافٍ في صحّة العقود وإن كان غلطاً بحسب اللغة.

واخرى يكون اللحن شخصياً ولا يكون متعارفاً عند العرف بوجه بل يعدّه العرف من الأغلاط ولا يراه مبرزاً للاعتبار كما إذا قال: بعت عوض بعت، أو قال:

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٨٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠١

فخست عوض فسخت، فلا محالة يقع باطلاً، لأنّ العرف لا يرى مثله كاشفاً عن الاعتبار بوجه، وهذه المسألة أيضاً غير مختصة بما إذا اشترطنا العربية في العقود كما أشرنا إليه آنفاً.

الكلام في اعتبار الماضي في العقود وعدمه

المشهور اشتراط الماضي في العقود وعدم وقوعها بالمضارع والأمر، بل حكى الإجماع على ذلك واستدلّ عليه: بأنّ الماضي صريح في الانشاء وأما المضارع فهو أشبه بالوعد والأمر بالاستدعاء فليسا ظاهرين في إنشاء التمليك كالماضي.

وبأنّ المتعارف في باب العقود والايقاعات إنّما هو الماضي دون المضارع والأمر والعمومات الواردة فيهما ناظرة إلى إمضاء العقود والايقاعات المتعارفة، هذا.

ثمّ أشار شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» إلى الروايات الدالّة على صحّة الايجاب بلفظ المضارع وقوى صحّة العقود بغير الماضي فيما إذا كان صريحاً في الانشاء على وجه لا يحتاج إلى القرينة ثمّ أمر بالتأمل، هذا.

ولا يخفى عليك ضعف ما استدلّ به على اعتبار الماضي في العقود، أمّا الثاني فلأنّ إنشاء العقد بلفظ المضارع والأمر أيضاً متعارف عندهم، فيقول أحدهما للآخر أبيعك هذا بدرهم ويقول الآخر قبلت، وهذا واقع في الفارسية والعربية كثيراً وليس أمراً خارجاً عن المتعارف بين الناس، كما يقولون في الهبة خذ هذا المال وهو أمر، فإذا صحّ استعمال الأمر في الهبة فيصحّ استعماله في البيع لا محالة، لما مرّ من أنّ الهبة والبيع مشتركان في اشتماهما على التمليك، غاية ما هناك أنّ الهبة تمليك مجّاني والبيع تمليك في مقابل مال. هذا مضافاً إلى أنّه لا اعتبار بالتعارف بعد كون الصيغة

(١) المكاسب ٣: ١٣٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٢

مبرزة للاعتبار النفساني عرفاً وتحقق مصداق العقد خارجاً.

وعليه فلا مانع من إنشاء التمليك بالمضارع والأمر بوجه فيما إذا كانا ظاهرين في الانشاء. نعم البحث في أنّهما ظاهران فيه أو غير ظاهرين بحث آخر لا ربط له بالمقام، فإنّ الكلام بعد الفراغ عن ظهورهما في ذلك كما هو ظاهر وقد عرفت أنّهما ظاهران في الانشاء عند العرف إلّا في بعض الموارد والمقامات كما إذا أمرنا الدلال في الطريق ببيع شيء من أشياءنا بأن قال: بع عباءك بكذا، فإنّه غير ظاهر في الانشاء كما هو واضح.

وأما الاستدلال للأوّل من عدم صراحة المضارع والأمر في الانشاء ففيه: أنّ الصراحة من حيث الهيئة غير معتبرة قطعاً، إذ ليس في هيئات ألفاظ العقود ما تكون متمخّضة في الانشاء حتّى هيئة الماضي، فإنّها تستعمل في الاخبار كثيراً ومنه يعلم فساد تقييد جواز الانشاء بالمضارع بفرض صراحته في الانشاء.

بقي هناك أمر لم يتعرّض له شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) وهو أنّ العقود هل يصحّ إنشاؤها بالجمل الاسمية كقوله: هذا لك، أو يشترط أن يكون الانشاء بالجمل الفعلية دائماً؟

الظاهر عدم اعتبار الفعلية، لتعارف الانشاء بالاسمية أيضاً كما تراهم يقولون: هذا لك في مثل البيع والهبة وهو ظاهر في المعنى المقصود عرفاً. نعم الانشاء يمثل أنا بائع لك أو أنت مشتريّ لهذا بكذا غير صحيح عند العرف جدّاً، لعدم ظهور مثله في الابرار عن الاعتبار النفساني، فيكون إبرازه بمثله غلطاً عند العرف فلا يصدق عليه البيع ولا النكاح ولا غيرهما من العقود والايقاعات إلّا في مثل الطلاق والعتق، فإنّ انشاءهما بالجملة الاسمية صحيح، وقد خرجنا عمّا ذكرناه بالتخصيص لصحة الطلاق بمثل أنت طالق أو زوجتي هي طالق وعدم وقوعه بهما، وكذا العتق فإنّه إنّما ينشأ بمثل قولنا أنت حرّ لوجه الله.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٣

فالمتحصّل: أنّ العقد يصحّ بالجملة الاسمية أيضاً في الجملة لا في جميع الموارد هذا كلّه فيما يرجع إلى الهيئة الفردية في الايجاب والقبول.

تقدّم الإيجاب على القبول

وأما ما يرجع إلى هيئتهما التركيبية فقد اشترطوا تقدّم الايجاب على القبول بل حكى عليه الإجماع، وخالفهم في ذلك الشيخ في باب النكاح من المبسوط «١» وإن وافقهم في البيع منه «٢» وفصل شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٣» في المقام تفصيلاً لعلّه لم يسبقه إليه غيره، وملخصه أنّ القبول على أقسام: فقسم منه يفيد إنشاء التملك باستقلاله سواء تقدّمه إيجاب أم لم يتقدّم، ولم يؤخذ فيه معنى المطاوعة وهذا كملكت بالتخفيف وابتعث فإنّه يفيد الانشاء باستقلاله من دون أن يتوقّف

على سبق الايجاب كما هو ظاهر. وقسم آخر منه قد اخذ فيه المطاوعة يتوقّف إنشاء التملّك به على تقدّم الايجاب عليه كما في مثل قبلت ورضيت فإنّه إنّما يفيد إنشاء التملّك فيما إذا سبقه الايجاب ويستفاد الانشاء من وقوعه بعد الايجاب لا منه بنفسه، وهذا نظير تحريك الرأس في إفادة الحكاية فإنّه إنّما يفيد ما فيها إذا وقع بعد السؤال عن مثل مجيء زيد ونحوه فيحرك رأسه ويستفاد منه الحكاية عن مجيئه أو عدمه، وأمّا إذا وقع قبل السؤال فلا يستفاد منه الحكاية بوجه فيكون لغواً محضاً.

أمّا القسم الأوّل فلا إشكال في صحّة تقديمه على الايجاب لأنّه يفيد إنشاء التملّك بنفسه، ولا يعتبر في العقد لإذلك، نعم لا يصدق عليه القبول اصطلاحاً

(١) المبسوط ٢: ٨٧.

(٢) المبسوط ٤: ١٩٤.

(٣) المكاسب ٣: ١٤٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٤

ولكنّه لا يضرب بصحّته لما مرّ سابقاً من أنّه لم يقدّم دليل على اعتبار القبول في العقد وإنّما المعتبر أن يصدق عليه البيع أو النكاح أو غيرها من العناوين المعاملية ليشمله العمومات، والأمر في المقام كذلك ولعلّه ظاهر.

وأمّا القسم الثاني فأفاد بأنّه لا يصحّ تقديمه على الايجاب لوقوعه لغواً لعدم إفادته الانشاء حينئذ، لأنّه إنّما يستفاد من سبق الايجاب عليه ومعه لا يبقى لصحّته مجال. فهذا ليس من جهة أنّ الرضا لا يمكن أن يتعلّق بالامور المتأخّرة، لوضوح أنّه كما يصحّ أن يتعلّق بالأمر المتقدّم كذلك يصحّ أن يتعلّق بالأمر المتأخّر أيضاً، بل من جهة أنّ مجرد الرضا لا يكفي في صحّة العقود، بل لا بدّ وأن يكون على وجه يتضمّن إنشاء نقل المال، والفرص أنّ مثله لا يفيد الانشاء فيما إذا كان متقدّماً على الايجاب.

ثمّ نقل الكلام إلى القسم الثالث من القبول وهو ما إذا كان بلفظ الأمر والاستيجاب، وأفاد أنّ تقدّمه على الايجاب غير جائز، لأنّ الأمر غايته أن يكون ظاهراً في الرضا بالمعاوضة المستقبلية وكاشفاً عنه لا محالة وقد تقدّم أنّ مجرد الرضا لا يكفي في صحّة العقود بل لا بدّ من أن يكون على نحو يفيد الانشاء، هذا ملخص ما أفاده في المقام.

ولا يخفى عليك أنّ الكلام تارةً في مقام اثبات وأنّ مثل قبلت أو الأمر عند تقدّمهما على الايجاب هل يكون ظاهراً في انشاء التملّك أو لا يكون، وهذا بحث صغروي ولا كلام لنا فيه، وإتّما البحث في كبرى صحّة إنشاء العقد بالقبول المتقدّم على الايجاب بعد الفراغ عن كونه ظاهراً في إنشاء التملّك كما إذا قال: رضيت بكون هذا المال ملكاً لي في مقابل كذا، أو قبلت أن يكون كذا في مقابل كذا، وهذا ظاهر بل صريح في إنشاء التملّك كما لا يخفى، ولا وجه للمنع عن صحّته أبداً، وهو نظير التملّك الذي صرح بجواز تقديمه على الايجاب.

وبالجملة: المعتبر في صحّة العقد كما أشرنا إليه سابقاً أن يكون على نحو يصدق

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٥

عليه البيع أو غيره من العناوين عرفاً، وبعده يشمله العمومات كعموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» أو «تِجَارَةٌ عَن تَرَاضٍ» «٢» ونحوهما، وكذا الحال في الأمر فيما إذا كان ظاهراً في إنشاء التملّك كما إذا قال أعطني هذا المال في مقابل كذا، وهذا ظاهر بعد التأمل، ويؤيّد الروايات «٣» الواردة في صحّة النكاح بالاستيجاب.

لا يقال: إنّ القبول اصطلاحاً قد اخذ فيه المطاوعة، ولازمه أن يتأخّر عن الايجاب، وفيما إذا تقدّم عليه فلا يصدق عليه القبول اصطلاحاً، والقبول ممّا لا بدّ منه في صحّة العقد.

فإنّه يقال: لم يقدّم دليل على اعتبار القبول بمعنى المطاوعة في العقد، بل اللازم ربط الالتزام بالالتزام الآخر في مقابل الايقاعات، وهذا كما يتحقّق فيما إذا تأخّر القبول عن الايجاب كذلك يتحقّق فيما إذا تقدّم عليه، على أنّ لو سلّمنا اعتبار المطاوعة في العقد فليس المراد بها مطاوعة فعل الموجب بمعناه المصدرى، بل بمعناه الاسم المصدرى أعني المنشأ من المبادلة ونحوها كما مرّ في الاكتساب، وهي غير متوقّفة على تحقّق الايجاب. هذا كلّ في العقود التي يعتبر فيها عقد الالتزام بالالتزام، وأمّا ما يكفي في صحّته مجرد الرضا فلا مانع فيه من تقديم القبول على الايجاب مطلقاً ولو كان بمنزلة قبلت أو رضيت، لأنّ الرضا كما يتعلّق بالأمر المتقدّم كذلك يتعلّق بالأمر المتأخّر، وذلك ظاهر.

ثمّ قال الشيخ (قدّس سرّه) «٤» إنّ العقود التي لا قبول فيها إلا بلفظ قبلت أو

(١) المائة ٥ : ١ .

(٢) النساء ٤ : ٢٩ .

(٣) راجع الوسائل ٢١ : ٤٣ / أبواب المتعة ب ١٨ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٦

رضيت أو ما يتضمّن معناهما كما في الهبة والقرض - فإنّه لا بدّ أن يقول في القبول أنّتهت واقترضت أو رضيت أو قبلت - لا يجوز تقديم القبول فيها على الايجاب لعدم صحّة تقديم قبلت على الايجاب، ولا قبول آخر فيه يجوز تقديمه على الايجاب حسب الفرض. وكذا لا يجوز تقديم القبول على الايجاب في المصالحة، لأنّ الفعل الصادر من كلّ واحد من المتصلحين شيء واحد وليس حاله حال البيع الذي يختلف فيه فعل البائع عن المشتري، لأنّ البائع إنّما ينشئ التمليك والمشتري ينشئ التملّك، فكلاً من صدر منه إنشاء التمليك فهو بائع لا محالة تقدّم أو تأخّر، كما أنّ كلّ من صدر منه إنشاء التملّك فهو مشتري تقدّم أو تأخّر، وهذا بخلاف المصالحة لأنّ كلّ واحد منهما يصلح الآخر ففعل أحدهما عين فعل الآخر لا محالة، وإنّما يتميّز الموجب فيها عن القابل بالتقدّم والتأخّر، فإذا قال أحدهما: صالحتك على أن يكون كذا بكذا فلا بدّ للآخر أن يقول قبلت أو رضيت، إذ لو قال الآخر أيضاً صالحتك فيكون إنشاءً آخر نظير الانشاء الصادر من الأول، فيكون كلّ واحد منهما موجباً ولا يكون هناك قبول، وقد قام الإجماع على اشتراط القبول في العقود، هذا ملخّص ما أفاده في المقام بطوله.

أمّا ما ذكره من أنّه لا قبول في الهبة والقرض بغير قبلت ورضيت، ففيه: أنّ الهبة ليست إلّا التمليك مجّاناً وقبولها عبارة عن التملّك بلا عوض نظير البيع، غاية الأمر أنّ التمليك والتملّك فيه في مقابل العوض وفي الهبة لا يكونان في مقابل العوض وعليه فيصحّ أن يقول في مقام القبول تملّكت هذا بلا عوض أو ملكته كذلك كما كان يقول في البيع ملكته بكذا، ومن الظاهر أنّه لا مانع من تقديم ملكت على الايجاب وكذلك الحال في القرض.

وأما ما ادّعه من أنّ الإجماع قام على اعتبار القبول في العقود فهو يناهض ما صرّح به هو (قدّس سرّه) عند تجويز تقديم ملكت في البيع على الايجاب من أنّه لا

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٧

دليل على اشتراط القبول في العقد بمعنى المطاوعة، ومعه كيف يصحّ له دعوى قيام الإجماع على اعتبار القبول في العقود في المقام، مضافاً إلى أنّه لا يراد بالمطاوعة مطاوعة فعل الغير، بل مطاوعة الطبيعة غير المتوقّفة على سبق الايجاب. وكيف كان فأمثال ذلك منه (قدّس سرّه) غريبة جدّاً.

فالمتحصّل من جميع ذلك: أنّ تقديم القبول على الايجاب جائز في جميع العقود والمعاملات، لأنّ المعبر فيها هو صدق العقد والبيع وهما يتحقّقان بعقد انشاء التمليك بانشاء التملّك، وعقدتهما كما يتحقّق في صورة تقديم الايجاب على القبول كذلك يتحقّق في صورة تقديم القبول على الايجاب.

والتحقيق: أنّ العقد إذا كان من العقود التي لم يعتبر في صحتها إلا الرضا من الطرف الآخر من دون اعتبار القبول فيها، في مقابل سائر العقود التي يعتبر فيها القبول، وفي مقابل الايقاعات التي لا يعتبر فيها شيء من الرضا والقبول كالأبراء والعنق والطلاق وغيرها من الايقاعات التي لا يشترط فيها رضا الآخر بوجه ولذا يمكن أن يقال إنّ هذه العقود إيقاعات مشروطة بالرضا كما يصحّ دعوى ذلك في مثل الوصية التملكيّة فإنّها لا تحتاج إلى القبول ولذا ذهب في العروة «١» إلى أنّها من الايقاعات، ولكنّ فحوى «الناس مسلّطون على أموالهم» «٢» يقتضي اعتبار الرضا في الوصية، فإنّ سلطنة الإنسان على ماله تستلزم سلطنته على نفسه بالأولوية، ودخول المال في ملك الإنسان قهراً عليه مناف لسلطنته على نفسه.

فإذا كان العقد من هذا القبيل - أي ممّا لا يحتاج فيه إلى إنشاء آخر بل يكفي فيه رضا الآخر - يكتفى فيه بما يكون مبرزاً للرضا وإن تقدّم على الايجاب.

(١)

العروة الوثقى ٢: ٦٦٠ المسألة [٣٨٩٩] فصل في معنى الوصية وأقسامها وشرائطها.

(٢) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٨

وأما إذا كان من العقود التي قام الدليل على اعتبار القبول والانشاء من الطرف الآخر فيها، فكذا لا مانع من تقدّم القبول فيها على الايجاب، لأنّ غاية ما يستفاد من الأدلّة العامّة نظير «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «١» اعتبار صدق العقد وعقد الالتزام بالالتزام، وهذا المعنى كما يتحقّق في صورة تقدّم الايجاب على القبول كذلك يتحقّق في صورة تقدّم القبول على الايجاب.

وأما اشتراط القبول فيها بمعنى المطاوعة فلم يقيم عليه دليل، مضافاً إلى ما ذكرنا أنّ المطاوعة المدعاة في المقام ليس بمعنى مطاوعة فعل الآخر بل هي بمعنى مطاوعة الطبيعة وقبول المادّة كما في الاكتساب والاحتطاب ونحوهما، وذلك لأنّ مطاوعة إنشاء البائع الذي هو بمعنى فعله وقوله بعث ليست بمعتبرة في العقود قطعاً وإنّما هي على تقدير اعتبارها مطاوعة إنشاء البائع بالمعنى الحاصل منه المعبر عنه باسم المصدر، أعني كون هذا المال ملكاً للمشتري، ومطاوعة ذلك وقبوله كما يمكن أن يتحقّق بعد الايجاب كذلك يمكن أن يتحقّق قبله، كما إذا رضي بكون المال ملكاً له.

وبالجملة: مطاوعة فعل البائع بالمعنى الاسم المصدرى لا تتوقف على صدور فعل من البائع خارجاً وذلك ظاهر، فإذا قال اشتريت أو اتَّهبت فقد قبل أن يكون المال ملكاً لنفسه ولو كان قبل الايجاب.
فحصّل: أنّ تقديم القبول على الايجاب صحيح في جميع العقود والمعاملات.

(١)

تقدّم تخریجها في ص ١٩٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٠٩

اعتبار الموالاة بين إيجاب العقد وقبوله

ذكر الشهيد (رحمه الله) «١» وجماعة أنّ الموالاة معتبرة في العقد وأنّ هذه الموالاة مأخوذة من اعتبار الاتّصال بين المستثنى والمستثنى منه «٢» ثمّ ربّ على ذلك فروعاً.

أما مسألة كون الأصل في اعتبار الموالاة عبارة عن اعتبار الاتّصال بين المستثنى والمستثنى منه فلا بأس بها من جهة أنّ الاستثناء أشدّ ربطاً بالمستثنى منه من سائر اللواحق بحيث يقلب الكذب صدقاً والصدق كذباً ويقلب الكفر بالإسلام والمدح بالذمّ وبالعكس، فإذا قال ما جاءني أحد يكون ذلك كذباً فيما إذا جاءه زيد، ولكنّه إذا ضمّ إليه قوله إلّا زيدا فقد قلب الكذب إلى الصدق، أو إذا قال: لا صانع في العالم يكون كفوفاً فإذا ضمّ إليه قوله إلّا الله فيقلبه إلى الإسلام، وإذا قال:

زيد عالم ورع تقي فيكون ذلك مدحاً، فإذا ضمّ إليه قوله إلّا أنّه لا عقل له فينقلب إلى الذمّ لا محالة.

وبالجملة: أنّ الاستثناء إذا لم يذكر على نحو الاتّصال فيعامل معه معاملة الكفر أو المدح وهكذا، فإذا أتى به بعد مدّة فلا يوجب الانقلاب بوجه، مثلاً إذا قال: لا إله ولا صانع للعالم فمضى ثمّ جاء بعد يوم فقال: إلّا الله، فلا يعامل معه معاملة الإسلام بل يحكم عليه بالكفر، أو إذا أقرّ بأنّه مديون لزيد عشرة دراهم ثمّ ذهب وجاء بعد مدّة فقال: إلّا درهماً فلا يسمع منه ذلك بل يؤخذ منه العشرة حسب ما يقتضيه إقراره.

(١)

الدروس ٢: ٢٦٤، القواعد والفوائد ١: ٢٣٤ القاعدة ٧٣.

(٢) ذكر سيدنا الاستاذ (دام ظلّه) أنّ في نسخة كتابه بدل المستثنى ذكر لفظ الاستثناء، وأفاد أنّه الأصحّ من جهة لزوم اتّصال الإخراج بالكلام.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٠

وبالجملة: أنّ الاستثناء لشدّة ربطه بالكلام يعتبر فيه الموالاة ويخلّ الفصل بينه وبين المستثنى منه بصحّة الكلام وبصدقه وكذبه كما مرّ، وإنّما انتقلوا إلى اعتبار الموالاة في المقام وفي غيره من الموارد من ملاحظة الموالاة بين الاستثناء والمستثنى منه وهذا ظاهر.

وأما الفروع التي ربّتها عليه فلم نفهم وجه ارتباط بعضها بالمقام، منها:

مسألة وجوب التوبة على المرتدّ فإنّ كونها واجبة عليه فوراً لا ربط له بمسألة الاتّصال بين الاستثناء والمستثنى منه، لأنّه نظير وجوب إزالة النجاسة عن المسجد فوراً وتابع لدلالة دليله، فإذا دلّ على الفور فلا محالة يؤخذ به وإلا فلا.

ووجهه شيخنا الأنصاري «١» بأنّ المطلوب في الإسلام الاستمرار فإذا انقطع فلا بدّ من إعادته في أقرب الأوقات، هذا.

ولكنّك عرفت أنّ فورية التوبة إنّما هي من جهة دلالة الدليل وأنّ الرجوع إلى الله وعن المعاصي لازم في كلّ وقت وأنّ، وهو غير مربوط بلزوم الاتّصال كما لا يخفى.

ومنها: مسألة الجمعة وأنّه يجب فيها الإتمام قبل ركوع الإمام، فإذا تعمدوا أو نسوا حتّى ركع فلا جمعة، وذلك لأنّ وجوب الإتمام مع تكبيرة الإمام - كما عليه العائمة فإذا كبر الإمام فيكبّرون معه جميعاً - أو قبل الركوع أمر تابع لدلالة دليله ولا ربط له بمسألة الاتّصال بوجهه، هذا.

ثمّ إنّ الاتّصال والموالاة في مثل الاستثناء والمستثنى منه وفي غيره من الموارد التي اعتبرت الموالاة فيها أمر عربي ويختلف باختلاف المقامات والموارد من حيث الطول والقصر، مثلاً الموالاة بين الجملات على نحو أوسع من الموالاة بين الكلمات

(١) المكاسب ٣: ١٦٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١١

والموالاة فيها أوسع منها بين حروف الكلمة، وهكذا.

وبالجملة: أنّ اعتبار الموالاة والاتّصال بين الاستثناء والمستثنى منه ممّا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام في أنّ البيع والنكاح والقرض والمهبة وغيرها من العقود المحتاجة إلى الايجاب والقبول هل هي نظير الاستثناء والمستثنى منه ويعتبر فيها الموالاة بين الايجاب والقبول، أو أنّه لا يعتبر فيها الموالاة.

واستدلّ على اعتبار الموالاة في العقود بوجهين:

أحدهما: ما ذكره شيخنا الأنصاري من أنّ العقد إنّما هو شدّد الالتزام بالالتزام وإيجاد علاقة بين شيئين، والشدّد والعقد إنّما يصدق فيما إذا ذكر الايجاب والقبول على نحو الاتّصال، وأمّا إذا تخلّل بينهما زمان طويل فلا يصدق العقد والشدّد بوجه.

وثانيهما: ما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» من أنّ المعاملات المتوقّفة على القبول مشتملة على خلع ولبس فالبائع يخلع الملكية عن نفسه ويلبسها المشتري وبالعكس، فإذا فرضنا أنّ البائع قد خلع لباس الملكية عن نفسه فلا بدّ من أن يلبسها المشتري على نحو الاتّصال وإلا فلا يتحقّق هناك خلع ولبس، ففي صورة انفصال أحدهما عن الآخر فلا محالة يبطل المعاملة، هذا.

ولا يخفى أنّ ما أفاده شيخنا الاستاذ لم يكن مترقّباً منه (قدّس سرّه) لأنّ المراد بالخلع واللبس إن كان هو الخلع واللبس في نظر البائع أو الموجب فلا إشكال في أنّه بإيجابه قد خلع الملكية عن نفسه وألبسها المشتري في عالم اعتباره، فالخلع واللبس قد تحقّقاً معاً. وإن كان المراد بالخلع واللبس في نظر الشارع أو العقلاء فهو إنّما يتحقّق

(١) منية الطالب ١: ٢٥١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٢

بعد تمامية العقد بذكر الايجاب والقبول معاً وأمّا قبل تماميته فلا خلع ولا لبس، هذا.

مضافاً إلى أنّ تخلّل الفصل بين الخلع واللبس إذا كان مستحيلاً فلا يفرق فيه بين الفصل الطويل والفصل القصير، مع أنّه لا إشكال في صحّة العقد وتماميته فيما إذا تخلّل بين الايجاب والقبول زمان قليل كأن واحد مثلاً، فهذا يكشف عن عدم استحالة الفصل بين الايجاب والقبول وذلك ظاهر.

وأمّا ما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) فالجواب عنه بوجهين:

أحدهما: ما أشار إليه هو (قدّس سرّه) في ضمن كلماته من أنّه إنّما يتمّ فيما إذا كان دليل الملك واللزوم قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» وعندئذٍ يمكن أن يقال إنّ العقد يتوقّف صدقه على اتّصال القبول بالايجاب، وأمّا إذا قلنا بأنّ الدليل على صحّة المعاملات عبارة عن عموم قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «٢» أو «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «٣» فلا نحتاج في صحّة المعاملات حينئذٍ إلى صدق عنوان العقد أبداً، وإنّما يحتاج إلى صدق عنوان البيع والتجارة، ولا إشكال في صدقهما مع الانفصال وهو ظاهر.

وتوهّم أنّ الاستدلال بالايين إنّما يفيد صحّة البيع وغيره من المعاملات وأمّا لزومها فلا، فلا يبقى للزوم المعاملات مع عدم الموالاة دليل فتكون جائزة.

مدفوع بما ذكرناه سابقاً من أنّ الدليل على لزوم المعاملات غير منحصر بقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وقد ذكرنا الأدلّة الدالّة على اللزوم سابقاً وقلنا إنّ أصرحها دلالة هو قوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ

(١) المائدة ٥ : ١ .

(٢) البقرة: ٢ : ٢٧٥ .

(٣) النساء ٤ : ٢٩ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٣

تَرَاضٍ»، فإنّ الأكل بالفسخ ليس تجارة عن تراضي فيكون أكلاً بالباطل.

وثانيهما: أنّ ما أفاده لا يتمّ فيمكن الاستدلال بقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» أيضاً، لأنّ العقد ليس اسماً للايجاب والقبول أعني اللفظ وإنّما هو اسم للمبرز بالايجاب والقبول أعني الالتزام، فالعقد عبارة عن شدّ التزام بالتزام آخر لا عن ربط الايجاب والقبول، فإذا فرضنا أنّ البائع أبرز اعتباره والتزامه بقوله بعث وكان المشتري غافلاً أو نائماً وبعدما استيقظ قال قبلت فقد شدّ التزامه بالتزام البائع المبرز بقوله بعث، وهذا ممّا لا إشكال في صحّته. نعم يشترط في ذلك أن يكون البائع باقياً على التزامه إلى زمان التزام المشتري.

فالمتحصّل من جميع ذلك: أنّ الموالاة غير معتبرة بين الايجاب والقبول ويدلّ عليه مضافاً إلى ما تقدّم: السيرة المستمرة بين العرف في بعض موارد المعاطاة، فإنّّه لا إشكال في صحّة الهبة فيما إذا أهدى أحد كتاباً إلى آخر وهو في مسافة بعيدة فوصل

الكتاب إلى المهدي إليه بعد شهر أو شهرين مع فرض المهدي غافلاً عن ذلك حين وصول هديته ومع تخلل الفصل بين الإهداء والقبول.

ودعوى أنّ ذلك لا يعدّ فصلاً لأنّه من جهة كون الفعل والاعطاء طويلاً ومحتاجاً إلى زمان نظير ما إذا مدّ يده إلى المشرق فأخذ منه شيئاً وأراد إيصاله إلى المغرب فهو من جهة طول الفعل لا أنّ الزمان تخلل بين فعل المهدي والمهدي إليه كما عن شيخنا الاستاذ «١».

غير مسموعة لوضوح الفرق بين الموردين، لأنّ المهدي ربما يكون غافلاً عن إهدائه حين وصول الهدية إلى المهدي إليه، فلا يكون ذلك من قبيل طول الفعل المعاطاتي.

(١) منية الطالب ١: ٢٥٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٤

ودعوى الفرق بين المعاطاة والعقود اللفظية واضحة الفساد، وكذا السيرة جارية على المعاملة بالبرقية والمكاتبة مع عدم الموالاتة بين الايجاب والقبول فيها.

فالمتحصّل أنّ الموالاتة كالماضوية والعربية غير معتبرة في صحّة المعاملات.

الكلام في اشتراط التنجيز في العقود

ذكر جماعة أنّ التنجيز معتبر في العقود مطلقاً وأنّ تعليقها على شيء يوجب البطلان، من دون فرق في ذلك بين التعليق الصريح كما إذا قال: بعثك هذا إن كان كذا، وبين التعليق غير الصريح كما إذا قال: أنت وكيلني يوم الجمعة، لأنّه في حكم التعليق واقعاً ومعناه أنّ الوكالة معلّقة على مجيء يوم الجمعة وأنّه لا وكالة قبل مجيئه.

نعم لو كان التوكيل مطلقاً وكان التعليق راجعاً إلى متعلّقه فهو ممّا لا إشكال في صحّته، وهذا كما إذا قال: أنت وكيلني من الآن ولكن لا تبع عبدي إلّا في يوم الجمعة، أو قال أنت وكيلني في بيع داري يوم الجمعة بأن يكون يوم الجمعة قيماً للبيع الذي هو متعلّق الوكالة، وهذا نظير الاجارة لأنّها تارة تكون مطلقة واخرى مقيدة بشيء وثالثة تكون الاجارة مطلقة ولكن متعلّقتها يكون مقيدة بشيء على نحو الواجب المعلق.

وكيف كان، فقد وقع الخلاف في كلمات الأصحاب في المقام، فذكر بعضهم أنّ التعليق مطلقاً يوجب الفساد، وذهب آخر إلى التفصيل بين التعليق على شيء معلوم الحصول والتعليق على شيء مشكوك الحصول، وثالث إلى التفصيل بين التعليق على شيء يتوقّف صحّة العقد عليه شرعاً وبين غيره، ولأجل ذلك ذكر شيخنا الأنصاري «١» أقسام التعليق في المقام وقسمه إلى ثمانية أقسام فأفاد: إنّ التعليق إمّا

(١) المكاسب ٣: ١٦٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٥

أن يكون على شيء معلوم الحصول أو على شيء مشكوك الحصول، وأمّا ما نعلم بعدم حصوله فالتعليق عليه يوجب البطلان قطعاً إمّا لاجلاله بالتجنّز على تقدير اعتباره في العقود، وإمّا لعدم حصول المعلق عليه فرضاً على تقدير عدم اعتبار التنجيز وصحّة التعليق، فلذا لم يذكره الشيخ أيضاً في المقام.

وكيف كان، فعلى كلا التقديرين إمّا أن يكون المعلق عليه أمراً حالياً وإمّا أن يكون استقبالياً، وعلى جميع التقادير الأربعة إمّا أن يكون المعلق عليه ممّا يتوقّف صحّة العقد عليه شرعاً، وإمّا أن لا يكون متوقفاً عليه صحته فهذه ثمانية أقسام.

وإن كان الأولى أن يجعل الأقسام اثني عشر قسماً، لأنّ المعلق عليه إمّا أن يكون معلوم الحصول أو يكون مشكوك الحصول، وعلى كلا التقديرين إمّا أن يكون أمراً حالياً وإمّا أن يكون أمراً استقبالياً، وعلى جميع التقادير الأربعة، إمّا أن يكون ممّا يتوقّف حقيقة ما أنشأه المنشئ عليه عقلاً وإمّا أن لا يكون ممّا يتوقّف عليه حقيقة المنشأ عقلاً، وعلى الثاني إمّا أن يكون ممّا يتوقّف صحّة العقد عليه شرعاً وإمّا أن لا يكون كذلك، فهذه اثنا عشر قسماً.

فأمّا ما يتوقّف حقيقة المنشأ عليه عقلاً فالظاهر أنّ التعليق عليه لا يوجب البطلان، لأنّ الفرض أنّ المنشأ متوقّف عليه عقلاً، سواء تلقظ به في العقد أم لم يتلقظ به، وهذا كما إذا قال: هذه المرأة هي طالق إن كانت زوجتي أو أنّ هذا الرجل حرّ لوجه الله إن كان عبداً، وذلك لأنّ الطلاق في غير الزوجة أمر لا معنى له، لأنّه بمعنى الخلوّ وغير الزوجة محلاة من الابتداء فلا معنى لطلاقها، كما أنّ التحرير متوقّف عقلاً على أن يكون المحرّر عبداً، إذ الحرّ لا يحرّر.

وكيف كان فالتلقظ بأداة التعليق لا يكون مانعاً قطعاً، لأنّه تلقظ به أم لم يتلقظ به معلق عليه واقعاً، وإن احتاط شيخنا الأنصاري بعدم ذكر ألفاظ التعليق إلّا أنّه لا وجه له بعد عدم دلالة الدليل على أنّ التلقظ بها مانع عن صحّة الانشاء

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٦

وهذا من دون فرق بين أن يكون ما يتوقّف عليه المنشأ عقلاً أمراً حالياً أو يكون أمراً استقبالياً، وسواء كان معلوم الحصول أو مشكوك الحصول، فهذه الأقسام الأربعة ممّا لا إشكال فيه بوجه.

وأما إذا كان المعلق عليه ممّا يتوقّف صحّة العقد عليه شرعاً من دون أن يكون متوقّفاً عليه عقلاً، كما إذا قال: بعثك هذا إن كنت بالغاً أو أسلفتك كذا إن كنت قادراً على تسليمه في وقته وغير ذلك من القيود المعتبرة شرعاً، فهل يكون التعليق فيه موجباً للبطلان أو لا؟

الظاهر أنّه أيضاً ملحق بالقسم الأول، وأنّ التعليق عليه لا يوجب البطلان وذلك لأنّ عمدة الدليل على مبطلية التعليق هو الاجماع، وشموله لهذا القسم غير معلوم بل هو معلوم العدم كما يظهر من كلام الشيخ حيث أرسل جواز التعليق عليه على نحو إرسال المسلمات فراجع. وهذا أيضاً من دون فرق بين أن يكون المعلق عليه أمراً حالياً أو يكون أمراً استقبالياً كما لا يفرق فيه أيضاً بين كونه معلوم الحصول وكونه مشكوك الحصول، فهذه الأقسام الأربعة ملحقة بالأقسام الأربعة المتقدمة في أنّ التعليق فيها غير موجب للبطلان.

وأما الأقسام الأربعة الباقية أعني ما يكون معلوم الحصول أو مشكوك الحصول وعلى كلا التقديرين يكون حالياً أو استقبالياً من دون أن يكون ممّا يتوقّف العقد عليه شرعاً أو عقلاً، فأما القسم الأول منها أعني ما يكون معلوم الحصول في الحال كما إذا قال: بعثك هذا إن كان اليوم جمعة مع علمهما بأنّ اليوم يوم الجمعة، فلا ينبغي الإشكال في صحّته لأنّه غير منافٍ للتنجيز ويعلمان بتحقيق ما علّق عليه العقد حسب الفرض.

وأما الأقسام الثلاثة الباقية فهي المقدار المتيقّن من الإجماع المدعى على بطلان التعليق في العقود، وهذه الأقسام الثلاثة عبارة عمّا إذا كان أمراً حالياً

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٧

مشكوك الحصول كما إذا قال: بعثك هذا المال إن كانت الساعة الساعة الخامسة ولم يعلم أنّ الساعة هي الخامسة أو غيرها، وما إذا كان أمراً استقبالياً مشكوك الحصول أو معلوم الحصول كما إذا قال: أنت وكيلي في بيع داري إذا جاء يوم الجمعة بأن يكون مجيؤه شرطاً لحصول الوكالة على نحو الواجب المشروط، وأما إذا كان العقد منجزاً وكان القيد راجعاً إلى متعلّق العقد على نحو الواجب المعلق فقد عرفت أنّه ممّا لا إشكال في صحّته كما إذا قال: أنت وكيلي في بيع داري يوم الجمعة على أن يكون يوم الجمعة قيداً للبيع. هذا تمام الكلام في الأقسام الاثني عشر.

بقي الكلام في مدرك بطلان الأقسام الثلاثة المتقدمة، والإنصاف أنّ المسألة من العويصات، لأنّ الأدلّة العامّة والخاصّة غير قاصرة الشمول لها لأنّها أيضاً بيع وعقد وتجارة عن تراضٍ، مضافاً إلى أنّها واقعة في العرف أيضاً بكثير وليست عندهم أمراً

مستبشعاً، إذ لا مانع عندهم من أن يبيع أحد ماله بشرط أن تجيئه البرقية على أن وكيله اشترى مثله له كما هو واقع بين التجار، أو يشتري شيئاً بشرط أن يرضى به أبوه وهكذا.

وعليه فيقع الكلام فيما يمنع عن شمول الاطلاقات والعمومات لها.

المانع الأول: الاجماع المدعى في المقام. ولكنه لا يمكن الاعتماد عليه لأنه لا يفيد القطع برأي المعصوم (عليه السلام) خصوصاً بعد التعليقات المذكورة في كلماتهم.

هذا كله مضافاً إلى أن كلمات المجمعين غير متطابقة على مطلب واحد، وذلك لأن بعضهم ذكر اعتبار التنجيز في العقود وعمله بأنه لا يحصل بدون الجزم في الانشاء، ولازمه صحة تعليق العقد على أمر معلوم الحصول في المستقبل لأنه لا ينافي الجزم، وبعضهم ذكر أن المعتبر في صحة العقود هو عدم التعليق تعبداً، ولازمه بطلان العقد فيما إذا علق على ما يتوقف صحة العقد عليه عقلاً أو شرعاً، كما إذا قال:

بعتك هذا إن قبلته أو إن كنت بالغا، لأنه معلق في مقام الاثبات وهو موجب

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٨

للبطان، ومن أجل ذلك احتاط شيخنا الأنصاري بذكر العقد على صورة الجزم وإن كان في الواقع معلقاً، ومع هذا الاختلاف كيف يصح دعوى القطع برضا الإمام (عليه السلام) مع أنه أمر وجداني نعلم بعدم حصوله، هذا أحد الموانع التي ادّعت في المقام.

المانع الثاني: أن الانشاء غير قابل للتعليق بوجه، لأنه نظير سائر الأفعال كالأكل والضرب ونحوهما، فكما لا يعقل أن يضرب أحداً معلقاً على أمر كذا أو يأكل معلقاً على أن يكون كذا لأنه يأكل ويضرب فعلاً فما معنى كونه معلقاً على شيء، فالانشاء والإخبار أيضاً كذلك لأنه إما أن ينشئ ويخبر أو لا ينشئ ولا يخبر، وأما أنه ينشئ معلقاً فهو غير متصور أبداً كما في الأكل والضرب، هذا.

والجواب عن ذلك: ما ذكرناه في الواجب المشروط «١» من أن المعلق ليس هو الانشاء أو الإخبار اللذين هما من قبيل الأفعال، بل المعلق هو المنشأ كالملكية ونحوها مع كون الانشاء فعلياً، فالمعلق متعلق بالانشاء أو الإخبار ولا مانع من أن يكون المنشأ أو المخبر به أمراً استقبالياً ومعلقاً على شيء كما في الوصية فإن المنشأ فيها هو الملكية المعلقة على الموت، هذا.

وقد أجاب عنه شيخنا الأنصاري «٢» بأن التعليق أمر متصوّر وواقع في العرف والشرع كثيراً كما في الوصية والوقف ونحوهما ممّا هو مقيّد ومعلّق على الموت أو على شيء آخر، وكالتدبير المعلق على وفاة المعتق وكالصرف ونحوه ممّا يشترط فيه القبض، ونظائرها كثيرة، وهذا كاشف عن عدم استحالة التعليق في العقود والانشاءات.

(١)

محاضرات في اصول الفقه ٢ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٤): ١٤٦.

(٢) المكاسب ٣: ١٧٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢١٩

المانع الثالث: أنّ ظاهر الأدلّة الدالّة على سببية العقود لمسبباتها وترتب المسببات عليها إنّما هو ترتبها عليها وكونها سبباً للمسببات في حال إنشاءاتها وفي ظرف وقوعها، لا في الأزمنة الآتية، فكون العقد سبباً للبيع إنّما هو فيما إذا كان موجباً للملكية الفعلية، وأمّا إذا كان موجباً للملكية الاستقبالية فهو على خلاف ظواهر الأدلّة الدالّة على أنّ عقد البيع سبب للملك مثلاً، هذا.

ولا يخفى أنّ مفاد الأدلّة هو وجوب ترتيب الأثر على كلّ عقد على طبق مدلوله منجزاً كان أو معلّقاً نظير النذر المعلق على أمر متأخّر.

وأجاب عنه شيخنا الأنصاري «١» مضافاً إلى ما ذكرنا: بأنّ دليل الصحّة واللزوم غير منحصر في قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» لأنّ دليل حليّة البيع وتسلّط الناس على أموالهم كافٍ في إثبات ذلك، هذا.

ولا يخفى أنّ ما ذكر من المانع كما يأتي في قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «٢» كذلك يأتي في قوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «٣» و«تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «٤» والجواب الجواب فلا تغفل.

ثمّ أجاب عنه ثالثاً: بأنّ ذلك لو تمّ فإنّما يتمّ في خصوص البيع دون غيره من العقود، لأنّ العقود يتأخّر مقتضاها عنها غالباً. هذا ولكنّا لم نفهم مراده (قدّس سرّه) من هذا الجواب وأنّ العقود التي يتأخّر مقتضاها عنها ماذا، وأي عقد يكون مقتضاه متأخراً عنه في الشرع، فإنّ أراد به الوصية والتدبير فهما خارجان عن محلّ النزاع

(١) المكاسب ٣: ١٧٠.

(٢) المائة ٥: ١.

(٣) البقرة: ٢: ٢٧٥.

(٤) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢٠

لأنّ صحّتهما من ناحية الدليل الخاص، وإن أراد به الاجارة كما قيل ففيه أنّ الأثر فيها أعني الملكية فعلية غير متأخرة عن العقد وإنّما المتأخّر عنه هو متعلّقها أعني المنفعة المستقبلية كما لا يخفى.

المانع الرابع: أنّ الأسباب الشرعية توقيفية وهذا موجب لوجوب الاقتصار فيها على المتيقّن وهو العقد العاري عن التعليق وصحّة المعلّق مشكوكة وقد تكرّر ذلك في كلماتهم جدّاً حتّى أنّي رأيت في كلام القاضي في جواهره «١» في مقام الاستدلال على بطلان المضاربة بغير الدرهم والدينار أنّه استدللّ عليه بأنّ الأسباب توقيفية، والترخيص إنّما ثبت في خصوص الدرهم والدينار دون غيرهما فيكون باطلاً.

وفيه: أنّه أيّ دليل أحسن من عموم قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و «تِجَارَةٌ عَنِ تَرَاضٍ» وغيره من العمومات، وهي كافية في الترخيص كما هو واضح.

المانع الخامس: ما ذكره شيخنا الاستاذ «٢» من أنّ أدلّة صحّة البيع والنكاح وغيرهما من العقود إنّما تنصرف إلى العقود المتعارفة، والبيع المتأخّر عنه الملكية بأيّام أو الاجارة كذلك غير متعارف جدّاً، وهذا هو السرّ في بطلان التعليق في العقود، هذا.

ولا يخفى ما فيه صغرى وكبرى. أمّا الكبرى فالأنّ العمومات والمطلقات الواردة في الأدلّة والأخبار لا يعتبر في شمولها لشيء إلاّ صدق الطبيعي عليه وكونه فرداً من أفرادها، وأمّا كونه متعارفاً أيضاً فلا، نعم، ربما يتوهم في خصوص

(١) جواهر الفقه: ١٢٤.

(٢) منية الطالب ١: ٢٥٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢١

المطلقات عدم شمولها لغير المتعارف، فإنّ الاطلاق موقوف على عدم بيان القيد فرمما يتخيّل كفاية التعارف الخارجي في البيان، فلا يتمّ الاطلاق. ولكن العمومات لا يجري فيها هذا التوهّم.

وأما الصغرى فلمنع عدم تعارف العقود التعليقية عندهم، فإنّنا نراهم يهبون المال للغير بعد أيّام لحاجتهم إليه في تلك الأيّام.

فالمتحصّل من جميع ذلك: أنّ التنجيز غير معتبر في العقود وإن كان الاحتياط ممّا لا ينبغي تركه سيّما في النكاح إلّا ما خرج بالدليل كالنزوح الانقطاعي معلّقاً على مضيّ زمان الانقطاعي الموجود فعلاً مع عدّته كما إذا بقي من أيّام انقطاعه عشرة أيّام فزوّجت نفسها من آخر بعقد انقطاعي أو دائمي معلّقاً على مضيّ العشرة أيّام الباقية من الانقطاعي الموجود بالفعل ومضيّ أيّام عدّته، لما ورد من أنّ المزوّجة لا تزوّج «١» وذلك ظاهر.

ومن جملة شروط البيع التطابق بين الايجاب والقبول

وهذا ليس اشتراطاً خارجياً في المعاملات وإنّما هو ممّا يقتضيه نفس مفهوم المعاقدة، لتوقّفها على وحدة المورد واتّحاد المحلّ لا محالة وإلّا فلا يصدق المعاقدة بوجه، فلا بدّ من تطابق الايجاب والقبول في صدق مفهوم المعاقدة كما هو واضح فإذا اختلفا فلا يكون أحدهما مربوطاً بالآخر أبداً.

والاختلاف تارةً من جهة المثلث وأخرى من جهة الثمن وثالثة من جهة البائع أو المشتري كما إذا قال: بعثك هذا العباء بكذا، فقال المشتري: اشتريت هذا الفراش بكذا، أو قال: بعثك هذا المال بمائة، وقال الآخر: اشتريت هذا المال

(١) لاحظ الوسائل ٢٠: ٤٤٦ / أبواب ما يحرم بالمصاهرة ب ١٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢٢

بخمسين ديناراً، أو قال: بعثك هذا بكذا، فقال المخاطب: اشتريته بكذا لموكلّي، ولا تصدق المعاقدة على شيء من هذه الموارد بوجه.

أمّا الأوّلان فواضحان. وأمّا في الثالث أعني عدم التطابق في المشتري، فلا تُتأوّن وإن ذكرنا في محله أنّ البيع ليس إلامبادلة مال بمال ولا نظر فيه إلى خصوصية البائع أو المشتري ولذا لا يسأل المشتري أنّك تشتريه لنفسك أو لشخص آخر، إلّا أنّ هذا كلّه في الأعيان الخارجية دون ما في الذمم من الثمن أو المثلث لاختلفهما باختلاف الذمم، فإذا قال: بعثك هذا المال بمائة دينار

كَلِّي وقال المخاطب: اشتريته بكذا لموَكلي على وجه الكَلِّي، فلا محالة يقع باطلاً، لأنَّ ما في ذمَّة المخاطب مغاير لما في ذمَّة موَكِّله وقد تعلق غرض البائع بخصوصية ما في ذمَّة المخاطب، فإذا قبله المخاطب لموَكِّله وبدل ما في ذمته إلى ما في ذمَّة الموَكِّل فلا محالة يقع باطلاً، وفي الحقيقة يرجع هذا إلى التطابق في الثمن أو المثمن.

وأما التطابق من حيث الشروط وعدم الاختلاف فيها كما إذا قال: بعتك هذا المال بكذا على أن يكون كذا فقال المشتري قبلته بكذا من دون اشتراط، فهل هو أيضاً لازم في صحَّة المعاملة وعدمه يوجب البطلان أو لا يوجب بطلانها؟

الظاهر أنَّ التطابق في الشروط غير معتبر في صحَّة المعاملات، لأنَّ الشرط لا يرجع إلى نفس العقد وأصل البيع بحيث لا بيع في صورة تخلف الشرط لأنَّه باطل لا محالة للإجماع على بطلان التعليق في العقود، مع أنَّه لا خلاف نصّاً ولا فتوى في جواز الاشتراط في المعاملات لعموم «المؤمنون عند شروطهم» «١» وفتوى الأصحاب بصحَّته. بل الشرط التزام آخر في ضمن التزام وقد شرحناه في محله باشتراط شيء في الالتزام بالمعاملة وتوضيحه: أنَّ ما يصدر عن البائع عن أمران:

(١) الوسائل ٢١: ٢٧٦ / أبواب المهور ب ٢٠ ح ٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢٣

أحدهما نفس المعاملة والبيع. وثانيهما: التزامه بما فعله ووقفه عليه وعدم رجوعه عنه، وقد يشترط في ذلك على أن يخيظ له المشتري ثوباً بحيث لو لم يف المشتري بذلك فله أن لا يقف على فعله ولا يلتزم بعقده ويرجع عنه، فالشرط راجع إلى الالتزام بالعقد ومعناه جعل الخيار لنفسه على تقدير عدمه.

وكيف كان، فالشروط خارجة عن المعاملات والبيع، وعليه فإذا قبله المشتري مجرداً عن الشرط فقد تطابق قبوله للإيجاب وتمَّت المعاملة، فإن رضي البائع حينئذ برفع اليد عمّا جعله لنفسه من الخيار على تقدير تخلف الشرط فالمعاملة صحيحة ولا يلزمه إعادة الإيجاب والقبول، نعم إن لم يرض برفع اليد عن الاشتراط وفسخ فالبيع باطل، هذا كلّ في التطابق في الشروط.

وأما التطابق من حيث أجزاء الثمن أو المثمن أو أجزاء البائع أو المشتري كما إذا قال: بعتك هذه الدار بمائة دينار وقال المشتري اشتريت نصفها بخمسين ديناراً أو قال مخاطباً للثنتين: بعتكما هذه الدار بمائة وقال أحدهما اشتريت نصفها بخمسين ولم يقبل الآخر، فهل هو ملحق بالتطابق في الشروط أو أنَّ التطابق في الأجزاء لازم وعدمه يوجب بطلان المعاملة؟

الظاهر هو الأوّل، لأنَّ بيع الدار بمائة ينحلّ إلى بيع كلّ نصف منها بخمسين ديناراً، غاية الأمر مشروطاً بانضمام أحد النصفين إلى الآخر، فإذا قبله المشتري بقوله اشتريت نصفها بخمسين ديناراً فقد طابق فعله الإيجاب، وذلك لما عرفت من أنَّ

الشروط خارجة عن البيع، فعدم قبوله للنصف الآخر لا يضرّ بصحة البيع في النصف الآخر فيما إذا رضي البائع برفع اليد عن اشتراطه الانضمام، ولا يحتاج إلى إعادة الايجاب والقبول. وأمّا إذا لم يرض برفع اليد عن الانضمام وفسخ المعاملة فاسدة، كما أنّ بيع الدار للثنتين ينحلّ إلى بيعين مستقلّين أحدهما بيع النصف من هذا الشخص بخمسين ديناراً وثانيهما بيع النصف الآخر من الثاني بخمسين ديناراً

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢٤

أيضاً، نظير بيع ما يملك وما لا يملك في صفقة واحدة فهو بيعان في الواقع فإذا قبل أحدهما أحد النصفين بخمسين فقد طابق قبوله الايجاب، غاية الأمر أنّه مجرد عن الشرط الذي هو الانضمام، وقد عرفت أنّ الشروط خارجة عن المعاملة فلذا نقول بعدم فساد المعاملة بفساد الشرط، وعدم التطابق فيها غير موجب لعدم التطابق في أصل البيع فيما إذا رضي البائع برفع اليد عن الشرط، وهذا ظاهر واضح.

ثمّ إنّ ما ذكرناه إنّما هو فيما إذا كانت المعاملة بالنسبة إلى مجموع العوضين أو كلا المشتريين بإنشاء واحد، وأمّا إذا كانت بإنشائين كما إذا باع نصف داره بخمسين ديناراً من أحد ونصفها الآخر من الآخر فقبل أحدهما دون الآخر، فهو ممّا لا إشكال في صحّته وخارج عن محلّ الخلاف بيننا وبين الشيخ «١» لا محالة.

اشتراط قابلية كلّ واحد من المتعا ملين وأهليته للمعاملة حين إنشاء الآخر

بأن يكون كلّ واحد من البائع والمشتري باقياً على أهليته وقابليته للمعاملة في زمان إنشاء الآخر.

ذكر شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٢» أنّ اشتراط ذلك في المعاملات من القضايا التي قياساتها معها، لأنّ العقد لا ينعقد إلّا بفعل الاثنتين فلو فقد حين إنشاء أحدهما شرائط العقد فوجودها سابقاً أو لاحقاً لا أثر له، ومجرد تحقّق الشرط حين إنشاء الآخر لا يفيد بعد كون إنشائه جزءاً للعقد لا إيقاعاً مستقلاً، فلو كان المشتري حين إنشاء البائع نائماً لا يصحّ العقد، وكذلك العكس.

(١) المكاسب ٣: ١٧٥.

(٢) منية الطالب ١: ٢٥٧.

وفصل السيّد في الحاشية «١» بين ما إذا خرج الموجب عن القابلية في زمان قبول القابل فالترم بصحّته، لأنّ الايجاب قد صدر من الموجب في حال صحّته ولحقه القبول من المشتري وبه يتمّ المعاملة، وإن عرض الجنون أو الموت أو نحوهما على الموجب في زمان إنشاء القابل لصدق البيع عليه عرفاً، وبين ما إذا لم يكن المشتري قابلاً للتخاطب حين إيجاب البائع فالترم بالفساد، هذا.

أمّا ما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) فيندفع بأنّ لازمه أن يكون اشتراط القابلية من البديهيات نظير انقسام كلّ زوج إلى متساويين، والأمر ليس كذلك في المقام، وإلا لما وجد فيه الخلاف، ونفس تفصيل السيّد (رحمه الله) كاشف عن أنّ المطلب نظري وليس أمراً بديهيّاً.

وأمّا ما أفاده السيّد (قدّس سرّه) فالظاهر عدم تماميته أيضاً بل التحقيق عكس ما ذكره (قدّس سرّه) وبطلان المعاملة في الصورة الاولى دون الثانية، وذلك لأنّ العقد عبارة عن الربط والشدّ بين الالتزامات النفسية والاعتبارات المبرزة في الخارج، لا الربط بين الألفاظ كما هو واضح، وعليه فإذا أبرز الموجب التزامه النفسي بالايجاب في زمان لم يكن القابل فيه قابلاً للمعاقدة كما إذا كان مجنوناً أو نائماً أو مغشياً عليه وبعده صار قابلاً لها فأنشأ القبول وأبرز به التزامه فقد شدّ بينه وبين التزام البائع لأنّ المفروض أنّ البائع باقٍ على التزامه الذي أبرزه في زمان جنون القابل أو نومه فلا ينبغي الإشكال في صدق العقد عليه وتحقق المعاقدة به ويشمله عموم قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «٢» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «٣»

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ٩٢.

(٢) المائة ٥: ١.

(٣) البقرة: ٢: ٢٧٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢٦

و «تَجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» وهو ظاهر.

وهذا بخلاف ما إذا أبرز الموجب اعتباره النفساني خارجاً ثمّ خرج عن قابلية الانشاء لجنون أو غشوة أو نوم أو موت وأنشأ المشتري اعتباره في ذلك الزمان، فإنّه لا يكون موجباً لربط الالتزام بالالتزام، إذ لا التزام للبائع حينئذ ليرتبط بالتزام المشتري، بل زال التزامه حقيقةً في صورة الموت وحكماً في صورة الجنون والغشوة والنوم، إذ لا اعتبار بالتزام المجنون وهو واضح.

فتحصل: أنّ الحقّ هو التفصيل بين ما إذا كان إنشاء المشتري في زمان عدم قابلية البائع للمعاملة وما إذا كان إنشاء البائع في زمان عدم قابلية المشتري للمعاقدة، بالبطلان في الأوّل والصحة في الثاني، لعدم لزوم كون المشتري في زمان إنشاء البائع قابلاً للمعاملة كما عرفت، بل هذا هو الذي جرت عليه السيرة المستمرة بين العقلاء فإنهم يتعاملون بالمكاتيب في الأماكن البعيدة وبالبرقيات والتلفون مع أنّ المشتري في زمان إرسال المكتوب أو تلفونه أو برقيته غافل عن المعاملة أو نائم أو غير ذلك ممّا يخرج عن كونه قابلاً للمعاملة، فالتحقيق ما ذكرناه على عكس ما أفاده السيّد (قدّس سرّه)، هذا.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢» ذكر أنّهم صرّحوا بجواز حقوق الرضا لبيع المكره، ومقتضاه عدم اعتبار الرضا من أحدهما حين العقد بل يكفي حصوله بعده فضلاً عن حصوله بعد الايجاب وقبل القبول، وهذا يناهض ما اشترطوه في صحة المعاملة من كون كلّ واحد منهما قابلاً للمعاملة حين إنشاء الآخر، اللهمّ إلّا أن يلتزم بأنّ الحكم في المكره على خلاف القاعدة لأجل الإجماع، هذا.

(١) النساء ٤: ٢٩.

(٢) المكاسب ٣: ١٧٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢٧

ولا يخفى أنّ الحكم في المكره ليس لدليل خارجي من الإجماع ونحوه لأنّه لا يوجب صدق عنوان العقد على ما ليس بعقد عرفاً كما هو واضح، فلا بدّ من التكلّم في أنّ الحكم فيه على خلاف القاعدة وأنّ مقتضى القاعدة بطلانه لعدم وقوعه في حال يجوز لكلّ واحد منهما الانشاء، أو أنّ الحكم فيه على وفق القاعدة وأنّ ما ذكرناه من اشتراط وقوعه في حال يصحّ المعاملة من كلّ واحد غير صحيح، وأنّ القاعدة غير مقتضية له.

والتحقيق أنّ صحة بيع المكره وإن لم تكن على خلاف القاعدة إلّا أنّها أجنبية عمّا نحن بصدد، فإنّ مورد بحثنا هي الامور المعتبرة في العاقد بما هو عاقد بحيث يكون صدور العقد عنها كالبلوغ والعقل ونحوهما، وأمّا الرضا فقد يراد به الارادة والاختيار وهو بهذا المعنى معتبر في العاقد بما هو عاقد فلا بدّ من صدور العقد عنه فإذا أنشأ بيع ماله هنزلاً ثمّ اختاره بعد ذلك لم يجوز، وقد يراد به طيب النفس بأن لا يكون الاختيار ناشئاً عن إجبار الغير وإكراهه، وهو بهذا المعنى يعتبر في المالك دون العاقد، ولذا يصحّ العقد من المكره على إجرائه إذا كان المالك راضياً، فلا يعتبر صدور العقد عنه، نعم لا بدّ أن يستفاد من الأدلّة كقوله تعالى «تَجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» ولو بالقرائن الخارجية أنّ المعتبر في صحة العقد الأعمّ من الرضا المقارن والمتأخّر وستكلم فيه في محله إن شاء الله تعالى، وعلى أي حال لا يقاس بيع المكره بالمقام.

ثم إن شيخنا الأنصاري « ١ » ذكر صورة اختلاف المتبايعين في شروط العقد تقليداً أو اجتهاداً كما إذا اعتبر أحدهما العربية في العقد دون الآخر، فقال الموجب:

(١) المكاسب ٣: ١٧٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢٨

بعتك هذا بكذا وقال المشتري: قبول كردم آن مال را بقیمت كذا، فهل يحكم بصحته مطلقاً أو يحكم بفساده مطلقاً، أو أنه يفصل بين ما إذا كان العقد المركب من الايجاب والقبول مما لا قائل بصحته وبين ما إذا كان المركب منهما صحيحاً عند أحدهما دون الآخر، فالأول محكوم بالبطلان دون الثاني، وهذا كما إذا اعتبر أحدهما العربية في العقد دون الماضوية واعتبر الآخر الماضوية دون العربية، فقال البائع: أبيعك هذا المال بكذا وكذا وقال المشتري قبول كردم الخ، فإن مجموع هذا العقد المركب من الايجاب العربي غير الماضي والقبول الفارسي الماضي باطل عند كل واحد من المتعاملين، لأن الأول اعتبر العربية في الايجاب والقبول والمفروض أن القبول غير عربي، والثاني اعتبر الماضوية في الايجاب والقبول والمفروض أن الايجاب غير ماض، فهو باطل عند كل واحد منهما.

وهذا بخلاف ما إذا اعتبر أحدهما العربية دون الآخر فأنشأ القبول بالفارسي، فإن العقد حينئذ باطل عند من اعتبر العربية فقط دون من لم يعتبر العربية، فإن العقد عنده يصح إذ لا يرى العربية مانعة عن صحة العقد وإنما يرى عدم اعتبارها بالخصوص.

أو يفصل بما فصل به شيخنا الأنصاري من أن الاختلاف في الايجاب والقبول إن أدى إلى تخلف الشرط في كل واحد منهما فهو يوجب البطلان وإن لم يؤد إليه وإنما أوجب تخلف الشرط في خصوص أحدهما فهو لا يوجب البطلان، والأول كالاختلاف في التنجيز والموالاتة فإذا رأى أحدهما صحة التعليق في العقود فأوجب البيع معلقاً على مجيء زيد والآخر يرى اعتبار التنجيز في المعاملات قبله مطلقاً فإن القبول لما كان قبولاً لما أنشأه البائع مثلاً لاعتبار التطابق بين الايجاب والقبول كان القبول أيضاً معلقاً على مجيء زيد كما أنشأه البائع، فقد تخلف التنجيز عن كل واحد من الايجاب والقبول، وكذا الحال في الموالاتة لأنه إذا أوجب البيع ويرى

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٢٩

اعتبار الموالاة في العقود وكان المشتري ممن لا يرى اعتبار الموالاة فيها فنام وتأخر ساعة ثم أنشأ القبول، فإنه يوجب عدم اتّصاف شيء من الايجاب والقبول بالموالاة، والثاني كالاختلاف في اعتبار العربية وعدمه، فإنه إذا أنشأ القبول بغير العربي فهو لا يوجب أن يكون الايجاب أيضاً غير عربي وذلك ظاهر، هذا.

أما التفصيل الأول فهو كما ذكره شيخنا الأنصاري «١» أردأ الوجوه ومما لا يمكن الالتزام به، لعدم الاعتبار بكونه ممّا لا قائل بصحّته منهما لاحتمال خطئهما وكون العقد صحيحاً واقعاً، وهذا نظير ما لو أفتى أحد المجتهدين المتساويين بوجوب السورة في الصلاة ولم يعتبر التعدّد في التسيّحات الأربعة واكتفى فيها بمرة واحدة وأفتى الآخر بعدم وجوب السورة في الصلاة ولكنّه اعتبر التعدّد في التسيّحات ثلاث مرّات، وقد قلّد أحد الثاني منهما في الركعتين الأوّلتين فلم يأت بالسورة فيهما، وقلّد الأوّل منهما في الركعتين الباقيتين فلم يأت بالتسيّحات ثلاث مرّات، فإنّ صلاته هذه وإن كانت باطلة عند كلّ واحد من المجتهدين إلّا أنّه لا يوجب بطلانها واقعاً لاحتمال خطئهما وكون ما أتى به المقلّد صحيحاً واقعياً، فيجوز الاجتزاء به لأنّ المقلّد معتمد في كلا عمليه على حجة شرعية.

وأما الوجهان الأوّلان فقد بناهما شيخنا الأنصاري على أنّ الطرق والأمارات مجعولة على نحو الطريقة أو على نحو السببية والموضوعية، فإن قلنا بالطريقة فلا محالة يكون العقد باطلاً، لأنّ الحكم الظاهري على الطريقة إنّما يكون عذراً لمن لم ينكشف الخلاف لديه، فلا يمكن الاجتزاء بما لمن يراها فاسدة ولو صدرت ممن يراها صحيحة، وهذا بخلاف القول بالسببية والموضوعية، فإنّ قيام الأمانة حينئذ يوجد مصلحة في المتعلّق ويجعله حكماً واقعياً كالأحكام الواقعية

(١) المكاسب ٣: ١٧٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣٠

الثانوية نظير التيمّم بالنسبة إلى فاقد الماء فيكون حكماً واقعياً في حقّ الجميع ويكون العقد صحيحاً واقعياً عند كلّ أحد، وهذا بخلاف القول بالطريقة كما عرفت، نعم باب النكاح خارج عن ذلك قطعاً، لأنّ من عقد زوجة بعقد باطل عند غيره لا يحكم عليه بالبطلان ولا يجوز ترتيب آثار عدم الزوجية عليها، وقد سمعنا من المرحوم شيخ الشريعة الأصفهاني أنّه لو جاز ذلك ولم يحكم عليه بالصحة لجاز أن يعقد الابن على زوجة أبيه فيما إذا رأى بطلان عقد أبيه، وكان يستدلّ على ذلك بأنّه يطلق عليه الزوج عرفاً، وكذا يقال إنّها زوجة فلان، وهذا المقدار يكفي في الحكم بأنّها زوجة له ويمنع عن عدم ترتيب آثار الزوجية عليها.

ولكن الحقّ أن يستدلّ عليه بمفهوم قوله (عليه السلام) لكلّ قوم نكاح «١» فإنه دلّ على ترتيب آثار الزوجية والنكاح على عقد كلّ قوم، فيلزم ذلك في عقد المسلمين بطريق أولى، هذا.

وقد أورد جماعة «٢» على شيخنا الأنصاري بأنّ مؤدّي الطرق على تقدير كونها معتبرة على نحو الموضوعية والسببية إنّما تصير أحكاماً واقعية وذات مصلحة في حقّ من قامت عنده لا في حقّ غيره، مثلاً إذا قامت الأمانة على وجوب صلاة الجمعة يومها فهي إنّما تصير ذات مصلحة وحكماً واقعياً بالنسبة إلى من قامت الأمانة عنده لا بالنسبة إلى الغير وذلك ظاهر، ولازم ذلك أنّ حال الأحكام الظاهرية على السببية لا يغيّر حالها بناءً على الطريقة، لاختصاص اعتبارها في حقّ من قامت عنده على كلا القولين، هذا.

(١)

الوسائل ١٧: ٢٩٩ / أبواب ما يكتسب به ب ٩٥ ح ٢ (مع اختلاف يسير).

(٢) منهم المحقّق الايرواني في حاشيته على المكاسب ٢: ١٠٩، ومنهم المحقّق الخراساني في حاشيته: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣١

ولشيخنا المحقّق (قدّس سرّه) «١» في الجواب عن هذا الإشكال كلام يفرّق فيه بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية بناءً على القول بالسببية في الإمارات وقد ذكره في بحث الاجزاء «٢» وبحث تبدّل الرأي في الاصول أيضاً وملخصه: أنّ بعض الأحكام الوضعية كالملكية ونحوها على القول بالسببية تثبت في حقّ الجميع ولا تختصّ بشخص دون شخص، مثلاً الملكية عبارة عن الاضافة بين المالك والمملوك فإذا دلّ دليل على كفاية العقد الفارسي في الملكية مثلاً، فلنا أن نسأل عن أنّ هذا الدليل الدالّ على عدم اعتبار العربية في الملكية هل يقتضي إيجاد الاضافة بين الملك والمالك واقعاً بالعقد غير العربي بناءً على السببية والموضوعية أو لا يقتضي إيجادها واقعاً، فإن لم يقتض إيجادها في الواقع فهو خلاف الفرض من أنّ مؤدّيات الإمارات بناءً على السببية تصير أحكاماً واقعية، وإن اقتضى إيجادها فالملكية متحقّقة حتّى بالنسبة إلى غير من قامت عنده الأمانة وينبغي ترتيب الجميع آثار الملكية عليها، لأنّ الاضافة إن حصلت فهو ملك حقيقة في حقّ الجميع وإن لم تحصل فهو منافٍ للقول بالسببية والموضوعية.

وهذا بخلاف الأحكام التكليفية ومثل الطهارة والنجاسة من الأحكام الوضعية، فإنّها تختلف باختلاف الاضافات، فيكون شيء حراماً بالاضافة إلى شخص وحلالاً بالاضافة إلى شخص آخر، وعلى ذلك بني الاجزاء في الأحكام الوضعية وفي بحث تبدّل الرأي فراجع.

وما أفاده متين واقعاً، وعليه يتمّ ما أفاده شيخنا الأنصاري من الابتناء

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٢٩٥.

(٢) رسالة في الاجتهاد والتقليد (الأصفهاني): ١٨٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣٢

في المقام وأنه بناءً على السببية والموضوعية يصح العقد في حق كل واحد منهما، دون القول بالطريقة.

ولكن السببية بجميع أنحاءها وشقوقها حتى السببية السلوكية باطلة عندنا وعليه فالحق عدم جواز اجتزاء من يوافق رأيه الاحتياط بفعل غيره عند الاختلاف.

أحكام المقبوض بالعقد الفاسد

الأول: قال الشيخ (رحمه الله) «١» لو قبض ما ابتاعه بالعقد الفاسد لم يملكه وكان مضموناً عليه، ونقل عن الشيخ الطوسي الإجماع على الضمان ثم استدلل (قدس سرّه) بدليلين:

الأول: النبوي المعروف «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه» نقله في كتاب الغصب من المستدرک «٢» عن الشيخ أبي الفتوح الرازي في تفسيره عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه» لأنه ظاهر في استقرار المال في عهدة المشتري.

الثاني: رواية جميل بن درّاج في نكاح الوسائل عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل اشترى جارية فأولدها فوجدت الجارية مسروقة قال: يأخذ الجارية صاحبها ويأخذ الرجل ولده بقيمته» «٣» بتقريب أنّ الولد نماء لم يستوفه المشتري فضمانه يستلزم ضمان الأصل أعني الأمة المقبوضة بالعقد الفاسد

(١) المكاسب ٣: ١٨٠.

(٢) المستدرک ١٧: ٨٨ / كتاب الغصب ب ١ ح ٤.

(٣) الوسائل ٢١: ٢٠٤ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٨٨ ح ٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣٣

بطريق أولى.

ولكن لا يمكن الاستدلال للضمان بشيءٍ منهما. أمّا رواية «على اليد» فقد ذكرنا في الاصول «١» الإشكال في التمسك بالنبوي وأمثاله من الأخبار الضعيفة، لأنّ استناد المشهور في مقام الفتوى إلى النبوي غير ثابت، وعلى تقدير الاستناد قد ذكرنا أنّ عملهم به لا يوجب الانجبار.

وأما رواية الجارية المسروقة فهي خارجة عن محلّ كلامنا، لأنّ كلامنا فيما إذا صدر البيع من مالك المال غاية الأمر كان فاسداً لانتفاء شرط من شروطه، فيمكن أن يتوهم عدم الضمان من جهة إلغاء المالك احترام ماله، وهذا بخلاف مورد الرواية لأنّ موردها صدور العقد عن الغاصب ولا إشكال أنّ الضمان في مثل ذلك على القاعدة.

بل عمدة الدليل هي السيرة العقلائية الثابتة قبل الشريعة، حيث إنّ المالك لم يعط ماله مجاناً وبلا عوض، ولا كلام أنّها ممضأة للشارع حيث لم يردع عنها.

وما يظهر من الشيخ (قدّس سرّه) في المبسوط «٢» من تعليقه للضمان في العقد الفاسد أنّه دخل على أن يكون المال مضموناً عليه، يكون بصدد إظهار هذا المعنى الارتكازي العقلائي، فالمقدار الخارج عن الضمان ما إذا سلّط المالك غيره على ماله مجاناً، وأمّا غير هذه الصورة فباق على الضمان بحكم السيرة القطعية.

ثمّ إنّ السيّد (قدّس سرّه) «٣» استظهر في الحاشية من كلام الشيخ وصاحب الجواهر اختصاص محلّ النزاع بالتلف السماوي، وأمّا الاتلاف فلا إشكال في ثبوت

(١) مصباح الاصول ٢ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٧): ٢٧٩ فما بعدها.

(٢) المبسوط ٣: ٥٨، ٦٥، ٦٨، ٨٥، ٨٩.

(٣) حاشية المكاسب (اليزدي): ٩٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣٤

الضمان به لقاعدة من أ تلف، ثمّ أشكل على ذلك بما حاصله أنّ قاعدة «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي» موجبة للضمان في التلف السماوي كما أنّ قاعدة «من أ تلف» موجبة له في الاتلاف، وإذا كان إذن المالك موجباً لعدم شمول الاولى فكذا الثانية.

وهذا الإشكال متين جداً والتخصيص لا وجه له.

ثمّ إنّه قال الشيخ «١» إنّ هذه المسألة من صغريات القاعدة المعروفة: «كلّ عقد يضمن بصحيحه يضمن بفساده» فلا بدّ من بيان معناها أوّلاً فنقول: إنّ المراد بالضمان كون المال في العهدة كما هو معناه لغاً وعرفاً، وليس المراد به وجوب دفع المثل أو القيمة، بل هما من الآثار المترتبة على الضمان لا نفسه. وأمّا العقد فليس المراد به النوع بأن يكون معنى القاعدة كلّ عقد يضمن بنوعه حتّى تدخل عارية الذهب والفضّة في عكس القاعدة، لأنّ العارية لا يضمن بنوعها، وكذا ليس المراد به الصنف بمعنى كلّ صنف من العقود يضمن بصحيحه يضمن بفساده حتّى تدخل عارية الذهب والفضّة في الأصل، بل المراد به الشخص ومعنى القاعدة كلّ عقد يضمن بصحيحه إذا فرض تحقّقه في الخارج صحيحاً يضمن بفساده إذا تحقّق فاسداً فالقاعدة من قبيل القضايا الحقيقية وهكذا عكسها، والسّرّ في حمل العقد على الشخص أنّه لم يرد في هذه القاعدة دليل لفظي ليحمل على النوع أو الصنف، وإمّا هي على طبق السيرة وقوله (صلى الله عليه وآله) «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي» على فرض اعتباره، وما ينطبق عليهما هو ما إذا اريد الشخص لا النوع والصنف.

وعليه فلا يعتبر أن يكون الضمان وعدمه من مقتضيات نفس العقد بطبعه، بل القاعدة جارية ولو كان الضمان أو عدمه في العقد لخصوصية فيه، فالبيع بلا ثمن والاجارة بلا اجرة لا ضمان فيهما.

(١)

المكاسب ٣: ١٨٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣٥

وأما لفظة «الباء» في القاعدة فيحتمل أن تكون للظرفية ويحتمل أن تكون للسببية، ووجه احتمال السببية هو أنّ سبب الضمان في العقد الصحيح أو الفاسد وإن كان هو القبض، إلّا أنّه إمّا يوجب الضمان إذا كان بعنوان الوفاء بالعقد، وإلّا فالقبض في نفسه مع قطع النظر عن كونه مترتباً على العقد المعاوضي لا يوجب الضمان قطعاً وأمّا كونها للسببية التامة فغير محتمل، لعدم كون العقد علّة تامة للضمان لا تكوينياً ولا تشريعاً، فإنّ كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه، كما أنّ ما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) في وجه سببية العقد الفاسد من أنّه منشأ للقبض الذي هو سبب للضمان لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ الضمان حينئذ لا يستند إلى العقد، فإنّه نظير إسناد نجاسة الميتة أو العصير إلى الشمس لكونها سبباً للموت أو الغليان، وهو واضح الفساد.

وأما مدرك تلك القاعدة فقد استدللّ لها بأمرين:

الأول: إقدام الآخذ على الضمان ودخوله على أن يكون المال مضموناً عليه لا مجاناً كما يظهر من المسالك «١». استدلل به الشيخ الطوسي (قدس سرّه) للضمان في موارد كثيرة حيث علل الضمان فيها بأن الآخذ أقدم على أن يكون المال مضموناً عليه بالمستمي، فإذا لم يسلم له المستمي رجع إلى المثل أو القيمة، وأشكل عليه شيخنا الأنصاري «٢» بأنهما أقداً بالعقد الفاسد على ضمان خاص وهو الضمان بالمستمي وبما أنّ الشارع لم يمحض هذه المعاملة انتفى الضمان الخاص، فلو سلمنا الضمان بهما لكان تابعاً لدليله الخاص من قبل الشرع.

وأما توهم أنّ الفرد إذا فسد بقي طبيعي الضمان في ضمن فرد آخر ففاسد لأتّهما لم يقدم إقدامين بل أقداً على شيء واحد والمفروض عدم إمضائه من قبل

(١) المسالك ٤ : ٥٦ .

(٢) المكاسب ٣ : ١٨٨ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣٦

الشارع. هذا مضافاً إلى أنّ نسبة الإقدام مع الضمان في موارد العقود الفاسدة عموم من وجه، فرمما يكون الإقدام موجوداً ولا ضمان كتلف المبيع قبل القبض، وربما يكون بالعكس أي يوجد الضمان بلا إقدام كما لو قال بعثك بلا ثمن وأجرتك بلا اجرة وكما لو شرط في عقد البيع ضمان المبيع على البائع إذا تلف في يد المشتري فدليل الإقدام منقوض طرداً وعكساً، هذا ملخص ما أفاده.

ولكنّا ذكرنا أنّ ثبوت الضمان بالإقدام هو الصحيح لأنّه ارتكازي للعقلاء وأنّ السيرة قائمة على أن يكون الآخذ بعنوان كون ضمانه وخسارته عليه موجباً للضمان، وليس المراد أنّ نفس الإقدام يكون موجباً للضمان حتّى يناقش فيه بما ذكره الشيخ (قدس سرّه) بل المراد أنّ أخذ مال الغير والاستيلاء عليه بلا تسليط مجّاني من المالك موجب للضمان كما عليه السيرة القطعية العقلائية الممضاة من قبل الشارع، فثبوت الضمان إنّما هو بالإقدام المنضمّ إلى الاستيلاء، والمراد من الإقدام على الضمان عدم الإقدام على المجّانية، وحيث إنّ الشارع لم يمحض الضمان بالمستمي في العقد الفاسد فثبت الضمان بالمثل أو القيمة، فلا وجه لمناقشة الشيخ (قدس سرّه) فيه كما لا وجه لما ذكره من الأمثلة لعدم الطرد والعكس، لأنّ في تلف المبيع قبل القبض وإن كان الإقدام موجوداً إلاّ أنّه لم يقدم على الضمان على الإطلاق بل إنّما أقدم على الضمان بشرط القبض، ولذا قامت السيرة على عدم الضمان قبل القبض.

وأما مسألة البيع بلا ثمن وهكذا الاجارة بلا اجرة فهما في الحقيقة من الهبة والعارية المجانية وليسا بيعاً ولا إجارةً بل يكونان على صورة البيع والاجارة فيدخلان في عكس القاعدة أعني ما لا يضمن بصحيحه، فكما لا إقدام فيهما على الضمان لا ضمان فيهما أيضاً. وأما ثبوت الضمان على المشتري مع اشتراطه على البائع في العقد كما ذكره الشيخ (رحمه الله) فهو وإن كان صحيحاً إلا أن الإقدام على الضمان موجود من جهة الالتزام البيعي، واشتراطه على البائع أمر أجنبي عن الالتزام

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣٧

البيعي، ومع فرض فساد البيع يفسد الشرط فيثبت الضمان على المشتري بمقتضى إقدامه البيعي.

فالتقوض بأجمعها مدفوعة، والاستدلال بالاقدام بالمعنى الذي ذكرناه متين جداً ويرجع إلى السيرة التي بيناها، وهي تشمل ضمان الأعيان والأفعال والمنافع أجمع.

الثاني: قوله (صلى الله عليه وآله) «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» «١» ولكن ذكرنا أنه ضعيف سنداً وأن استناد القوم إليه غير معلوم وأن عملهم على تقدير الاستناد لا يوجب الانجبار، وعلى فرض التنزل والتسليم لصحته فقد ذكر الشيخ «٢» أنه مختص بالأعيان ولا يشمل المنافع والأعمال.

وليس الوجه في عدم شموله للمنافع ما توهم من عدم قبولها للأخذ، فإن المراد بالأخذ هو الاستيلاء، والاستيلاء على كل شيء بحسبه، فيمكن الاستيلاء على المنافع بتبع الاستيلاء على العين، كما يكون تسليمها بتسليم العين. نعم الأعمال غير قابلة للأخذ، فإن الفعل وإن صدر بأمر الأمر إلا أنه لا يصدق عليه أنه أخذه فخيطة الثوب وإن صدرت بأمر من مالك الثوب إلا أنه لا يقال أخذ الخيطة، وإنما يقال أخذ الثوب المحيط، فعنوان الأخذ يشمل المنافع دون الأعمال.

بل الوجه في عدم شموله للمنافع هو ذيل النبوي من قوله (صلى الله عليه وآله) حتى تؤدي أو تؤديه، فإنه ظاهر في أداء نفس المأخوذ، وهو إنما يمكن في الأعيان فإن المنافع لا يمكن أن تؤدى بنفسها، فيكون هذا قرينة على أن المراد بالموصول خصوص الأعيان دون المنافع ودون الأعمال، ولذا استدلوا على ضمان المنافع

(١) المستدرک ١٧: ٨٨ / كتاب الغصب ب ١ ح ٤.

(٢) المكاسب ٣: ١٩٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٣٨

والأعمال بامور اخر نحن في غنى عنها بعد عموم السيرة لمطلق الأموال.

وأما الأدلة الاخرى التي استدلل بها الشيخ (قدّس سرّه) للضمان في العقود الفاسدة **فمنها**: ما ورد في كتاب الغصب من المستدرك عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال «المسلم أخو المسلم لا يَحِلُّ ماله إلاّ عن طيب نفس منه» **«١»**.

وفيه: أنّ هذه الحليّة هي الحليّة التكليفية لا الوضعية، لأنّ الظاهر أنّ إسناد الحِلِّ إلى المال إنّما هو بلحاظ التصرف فيها، فيكون معناه لا يجوز التصرف في مال الغير إلاّ برضاه، وإنّما اسند الحِلِّ إلى المال نظير قوله تعالى «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ» **«٢»** وأمثال ذلك، ولا تدلّ على إثبات الضمان. ويؤيّد ما ذكرناه: أنّ طيب النفس راجع إلى التصرف لأنّه لا معنى لطيب النفس بالعين.

ومنها: ما عن حجّ المستدرك **«٣»** عن البحار عن قضاء الحقوق للصوري عنه (صلى الله عليه وآله) مثله وزاد في آخره «وحرمة ماله كحرمة دمه».

والمراد بالحرمة فيه الاحترام لا الحرمة التكليفية، فالاستدلال به على الضمان في الأعيان وغيرها وإن كان صحيحاً لأنّه مقتضى الاحترام إلاّ أنّه يختصّ بصورة إتلاف العين أو استيفاء المنفعة أو صدور العمل بأمر منه، ولا يشمل صورة التلف مع عدم التعدي والتفريط لأنّ احترام المال لا يقتضي الضمان في هذه الصورة.

ومنها: ما ورد من «أنّه لا يصلح ذهاب حقّ أحد» **«٤»**.

وفيه أيضاً: أنّه لا يشمل صورة التلف، فإنّ ثبوت الحقّ فيها أوّل الكلام.

(١) المستدرك ١٧: ٨٨ / أبواب كتاب الغصب ب ١ ح ٥.

(٢) النساء ٤: ٢٣.

(٣) المستدرك ٩: ١٣٨ / أبواب أحكام العشرة ب ١٣٨ ح ٦.

(٤) الوسائل ١٩: ٣١٠ / كتاب الوصايا ب ٢٠ ح ٣.

ومنها: موثقة زارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في قصة سمرة بن جندب عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال (صلى الله عليه وآله): «إتاك- ياسمرة- رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على المؤمن» «١» وما يقرب هذا المضمون في سائر الروايات من نفي الضرر شرعاً.

وفيه: أنه قد ذكرنا في مبحث الاصول «٢» أنّ دليل لا ضرر مختصّ برفع الأحكام الوجودية المجعولة في الشريعة الناشئة منها الضرر، وأمّا إذا ترتّب الضرر في مورد على عدم جعل الحكم كما في المقام حيث يتوجّه الضرر على المالك من عدم الحكم بالضمان، فلا يجري فيه دليل لا ضرر حتّى يقتضي جعل ذلك الحكم وإثباته على أنّ القاعدة إنّما تجري فيما إذا استوفى المنافع أو أتلّف العين أو عمل عملاً بأمره وأمّا إذا تلبّس بتلف سماوي فلا موجب لضمان الآخذ لتضرّره بالضمان، فقاعدة لا ضرر في طرفه معارضة بما في الطرف الآخر ونسبتها إلى الطرفين على حدّ سواء.

وبالجمله لا فرق بين الآخذ وبين سائر الناس، فالقول بضمانه دونهم بلا مرجّح فإذا وجب تدارك ضرر المالك فلماذا يجب على الآخذ فليجب من بيت المال أو سائر الناس.

هذا، مضافاً إلى أنّ لا ضرر لا يجري ولو في صورة الاتلاف، وذلك لأنّ الاتلاف موجب لضمان ما أقدم عليه وهو المسمّى، وأمّا لو أتلفه وقوم بأضعاف قيمة المسمّى لا يكون ضامناً بالنسبة إلى المقدار الزائد، فهذا أيضاً غير دالّ على الضمان في المقام، بل التحقيق في الدليل ما ذكرناه من السيرة العقلية وأنّ الآخذ إنّما يقدم على أن يكون المال مضموناً عليه ومع العوض لا جحاناً.

(١)

الوسائل ٢٥: ٤٢٩/ كتاب إحياء الموات ب ١٢ ح ٤.

(٢) لاحظ مصباح الاصول ٢ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٧): ٦٤٨ فما بعدها.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤٠

بقي أمران: الأوّل أنّه بناءً على الضمان هل يكون مختصّاً بما إذا كان مورد العقد الفاسد عيناً من الأعيان قد قبضها الآخذ أو منفعة استوفاه أو عملاً صادراً عن أمره أو يعمّ غيرها كالسبق في المسابقة الفاسدة، فإنّه ليس عملاً استوفاه المسبوق وانتفع به كما أنّه لم يصدر بأمره وليس عيناً وقعت في يده؟ الظاهر الاختصاص، لاختصاص الأدلّة المذكورة في كلام الشيخ (قدّس

سره)، نعم سيرة العقلاء قائمة على الضمان في مثل السبق أيضاً، ولكن بما أنّ المسابقة مقامرة لم يمضها الشارع إلّا في العقد الصحيح فالسيرة مردوع عنها لا يمكن الحكم بالضمان في العقد الفاسد بمقتضاها.

الثاني: أنّ الضمان هل يختصّ بصورة جهل الدافع بالفساد أو يعمّ صورة علمه، سواء كان القابض عالماً أو جاهلاً؟ فقد يتوهم اختصاص الضمان بصورة جهل الدافع بالفساد ويستدلّ له بوجهين:

الأول: أنّ الدافع إذا كان عالماً بالفساد فقد سلّط القابض على ماله مجاناً كما هو تعبير الشيخ (قدّس سرّه) في بيع الغاصب، أو يكون المال أمانة مالكية عند القابض كما هو تعبيره في المقام، والمطلب واحد، وهذا الوجه يجري في كلا فرضي علم القابض بالفساد وجهله.

الثاني: - وهو مختصّ بصورة جهل القابض بالفساد- أنّ القابض حينئذ مغرور قد غرّه الدافع، والمغرور يرجع على من غرّه، فلا ضمان عليه.

وفي كلا الوجهين من حيث الصغرى نظر، وأما الكبرى فللبحث عنها مقام آخر.

أما الوجه الأول وكون التسليط مجاناً فهو خلاف الوجدان، لأنّ الدافع إنّما يسلّط القابض على ماله بعنوان المعاوضة وعلى أنّه مالك ولو تشريعاً كما في سائر المعاملات الفاسدة من القمار ونحوه، وإلّا لزم عدم ضمان القابض لما يأخذه في القمار

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤١

وبيع الخمر ونحوها إذا كان الدافع عالماً بالفساد، فإنّ التسليط حينئذ يكون مجاناً غير موجب للضمان خصوصاً إذا كان القابض جاهلاً بالفساد بشبهة موضوعية فإنّ توهم الغرور أيضاً يكون جارياً فيه، نعم فيما كان الجهل بشبهة حكمية لا مجال للتغريب، لأنّه كان مكلفاً بالفحص فلم يفعل فليس بمغرور، وهذا منافٍ للفتاوى وإطلاق الأدلّة الدالّة على أنّ ثمن الخمر ومهر البغي ونحو ذلك سحت.

وأما الوجه الثاني أعني الغرور فلا أنّ الغرور متقومّ بأمرين: علم الغار وجهل المغرور، ولا يصدق عنوان الغرور إذا انتفى أحدهما، والقابض في الفرض وإن كان جاهلاً بفساد المعاملة إلّا أنّه عالم بالضمان وهو مقدم عليه، غايته الضمان بالمسمّى لا أكثر، ولا كلام لنا الآن في ذلك، بل لا يبعد القول بعدم ضمانه بالاضافة إلى الزائد على المسمّى، نعم يصدق الغرور فيما إذا كانت المعاملة مبنية على المجانية كالهديّة وتقديم الطعام للضيف وكان ذلك فاسداً من جهة كون المال لغير المهدي، فيكون مغروراً يرجع فيما اغترمه على الغار. هذا تمام الكلام في أصل القاعدة.

وأما عكس القاعدة وهو كلّ عقد لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده فقد علم حكمه ممّا سبق في أصلها، لأنّه لو كان مدرك الضمان هو قاعدة اليد فتشمل حتّى الموارد التي لا ضمان في صحيحها، فلا بدّ من تخصيص القاعدة بدليل خاصّ في موارد عدم الضمان في الصحيح، والمخصّص على ما ذكره الشيخ «١» في ذيل عبارته هو عموم ما ورد «٢» من أنّ من استأمنه المالك على ملكه غير ضامن، وأمّا على ما سلكتاه في المدرك للضمان في أصل القاعدة من السيرة العقلائية فهي مختصّة بما يضمن بصحيحه أي بما إذا لم يقدم المالك على بذل ماله مجّاناً أو أمانة أو عارية، فإنّ

(١) المكاسب ٣: ١٩٧.

(٢) الوسائل ١٩: ٧٩/ كتاب الوديعة ب ٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤٢

هذه الموارد لا تشملها السيرة القائمة على الضمان، فمن الأوّل يكون دليل الضمان غير شامل لهذه الموارد ولا يحتاج إلى مخصّص.

ثمّ إنّ القاعدة على تقدير تماميتها تكون مخصّصة لحديث اليد لا محالة، لأنّها أخصّ منه وواردة في مورده، ولا معنى لكونها معارضة به كما توهم.

ثمّ إنّ الشيخ (قدّس سرّه) أورد نقوضاً على عكس القاعدة.

منها: الاجارة الفاسدة، لأنّ العين فيها غير مضمونة في الصحيحة بخلاف الفاسدة لأنّ العين مضمونة فيها كما عن الرياض «١» وجامع المقاصد «٢» ووجه الضمان إمّا احتمال التخصيص أو التخصّص. أمّا الأوّل: فدعوى أنّ قاعدة اليد مخصّصة لعكس القاعدة. وفيه: أنّ مورد قاعدة ما لا يضمن هو اليد والاستيلاء فتلك القاعدة مخصّصة لليد. وأمّا الثاني: فدعوى أنّ قاعدة ما لا يضمن إمّا تجري في مورد العقد ولا كلام أنّ مورد العقد في الاجارة هو المنفعة لا العين، فتكون العين خارجة عن القاعدة، غاية الأمر لما كان استيفاء المنفعة متوقّفاً على تسليم العين في الاجارة الصحيحة يكون تسليم العين في الاجارة الصحيحة أمانة مالكية وشرعية فلا ضمان ولذا يجبر المالك على تسليم العين مع امتناعه عنه، ولكن في الفاسدة لا يكون العين أمانة لأنّ الموجر إمّا سلّم العين بتخيّل صحّة الاجارة وأنّ التسليم واجب عليه، ولما كانت فاسدة فيكون المستأجر ضامناً لها بمقتضى حديث على اليد لكون يده على العين يد عدوان، وأمّا نفس المنفعة فيما أنّها مورد العقد فتدخل في أصل القاعدة أي كلّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده، هذا.

(١)

الرياض ١٠: ٤٤.

(٢) جامع المقاصد ٦: ٢١٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤٣

ولكن التحقيق عدم الضمان في الاجارة الفاسدة للعين كما هو المشهور، لأنّ محل النزاع في المقام مختصّ بما إذا كان استيفاء المنفعة متوقّفاً على تسلّط المستأجر على العين وكان دخول العين تحت يد المستأجر باقتضاء عقد الاجارة، وأمّا إذا لم يتوقّف استيفاء المنفعة على تسلّط المستأجر عليها فلم تدخل العين تحت يده بل كانت تحت يد المالك فتلفت عنده أو دخلت العين تحت يده وتسلّط عليها، لكن لا من جهة اقتضاء عقد الاجارة ذلك، بل من جهة أمر خارجي كاشتراط مستأجر الحيوان على المالك نقل متاعه بنفسه ولكن استدعى مالك الحيوان من المستأجر أن يأخذ الحيوان معه، فلا ضمان على المستأجر في هذين الفرضين بلا نزاع، وفي محلّ النزاع إن كان مراد المستدلّ أنّ العين خارجة عن مورد التمليك فهو صحيح ولكن الاجارة إنّما تتضمن تمليك المنفعة وشرطاً ضمناً وهو لزوم تسليم العين مجاناً، لأنّ استيفاء المنفعة متوقّف على تسلّطه عليها، فاذن يكون العين داخلة في العقد بالشرط الضمني الارتكازي، فكما تكون الاجارة الصحيحة غير موجبة لضمان العين ففي الفاسدة كذلك. وأمّا ما ذكره المحقّق الخراساني «١» في مقام الجواب من أنّ العين داخل في مورد العقد ولذا يقال آجرتك الدار ولا يقال آجرتك المنفعة فغير محتاج إليه، لأنّه ليس المراد اللفظ بل يكون حقيقة الاجارة تمليك المنفعة وإن كانت العين متعلّقة للعقد لفظاً.

ومنها: أي ومّا يرد على المقام نقضاً مسألة استعارة المحرم من المحلّ صيداً فإنّهم ذهبوا إلى ضمانه مع أنّ صحيحها لا ضمان فيه، ولا ريب أنّ كلامنا في صورة التلف لا الاتلاف، ولذا إنّما نقول بعدم الضمان في صحيح العارية فيما إذا تلف، وأمّا لو أتلّفه فلا وجه لعدم الضمان، وقد ذكر للضمان وجهان:

(١) حاشية المكاسب (الأخوند): ٣٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤٤

الأول: ما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) «١» من أنّ الضمان فيها إنّما يتحقّق بمجرد استيلاء المحرم على العين لكونه مأموراً بالارسال، فليس الضمان مستنداً إلى التلف لينقض به، لأنّ مورد القاعدة ما إذا استند الضمان إلى التلف.

وفيه: أنّ الثابت إنّما هو وجوب الارسال تكليفاً وهو غير مستلزم للضمان وضعاً واستقراراً بدل العين في الذمّة، ولم يدلّ دليل على ثبوته بمجرد وضع اليد، ولذا لو لم يرسلها بل أذاها إليه لم يضمن شيئاً وإن كان عاصياً، فالضمان لا يتحقّق إلا بعد التلف ويكون مستنداً إليه.

بل يمكن أن يقال إنّّه لم يثبت وجوب الارسال أيضاً، وغاية ما هناك حرمة الامسك ووجوب الفداء على تقديره، وهو غير وجوب الارسال، وعليه فلا مانع من الردّ إلى المالك.

الثاني: ما ذهب إليه شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٢» من أنّ الصيد يخرج عن ملك مالكة بمجرد الأخذ، فيكون أخذه إتلافاً فيضمن من جهة الاتلاف دون التلف.

وفيه: أنّ ما دلّ الدليل عليه هو أنّ المحرم لا يملك الصيد، وأمّا خروجه عن ملك مالكة المحلّ بمجرد أخذ المحرم فلا، ولذا لو أخذه ثمّ رده إلى مالكة فهو غير ضامن قطعاً.

فالحقّ عدم الضمان في صورة التلف كما ذهب إليه صاحب الجواهر (قدّس سرّه) «٣» وإنّما التزم بالضمان في الاتلاف.

(١)

المكاسب ٣: ١٩٥.

(٢) المكاسب والبيع ١: ٣١٤ - ٣١٥.

(٣) الجواهر ٢٧: ١٦٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤٥

وأما الشرائع «١» فذكر في العارية أنّه لا يجوز للمحرم أن يستعير من محلّ صيداً لأنّه ليس له إمساكه فلو أمسكه ضمنه وإن لم يشترط عليه، وظاهره صورة التلف لأنّ الاشتراط وعدمه غير دخيل في الضمان في صورة الاتلاف، ولكن العجب من السيد (قدّس سرّه) «٢» حيث ذكر كلام الشرائع وأضاف إليه كلمة وأرسله وحمله على صورة الاتلاف. وفيه: كما ذهب إليه الاستاذ (قدّس سرّه) أنّ كلمة أرسله من صاحب الجواهر لا من كلام المحقّق فلا يكون ناظراً إلى الاتلاف.

ومنها: المنافع غير المستوفاة في البيع الفاسد، حيث إنّها في صحيح البيع لم تكن مضمونة بخلاف الفاسد. ولا وجه لتخصيص النقص بغير المستوفاة، لأنّ النقص جارٍ حتّى بالنسبة إلى المنافع المستوفاة أيضاً، لأنّها أيضاً غير مضمونة في البيع الصحيح ومضمونة في الفاسد، ولعلّ وجه الاختصاص أنّ المراد من غير المستوفاة ما لا يكون عيناً كالركوب، والمراد من المستوفاة ما يكون من الأعيان كاللبن والصوف، وحيث إنّ استيفاء الأعيان إتلاف لها فتكون المنافع المستوفاة المراد بها الأعيان المتلفة خارجة عن مورد القاعدة فلا يقع النقص بها، ولكن استيفاء غير الأعيان يكون بمنزلة التلف الذي هو مورد القاعدة فيقع بها النقص.

وأجاب شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٣» عن هذا النقص بأنّ تلك القاعدة إنّما تجرّي في مورد العقد، ولا كلام أنّ مورد البيع هي العين دون المنافع، ففي البيع الصحيح تكون المنافع قد استوفاهما المشتري في ملكه فلا معنى لضمّانه، وأمّا في

(١) شرائع الإسلام ٢: ٢٠٢.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ٩٤.

(٣) المكاسب والبيع ١: ٣٠٨، منية الطالب ١: ٢٧٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤٦

الفاسد فهي مضمونه بمقتضى عموم على اليد ونحوه لأنّها باقية على ملك مالكيها.

وفيه: أنّه يلزم من ذلك الالتزام بمثله في الهبة الفاسدة، لأنّ موردها العين والمنافع خارجة فيضمّنها المتّهب مع أنّه ليس كذلك، هذا.

ولكن الحقّ في الجواب أنّ بين تملك العين وتمليك المنفعة عموماً من وجه فرمّا يكون تملك العين بلا تملك المنفعة كبيع شيء مسلوب المنفعة، أو تملك منفعة بلا تملك عين كالأجارة، وربما يجتمعان وهو واضح، ولا ريب أنّ تملك كلّ منهما يحتاج إلى السبب، وبما أنّ السبب في صحيح البيع ليس لأنفس البيع فلا محالة يقع الثمن في مقابل العين والمنفعة كليهما، فالمنفعة أيضاً مورد للعقد ولو بالتبع فتكون مضمونة في الصحيح والفاسد فتدخل المنافع في أصل القاعدة وهو كلّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، وبهذا يفترق البيع عن الهبة، لأنّ التملك في الهبة إنّما يكون مجاناً فلا ضمان في الصحيح والفاسد منها بمقتضى عكس القاعدة، نعم لو فسخ البيع أو تقايلاً ترجع المنافع من حين الفسخ أو الاقالة لا قبله فلا تضمن المنافع المستوفاة قبل الفسخ أو الاقالة لكون استيفائها في ملك المستوفي، اللهمّ إلّا أن يكون بعض أوصاف المبيع زائداً حين الفسخ

أو الاقالة، كما لو زال وصف القابلية للركوب عن الدابة بكسر رجليه فلا مناص من ضمان الوصف، فالضمان للمنافع والأوصاف يكون على القاعدة.

ومنها: حمل الدابة، حيث ذهب فيه بعضهم إلى الضمان في البيع الفاسد مع أنه غير مضمون في البيع الصحيح، وذهب بعضهم إلى عدم الضمان، ولا يبعد الجمع بينهما بحمل كلام النافي للضمان على ما إذا لم يشترط دخوله في البيع، فإنه حينئذ يكون أمانة عند المشتري فلا يكون مضموناً عليه، وحمل القول بالضمان على ما إذا اشترط دخوله في البيع، فيدخل في أصل القاعدة، فلا ينتقض العكس، وربما يتوهم النقض بصفات المبيع، ولكن يظهر جوابه مما تقدم.

ومنها: الشركة الفاسدة، لأنّ عدم وقوع الشركة صحيحة يمنع عن جواز

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٤٧

التصرف، فإذا لم يجز التصرف يكون الشريك ضامناً، مع أنّ صحيح الشركة لا يوجب الضمان.

وفيه: أنه لا ملازمة بين عدم جواز التصرف والضمان كما لو وهبت الأمة بالهبة الفاسدة فتلفت فلا يضمن لها، مع أنّ التصرف لم يكن جائزاً له في الواقع فالضمان في الشركة غير ثابت حتى يرد به النقض على القاعدة.

ثمّ إنّه ربما ينقض أصل القاعدة بالنكاح الفاسد مع علم المرأة بالفساد، فإنّ الاستمتاع بها حينئذ غير مضمون، لأنّها بغيّ ولا مهر لبغيّ، مع أنّ الاستمتاع في النكاح الصحيح مضمونة، لأنّه في حكم العقود المعاوضة.

وفيه: أنه يمكن الجواب بالالتزام بالتخصيص في هذا المورد لعدم كون القاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص، كما يمكن بالالتزام بالتخصيص لأنّ المهر والأجر في النكاح إنّما يجعل بازاء نفس الزوجية دون الانتفاعات على ما يستفاد من بعض النصوص من مضمون قوله (عليه السلام) «معاذ الله أن يجعل للبعع أجراً» «١» فبمجرد العقد يستحقّ المهر دون شيء آخر، فهو خارج عن مورد القاعدة، لأنّ موردها ما إذا كان هناك شيء يضمن بالتلف أو الاتلاف، وليست الانتفاعات في النكاح من هذا القبيل. نعم خصّص ذلك في بعض الموارد كثبوت اجرة المثل في الوطء بالشبهة وسقوط نصف المهر فيما إذا ماتت أو طلقت قبل الدخول. والحاصل أنّ النكاح إن كان صحيحاً ثبت بنفسه الضمان وإن كان فاسداً فلا مقتضي للضمان أصلاً.

ثمّ إنّ مدرك عكس القاعدة يختلف على اختلاف المباني، فإن قلنا بأنّ دليل الضمان في أصل القاعدة هو السيرة العقلانية التي لم يردع عنها الشارع ففي الحقيقة

(١) الوسائل ١٨: ١٠٣ / أبواب أحكام العيوب ب ٤ ح ٤.

يكون موارد العقود المجانية خارجة عن موردها تخصّصاً وغير مشمولة للسيرة من الأوّل كما هو التحقيق. وأمّا على مسلك الشيخ ومن وافقه من أنّ دليل الضمان عبارة عن قاعدة اليد فجميع هذه الموارد من العارية والوديعة ونحوهما داخلة فيها فالضمان ثابت ويحتاج في إخراجها إلى تخصّص، وليس لنا تخصّص لعموم على اليد.

وأما ما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) «١» في ذيل كلامه من أنّ ما دلّ على أنّ من استأمنه المالك على ملكه غير ضامن بل ليس لك أن تتّهمه مختصّ لعموم على اليد، فياليت قد عيّن مورده فإنّه غير معلوم الرواية «٢».

نعم ورد «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» «٣» وأنّه ليس على الأمين إلاّ اليمين «٤» ولكنّه مختصّ بمن استأمنه المالك بأمانة أو عارية مضمّنة شرعاً، وهذا غير مربوط بمقامنا، لأنّ القابض بالعقد الفاسد غاصب وتصرفه عدواني حسب ما بنى (قدّس سرّه) عليه فكيف لا يكون ضامناً. فالاستدلال بدليل الاستيمان غريب. وكذا استناده في عدم الضمان في الهبة الفاسدة إلى فحوى ما دلّ على عدم الضمان في موارد الاستيمان، فإنّ استيمان المالك لغيره على ملكه إذا اقتضى عدم ضمانه له اقتضى التسليط المطلق المجاني عدم ضمانه بطريق أولى. وهذا أيضاً غريب، لما عرفت من اختصاص تلك الأدلّة بموارد الاستيمان ولا تشمل غيرها فضلاً عن الأولوية.

(١)

المكاسب ٣: ١٩٧.

(٢) [ورد مضمون ذلك في الوسائل ١٩: ٧٩/كتاب الوديعة ب ٤].

(٣) التوبة ٩: ٩١.

(٤) [الظاهر كونها قاعدة فقهية وليست رواية].

الأمر الثاني من أحكام المقبوض بالعقد الفاسد

ذكر الشيخ (قدّس سرّه) «١» أنّ ردّ المقبوض بالعقد الفاسد إلى مالكه واجب فوراً، لأنّ الامسك آنأ ما تصرف في مال الغير فلا يجوز لقوله (عجل الله فرجه) لا يجوز لأحد أن يتصرّف في مال غيره إلاّ باذنه «٢» ولو نوقش في كون الامسك من

مصاديق التصرف يكفي عموم قوله (عليه السلام) «لا يجلّ مال امرئ مسلم لأخيه إلا عن طيب نفسه» «٣» فإنه يدلّ على تحريم جميع الأفعال المتعلقة بالمال ومنها الامسك، ثمّ اختار أنّ مؤونة الردّ واجبة على القابض من باب المقدّمة للردّ الواجب عليه إلا إذا كانت كثيرة موجبة للضرر، وأمّا دعوى أنّ الاذن قد حصل من المالك فمدفوع بأنّ المالك إنّما ملكه بالعرض والمفروض أنّ الشارع لم يمضه والتسليط إنّما يكون متفرّعاً على وقوع التمليك الخارجي وهو منتف فلا إذن للقابض، هذا.

ولابدّ من التكلّم في جهات:

الاولى: في حرمة التصرف في المقبوض بالعقد الفاسد وجوازه. قد عرفت أنّ الشيخ ذهب إلى الحرمة، ولكن السيّد «٤» استشكل في الحرمة في صورة علم الدافع بالفساد، وذلك لوجود الاذن الضمني في التصرف، فإنّ المالك في ضمن تمليكه قد أذن للقابض في التصرف، قال ودعوى أنّ الاذن مقيّد بالملكية وهي غير حاصلة فيكون الاذن أيضاً غير حاصل، مدفوعة بأنّ القيد إنّما هو الملكية في اعتبار

(١) المكاسب ٣: ١٩٩.

(٢) ورد مضمونه في الوسائل ٢٥: ٣٨٦/ كتاب الغصب ب ١ ح ٤.

(٣) ورد مضمونه في الوسائل ٥: ١٢٠/ أبواب مكان المصلّي ب ٣ ح ١.

(٤) حاشية المكاسب (اليزدي): ٩٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٥٠

البائع وهي حاصلة، إذ المفروض أنّه أنشأها. فيكون الاذن أيضاً حاصلاً. نعم لو كان مقيّداً بالملكية الشرعية صحّ دعوى عدم حصوله. فإن قلت لم يصدر من البائع إلا التمليك وقد صار لغواً بحكم الشارع، فأين الاذن، قلت: هذا التمليك له حيثيتان: حيثية الاذن وحيثية التمليك، ولما كان التمليك محتاجاً شرعاً إلى صيغة مخصوصة والمفروض عدمها فهو غير مؤثّر من هذه حيثية، وأمّا الاذن فهو غير مشروط شرعاً بصيغة خاصّة فيكون مؤثراً في جواز التصرف.

ونقول: الظاهر حرمة التصرف في المقبوض بالعقد الفاسد حتّى في صورة العلم، وذلك لأنّ المستثنى في قوله (عليه السلام) لا يجوز لأحد التصرف في مال غيره إلاّ باذنه إنّما هو إذن المالك في التصرف في ملكه لا في أملاك الناس، وفي المقام إنّما أذن الدافع للقابض في التصرف في ملك نفسه - أي القابض - ولو تشريعاً، فلا يكون داخلاً في المستثنى، بل يبقى تحت المستثنى

منه ويحرم، نعم لو فرض إذن الدافع في التصرف مع عدم البناء على ملكية القابض دخل في المستثنى وكان حلالاً ولكنّه خارج عمّا نحن فيه ويكون عارية صحيحة.

وبالجملة: يعتبر في جواز التصرف أحد أمرين: إمّا ملكية المتصرف للمال فيكون تصرفه خارجاً عن مورد الرواية من باب السالبة بانتفاء الموضوع، وإمّا إذن المالك في التصرف بعنوان أنّه مالك، وكلا الأمرين مفقود في المقام.

الجهة الثانية: أنّ حرمة التصرف في المقبوض بالعقد الفاسد لا تختصّ بالعقود المعاوضية التي يضمن بها، بل تشمل العقود غير المعاوضية أيضاً كالهبة المجانية التي لا يضمن بها، لعدم الملازمة بين عدم الضمان وجواز التصرف، فإنّ عدم الضمان فيها من جهة كون القبض مبنياً على عدم الضمان، وجواز التصرف مبني على طيب نفس المالك وإذنه في التصرف في ماله، والمفروض عدم تحققهما كما عرفته في الجهة الأولى، بل لو كان الاذن أيضاً متحققاً ولم يكن ممضى شرعاً لم يترتب عليه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٥١

جواز التصرف، ولهذا لا يجوز التصرف في العارية الفاسدة أيضاً مع أنّ المالك راضٍ بالتصرف في ملكه.

الجهة الثالثة: في وجوب الردّ وحرمة الامسك وعدمه، فنقول: إنّ الامسك له معنيان: فتارةً يكون بمعنى منع المالك عن التصرف في ماله فهو من أوضح أفراد الغضب بلا كلام، وتارةً يكون بمعنى بقاءه عنده من دون مزاحمة المالك ومنعه عن أخذ ماله والتصرف فيه، فهو ليس بتصرف في مال الغير، فاذن لا يحرم الامسك بهذا المعنى ولا يجب ردّه إلى المالك، غاية الأمر لا بدّ من التخلية بين المال والمالك، وأن لا يزاحم سلطنته ولا يمنعه من التصرف في ماله.

فتحصّل: أنّه لا دليل على حرمة مطلق امسك المقبوض بالعقد الفاسد ووجوب ردّه فضلاً عن كونه فورياً وإن استدلّ الشيخ الأنصاري (قدّس سرّه) «١» لوجوب الردّ وحرمة الامسك أولاً: بقوله (عجلّ الله فرجه) «لا يجوز لأحد أن يتصرّف في مال غيره إلاّ بإذنه». وثانياً: - على فرض المناقشة في صدق التصرف على الامسك - بعموم قوله (عليه السلام) «لا يحلّ مال امرئ مسلم لأخيه إلاّ عن طيب نفسه» ولكن قد عرفت عدم صدق التصرف في مال الغير على مجرد إمساكه بمعنى بقاء المال عنده، فإنّ ذلك نظير مسّ مال الغير والنظر إليه، فلا يتمّ الاستدلال بالرواية الأولى، كما لا يتمّ الاستدلال بالرواية الثانية، لأنّ إسناد الحلية أو الحرمة إلى المال وغيره من الأعيان يكون باعتبار الفعل المناسب لها باختلاف الموارد لا باعتبار جميع الأفعال، ففي قوله سبحانه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ» «٢» يكون المقدّر النكاح لا النظر واللمس وسائر الأفعال، وفي قوله سبحانه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٥٢

وَالدَّمُّ» «١» يراد حرمة الأكل لا سائر الاستعمالات، والمناسب في المقام تقدير الأكل بالمعنى الذي بيّناه في قوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» «٢» أو جميع التصرفات والانتفاعات لا مطلق الأفعال الشامل للنظر واللمس ونحوهما حتى يحتاج في إخراجها إلى دعوى التخصيص بالسيرة أو غيرها، هذا.

وقد يستدلّ على وجوب ردّ المقبوض بالعقد الفاسد فوراً وحرمة إمساكه بالنبوي المعروف «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه» «٣» وذكروا في تقريب الاستدلال به وجهين:

الأول: ما ذكره شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٤» من أنّ قاعدة «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه» وإن كانت دالة على الحكم الوضعي بالدلالة المطابقة ويثبت الضمان على القابض، إلّا أنّها تدلّ بالالتزام على الحكم التكليفي وهو وجوب الردّ لأنّه لا أثر للضمان إلاّ وجوب ردّ العين ما دامت باقية وردّ المثل أو القيمة لو كانت تالفة، فأثر الضمان وكونه على العهدة هو لزوم الردّ فيجب بمقتضى القاعدة.

وفيه: أنّ أثر استقرار الضمان لا ينحصر في وجوب الردّ، إذ يكفي من حيث الأثر لزوم التخلية بين المالك والمال وعدم مزاحمته.

الثاني: ما ذكره المحقق الايرواني (قدّس سرّه) «٥» من أنّ قوله (صلى الله عليه وآله) «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه» شامل للحكم الوضعي والتكليفي أي عليها الضمان والردّ، فيدلّ بالمطابقة على كلا الحكمين الوضعي والتكليفي لامكان استعمال

(١) المائدة ٥ : ٣ .

(٢) النساء ٤ : ٢٩ .

(٣) المستدرک ١٤ : ٨ / كتاب الوديعة ب ١ ح ١٢ .

(٤) منية الطالب ١ : ٢٧٤ .

(٥) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢ : ١٢٤ .

لفظ «على» فيما يعمّهما.

وفيه: أنّه مردود بأمرين: الأوّل أنّه يلزم أن يجمع بين التقدير وعدمه، لأنّ إرادة الحكم الوضعي من لفظ «على اليد» تقتضي عدم التقدير لصحّة إسناده إلى الموضوع الخارجي المراد من كلمة «ما» الموصولة، وإرادة الحكم التكليفي تقتضي تقدير فعل كالردّ مثلاً لعدم صحّة إسناده إلى نفس الموضوع الخارجي، وحيث إن الجمع بين التقدير وعدمه محال فلا يمكن الجمع بين إرادة الحكمين.

الثاني: أنه لو كان المراد الحكم التكليفي تصير العبارة من قبيل توضيح الواضحات، لأن وجوب الشيء لا يغيّ بنفسه وإلاّ يكون المعنى هكذا: على اليد ردّ ما أخذت حتى تردّه، وهو توضيح للواضح ويكون لغواً، نظير أن يقال: يجب عليك الصلاة إلى أن تصلي، فانه من اللغو كما هو ظاهر، فالغاية المذكورة في الحديث حيث إنّها لا تناسب الحكم التكليفي، فالمتعيّن إرادة الحكم الوضعي فقط فلا دلالة في الحديث على وجوب الردّ لا مطابقة ولا بالالتزام، مع ما فيه من ضعف السند. فتحصل أنه لا دليل على وجوب ردّ المقبوض بالعقد الفاسد أصلاً.

الجهة الرابعة: أنّ مؤونة الردّ على تقدير وجوبه على المالك أو القابض، فقد فصل شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» في المقام تفصيلاً وهو أنّ الردّ لو كان مقتضياً لمؤونة في طبعه فهو على القابض، لأن الحكم الذي جعل ضررياً في طبعه غير مرفوع بحديث لا ضرر، وهذا بخلاف ما إذا كان الردّ محتاجاً إلى مؤونة أكثر ممّا يقتضيه طبع ردّ مال الغير، فانه بما أنه ضرر عرضي فيرفع بحديث لا ضرر.

وفيه: أن حكومة لا ضرر إنّما تنقطع بالنسبة إلى مورد يكون بطبعه مقتضياً للضرر بحيث يكون جميع أفراده أو غالبها ضررياً، وهذا بخلاف ما إذا كان بعض

(١) منية الطالب ١: ٢٧٦.

الأفراد ضررياً دون البعض، فحينئذ لا مانع من حكومة لا ضرر ورفع الحكم عن هذا المورد كما في المقام، لأن ردّ المقبوض بالعقد الفاسد لا يكون ضررياً بطبعه لعدم توقّفه في غالب أفراده على صرف المؤونة كما في ردّ الكتاب أو الخاتم ونحوهما فليس وجوب الردّ من الأحكام المبتنية على الضرر حتى لا يرتفع بحديث لا ضرر فلو تحقق في فرد ضرر ولو بأدنى مراتب القلّة

فحديث لا ضرر يصير حاكماً عليه فيرفعه، فلا فرق بين الضرر القليل والكثير في المرفوعة. فالصحيح أن مؤونة الردّ على المالك مطلقاً.

الجهة الخامسة: أن ما ذكرناه من عدم وجوب الردّ وكفاية التخلية بين المالك وماله إنما هو فيما إذا كان في بلد المعاوضة لا مطلقاً وتفصيل ذلك: أن المال والمالك لو كانا في بلد المعاوضة لا يجب على القابض إلا التخلية بينهما، وهكذا إذا انتقلا معاً إلى بلد آخر كما إذا سافر المالك والقابض مع المال إلى بلد واحد، وأما لو خرجا عن بلد العقد وذهب كل منهما إلى مكان فلو طالب المالك استرداد ماله في غير بلد البيع فإنّ للمشتري أن يمتنع، لأنه لا بدّ من ردّ سلطنة المالك على ماله في بلد المعاملة، وأما لو خرج المالك فليس له المطالبة برّد المال إلى غير بلد العقد كما هو واضح، نعم لو كان المالك في بلد المعاوضة وقد أخرج القابض المال إلى بلد آخر ففي هذه الصورة يجب على القابض ردّ المال إلى المالك ويصرف مؤونته من كيسه وإلا يكون ضرراً على المالك.

الأمر الثالث

لو كانت للمقبوض بالعقد الفاسد منافع قد استوفها المشتري فهل يكون

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٥٥

ضامناً لها أم لا؟ ظاهر المشهور هو الضمان، بل ظاهر المحكي عن السرائر «١» من أنه بحكم المغضوب الاجماع عليه، وخالف في ذلك في الوسيلة «٢» فنفي الضمان مستدلاً بالنبوي المرسل «الخراج بالضمان» «٣» بمعنى أنّ من ضمن شيئاً فخرجه ومنافعه له هذا.

ولكنّه لا بدّ من ملاحظة دليل الضمان فإن لم يكن عليه دليل كفى في نفيه الأصل ولا نحتاج إلى هذه الرواية المرسلة، وإن قام عليه الدليل لا بدّ من البحث عن وجود ما يعارضه وعدمه، فنقول قد استدّل على الضمان بوجوه:

منها: النبوي المعروف «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه» «٤» فإنّ المنافع تقع تحت اليد كالأعيان. وفيه: - مضافاً إلى ما ذكرناه مراراً من أنّ سنده ضعيف - أنّ دلالته غير تامّة، لأنّ مقتضى ذيله اختصاصه بالأعيان، حيث إنّ ظاهره في أداء نفس المأخوذ، والمنافع غير قابلة للأداء بنفسها.

ومنها: ما ورد في احترام مال المسلم وأنه كحرمة دمه «٥». وفيه: أنّ غاية ما يدلّ عليه حرمة إتلافه تكليفاً، وأما الضمان على فرض استيفاء المنافع فغير مستفاد منه.

(١)

السرائر ٢: ٢٨٥.

(٢) الوسيلة: ٢٥٥.

(٣) المستدرک ١٣: ٣٠٢/ کتاب التجارة ب ٧ ح ٣.

(٤) المستدرک ١٤: ٨/ کتاب الودیعة ب ١ ح ١٢.

(٥) تقدّم تحریجه فی الصفحة ٢٣٨.

مکاسب البیع، ج ١، ص: ٢٥٦

ومنها: قوله (عليه السلام) «لا یحلّ مال امرئ مسلم لأخيه إلا بطیب نفسه» «١» وفيه: إنّ المراد حرمة التصرف تكلیفاً من دون الرضا وأما الضمان فلا یدلّ علیه، فهذه الوجوه غیر مفیدة للضمان.

والمهمّ فی المقام أمران: الأوّل: ما ذكرناه سابقاً من السيرة العقلانية حيث إنهم یرون مستوفي المنافع ضامناً ولم یردع عنها الشارع فتكون دليلاً علی الضمان فی المقام. والثاني: القاعدة المستفادة من عدّة من موارد الضمان وهي من أتلّف مال الغير فهو له ضامن، وهي عبارة الفقهاء لا أنّها رواية فی نفسها كما ذهب إليه السيّد (قدّس سرّه) فی حاشيته «٢» ولا ريب أنّ الاتلاف یعمّ ما كان بالاستيفاء أو بغيره.

فتحصّل: أنّ ما استوفاه المشتري من منافع المقبوض بالعقد الفاسد تكون مضمونة علیه لهذين الدليلين، ولا یعارضهما ما استدلّ به فی الوسيلة علی عدم الضمان من النبوي المعروف «الخراج بالضمان» «٣» لأنّه مع عدم تماميته سنداً غیر تامّ الدلالة فان المحتمل فيه وجوه:

الأول: أن يكون المراد من «الخراج» ما یقابل المقاسمة دون مطلق المنافع وعليه يكون معنی الحديث إن كل من یضمن الأرض الخراجية ویقبلها من السلطان فخراجه علیه دون غيره، فإذا تقبّل شخص أرضاً يكون هو المطالب بخراجها وإن انتفع بها شخص آخر.

وهذا الاحتمال وإن لم نره فی كلمات الفقهاء لكنه أظهر المحتملات، ومعه يكون الحديث المزبور أجنبياً عن المقام.

الثاني: أن يكون المراد من «الخراج» مطلق المنافع ومن «الضمان» مطلق الضمان، سواء كان اختياريًا مترتبًا على العقود الصحيحة أو الفاسدة، أو غير اختياري كالضمان المترتب على الغصب، وهذا المعنى ينطبق على مسلك أبي

(١) الوسائل ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصلي ب ٣ ح ١ (باختلاف يسير).

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ٩٤.

(٣) تقدّم في الصفحة السابقة.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٥٧

حنيفة «١» حيث قال: إن كل من يضمن مالا ولو غصباً فالمنافع له، ولكنه مقطوع العدم وغير مراد لصاحب الوسيلة.

الثالث: أن يكون المراد من «الخراج» مطلق المنافع إلا أن المراد من «الضمان» هو خصوص الضمان الاختياري المترتب على العقود الصحيحة، فيكون المعنى أن من يضمن شيئاً بعقد صحيح يملك منافعها بالتبع. فنحن أيضاً نقبل ذلك ولكن المفروض أن الضمان في المقبوض بالعقد الفاسد لا يكون مضمي للشارع.

الرابع: أن يكون المراد من «الخراج» مطلق المنافع ولكن المراد من «الضمان» مطلق الضمان الاختياري ولو كان فاسداً ولم يمهضه الشارع. فهذا المعنى يصحّ دليلاً لصاحب الوسيلة في المقام، إلا أنه مضافاً إلى احتياجه إلى القرينة من بين المعاني وهي معدومة، يستلزم أن تكون منافع العين للمشتري بحيث يضمنها له كل من استوفها ولو كان هو المالك أو الأجنبي الثالث، ولا يلتزم أحد بهذا حتى أبو حنيفة.

فالصحيح هو المعنى الأول، ومع التنزل عنه يرجع إلى المعنى الثالث، هذا كله في المنافع المستوفاة.

وأما التي لم يستوفها المشتري فهل تكون مضمونة عليه أم لا؟ وهذا بعد البناء على ضمان المنافع المستوفاة، لأننا لو بنينا على عدم الضمان فيها فلا يجري البحث عنه في المنافع غير المستوفاة لانتهاء الضمان فيها بطريق أولى.

ولا يخفى أن كلمات الشيخ (قدّس سرّه) «٢» مشوّشة في المقام حيث التزم بعدم الضمان فيها أولاً ثم ذهب إلى التوقف ثم قوى الضمان. ولكن الأقوال في المسألة

(١) المبسوط ١١: ٧٨، بدائع الصنائع ٧: ١٤٥، المغني لابن قدامة ٥: ٤١٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٥٨

ثلاثة: القول بالضمان مطلقاً والقول بعدمه كذلك، والتفصيل بين علم البائع بفساد العقد وعدمه. ولا إشكال أنه بعد الالتزام بالضمان في المنافع المستوفاة على نحو الاطلاق لا وجه لهذا التفصيل في غير المستوفاة، لأن منشأ هذا التفصيل هو توهم أنّ المالك مع فرض علمه بفساد العقد هو بنفسه سلّط القابض على ماله وأذن له في التصرف فيه فينبغي أن لا يكون القابض في هذا الفرض ضامناً، وهذا الوجه جارٍ في المنافع المستوفاة أيضاً. ولكن بعد ردّ هذا التوهم فيما سبق - حيث قلنا بأنّ إذن المالك كان مشروطاً بحصول الملكية للمشتري وأنه يتصرف في مال نفسه لا مال البائع، وحيث لم يحصل له الملكية شرعاً فيحرم التصرف له لعدم بقاء الاذن فيه - فلا مجال للتفصيل بين صورتي علم البائع وجهله في المقام كما لم نفصل بينهما في ضمان المنافع المستوفاة. وأما التوقف مطلقاً أو في صورة علم البائع بالفساد فلا يعدّ قولاً في المسألة، لأنه يرجع في الواقع إلى الجهل بالحكم ولا ينبغي عدّ الجهل بحكم المسألة أحد الأقوال فيها، فتكون المسألة في الحقيقة ذات قولين: القول بالضمان مطلقاً والقول بعدمه كذلك.

ولابدّ قبل ورود في البحث من التكلّم في المنافع غير المستوفاة للمغضوب فنقول: لا إشكال في ضمان الغاصب للعين والمنافع التي قد استوفاه منها، وأمّا المنافع غير المستوفاة منها فتارة تكون العين معدّة لاستيفاء تلك المنافع بحيث لولا الغصب كان المالك يستوفيهها، واخرى لم تكن معدّة له وإن كانت قابلة للاستيفاء بمعنى أن المالك أيضاً لم يكن يستوفيهها لولا الغصب كما إذا فرضنا أن المالك من الأغنياء يملك أعياناً كثيرة لا ينتفع منها في جميع الأزمان مع شأنية الانتفاع فيها.

ففي الصورة الاولى يكون الغاصب ضامناً للمنفعة وإن لم يستوفها، لأنه حال بين المالك وبين المنافع، فيكون متلفاً لها على المالك، كما لو غصب داراً فانه يضمن اجرة سكنى الدار. وأمّا في الصورة الثانية فلا ضمان، لأن تلف هذه المنفعة ليس

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٥٩

مستنداً إلى منع الغاصب بل إنما يكون لعدم المتضي، لأن المالك لو كان مسلطاً على ماله لم يستوف هذه المنافع أيضاً، فلو ادّعى ضمان مثل هذه المنفعة يضحك عليه فلا بدّ من التفصيل في الغصب في المنافع غير المستوفاة بين ما تكون العين معدّة لاستيفاء المنفعة منها، وما لم تكن كذلك.

وأما في المقبوض بالعقد الفاسد بالنسبة إلى المنافع التي لم تكن العين معدّة لاستيفائها فلا ضمان، لأنه لم يستوفها المشتري ولم يتلفها حتى يتمسك للضمان بقاعدة الاتلاف، وإذا لم تكن هذه المنافع مضمونة في الغصب فلا تضمن في المقبوض بالعقد الفاسد بطريق أولى. وأمّا المنافع التي تكون العين معدّة لاستيفائها فأيضاً لا ضمان على القابض فيها، لأن عمدة الدليل على

ضمان المنافع المستوفاة كما ذكرنا هي قاعدة من أتلف والسيرة القائمة على ضمان مستوفي المنافع من مال الغير وهما لا يجريان في المقام، لأن المفروض عدم إتلافه، وعدم منعه للمالك من التصرف في ماله لو أراد، وعدم استيفائه المنافع حتى يقال بأن الاستيفاء بحكم الاتلاف، كما أنّ السيرة أيضاً غير جارية على الضمان لمجرد تلف المنفعة تحت يد القابض من دون استناد إليه، فمجرد البقاء عنده مع التخلية بين المالك والمال لا يوجب الضمان، هذا.

وقد استدلل للضمان في المنافع غير المستوفاة بامور:

منها: النبوي المعروف «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه» «١» ويردّه أمران:

الأول ما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) «٢» من أنّ متعلّق الأخذ لا بدّ وأن يكون من الأعيان الخارجية وأمّا المنافع فهي غير قابلة للأخذ. الثاني: ما ذكرناه من أنّ

(١) مرّ تخريجه في الصفحة ٢٥٥.

(٢) المكاسب ٣: ٢٠٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٠

المأخوذ لا بدّ وأن يكون قابلاً للردّ والأداء، والمنافع ليست كذلك لأنها قبل الاستيفاء لا تكون تحت اليد وبعده تنعدم وليست بموجودة.

ومنها: قوله (عليه السلام) «لا يخلّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه» «١» وفيه: أنّ مفاده إمّا يكون عدم حلّ أكل أموال الغير بمعنى تملكها كقوله تعالى «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» «٢» أو يكون عدم حلّ التصرف كقوله (عليه السلام) «لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا بإذن صاحبه» «٣» وفي المقام لا تصرف في المنافع، ومع التنزّل عن ذلك يكون مفاده الحرمة التكليفية ولا ربط له بالحكم الوضعي حتى يثبت الضمان.

ومنها: قوله (عليه السلام) «حرمة ماله كحرمة دمه» «٤» وقد ذكرنا أنّ دليل الاحترام لا يدلّ على مزيد من حرمة التصرف في مال الغير بغير رضاه، وأمّا الضمان فلا، فلم يبق في المقام إلا الاجماع المنقول في السرائر «٥» وغيره على الضمان وفيه: مضافاً إلى أنه اجماع منقول وليس بحجة، أنّ المنقول هو الاتفاق على أنّ المقبوض بالعقد الفاسد يكون في حكم المغصوب، والظاهر أنّ مورد الاتفاق هو وجوب ردّ العين وضمانها كالمغصوب لا بقية الأحكام، لوضوح أنه ليس بمنزلة المغصوب في جميع الأحكام، فلا دلالة فيه أيضاً على ضمان المنافع.

فحصّل: أنّه لا دليل على ضمان المنافع غير المستوفاة في المقام.

الأمر الرابع

(١) الوسائل ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصلّي ب ٣ ح ١ (باختلاف يسير).

(٢) النساء ٤: ٢٩.

(٣) مرّ تخريجه في الصفحة ٢٤٩.

(٤) المستدرک ٩: ١٣٨ / أبواب أحكام العشرة ب ١٣٨ ح ٦.

(٥) تقدّم في الصفحة ٢٥٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦١

أنّه لو كان المبيع التالف مثلياً يجب ردّ مثله بالاتفاق، وليس في المسألة مخالف إلاّ الاسكافي «١» حيث إنّ الترم يجوز ردّ القيمة مطلقاً على ظاهر ما حكاه الشيخ (قدّس سرّه) عنه. والكلام في المقام تارة يقع في الكبرى وأنّه هل يدلّ دليل على ضمان المثلي بالمثل أم لا، واخرى في الصغرى وأنّ المثلي ماذا؟

أما المقام الأوّل: فقد استدللّ على اثبات ضمان المثلي بالمثل بوجوه لا ينهض شيء منها للدلالة عليه.

منها: رواية على اليد. ولكنّها مضافاً إلى ضعف السند وأنها غير مجبورة بعمل المشهور لا تتمّ دلالتها في المقام فإنّها تدلّ على أصل الضمان، وأما الضمان بالمثل فلا.

ومنها: قوله (عليه السلام) «حرمة ماله كحرمة دمه» أو «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلاّ بطيب نفسه» ولكنّها أيضاً لا يدلّان على أزيد من عدم جواز التصرف في مال الغير، وأما الضمان بالمثل فلا يستفاد منهما.

ومنها: القاعدة المستفادة من الروايات وهي «من أتلّف مال الغير فهو له ضامن» وهي أيضاً لا تدلّ على الضمان بالمثل كما لا تدلّ عليه نفس الروايات المتفرقة في موارد الضمانات بطريق أولى. نعم ذكر في بعض النصوص كفضية الأمة المسروقة «٢» ردّ القيمة في القيمي، وأما الضمان بالمثل فلا.

ومنها: قوله تعالى «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» «٣». وفيه: أنّ هذه الآية إن خصصناها بمسألة قتال المشركين في أشهر الحرم

(١) حكاه عنه العلامة في مختلف الشيعة ٦: ٩٦، المسألة ٨٤.

(٢) الوسائل ٢١: ٢٠٤ / أبواب أحكام العبيد والإماء ب ٨٨ ح ٣.

(٣) البقرة ٢: ١٩٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٢

فهي أجنبية عن مقامنا، وإن قلنا بأنّها قاعدة كلىّة فلا بدّ من اختصاصها بمورد الاعتداء فقط، بمعنى أنّه لو ضربه أو شتمه شخص فهو يعتدي بمثله فلا دلالة فيها على ضمان المثلي بالمثل مطلقاً.

ومنها: الإجماع على ضمان المثل في المثلي والقيمة في القيمي. وفيه: منع خصوصاً مع اختلاف الأصحاب في تعيين المثلي والقيمي، ولو تنزّلنا واقتصرنا في مورده على القدر المتيقّن فليس إجماعاً تعدياً، للظنّ القوي باستناد المجمعين إلى الوجوه السابقة.

فنحصّل: أنّ شيئاً من الوجوه المذكورة لا يصلح دليلاً في المقام. والعمدة في الدليل هو السيرة العقلانية على أنّ من أتلف شيئاً من أموال الغير يلزم عليه أداء مثله، ولعلّه لم يتعرّض في النصوص لضمان المثل إيكالاً إلى الارتكاز العقلائي وأنّ هذا ممّا يفهمه كلّ أحد، فلو تلف المبيع بالعقد الفاسد وكان مثلياً لزم أداء مثله للسيرة العقلانية كما ذكرنا.

وأما الكلام في المقام الثاني: وأنّ المثلي ما هو، فقد عرفوه بتعاريف ذهب المشهور إلى أنّ المثلي عبارة عمّا يتساوى أجزاءه من حيث القيمة، وبعضهم عرفه بأنّه عبارة عمّا يكون فيه السلم وغير ذلك، والمراد بالأجزاء هو الأفراد وإنّما عبّر بالأجزاء من جهة فرض جميع أفراد هذه الطبيعة شيئاً واحداً فيكون كلّ فرد بالاضافة إليه جزءاً. وأما المراد بالتساوي بحسب القيمة فقد فسّره الشيخ (قدّس سرّه) «١» بمساواة نسبة قيمة كلّ بعضين لنسبة كتهما، بأن يسوى نصف الشيء نصف قيمة المجموع وثلث الشيء ثلث قيمة المجموع وهكذا، وقد قرّر الشيخ (رحمه الله) في هذا التفسير الأجزاء على ظاهره. وفيه: أنّه لا إشكال في تأثير الكمّ في القيمة، بمعنى

(١) المكاسب ٣: ٢١٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٣

أنّ الشيء في الكمّ الكبير يباع أرخص منه في الكمّ الصغير، فإنّ الممنّ من الحنطة إذا قوّم بستّ دراهم فالحقّة منها لا تقوّم بدرهم واحد، بل بأكثر من درهم مع أنّها سدس الممنّ.

فالصحيح ما ذكرناه من إرادة الأفراد من الأجزاء وأنّ المراد من التساوي تساوي الأفراد من حيث القيمة، مثلاً الحنطة إذا كان الممنّ منها بدرهم فالممنّ الآخر منها يقوّم بدرهم، بخلاف القيمي فانّ أفراده مختلفة القيمة، وتوضيح ذلك: أنّ الصفات تارة تكون من قبيل الخصوصيات الشخصية التي لا دخل لها في القيمة وفي رغبات الناس فهي خارجة عن المقام ولا تعتبر في تشخيص المثلي عن القيمي ولهذا لا تكون مضمونة مع التلف فلو تلفت العين وفرض امكان إعادتها لم يجب ردّها نعم يجب ردّها ما دامت موجودة، وأمّا الصفات التي يختلف بها الرغبات والقيم فهي تارة تكون شائعة في أفراد تلك الطبيعة كالحنطة والارز من أرض واحدة فانّ ارز كل واحد من أطراف هذه الأرض مساوٍ للارز في الطرف الآخر فيكون الارز مثلياً، وهكذا الحنطة، ومن المثليات جميع ما يخرج من المكائن من الأواني والأقمشة وغيرها. وما قيل من أنّ الثوب من القيميّات إنّما عني به الثوب المخيط المنسوج باليد لا الأقمشة الجديدة غير المخيطة. وأمّا لو كان الوصف ممّا تختلف به القيم لكنّه لم يكن بشائع في جميع أفراد هذه الطبيعة بل كان موجوداً في الفرد الخاص دون الفرد الآخر فهو يعدّ من القيميّات كمقدار حمّصة من الفيروزج له خصوصيات تزيد بها القيمة وليست في غير هذا الفرد، فرمّا يكون مقدار العدسة منه ديناراً والعدسة الاخرى منه دينارين فهذا من القيميّات دون المثليات.

ثمّ إنه لو أحرزنا كون شيء من القيميّات أو المثليات فلا بدّ من أداء المثل أو القيمة، وأمّا لو شككنا في كون الشيء من المثلي أو القيمي فماذا يقتضيه الأصل، هل الواجب أداء القيمة أو المرجح تخيير الضامن أو تخيير المالك أو غيرهما؟ وجوه.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٤

أمّا القول بوجوب أداء القيمة فهو مبنيّ على كون المقام من باب الأقل والأكثر، لأنّ الأمر يدور بين كون الواجب أداء المالية فقط أو هي مع الخصوصيات المثلية، فالقدر المتيقن هو الأقل وهو أداء المالية والزائد على ذلك محل للبراءة فيجب رعاية القيمة فقط.

وفيه: أنّه لو كانت القيمة المعترية في ضمان القيميّات عبارة عن المالية المشتركة بين جميع الأشياء لكان لما ذكره مجال، ولكنه ليس كذلك لأنّ المراد من القيمة هو خصوص النقدين لأنهما متمخّضان في المالية وسائر الأشياء يقوّم بهما فاذا كان كذلك فيدور أمر تكليفه بين أداء القيمة أي النقدين وأداء المثل أي المالية مع الصفات المثلية، فدوران الأمر بين المتباينين لا الأقل والأكثر.

وأما القول بتخيير الضامن فمتوقف على كون المقام من قبيل المتباينين وقيام الاجماع أو قاعدة لا ضرر على عدم وجوب الموافقة القطعية في المليات فلا يجب عليه أداء المثل والقيمة معاً، فلا محالة تصل النوبة إلى الموافقة الاحتمالية وهو أداء أحدهما فينتج التخيير في مقام الردّ، فمدرك التخيير إمّا الاجماع أو قاعدة لا ضرر.

وأما مدرك تخيير المالك فهو عبارة عن قاعدة الاشتغال، مع دوران الأمر بين المتباينين، فإنّ الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني وهو يحصل بدفع ما يختاره المالك ويرضاه.

ويرد على القولين معاً: أنّ الاجماع أو لا ضرر أو قاعدة الاشتغال لا ينحصر أثرها في التخيير، بل يمكن أن يرجع إلى القرعة فانها لكل أمر مشكل، أو يرجع إلى المصالحه القهرية فلا وجه للتخيير لهما، كما لا وجه للالتزام برّد القيمة من جهة دوران الأمر بين الأقل والأكثر، بل يمكن القول بضمان المثل لوجهين: الأول رواية على اليد بناءً على صحتها. والثاني: السيرة العقلانية في الاستيلاء على مال الغير فإنهما يقتضيان ردّ الأوصاف التي استولى عليها الضامن إلّا فيما قام الدليل على عدم

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٥

وجوب ردّها وهو ما ثبت كونه قيمياً، فما لم يثبت ذلك يجب ردّ الأوصاف بأداء المثل.

وبالجملة: القول بتخيير المالك أو الضامن مبني على كون المقام من قبيل المتباينين، بأن يكون ما استقرّ في ذمة الضامن مردّداً بين المثل والقيمة، وليس كذلك، فإنّ المستقرّ في ذمة الضامن هو نفس العين بما لها من المالية والأوصاف النوعية والشخصية، فإن أمكن ردّها برّد العين وجب وإلا فيجب ردّ الأوصاف النوعية إلّا فيما احرز عدم وجوبه فيجب ردّ المالية فقط بدفع القيمة. ولو تنزّلنا عن ذلك فالمرجع هو القرعة، فإنّها لكل أمر مشكل، ولا وجه للتخييرين.

ثم إنّه لو نزلت قيمة التالف المثلي يوم الردّ فالظاهر أنه يجب ردّ المثل دون القيمة، لأن حاله حال العين إذا كانت باقية وتنزلت قيمتها السوقية، فلا إشكال في أنّ ردّ الزائد عن المثل غير واجب على الضامن لأنه ضامن للمثل ولا ربط لنقصان القيمة في السوق به، ويؤيدّه ما عن محمد بن الحسن الصفّار عن محمد بن عيسى عن يونس قال «كتبت إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) أنه كان لي على رجل (عشرة) دراهم وأنّ السلطان أسقط تلك الدراهم وجاء بدراهم أعلى (أعلى) من تلك الدراهم الاولى ولها اليوم وضیعة، فأی شيء لي عليه، الاولى التي أسقطها السلطان، أو الدراهم التي أجازها السلطان؟ فكتب (عليه السلام): لك الدراهم الاولى» «١» فإنّ الإمام (عليه السلام) حكم بأنّ له الدراهم الاولى مع فرض تنزّل قيمتها وأنّها لها وضیعة، ولا يتوهم دلالتها على اشتغال الذمة بالمثل حتّى مع فرض سقوطه عن المالية بالمرّة، لأن الدراهم المتعارفة في تلك الأعصار كانت من الفضة فكانت لموادها مالية فاسقاط السلطان كان موجباً لنقصان ماليتها لا زوال ماليتها

(١) الوسائل ١٨ : ٢٠٦ / أبواب الصرف ب ٢٠ ح ٢ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٦

رأساً، فلو سقط المثل عن القيمة بالمرّة كما لو أخذ الثلج في الصيف ويريد أن يعطيه في الشتاء فالظاهر أنه يرجع إلى القيمة ولو كان المثل موجوداً أيضاً، لأنّ مقتضى على اليد وسائر أدلة الضمان هو الضمان بالمال ولا بدّ في مقام الردّ أن يكون مالا، وبما أنّ المالية قد سقطت فلا بدّ من أداء القيمة، هذا في المثلي.

وأما لو تلف القيمي وكان المثل ميسوراً للضامن، فالظاهر أنه يجب أداء المثل دون القيمة، لأنّ الدليل على ضمان القيمي بالقيمة مطلقاً مقطوع بعدم، وإنما نقول في القيميات بضمان القيمة لأجل تعدّد المثل، وأما إذا فرضنا وجود المثل للقيمي وإمكان أداء المثل في مقام الخروج عن عهدة الضمان فلا مجال لإلالمثل للسيرة العرفية كما ذكرنا.

فتلخص ممّا ذكرنا: أنّ ما في الذمّة عبارة عن نفس العين غاية الأمر بما أنّ خصوصيات الفرد ليست قابلة للردّ، لا بنفسها لكونها تالفة ولا ببدلها حيث لا بدل لها، فلا محالة تصل النوبة إلى المثل وهو كلّّي هذا الفرد مع الصفات النوعية أو الصنفية.

الأمر الخامس

أنه إذا زادت قيمة مثل التالف في السوق بأضعاف قيمته يوم التلف، أو لم يكن له مثل في الخارج إلا عند شخص واحد ولا يبيعه إلا بأضعاف قيمته، فهل يجب على الضامن في هاتين الصورتين شراء المثل أو تصل النوبة إلى القيمة أو يفصل بينهما؟ ربما يقال بوجوب القيمة، لأنّ وجوب المثل ضروري، وربما يقال بوجوب المثل وعدم جريان دليل لا ضرر، لأنه إنما نشأ من قبل نفس الضامن وإقدامه على

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٧

ذلك كما هو ظاهر عبارة الشيخ (قدّس سرّه) «١» حيث التزم بوجوب ردّ المثل لعموم النص والفتوى.

ولكن التحقيق هو الفرق بين الصورتين بالالتزام بوجوب شراء المثل وردّه في الصورة الاولى دون الثانية، لعدم تضرّر الضامن في الصورة الاولى، لأنّه لا يدفع إلى المالك إلا ما اشتغلت ذمّته به، وزيادة قيمة السوق لا توجب ضرراً على الضامن لأنّها زيادة اعتبارية، ولذا لو كانت العين باقية يجب ردّها ولو زادت قيمتها، ولا يكون ضرراً على الضامن كما فيما إذا تنزّلت قيمتها فإنّ الواجب هو ردّ ما ضمنه وهو المثل فلا يجري دليل لا ضرر.

وأما في الصورة الثانية فالظاهر أنّ ردّ المثل مستلزم لتضرّره ودفع أكثر ممّا ثبت في عهده، فيرتفع وجوبه بحديث لا ضرر، فتكون زيادة قيمة المثل في هذه الصورة ملحقة بصورة إعواز المثل في الحكم، فهي إعواز حكمي، فيجب أداء القيمة.

وأما ما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) من عموم النصّ والفتوى فهو مخصّص بقاعدة لا ضرر وهي حاکمة عليه.

الأمر السادس

لو تعدّد المثل في المثلي فلا كلام في وجوب دفع القيمة مع مطالبة المالك، وإمّا الكلام يقع في جهتين: الأولى: أنّه هل يكون للضامن إجبار المالك على أخذ القيمة بعد فرض عدم القدرة على أداء المثل، لأنّ التكليف به تكليف بما لا يطاق أم لا؟

(١) المكاسب ٣: ٢٢٣ وما بعدها.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٨

الثانية: هل تكون للمالك المطالبة بالقيمة واجبار الضامن على دفع القيمة مع أنّ الواجب على الضامن هو المثل أم لا؟

أما الأولى: فليس للضامن الاجبار على القيمة مع إرادة المالك الصبر حتّى يوجد المثل، لأنّ المضمون هو المثل لا القيمة فلا يسقط إلّا برضا المالك.

وأما الثانية: فيجوز للمالك مطالبة القيمة، لأنّ المال مع أوصافه النوعية أو الصنفية من حقوق المالك على الضامن فيجوز له أن يطالب بالمال مع الصفات أو يرفع اليد عن حقّه بالاضافة إلى الصفات ويطالب بالقيمة كاشتراط المشتري على البائع شيئاً فإنّ له أن يطالب بأصل المبيع من دون مطالبة للشرط لأنّه حقّه، والدليل على ذلك هو السيرة العقلائية حيث لا يمهلون الضامن حتّى يوجد المثل مع مطالبة المالك بالقيمة.

ثمّ يأتي النزاع في أنّ القيمة التي يجب ردّها هل هي قيمة يوم التلف، أو يوم الدفع، أو يوم الأخذ، أو أعلى القيم من زمان الأخذ إلى يوم التلف، أو أعلاها من يوم الأخذ إلى يوم الدفع؟ أقوال.

ولكن هذه متوقّفة على أن يصير المثلي التالف أو المثل أو الجامع بين التالف والمثل قيمياً بالاعواز، ولكن لا وجه له لعدم الدليل عليه، وذلك لما ذكرناه من أنّ المضمون في الذمّة هو نفس العين وبعد تلف العين إن كان المثل موجوداً فهو وإلّا ينتقل إلى القيمة يوم الدفع. ودعوى أنّ المالك بمطالبته للقيمة يبرئ الضامن من الصفات النوعية فلا بدّ من أداء قيمة يوم المطالبة فاسدة، لأنّ المالك إمّا يتنازل في مقام الوفاء ويرضى بالقيمة وليس ذلك إسقاطاً للمثل عن الذمّة، بل هي مشغولة بالمثل

حتى بعد مطالبة المالك للقيمة، ولذا لو لم يدفعها الضامن بعد المطالبة ثم وجد المثل بعد ذلك فللمالك أن يأخذه دون القيمة.

ثم لا فرق فيما ذكرنا من اشتغال الذمة بالعين بين تعذر المثل من الأول أو أن يطرأ التعذر بعد وجود المثل، كما لا فرق بين أن يكون التعذر موقتاً أو مستمراً إلى

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٦٩

الأبد، فإنّ الثابت في الذمة هو العين إلى زمان الدفع فإن كان المثل موجوداً فهو وإلا تصل النوبة إلى القيمة.

ثم إن المحكي عن التذكرة «١» أنّ المراد من إعواز المثل أن لا يوجد في البلد وما حوله، وزاد في المسالك «٢» قوله ممّا ينقل عادة منه إليه، كما ذكروا هذا القيد في السلم أيضاً، هذا.

ولكن من جهة عدم ورود الاعواز وتحديدده في دليل شرعي فلا بدّ من الالتزام بما تقتضيه القاعدة وقد عرفت أنّها تقتضي ردّ المثل إلا إذا تعذر، فيكون المناط هو التعذر الشخصي بلا فرق بين وجوده في البلد وما حوله وعدمه، فلو تمكّن من أداء المثل ولو من أقصى البلاد يجب، إلا أن يكون في أداء المثل ضرر أزيد ممّا يقتضيه ردّ المثل فتكون قاعدة لا ضرر محكمة، كما أنّه لو كان المثل في بلده ولكن لا يتمكّن من شرائه لعذر لا يجب أداء المثل.

ثم إن في تقويم التالف مع تعذر المثل إشكالاً من جهة أنّه هل يلاحظ قيمة زمان قلة وجود المثل أو زمان كثرته؟

الظاهر أنّه كما ذكرنا تكون العين ثابتة في الذمة إلى يوم الدفع، فيفرض أنّ مثل التالف موجود في زمان الدفع فيقوم فيؤدّي قيمة ذلك الوقت كما لو كانت العين موجودة إلى زمان الدفع ثم تلفت، فلا بدّ من أداء قيمة هذا الزمان وهو زمان الدفع إلى المالك فلا يبقى إشكال في المقام.

ثم إنّه لو فرض تعذر المثل في البلد ولكن من باب الصدفة ذهب المالك والضامن إلى بلد آخر فطالب المالك بدل عينه التالفة، فإن كان المثل موجوداً

(١) تذكرة الفقهاء ٢: ٣٨٣ السطر ١٦.

(٢) المسالك ١٢: ١٨٣.

وجب ردّه، لأنّ العين ثابتة في الذمّة إلى يوم الدفع فيؤدّي المثل بالمطالبة في غير بلد المعاوضة ولو كانت قيمته فيه أكثر من قيمته في بلد المعاوضة، وأمّا لو أعوز المثل في ذلك البلد أيضاً فهل يجوز له المطالبة بالقيمة ولو كانت القيمة في ذلك البلد ضعف بلد المعاوضة؟ الظاهر ذلك، لأنّ الضامن ملزم بردّ المثل يوم المطالبة، فإذا تعدّر للمالك أن يتنازل كما مرّ سابقاً عن حقّه في الصفات النوعية ويطلب بأصل المالية وهو القيمة، وأمّا الزيادة السوقية فلا يرتبط بما يؤدّيه لأنّها زيادة اعتبارية لا توجب ضرراً على الضامن كما ذكرنا.

ثمّ إذا سقط المثل عن القيمة رأساً كما إذا أخذ بالبيع الفاسد ثلجاً في الصيف وأراد أن يؤدّيه في الشتاء، فإنّ الثلج في هذا الوقت لا قيمة له، فهل يكون مثل ذلك ملحقاً بما إذا تعدّر المثل أم لا؟ الظاهر أنّه كذلك، لأنّ مقتضى السيرة وظاهر على اليد وجوب ردّ المال، فلا بدّ أن تكون للمضمون مالية، والمفروض في المقام عدم بقاء مالية للمثل فتصل النوبة إلى القيمة في الوقت الذي وصل المثل فيه إلى أدنى القيم وسقط بعده عن القيمة، لما ذكرنا من أنّ العين تثبت في الذمّة إلى يوم الدفع فلو طالبه في يوم السقوط عن القيمة وجب دفع قيمة ذلك اليوم لا قيمة يوم التلف ولا أعلى القيم ولا غيرها من الوجوه المذكورة في المسألة.

ثمّ إنّه لو كان المثل متعدّراً وطالب المالك بالقيمة لم يسقط المثل عن الذمّة بمجرد مطالبة القيمة، بل يكون المثل ثابتاً في الذمّة إلى زمان الدفع، ولذا لو طالب بالقيمة عند تعدّر المثل ثم وجد المثل فندم وطالب بالمثل فله ذلك، وأمّا لو طالب المالك عند تعدّر المثل بالقيمة وقد أعطاه الضامن خارجاً ورضياً بذلك ثم وجد المثل فهل يكون للمالك أن يرده القيمة ويطلب بالمثل أم لا؟

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧١

ذكر الشيخ (قدّس سرّه) «١» بأنه لو قلنا بأنّ الثابت في الذمّة هو المثل ولا يسقط المثل عن الذمّة بالتعدّر إلى زمان دفع القيمة فليس له المطالبة، لأنّهما تراضيا على أداء ما في الذمّة بالقيمة، فالذمّة فرغت بها فلا موجب لاشتغالها بعد ذلك، كما لو كان المثل موجوداً وتراضيا على القيمة فإنّ دفع القيمة في المفروض إنّما يكون في مقام أداء ما اشتغلت به الذمّة فلا معنى لمطالبة المثل بعده، وأمّا لو قلنا بسقوط المثل عن الذمّة بتعدّره وأنّ العين التالفة تنتقل إلى القيمة وتصير قيمة بمجرد تعدّر المثل فالسقوط لما في الذمّة أولى، لأنّ نفس المضمون كان هو القيمة وقد أداها فلا وجه لمطالبة المثل بعد ذلك بالأولية. وأمّا لو قلنا بأنّ المثل عند تعدّره صار قيمياً فيحتمل أن يكون للمالك مطالبة المثل لأنّ القيمة إنّما تكون من قبيل بدل الحيلولة عن المثل فإذا وجد المثل ينتفي الحيلولة، هذا.

ولكنّه من غرائب كلمات الشيخ (قدّس سرّه) لأنه لا وجه لكون القيمة بدل الحيلولة على القولين الأخيرين، لأنّا إذا فرضنا انتقال نفس العين التالفة أو المثل إلى القيمة فما أداها هو عين ما اشتغلت به ذمّته لا بدل حيلولة له، نعم لو قام دليل على

بدل الحيلولة لأمكن جريانه على القول الأول أي القول بعدم انقلاب المثلي التالف ولا المثل إلى القيمة وبقاء المثل في الذمة إلى يوم دفع القيمة، فإنه يمكن أن يقال إنَّ القيمة المؤدّاة تكون من قبيل بدل الحيلولة للمثل حتى يوجد.

إلا أنّ لنا كلاماً في أصل بدل الحيلولة وما ذكره السيد الطباطبائي «٢» من أنّ بدل الحيلولة إنما يتصوّر في الأعيان الخارجية لا بالاضافة إلى الذمم كالمقام لا وجه

(١) المكاسب ٣: ٢٣٩ فرع.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ١٠٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧٢

له، لأنّ معنى بدل الحيلولة أن يجعل بدلاً عن السلطنة الممنوعة للمالك على العين لا بدلاً عن أصل العين، فلا فرق بين أن يكون المبدل منه من الأعيان الخارجية أو ما في الذمم، هذا تمام الكلام في المثلي.

الأمر السابع

لا ريب في أنّ القيمي إذا تلف وكان مثله موجوداً لزم أداء المثل دون القيمة وأما ما ورد من أداء القيمة في بعض النصوص «١» فهو محمول على صورة تعذّر المثل، وذلك لأنّه لا فرق بين المثلي والقيمي في أنّ ما اشتغلت به الذمة هو العين غاية الأمر عند تعذّر المثل في المثلي ليس للضامن إجبار المالك بأخذ القيمة، لأنّ المالك له أن يصبر حتّى يتمكّن من أداء ما في الذمة وهو المثل، وهذا بخلاف تعذّر المثل في القيمي لأنه بمجرد تعذّر المثل تشتغل الذمة بالقيمة فللضامن أن يجبر المالك على أخذ القيمة، وامتناع المالك من الأخذ حتى يوجد المثل بعد ذلك مستلزم للضرر على الضامن، لأنّ اشتغال الذمة ضرر، فيرفع بقاعدة لا ضرر.

ثمّ إنّ ما ذكرناه من وجوب ردّ المثل في القيمي مع التمكن من المثل مورد للسيرة العقلائية، وأمّا الإجماع المدعى في المقام على ضمان القيمي بالقيمة لا إطلاق له يشمل صورة تيسر المثل، وكذا لو كان التالف في يد المشتري هو القيمي وكان في ذمة المالك أيضاً مثله للضامن فلا تصل النوبة إلى القيمة أيضاً، بل لا بدّ من التهاثر القهري كما لو كان لكل منهما على ذمة الآخر ذراعاً من الكرباس.

فحصّل: أنّ المثل لو كان موجوداً فيجب ردّه لو كان خارجياً ويحكم بالتهاثر القهري لو كان في الذمة.

راجع من باب المثال الوسائل ٢٣: ٣٦/ كتاب العتق ب ١٨ ح ١، ٣، ٤، ٥، ٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧٣

الملاك في تعيين القيمة في القيمي

قد عرفت أنّ القيمي مع تعدّد المثل يضمن بالقيمة، ولكن ما هو الملاك في تعيين القيمة؟ وهل يجب قيمة يوم الدفع أو يوم التلف أو قيمة يوم الغصب في باب الغصب أو يوم القبض في المقام أو أعلى القيم من يوم القبض إلى يوم التلف أو إلى يوم الدفع أو من زمان التلف إلى يوم الدفع؟ أقوال:

أمّا القول بوجوب أداء قيمة يوم الغصب أو القبض كما في المقام فينافيه ما يقتضيه الضمان في طبعه، إذ مجرد الاستيلاء على العين لا يوجب الضمان بالقيمة، بل الذمة مشغولة بنفس العين ما دامت باقية ولا ينتقل الضمان إلى بدلها قبل التلف، فهذا القول على خلاف القاعدة ولا مدرك له إلاّ لصحيفة أبي ولّاد الواردة في الغصب وعلى تقدير تماميتها يلحق به المقبوض بالعقد الفاسد للاجماع أو الأولوية كما سنبيّن إن شاء الله.

وأمّا القول بوجوب أداء قيمة يوم الدفع فهو وإن كان مقتضى ما ذكرناه سابقاً من أنّ الذمة مشغولة بالعين إلى زمان الفراغ وهو يوم الدفع فيجب قيمة هذا اليوم، إلاّ أنّه ينافي ما سبق آنفاً من أنّ للضامن إجبار المالك على أخذ القيمة عند تعدّد المثل، فإنّ لازمه عدم ثبوت شيء في عهدة الضامن سوى القيمة، لأنّه لو كانت ذمته مشغولة بالمثل لم يبق مجال للقول بإجبار الضامن للمالك على أخذ القيمة بل يمكنه الامتناع من أخذها والصبر إلى أن يوجد المثل كما في المثلي، وأمّا القول بوجوب أداء قيمة يوم التلف فهو وإن كان على القاعدة ويقتضيه طبع الضمان، لأنّ العهدة مشغولة بالعين ما دامت موجودة، وإذا تلفت فلا بدّ من إقامة شيء مقامها يجعلها كأنّها لم تتلف وهو القيمة في الفرض، فزمان الانتقال إلى القيمة هو زمان التلف، فلا بدّ أن يكون هو الملاك في تعيين القيمة، إلاّ أنّ صحيفة أبي ولّاد قد دلّت على وجوب قيمة يوم الغصب على خلاف القاعدة، فلا بدّ من التكلّم في دلالة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧٤

الصحيحة وهي وإن وردت في المغصوب لكن لا ريب أنّه ربما تكون القيمة في المغصوب يوم التلف أكثر من قيمته يوم الغصب، ومع ذلك لو دلّت الرواية على ضمان قيمة يوم الغصب نلحق الضمان في سائر المقامات بالغصب ونقول فيها

بضمان يوم القبض بالأولوية القطعية، لأنه لا نحتمل أن يكون الضمان في غير باب الغصب أسوأ حالاً من الغصب، فالضمان بالقيمة يوم الغصب والقبض بمقتضى الرواية يكون على خلاف القاعدة فيسقط ضمان يوم التلف عن الاعتبار كيوم الدفع.

وأما الرواية ففي كتاب الغصب من الوسائل (مع ما نقص من أصل رواية الشيخ (قدّس سرّه)) عن محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن أبي ولّاد قال «أكرت بغلاً إلى قصر ابن هبيرة ذاهباً وجائياً بكذا وكذا وخرجت في طلب غريم لي، فلمّا صرت قرب قنطرة الكوفة خبّرت أنّ صاحبي توجه إلى النيل فتوجهت نحو النيل فلمّا أتيت خبّرت أنّه توجه إلى بغداد فأتبعته وظفرت به وفرغت فيما بيني وبينه ورجعت إلى الكوفة وكان ذهابي ومجيبني خمسة عشر يوماً، فأخبرت صاحب البغل بعذري وأردت أن أتخلّل منه فيما صنعت وارضيه فبدلت له خمسة عشر درهماً فأبى أن يقبل فتراضينا بأبي حنيفة فأخبرته بالقصة وأخبره الرجل، فقال لي ما صنعت بالبغل فقلت قد رجعت إليه سليماً، قال نعم بعد خمسة عشر يوماً، قال: فما تريد من الرجل؟ قال: أريد كراء بغلي فقد حبسه عليّ خمسة عشر يوماً، فقال ليّ ما أرى لك حقّاً لأنّه أكرته إلى قصر بني هبيرة فخالف فركبه إلى النيل وإلى بغداد فضمن قيمة البغل وسقط الكراء فلمّا ردّ البغل سليماً وقبضته لم يلزمه الكراء، قال: فخرجنا من عنده وأخذ صاحب البغل يسترجع فرحمته ممّا أفنى به أبو حنيفة وأعطيته شيئاً وتخلّلت منه وحججت تلك السنة فأخبرت أبا عبد الله (عليه السلام) بما أفنى به أبو حنيفة، فقال: في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها وتمنع الأرض بركاتها فقلت لأبي عبد الله فما ترى

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧٥

أنت جعلت فداك؟ قال (عليه السلام) أرى له عليك مثل كرى البغل ذاهباً من الكوفة إلى النيل ومثل كرى البغل من النيل إلى بغداد ومثل كرى البغل من بغداد إلى الكوفة توفيه إياه، قال قلت: جعلت فداك قد علفته بدراهم فلي عليه علفه؟ قال: لا لأنك غاصب، فقلت أرايت لو عطب البغل أو نفق أليس كان يلزمني؟ قال: نعم قيمة بغل يوم خالفته، قلت: فإن أصاب البغل عقر أو كسر أو دبر؟ فقال: عليك قيمته ما بين الصحّة والعيب يوم تردّه عليه، قلت: فمن يعرف ذلك؟ قال: أنت وهو، إمّا أن يخلّف هو على القيمة فيلزمك، فإن ردّ اليمين عليك فحلقت على القيمة لزمتك (لزمه) ذلك، أو يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل حين أكرت كذا وكذا فيلزمك» «١» الحديث.

ومحلّ الاستشهاد منها على ضمان قيمة يوم الغصب قوله (عليه السلام) «نعم قيمة بغل يوم خالفته» حيث إنّ يمكن أن يكون الظرف متعلّقاً بالقيمة بنحو الإضافة على نحو تتابع الإضافات، أو تكرار إضافة القيمة، ولكنّها خلاف الظاهر. أو إضافة مجموع القيمة والبغل إلى الظرف، ونظيره كثير في الاستعمالات العرفية كقولنا ماء رمان زيد وبيض دجاج زيد مع عدم رمان أو دجاج لزيد وإمّا اشترى ابتداءً ماء الرمان أو بيض الدجاج، إلّا أنّه خلاف الظاهر أيضاً، والظاهر أنّه ظرف للقيمة بلا إضافة شيء إليه فينتج ضمان قيمة يوم المخالفة فيناسب الرواية مسلك المشهور.

ويحتمل أن يكون الظرف متعلقاً بقوله (عليه السلام) «نعم» القائم مقام قوله (عليه السلام) «يلزمك» أي يلزمك يوم المخالفة قيمة بغل، وبناءً على هذا الاحتمال يكون أجنبياً عن تعيين القيمة، فتكون الصحيحة مجملة، إلا أنه يردّ هذا الاحتمال

(١) أوردتها بتمامها في التهذيب ٧: ٢١٥ ح ٩٤٣ من باب الاجارات، وكذا في الكافي ٥: ٢٩٠ ح ٦، وأورد بعضها في الوسائل ٢٥: ٣٩٠/ كتاب الغضب ب ٧ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧٦

أمران:

الأول: ما ذكره شيخنا الأنصاري (عليه السلام) «١» من أنّ السؤال لم يكن عن زمان اللزوم والضمان بسبب المخالفة فإنه كان أمراً واضحاً، بل السائل إنما سأل عمّا يلزمه بسبب المخالفة على تقدير التلف فلو كان الظرف راجعاً إلى قوله (عليه السلام) «نعم» لزم اللغوية في جواب الإمام (عليه السلام) لفرض علم السائل بكون زمان المخالفة زمان حدوث الضمان.

والثاني: أنّ مقتضى تعلّق الظرف بقوله «نعم» وجوب ردّ القيمة من يوم الغضب، فيلزم انتقال العين إلى القيمة قبل تلفها ولم يقل به أحد.

فتحصّل: أنّه لا يصحّ رجوع الظرف إلى كلمة نعم، بل هو راجع إلى القيمة وعليه تدلّ هذه الفقرة على ضمان قيمة يوم الغضب في المغصوب ويلحق به المقبوض بالعقد الفاسد فيكون الضمان فيه بقيمة يوم القبض، هذا.

وقد اورد على هذا الاستدلال بامور منها: أنّ الإمام (عليه السلام) ذكر في الرواية لزوم تعيين الشهود قيمة يوم الاكتراء حيث قال (عليه السلام) «أو يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل حين اكتري كذا وكذا» فيعلم أنّ يوم الغضب لا موضوعية له، بل ذكر كلا اليومين طريق إلى إثبات الضمان لا خصوص ضمان يوم الغضب.

وفيه: أنّ ضمان قيمة يوم الاكتراء من حيث كونه يوم الاكتراء واضح الفساد، لعدم كون البغل مغصوباً حينئذ، فلا بدّ أن يكون ذكره لنكتة عرفناها أو لم نعرفها، فلا يجوز أن يجعل منافياً لتعيين قيمة يوم المخالفة في الجملة الاولى، ولا يبعد أن تكون النكتة اتحاد يوم الاكتراء مع يوم المخالفة في مورد السؤال، لأنّ الاكتراء

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧٧

للمسافات القريبة غالباً يكون مقارناً للسفر وللحركة، ولو كان مقدماً لكان بنصف يوم أو من الليل إلى الصبح ولا يفصل بين زمان الاكتراء والسفر أزيد من هذا وهذا الشخص قد اكترى البغل من الكوفة إلى قصر بني هبيرة الذي كان أقل من الفرسخ من الكوفة ولما بلغ قرب قنطرة الكوفة خالف وذهب إلى النيل، فالفصل يكون بساعة أو ساعتين، فيوم الاكتراء بعينه هو يوم الغضب، فدلالته على ضمان يوم الغضب بحاله.

ومنها: قوله (عليه السلام) «عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم تردّه عليه» بناءً على أن يكون لفظه «يوم» متعلقاً بالقيمة، فيكون المعنى وجوب قيمة يوم الدفع لا قيمة يوم المخالفة في تلف الأوصاف، ولا فرق بين تلف العين وتلف الأوصاف في هذا الحكم.

وفيه: أن الظرف لا يمكن تعلقه بالقيمة لما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) من أن المناط في تعيين الأرض ليس بيوم الردّ إجماعاً، كما لا يصحّ تعلقه ب «عليك» لأنّ لزوم القيمة ليس في يوم الردّ بل وجوبها ثابت من أول يوم من المخالفة.

فالصحيح أن يكون متعلقاً بالعيب، لأنّه أقرب وله معنى حديثي، وعليه فتدلّ هذه الفقرة من الصحيحة على أنّ العيب الحادث إنّما يوجب ضمان الأرض فيما إذا استمرّ إلى زمان ردّ العين، فالغاصب ضامن لأرض العيب الموجود حال الردّ لا مطلق العيب الحادث وإن زال وارتفع، فلا تعرض في هذه الفقرة لتعيين قيمة يوم الردّ حتّى تنافي ما استظهرناه من الفقرة الأولى من الاعتبار بقيمته يوم الغضب.

ومنها: قوله (عليه السلام): «إنّما أنّ يحلف هو على القيمة فيلزمك ... أو يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون» الخ حيث عيّّن في الرواية أنّ الحلف والبيّنة ووظيفة المالك مع أنّ البيّنة تكون على المدّعي واليمين على من أنكر ولا يصحّ توجيه كلا الأمرين إلى شخص واحد، فهذه الرواية مخالفة للقاعدة من هذه الجهة ولذا التجأ

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧٨

الشيخ (رحمه الله) «١» إلى توجيه هذه الفقرة من الصحيحة وجعلها مؤيّدة لكون الاعتبار بقيمة يوم التلف لا يوم المخالفة، وحملها على بيان صورتين من صور النزاع بين المالك والضامن، فحملها من حيث الحكم بتوجيه اليمين على المالك، على صورة اختلافهما في تنزّل القيمة يوم التلف، بأن يكون المالك والضامن متفقين على قيمة واحدة للعين قبل يوم التلف وادّعى المالك بقاءها على القيمة السابقة في يوم التلف ولكن الضامن يدّعي تنزّلها، فيكون القول قول المالك فيحلف، وحملها من حيث الحكم بتوجيه البيّنة عليه على صورة اختلافهما في أصل قيمة البغل سابقاً مع اتّفاقهما على بقاءه على تلك القيمة إلى يوم التلف بأن ادّعى المالك أنّها عشرة والضامن يدّعي أنّها خمسة، فالبيّنة على المالك لأنّه يكون مدّعيّاً في المقام، فاليمين

والبيّنة كلاهما وظيفية المالك، غاية الأمر في الصورتين. ثمّ قال: وأمّا على تقدير كون العبرة في القيمة بيوم المخالفة فلا بدّ في توجيهه توجّه اليمين إلى المالك من حمل الرواية على ما إذا اتّفقا على قيمة اليوم السابق على يوم المخالفة أو اللاحق له وادّعى الغاصب نقصانه عن تلك القيمة يوم المخالفة، ولا يخفى بعد هذا الحمل.

وفيه: أنّ الحمل على صورتين خلاف الظاهر، لأنّ قوله (عليه السلام) «إمّا أنّ يحلف هو ... أو يأتي صاحب البغل» ظاهر في تخيير المالك لاثبات مقصوده بين الحلف والاشهاد في صورة واحدة لا صورتين. وأمّا ما ذكره أخيراً من الصورتين لتوجيهه توجّه الحلف إلى المالك فالصورة الثانية منهما غير صحيحة، إذ ليس فيها أصل يوافق قول المالك إلاّ الاستصحاب القهقري الذي لا نقول به إلاّ في باب الألفاظ، بل الأصل فيها موافق لقول الغاصب، لأنّ المالك يدّعي زيادة القيمة والغاصب ينكرها، نعم ما أفاده في الصورة الأولى صحيح. والحاصل أنّ الحمل

(١) المكاسب ٣: ٢٥١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٧٩

على الصورتين خلاف الظاهر.

فالصحيح أن نقول: إنّ هذه الرواية تكون مخصّصة لعموم البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر، لأنّ هذا العام ليس من القواعد العقلية حتّى يكون آبياً عن التخصيص بل من القواعد الفقهية وقد خصّص في موارد كثيرة، ففي المقام أيضاً نخصّصه بالرواية ونقول في خصوص الغاصب بسماع البيّنة واليمين كليهما من المالك وله أن يأخذ بكلّ منهما في المحاكمة جزاءً للغاصب، لأنّه يؤخذ بأشقّ الأحوال وإن لم يكن رواية.

ثمّ إنّ استدلال هذه الرواية على وجوب أعلى القيم من زمان الغصب إلى يوم التلف، فذكر الشيخ (قدّس سرّه) أنّها لا تدلّ على ذلك، ويمكن أن يكون وجه الدلالة هو أنّ زمان ارتفاع القيمة يصدق عليه أيضاً يوم المخالفة، لأنّ المراد بيوم المخالفة طبعي يوم المخالفة الساري في جميع هذه الأيام، لأنّ كلّ يوم يصدق عليه أنّه يوم المخالفة، فلا محالة يؤخذ بأعلى القيم ويندرج الأقل في الأكثر لوضوح عدم وجوب الجمع بين القيم في الأداء، فتكون دلالة الرواية على لزوم أعلى القيم تامّة، هذا.

ولكن يرده أمران: الأوّل أنّ المراد من يوم المخالفة صرف الوجود وهو ينطبق على أوّل أيّام المخالفة لا أنّه كلّ يصدق على كلّ فرد.

والثاني: أنّ قوله (عليه السلام) «يشهدون أنّ قيمة البغل حين اكتري كذا وكذا» أقوى شاهد على كون المناط بيوم خاص لا الطبيعي الساري في جميع الأيام وإلا لما كان وجه لتعيين يوم الاكتراء الذي ذكرنا سابقاً اتّحاده في مورد الرواية مع يوم المخالفة، فالميزان هو قيمة أول أيام المخالفة فلا وجه لوجوب أعلى القيم.

واستدلّ أيضاً لوجوب أعلى القيم بقاعدة الاشتغال، بدعوى أنّ ذمّة الضامن مشغولة بحق المالك الذي كان فيه أعلى القيم، فإذا دفع الأقل من أعلى القيم يشكّ في فراغ الذمّة، فأصالة الاشتغال حاکمة بوجوب دفع القيمة العليا من بين القيم في هذه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨٠

المدة.

وفيه: أنّ المورد من موارد البراءة، لأنّه لم يثبت الاشتغال اليقيني إلا بالقدر المتيقّن ويكون اشتغال الذمّة بالزائد مشكوكاً فيه فيدفع بالبراءة.

واستدلّ أيضاً لهذا القول بالاستصحاب حيث إنّ الضمان قد ثبت بحديث على اليد ونشكّ في ارتفاعه بدفع الأقل من أعلى القيم فنستصحبه إلى زمان دفع أعلى القيم.

وفيه: أنّ المراد من الاستصحاب إن كان استصحاب ضمان نفس العين بناءً على ما ذكرناه سابقاً من عدم سقوط العين بالتعدّر عن الذمّة واشتغالها بالعين إلى زمان الدفع فإن كان المثل موجوداً فهو، وإلا فلا بدّ من دفع القيمة فلا محالة يثبت بالاستصحاب ضمان قيمة يوم الدفع لا أعلى القيم، وإن كان المراد منه استصحاب ضمان القيمة بناءً على القول بأنّ التعدّر موجب لسقوط العين عن الذمّة وتبدّلها بالقيمة، فالمتيقّن من الضمان هو الضمان بالأقلّ وأمّا الضمان بالمقدار الزائد من القيمة فليست له حالة سابقة متيقّنة حتّى يستصحب بل يجري فيه البراءة كما ذكرنا آنفاً.

واستدلّ أيضاً بقاعدة لا ضرر بدعوى أنّه لو كان المال في هذه المدة التي منها زمان ارتفاع قيمته عند مالكة لتمكّن من بيعه بأعلى القيم فلو أذى غير أعلى القيم يتضرّر المالك وهو مرفوع.

وفيه: أنّ الضرر بمعنى النقص في النفس أو العرض أو المال، وأمّا النقص في المالية الناشئ من اختلاف القيمة السوقية فلا يعدّ ضرراً عرفاً ليكون مورداً لقاعدة لا ضرر ومضموناً على الغاصب، ولذا لا يحكم بضمّان زيادة القيمة السوقية في صورة بقاء العين إذا ردّها إلى مالكة بعد نقصان قيمتها السوقية.

واستدلّ أيضاً لهذا القول بأنّ العين مضمونة في جميع الأزمنة التي منها زمان ارتفاع القيمة فيجب على الضامن الخروج عن عهدتها بدفع أعلى القيم.

وفيه: إن كان المراد بضمان أعلى القيم أنه لو تلفت العين في هذا الزمان لا بدّ من الانتقال إلى قيمة هذا اليوم فمسلّم على تقدير كون العبرة بقيمة يوم التلف، إلا أنّ المفروض عدم التلف، ولو كان المراد وجوب أعلى القيم وإن لم تتلف في ذلك الزمان وردّت إلى مالكةا بعدما تنزّلت قيمتها، فهو خلاف الإجماع والضرورة حيث إنّه لو كانت العين باقية وأراد ردّها لم يجب على الضامن ردّ العين مع القيمة المرتفعة إذا فرضنا تنزّلها بعد ذلك، وإن كان المراد ضمان أعلى القيم على تقدير التلف بعد ذلك، ففيه: أنّ التلف بعد ذلك يوجب أداء القيمة مع طلب المالك أمّا كونها أعلى القيم فهو أوّل الكلام.

واستدلّ أيضاً بما أفاده الشيخ وحاصله: أنّ الضمان كما يتحقّق بالاتلاف كذلك يتحقّق بالحيلولة بين المال ومالكة حتى يتلف المال، والمفروض في المقام أنّ الغاصب حال بين المالك وبين العين زمان ارتفاع قيمتها فيكون ضامناً للقيمة العليا كما لو كان أتلفها في هذا الزمان. والحيلولة وإن كانت ثابتة في سائر أوقات الغصب أيضاً إلا أنّ القيم النازلة تدرج في القيمة العليا ويحصل أدائها بأدائها. نعم لو ردّ العين حصل تدارك تلك المالية بنفس العين، وارتفاع القيمة السوقية أمر اعتباري لا يضمن بنفسه، لعدم كونه مالاً، وإنّما هو مقوم لمالية المال.

ويردّه أوّلاً: أنّه لا دليل على انتقال العين إلى القيمة بالحيلولة.

وثانياً: أنّ ذلك على تقدير تسليمه إنّما يكون مع مطالبة المالك بالقيمة لا مطلقاً.

وثالثاً: أنّ بدل الحيلولة على تقدير تسليمه يختصّ بما إذا تعدّر ردّ العين، ولم يفرض في المقام تعدّر ردّ العين حين ارتفاع القيمة.

فحصّل: أنّه لم يتمّ شيء من هذه الوجوه، ولو فرض تمامية بعضها يكون معارضاً بالصحيحة الدالّة على الضمان بقيمة يوم الغصب على ما استظهرناه، اللهمّ إلاّ

أن يفرض إجمالها من تلك الجهة.

ثمّ إنّ في المقام مسائل: الأولى: حكي عن المفيد «١» والقاضي «٢» والحلي «٣» (قدّس سرّهم) أنّ الاعتبار بيوم البيع فيما كان فساده من جهة تفويض الثمن إلى حكم المشتري، لأنّ الثمن غير معلوم فيكون البيع غريباً.

وفيه: - بعد عدم الخصوصية لفساد البيع من جهة تفويض الثمن إلى حكم المشتري - أنه لا وجه لما ذكره من الاعتبار بقيمة يوم البيع، ولعلهم أرادوا من يوم البيع يوم القبض كما ذكره الشيخ (رحمه الله) لغلبة اتحادهما كما عبّر في الصحيحة عن يوم المخالفة بيوم الاكتراء، فكأنهم تبعوا الرواية في هذا التعبير.

الثانية: أنه لا اعتبار بزيادة القيمة بعد التلف على جميع الأقوال إلا أنه تردّد فيه في الشرائع «٤» ولعله كما قيل من جهة احتمال كون القيمي مضموناً بمثله، ولكن التحقيق كما ذكرنا سابقاً أنه لا فرق في اشتغال الذمة بالعين بين المثلي والقيمي، إلا أن القيمي إذا تلف ينتقل الضمان إلى القيمة، قيمة يوم التلف على مسلك الشيخ (قدّس سرّه) وقيمة يوم الغصب بمقتضى الرواية، وأما زيادة القيمة بعد ذلك فلا تكون مضمونة، إذ هي زيادة سوقية اعتبارية كما قلنا سابقاً. نعم لو قلنا بأعلى القيم كان للضمان وجه بناءً على ما ذكر سابقاً من بقاء العين بخصوصياتها النوعية في الذمة إلى يوم الأداء إلا أنه مخالف للصحيحة.

الثالثة: لو كان اختلاف القيمة بحسب اختلاف الأمكنة ذكر الشيخ (قدّس سرّه)

(١) المقنعة: ٥٩٣.

(٢)، (٣) حكى عنهما العلامة في المختلف ٥: ٢٦٥ المسألة ٢٣٣.

(٣)

(٤) شرائع الإسلام ٣: ٢٤٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨٣

سرّه «١» أنّ المناط بقيمة مكان التلف، لأنّ العين إذا سقطت عن الذمة فلا بدّ من إبقاء شيء مقامه كأنه لم يتلف وهو قيمة هذا المكان سواء كان القيمة في مكان الغصب أقلّ من هذا أو أكثر، ولكنّه مخالف للرواية، لأنّ مقتضى إطلاق قوله (عليه السلام) «قيمة بغل يوم خالفته» من دون تعيين المكان أنّه لا بدّ من قيمة يوم الغصب ومكان الغصب.

مضافاً إلى أنّ قوله (عليه السلام) في ذيلها «أو يأتي صاحب البغل بشهود يشهدون أنّ قيمة البغل يوم اكتري كذا وكذا» يدلّ على ضمان قيمة مكان الاكتراء حيث إنّ المتعارف هو الاتيان بالشهود من بلد الاكتراء وشهادتهم بقيمة بلدهم والمفروض أنّ بلد الاكتراء متّحد مع مكان القبض في المقام والغصب في باب الغصب.

الرابعة: إذا كان ارتفاع القيمة من جهة الزيادة المتصلة في العين كما إذا كان المبيع يوم البيع مهزولاً ثم صار سميماً فهل يضمن القيمة المرتفعة أو القيمة الأولى؟

لا إشكال في ضمان ارتفاع القيمة، وذلك لأنّ هذه الزيادة لم تكن زيادة سوقية كي لا تكون مضمونة بل هي من الكمّ المتّصل والزيادة العينية، فمقتضى ضمان العين ضمان هذه الزيادة أيضاً لأنّها مضمونة في كلّ يوم، ومن الأيام يوم ارتفاع القيمة بحدوث الزيادة، وإنّما الكلام في تعيين قيمة تلك الزيادة هل هو بيوم ضمانها أو يوم فواتها أو أعلى القيم أو غير ذلك؟ والظاهر كون العبرة بقيمتها يوم قبض العين فتقوم العين واجدة لتلك الصفة يوم الاستيلاء عليها، وذلك لأنّ الصفات لا تقابل بالمال عرفاً، فلا معنى لتقوم الصفة مستقلاً وقت حدوثها، فإنّها تابعة للعين

(١) المكاسب ٣: ٢٥٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨٤

موجبة لزيادة ماليتها فتبعتها في التقويم أيضاً، فتقوم العين كما ذكرنا واجدة لتلك الصفة يوم قبض العين وإن كان حدوث الضمان بالاضافة إلى الزيادة متأخراً.

بدل الحيلولة

الخامسة: أنّهم ذكروا أنّ تعدّر الوصول إلى العين يكون في حكم التلف وإن لم تتلف في الواقع حقيقة كما لو سرق المال أو غرق أو ضاع أو أبق، والتزموا بلزوم دفع البدل من المثل أو القيمة عوضاً عن حيلولة الضامن بين المالك وماله إلى أن ينتقل إليه، هذا.

ولكن الكلام في مدرك ذلك واستدلّ لذلك بامور **الأول:** قاعدة لا ضرر لأنّ عدم ضمان الضامن بالبدل في زمان التعدّر من الوصول يكون ضرراً على المالك وهو مرفوع.

ولكن الاستدلال بلا ضرر في المقام متوقّف على إثبات أمرين:

الأول: أن يكون الحديث رافعاً للحكم الضرري لا الموضوع الضرري كالوضوء والغسل الناشي منهما الضرر حتّى يقال بانتفاء الموضوع الضرري في المقام وقد قلنا في محلّه «١» إنّ حديث لا ضرر إنّما يرفع الحكم الضرري لا الموضوع، فهذا الأمر صحيح.

الثاني: أنّ الحديث يرفع الأحكام العدمية أيضاً، وقد ذكرنا في محلّه أنّ حديث لا ضرر إنّما يتكفّل رفع الأحكام التي جعلت في الشريعة كحديث الرفع وأما الأحكام التي لا تكون مجعولة ويلزم الضرر من عدم جعلها فلا. وبعبارة أخرى يكون لسان الحديث نفيّاً لا إثباتاً، وفي المقام إنّما يلزم الضرر من عدم جعل الضمان على الضامن فلا يمكننا إثبات الضمان بحديث لا ضرر، لأنّه كما ذكرنا لا يدلّ

(١) مصباح الاصول ٢ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٧): ٦١٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨٥

على الجعل.

وعلى تقدير تسليم أنّ الحديث يعمّ عدم الأحكام التي ينشأ الضرر منها، إلّا أنّ نسبة حديث لا ضرر مع القول بضمان بدل الحيلولة عموم من وجه، إذ ربما يكون المورد ضررياً ولا ضمان فيه كما إذا حيل بين المالك والمال بساعة أو ليلة وكان ضررياً، مع أنّهم لا يلتزمون بالضمان، لأنّهم اشترطوا مدّة طويلة، وربما يكون الضمان موجوداً كما إذا حال الضامن بينهما بسنة أو أزيد أو أقل مع أنّ المالك يكون من الأغنياء ولا يتضرر من قطع سلطنته خصوصاً إذا لم يكن مورد احتياجه، فلا وجه للتمسك بقاعدة لا ضرر في المقام.

ولو تنزّلنا عن ذلك أيضاً يكون القاعدة معارضة بالمثل، إذ كما يكون في عدم جعل الضمان ضرر على المالك يكون في جعله ضرر على الضامن أيضاً. ومما يؤيد أنّ التمسك بالقاعدة غير ممكن في المقام: أنّه لو حبس الضامن نفس المالك ومنعه عن التصرف في أمواله لم يلتزم أحد بضمان البدل بالقاعدة بدعوى أنّ المالك منع عن السلطنة ولا يتوهمه فقيه بل متفقّه، فلا يمكن التمسك بحديث لا ضرر.

الثاني ممّا استدللّ به على ضمان البدل: حديث السلطنة بدعوى أنّ قوله (صلّى الله عليه وآله) «الناس مسلّطون على أموالهم» «١» يقتضي جواز مطالبة المالك بماله إن كان موجوداً وإلّا فيبدله، لكن مضافاً إلى ضعف سند الحديث يرد عليه نقضان:

الأول أنّه لو حبس المالك ساعة ومنع عن التصرف في ماله لا يجب على الحابس إعطاء البدل، فلو كان مقتضى حديث السلطنة هو الضمان فلا بدّ من الالتزام به في المقام ولم يلتزموا به مع أنّ سلطنة المالك قد قطعت بحبس الغير إياه. والثاني أنّه لو حيل بين المالك وماله في مدّة قليلة لا بدّ من الضمان مع أنّهم لا يلتزمون به إلّا في

(١) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨٦

صورة الحيلولة بينهما في مدّة طويلة.

وأما حلّه: فبأنّ مقتضى قاعدة السلطنة التسلّط على ماله، وأما التسلّط على البديل من المثل أو القيمة فلا دلالة فيها عليه.

الثالث: قاعدة الاتلاف حيث إنّ الغاصب أو من بحكمه قد أتلف على المالك سلطنته على ماله فلا بدّ من ضمان البديل.

وفيه: مضافاً إلى النقضين المذكورين، أنّ المراد من السلطنة إن كان هو السلطنة الشرعية على ماله بمعنى جواز التصرفات الخارجية والاعتبارية فيه حيث إنّ المالك بعد الحيلولة لا يجوز له بيع ماله ولا إيجاره لتعدّ تسليمه، فهذه السلطنة حكم شرعي وليس بمال حتّى يجري في إتلافها قاعدة من أتلف مال الغير، وإن كان المراد من السلطنة نفس التصرفات الخارجية أي الانتفاع بالمال واستيفاء منافعه مع بقاء عينه فتفويتها فيما يمكن بقاؤه مع استيفاء المنافع مثل الدار وأمثالها- بخلاف الذهب والفضّة والخبز فإنّ استيفاء المنافع منها متوقّف على زوال العين- وإن كان موجباً لضمان المنافع إلّا أنّه لا يرتبط ببديل الحيلولة هذا، مع أنّ قاعدة الاتلاف ليست بنفسها مدلولة لآية أو رواية حتّى يتمسك باطلاقها، بل هي متصيّدة من أدلّة الضمان الواردة في موارد خاصّة فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيسّر منها وهو إتلاف نفس العين، فلا وجه للاستدلال بها في المقام.

الرابع: قاعدة على اليد بدعوى أنّ مقتضاها أن يردّ العين المأخوذة إن كانت موجودة وأمكن ردّها وإلا فبدها من المثل أو القيمة، وهذا معنى بدل الحيلولة.

وفيه أولاً: أنّ الاستدلال بقاعدة على اليد في المقام لا يتمّ على ما سلكه المشهور وقرّره الشيخ (قدّس سرّه) «١» من أنّ البديل إنّما يكون بعنوان الغرامة لا أداء

(١) المكاسب ٣: ٢٥٩، ٢٦٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨٧

العين، ولذا لو وجدت العين بعد ذلك يجب على الضامن ردّها ولا يجب على المالك ردّ البديل. وأورد المحقّق والشهيد الثانيان «١» على مسلك المشهور بأنّه جمع بين العوض والمعوض، وأجاب عنه الشيخ (قدّس سرّه) بأنّه غرامة لا عوض وإلا لا يجب

ردّ العين لو وجدت، فلو كان البدل غرامة لا أداءً لا يمكن التمسك بقاعدة على اليد، لأنّ مفادها وجوب الأداء وأن يكون الخروج عن الضمان بهذا العنوان.

وثانياً: لو كان الدليل قاعدة على اليد فلا وجه للتفرقة بين كون الوصول إلى العين مرجحاً الحصول أو مع اليأس أو متعذراً في مدّة قليلة أو طويلة، لأنّ قاعدة على اليد لم تخصّص بشيء منها، فهذه تدلّ على أنّ القاعدة ليست دليلاً على الضمان في المقام وهو كذلك.

وثالثاً: أنّ مقتضى القاعدة ردّ ما أخذه وهو العين إن كانت موجودة، وردّ بدلها إن كانت تالفة، وأمّا دفع بدل الحيلولة مع بقائها فلا يستفاد منها.

نعم لو كان التعذّر دائماً كوقوع سكة الدينار في البحر المحيط فهذا يعدّ في حكم التلف، فلا بدّ فيه من البدل دون الموجود المتعذّر الوصول إليه مدّة، وبالجملة لو كان لنا إجماع على ضمان بدل الحيلولة فهو وإلا فلا وجه للقول بالضمان بدلاً عن حيلولة الضامن بين المالك وملكه.

فتلخص ممّا ذكرنا: أنّ الأدلّة المذكورة ليست دالة على ضمان بدل الحيلولة إلا أن يكون إجماع في المقام، وعلى تقدير ثبوته وكونه تعدياً- إذ من المحتمل قريباً أن يكون مستنده هي الوجوه المتقدمة- لا بدّ من الاقتصار على مورده، نعم المنافع التي فوّتت على المالك يجب على الضامن ردّ بدلها ولكنها أجنبية عن بدل الحيلولة، وأمّا نفس العين فضمامها بالبدل يدور مدار تلفها حقيقة أو حكماً بتعذرها مع اليأس عن

(١) جامع المقاصد ٦: ٢٦١، المسالك ١٢: ٢٠١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨٨

الوصول إليها.

ثمّ على تقدير ثبوت بدل الحيلولة لا بدّ من الكلام في فروع:

الأول: هل يختصّ بصورة يأس الضامن عن الوصول إلى العين وإيصالها إلى المالك أو يلزم مطلقاً حتّى مع العلم بالحصول؟ هذا يختلف بحسب المباني فإن كان الدليل هو الإجماع فيؤخذ بالقدر المتيقّن وهو لزوم البدل في صورة اليأس عن الحصول، وأمّا لو كان قاعدة الاتلاف أو حديث لا ضرر أو على اليد فلا فرق بين الصورتين، لأنّ تعذّر وصول المالك إلى ماله ضرر عليه في

كلتا صورتين ويصدق فيهما اليد واتلاف السلطنة، فيجب على الضامن أن يغرم للمالك بدل سلطنته حتى في صورة العلم بالحصول.

الفرع الثاني: قد ذكرنا سابقاً أنّ المثلي والقيمي إذا تلفا تصل النوبة إلى المثل في الأوّل بعد تعدّر ردّ الخصوصيات الشخصية وفي الثاني إلى القيمة، فللضامن من إلزام المالك بقبولهما كما أنّ للمالك مطالبتهما، وأمّا في مثل المقام أي صورة التعدّر فبناءً على لزوم بدل الحيلولة هل يكون الحقّ ثابتاً لكلّ منهما أيضاً حتى يكون للضامن إلزام المالك بقبول البدل كما في صورة التلف الحقيقي حيث إنّ بقاء الضامن مشغول الذمة ضرر عليه أو يختصّ بالمالك فقط؟ الظاهر أنّه حقّ المالك فقط وليس للضامن إجباره على أخذ البدل، فإنّ عمدة الدليل في المقام ثلاثة: إمّا قاعدة لا ضرر أو قاعدة الاتلاف وتفويت السلطنة أو قاعدة على اليد، ومقتضى قاعدة لا ضرر إثبات حقّ المطالبة للمالك لئلاّ يتضرّر، وأمّا كونه مجبوراً في أخذ البدل فلا ومقتضى قاعدة الاتلاف وتفويت السلطنة أن يكون للمالك مطالبة بدل سلطنته إن أراد ذلك، وأمّا أنّه لو لم يرد فليس له حقّ في الامتناع فلا تدلّ عليه، وأمّا قاعدة على اليد فهي تدلّ على وجوب ردّ ما أخذ لا غير، فللمالك أن يصير حتى يمكن الوصول إلى ماله وليس للضامن أن يجبره على أخذ البدل.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٨٩

والحاصل أنّه في صورة تلف العين تسقط الخصوصيات الشخصية عن عهدة الضامن، فلا يبقى في ذمّته إلاّ المثل أو القيمة، فيكون للضامن إلزام المالك بقبول ذلك، لأنّه عين ما يملكه في عهده بالفعل، وأمّا في صورة التعدّر فالخصوصيات غير ساقطة عن عهدة الضامن، نعم للمالك إسقاطها والرضا بالمثل أو القيمة، وأمّا أنّ للضامن إجبار المالك على الاسقاط فلا.

الفرع الثالث: أنّ ما يأخذه المالك من البدل هل يدخل في ملكه أم يصير مباحاً له فقط؟ الظاهر اختلاف ذلك باختلاف المباني فإنّ مقتضى قاعدة لا ضرر وقاعدة الاتلاف وتفويت السلطنة أن يتدارك ضرره وسلطنته، والمفروض عدم تضرّر المالك بزوال ملكيته ولم تتلف ملكيته لأنّ ملكيته على عين ماله باقية ما لم تتلف العين، وإمّا تضرّر من جهة عدم تمكّنه من التصرف في ماله وأتلف عليه تمكّنه من التصرف والانتفاع بماله، وهذا يتدارك بمجرد إباحة التصرف له في البدل والانتفاع به فلا موجب لصيرورة البدل ملكاً له، نعم لو تصرف تصرفاً موقوفاً على الملك لا بدّ أن نلتزم بدخوله في ملكه أنا ما قبل التصرف كما ذكرنا في المعاطاة ومقتضى قاعدة على اليد أنّه يجب على الضامن ردّ ما أخذه، ولا ريب أنّ البدل ليس عوضاً عن السلطنة الفائتة كما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) لأنّ السلطنة والقدرة على التصرف حكم شرعي ليست قابلة لأن يبدل عنها، بل البدل إمّا يقع عوضاً عن نفس العين، فإذا أعطاه البدل بمقتضى الضمان الثابت بحديث على اليد فقد أدى عين ما ضمنه، ومقتضى ذلك أن يكون البدل ملكاً للمالك مثل التلف الحقيقي فإنّ المالك في صورة التلف الحقيقي بعد ما تعدّر له أخذ الخصوصيات الشخصية يرجع إلى الكلّي وهو المثل أو القيمة، وهكذا في التلف العرفي كما إذا وقع خاتمه في البحر فإنّه

وإن كان موجوداً في الواقع إلا أنه ملحق بالتلف عرفاً فلا بدّ من إعطاء بدله للمالك وهو يكون عوضاً عن التالف لا غرامة، ويدلّ على ذلك السيرة القطعية من

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩٠

العقلاء حيث إنّ المال المحكوم بالتلف عند العرف كمقدار من دهن الغير إذا خلطه بطعامه إذا أدى بدله يكون عوضاً عنه وأداءً لما ضمنه وأخذه، ومن هنا يتّضح الكلام في:

الفرع الرابع: وهو أنّه هل تدخل العين في ملك الضامن بعد إعطاء بدلها أم لا؟ فإنّ البديل إذا كان غرامة فدخولها في ملك المالك لا يقتضي دخول العين في ملك الضامن، وأمّا إذا كان عوضاً عن نفس العين وأعطاه الضامن بعنوان أداء ما أخذه واستولى عليه بمقتضى حديث على اليد بعد إغماض المالك عن خصوصيات ماله فلا محالة تتحقّق هناك معاوضة قهرية، فكما أنّ البديل يدخل في ملك المالك كذلك يعتبر التالف المبدل عنه ملكاً للضامن بقاءً إذا ترتّب أثر على ذلك كما في الأمثلة الآتية.

ويؤكّد ذلك السيرة العقلانية في جميع موارد أداء الغرامة، فإنّ العقلاء يعتبرون التالف من مال الغارم لا مالكة الأصلي، ويؤيّدّه أيضاً ما يستظهر من النصّ الوارد في البهيمة الموطوءة التي يراد ظهرها من دخولها في ملك الواطئ بعد أداء ثمنها، وبهذا ينقذ حلّ العويصة المعروفة في مسألة تعاقب الأيدي الغاصبة حيث ذكروا فيها أنّ المالك يجوز له الرجوع إلى كلّ من الغاصبين ببدل ماله، ولكن إذا رجع إلى الغاصب السابق يرجع هو إلى اللاحق حتّى ينتهي استقرار الضمان إلى الغاصب الأخير الذي تلفت العين في يده، وأمّا إذا رجع إلى اللاحق فهو لا يرجع إلى سابقه.

وقد أشكل سرّ الفرق بين الصورتين على كثير من الأعلام حيث إنّ العين التالفة ليس لها لإبدال واحد، ونسبة الضمان إلى جميع الأيدي على حدّ سواء ولكن بعدما ذكرنا من رجوع التالف إلى ملك الضامن بعد إعطاء البديل كما عليه السيرة العقلانية يتّضح حلّ هذا الإشكال، حيث إنّ الغاصب الذي رجع إليه المالك وأخذ الغرامة منه يعتبر مالكاً للعين التالفة، فله الرجوع إلى الغاصب اللاحق

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩١

بمقتضى حديث على اليد، لأنّ اللاحق أخذ العين منه واستولى عليها بخلاف السابق على من رجع إليه المالك حيث إنّ يده على العين قد انتهت بعد انتقال العين إلى من بعده، فلا وجه لرجوع من أدّى الغرامة إلى سابقه.

ثمّ إنّه يتفرّع على ما ذكرنا جواز المسح فيما إذا توضع بماء ثمّ قبل المسح علم بغصبيّته، فإنّه إذا أعطى البدل لمالكه فقد أدى ما ضمنه، فيكون النداءة في الكفّ ملكاً للغارم فيجوز له المسح بها، لأنّ المفروض أنّ المالك قد أخذ ما أخذ منه فلا حقّ له بعد ذلك، هذا من أمثلة التلف العربيّ فإنّ البلل الباقي وإن كان موجوداً إلاّ أنّه في حكم التالف عند العرف، وهكذا مسألة الخيوط المغصوبة في الثوب فإنّ نزعها يوجب تلفها فإذا أدى العوض تكون الخيوط ملكاً للضامن لا محالة فيجوز له الصلاة وسائر التصرفات في الثوب.

الفرع الخامس: أنّه لو أدى البدل فوجد العين وصار متمكّن الوصول إليها فهل تكون للمالك مطالبتها مع ردّ العوض أم لا؟ الظاهر أنّ هذا النزاع يرجع إلى أنّ ملكية المالك للبدل مستقرّة أو متزلزلة، ولا ريب أنّ جميع أدلّة اللزوم في المعاوضة تجري هنا فتكون النتيجة هو اللزوم فليس للمالك الاسترداد.

الفرع السادس: أنّ الشيخ (قدّس سرّه) «١» ذكر أنّ ارتفاع قيمة العين بعد أداء البدل والمنافع والنماء المتّصل والمنفصل الحادثة بعد دفع الغرامة غير مضمونة على الغارم.

وفيه: إن كان دليل الضمان هو قاعدة لا ضرر أو تفويت السلطنة فالأمر ليس كما ذكره، لأنّ الغارم لم يخرج بأداء الغرامة عن عهدة ضمان العين، لأنّ ما أدّاه كان بدلاً عن السلطنة على العين لا بدلاً عن نفسها، فالعين باقية في ملك مالكها على

(١) المكاسب ٣: ٢٦٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩٢

عهدة الغارم فلا وجه لعدم كون نمائها مضموناً عليه، نعم لو قلنا بأنّ المدرك هو قاعدة اليد فمقتضاها دخول العين في ملك الضامن بعد دفع البدل، فيتجّه الحكم بعدم ضمان زيادة القيمة والنماء، ولكن الشيخ لا يقول بذلك.

وبعبارة اخرى: إن كان البدل عوضاً عن السلطنة الفاتئة فلازمه بقاء العين في ملك مالكه الأصلي ولا وجه لعدم الضمان للمنافع، وإن كان عوضاً عن نفس العين فبأدائه بمقتضى على اليد خرج من عهدة الضمان فلازمه بقاء العين ملكاً للضامن فلا ضمان.

أسباب الضمان

فبعد ذلك يقع الكلام في أقسام سبب الضمان التي ذكرها الشيخ (قدّس سرّه) «١».

الأول: التلف الحقيقي فحكم بأنه يجب على الضامن بذل عوض تمام المال وينزل ملكية المالك عن العين لكونها تالفة من أصلها فلم يبق مورد للملكية.

الثاني: التلف الحكمي وهو ذهاب سلطنة المالك عن ماله بحيث لا يكون عودها مرجحاً كغرق المال في البحر، فحكم فيه بأنه مورد لبدل الحيلولة، ويكون البديل عوضاً عن السلطنة الفائتة لا عن نفس العين، فهي باقية على ملك مالكيها الأصلي.

الثالث: تلف الأجزاء والأوصاف الدخيلة في المالية دون الملكية فبتلفها تزول المالية دون الملكية، وتكون الغرامة بدلاً عن مالية العين مع بقائها في ملك مالكيها.

(١) المكاسب ٣: ٢٦١، ٢٦٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩٣

الرابع: ما إذا زالت الملكية أيضاً كما لو صار الخلل خمراً فإنّ الشارع قد ألغى ماليتها وملكيتها إلاّ أنّه يبقى مجرد حقّ الأولوية للمالك مع ثبوت بدل الخلل على الضامن.

ونقول: أمّا القسم الأول فالأمر كما ذكر غاية الأمر بعد دفع البديل تعتبر العين التالفة ملكاً للضامن إذا ترتّب عليه أثر كما في مسألة تعاقب الأيدي.

وأما الثاني فقد ذكرنا أنّه كالتلف الحقيقي فلا بدّ من بذل عوض تمام المال بدلاً عن العين المحكومة بالتلف عرفاً مع اعتبار العين ملكاً للضامن، ولا يكون المورد مورد بدل الحيلولة، بل مورد بدل الحيلولة على فرض ثبوته ما إذا تعدّر الوصول إلى المال لكنّه يوجد بعد مدّة، فلا بدّ من إعطاء البديل عوضاً عن الحيلولة.

وأما القسم الثالث فقد أشكل السيّد (قدّس سرّه) «١» في حاشيته فيه بأنّ الشيء بعد زوال وصفه لو كان ممّا ينتفع به فهو مال وإلاّ فلا تبقى الملكية أيضاً. ولكن الظاهر أنّ مراد الشيخ فيما يمكن الانتفاع به، وذلك لأنّ زوال الوصف تارةً يوجب قلة الانتفاع بالعين كالقصعة المكسورة بالنسبة إلى القصعة الصحيحة، حيث إنّ نفعها أقلّ فيكون الكسر موجباً لنقصان المالية لا زوال المالية رأساً، فلا بدّ من تأدية الأرش، إلّا أنّ يدلّ دليل خاصّ على خلاف ذلك كما في البهيمة الموطوءة، وأخرى يوجب سقوط العين عن قابلية الانتفاع بها مستقلاً مع إمكان الانتفاع بها منضمّاً كأقلام من القصب إذا شقّت إلى شقوق، أو صفحة قد كتبت فيها القصيدة فالقيت في الماء فانتشر حرها ولا تقرأ بعده، فإنّ القرطاس وإن لم ينتفع به مستقلاً إلاّ أنّه

لو انضم إليه مثله من القراطيس حتى تبلغ حقة أو وزنة يمكن الانتفاع به، لأنه يصرف في مصارف منها الاحراق، وهكذا القلم المشقوق لو انضم إليه أحشاب اخر

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ١٠٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩٤

يستعمل لاشتعال النار، ومن هذا القبيل الحبة الواحدة من الخنطة أو الارز فإنه لا يمكن الانتفاع بها مستقلة ولكن إذا انضمت إلى غيرها يمكن الانتفاع بها، فزوال الوصف في كل هذه الأمثلة - مما لا ينتفع به مستقلاً ولكن يمكن الانتفاع به منضمّاً إلى الغير - يوجب سقوط العين عن المالية دون الملكية، ولعلّ هذا هو مراد الشيخ (رحمه الله) في القسم الثالث، فلا منافاة بين بقاء الملكية وقابلية الانتفاع بالعين وبين سقوطها عن المالية. وثالثة يوجب سقوط العين عن قابلية الانتفاع مطلقاً بحيث لا يمكن الانتفاع بها لا مستقلاً ولا منضمّاً فيدخل في:

القسم الرابع: وهو ما إذا زالت الملكية أيضاً كما لو صار الخلّ خمرًا فإنه تزول ماليته وملكيته بحكم الشارع، ولذا لو أتلفه شخص لم يكن ضامناً، وهذا لا إشكال فيه إنّما الكلام يقع في بقاء حق الأولوية والاختصاص للمالك كما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) وأنّ هذا الحق ثابت له أم لا، فلا بدّ من البحث في جهات:

الاولى: في دليل إثبات أصل الحقّ، فرما يقال بأنّ المالك كان له في المال إضافتان: الملكية والحقّ، فإنّ المالك أحقّ بماله من غيره، فإذا زالت الملكية بصيرورته خمرًا بحكم الشارع يبقى الحقّ بحاله، لكنّه دعوى بلا دليل. وهكذا دعوى أنّ الحقّ عبارة عن المرتبة الضعيفة من الملكية فتبقى بعد زوال المرتبة القوية منها، لأنّ الملكية واحدة وقد زالت.

وقد يستدلّ بالاستصحاب حيث إنّ التصرف في ملك الغير حرام في الشريعة المقدّسة، فبعد زوال الملكية لو شككنا في بقاء حرمة التصرف في العين يجري الاستصحاب. وفيه: أنّ موضوع حرمة التصرف هو ملك الغير أو مال الغير، فمع سقوط العين عن المالية والملكية لا يبقى الحكم المذكور، فلا مجال للاستصحاب هذا.

ولكن عمدة الدليل لاثبات الحقّ للمالك هو السيرة العقلائية الممضاة عند

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩٥

الشارع المقدّس فإنّه إذا ماتت شاة أحد يرى العقلاء المالك أولى بها من الغير، لا أنّه والغير شرع سواء في التصرف والانتفاع بها، ويشهد لذلك أنّ الخمر لو صار خلاً أو الشاة عادت إلى الحياة بإذن الله تعالى فلا يشكّ أحد في كون هذا ملكاً للمالك لا أنّه من المباحات الأصلية، فهذا شاهد على أنّ الحقّ فيما خرج عن الملكية ثابت للمالك دون غيره.

ثمّ إنّ ذكر بعض مشايخنا المحقّقين «١» في ردّ هذا الشاهد كلاماً وهو أنّ دخول الخلّ في ملك المالك كان معلولاً عن سبب ومقتضى كالبيع وأمثاله، فإذا حصل المقتضى يؤثّر، غاية الأمر عرض عليه المانع بقاءً وهو انقلابه إلى الخمر، فإذا زال المانع أثار المقتضى أثره فيكون ملكاً للمالك.

ولكنّه يرده أمران: الأوّل أنّ المقتضى والمانع مجرد اصطلاح ولا طريق لهما في الأحكام الشرعية، بل الأحكام الشرعية تابعة لموضوعاتها وتدور مدارها وجوداً وعدمًا، وقد دلّ الدليل على أنّ الخلّ يملك بالشرء أو الارث ونحوهما، فإذا فرضنا زوال الملكية بصيرورة الخلّ خمراً فإنّباها بعد صيرورة الخمر خلاً- لأنّ هذا الخلّ مباين للخلّ السابق- يحتاج إلى دليل.

الثاني: أنّ السبب إنّما كان يقتضي الملكية الواحدة المستمرّة لا الملكية في كلّ آن، فإذا زالت الملكية بالمانع فلا يقتضي السبب ملكية اخرى بعد زوال المانع.

الجهة الثانية: أنّ حقّ الأولوية بالعين التي سقطت عن المالية والملكية يكون للمالك قبل أخذ البدل من الضامن، وأمّا بعد أخذ البدل فينتقل الحقّ إلى الضامن بناءً على ما سبق من كون البدل عوضاً عن نفس العين بعد إغماض المالك

(١) حاشية المكاسب (الأصفهاني) ١: ٤٤٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩٦

عن الخصوصيات، خلافاً لظاهر الشيخ (قدّس سرّه) «١».

الجهة الثالثة: أنّ الخلّ بعد صيرورته خمراً لو صار خلاً فهل يجب على الضامن زائداً على ردّ الخلّ غرامة نقصانه وتعيّبه قبل ذلك أم لا؟ الظاهر كما ذكرنا سابقاً أنّ مقتضى على اليد ردّ العين بتمامها وقد أداها، فلا وجه لضمان نقصان القيمة أو خروجه عن الملكية في زمان.

بقي الفرع السابع من فروع بدل الحيلولة: وهو أنّ البدل لو أعطاه الضامن ثمّ زال التعدّر ووجد العين فهل يكون المالك بمجرد طرؤ التمكّن من العين ممنوع التصرف في البدل أم يبقى في ملكه وله التصرف إلى أن يسلّط على ماله؟ ذهب الشيخ (قدّس سرّه) «٢» في المقام إلى أنّ البدل ملك للمالك وله التصرف فيه حتّى يرد الضامن ماله.

والإنصاف أنه لا يمكن الجمع بين كلمات الشيخ (قدّس سرّه) حيث إنّه بناءً على مسلكه من أنّ البدل إنّما يكون عوضاً عن السلطنة الفائتة جمعاً بين الحقيقتين لا أنّه عوض عن نفس العين، إذا زال التعدّر خرج البدل عن ملك المالك ولا يجوز له التصرّف، لأنّه كان بدلاً عن السلطنة الفائتة وقد حصلت، مع أنّه يفتي بعدم خروج البدل عن ملك المالك بمجرد طرؤ التمكن، وأمّا على ما سلكناه من أنّ البدل بدل عن العين فقد برئت ذمّة الضامن بأداء البدل وانقطع ملكه عن البدل كما انقطع ملك المالك عن العين، فليس له حقّ مطالبة العين، هذا.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا إلى هنا: أنّ بدل الحيلولة لا دليل عليه إلّا أن

(١) المكاسب ٣: ٢٥٩.

(٢) المكاسب ٣: ٢٦٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩٧

يقوم إجماع تعبدي عليه فيعمل به في مورده، هذا تمام الكلام في المقبوض بالعقد الفاسد.

شرائط المتعاقدين

المشهور بين الأصحاب بطلان عقد الصبي بل ادّعي الإجماع عليه كما عن الغنية «١» فلا بدّ لنا من التكلّم في أفعال الصبي، لأنّ فعله تارة يكون من اصول الدين واخرى من فروعه. والثاني تارة لا يحتاج إلى القصد واخرى يحتاج إليه والثالث تارة يكون في العبادات واخرى في المعاملات.

أمّا الأوّل فكالإسلام فرمّا يقال بأنّ إسلامه ككفره في حكم العدم، ولا أثر لهما، إلّا أنّه خرج منه إسلام علي بن أبي طالب (عليه السلام) هذا.

ولكنّه لا يمكن المساعدة على ذلك، لأنّ الإسلام والكفر من الامور الواقعية يثبتان بتحقق موضوعهما، فلو أقرّ الصبي بالإسلام فهو مسلم حقيقة ويترتب عليه آثار الإسلام، ولا ريب أنّ الاطلاقات المتوجهة إلى المسلمين شاملة للصبي أيضاً إلّا ما ارتفع عنه بحديث رفع القلم مثل وجوب قتل المرتدّ الفطري وحبس المرتدّة في أوقات الصلاة حتّى تتوب ونحوهما، وإنّما حكمتنا بنجاسة صبيان اليهود والنصارى من أجل ذلك، وهو يشمل الاطلاقات لهم، إذ لا دليل للتبعية، فحينئذ يكون إسلام علي (عليه السلام) على وفق القاعدة ومشمولاً للأدلة لا من خواصه وعلى خلاف القاعدة.

وأما ما يرجع إلى فروع الدين ولا يحتاج إلى القصد فكالتطهارة والنجاسة وصرورته محدثاً بالنوم والبول ومحكوماً بالجنابة بالجماع والدخول، فلا ريب أنّ سبب الحدث إذا تحقّق فيه يصير محكوماً بالمحدثية، لاطلاق من جامع يجب عليه

(١) الغنية: ٢١٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٢٩٨

الغسل «١» المستفاد من الأدلة، غاية الأمر لا يكلف برفع الحدث في زمان الصبابة حتّى يبلغ فيجب عليه الغسل لما في طهارة الوسائل عن الخصال مسنداً عن ابن ظبيان قال «اتي عمر بامرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها فقال (عليه السلام) أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتّى يحتلم وعن المجنون حتّى يفيق وعن النائم حتّى يستيقظ» «٢» حيث تدلّ على أنّ الصبي ليس بمكلف.

وأما ما يصدر عن الصبي ممّا يعتبر فيه القصد فما كان من العبادات المستحبّة فيكون الصبي مشمولاً لاطلاق أدلتها مثل قوله «من زار الحسين (عليه السلام) عارفاً بحقّه كمن زار الله تعالى في عرشه» «٣». ولا ترتفع بحديث رفع القلم، لوروده في مقام الامتنان، فلا يرتفع به إلا ما كان في رفعه امتناناً ويكون ثبوته كلفة والاستحباب ليس كذلك.

وأما الواجبات فأدلتها في نفسها مطلقة أيضاً بالاضافة إلى غير البالغين ولذا ذكروا أنّ المرفوع بحديث رفع القلم بالاضافة إلى الصبي هو خصوص الالتزام وأما أصل المطلوبية فهو باقٍ على حاله.

ولكن فيه: أنّ الوضع الواحد للحكم إمّا يكون إلزامياً بالاضافة إلى جميع أفراد موضوعه وإمّا يكون ترخيصياً كذلك، وأما أن يكون إلزامياً بالنسبة إلى بعض أفراد موضوعه وترخيصياً بالنسبة إلى البعض الآخر فغير ممكن، وعليه فمقتضى حديث رفع القلم خروج الصبي عن أدلة الواجبات بالكلية فلا يستفاد منها أصل المشروعية أيضاً.

(١)

راجع الوسائل ٢: ١٨٢ / أبواب الجنابة ب ٦.

(٢) الوسائل ١: ٤٥ / أبواب مقدّمة العبادات ب ٤ ح ١١.

(٣) كامل الزيارات: ١٤٩، بحار الأنوار ١٠١: ٧٧.

فلا بدّ لمشروعية عبادات الصبي من التماس دليل آخر وهو ما في صلاة الوسائل عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه «قال: إنّنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين» «١» حيث إنّ الأمر بالأمر أمر، ففي الحقيقة يكون الصبي مأموراً بأمر الشارع، وبعد ضمّ حديث رفع القلم إلى ذلك ورفع الالتزام تثبت المطلوبة وبضميمة عدم القول بالفصل بين الصلاة وغيرها من العبادات تثبت المطلوبة في الجميع.

وأما معاملات الصبي فتارةً يقع الكلام في تصرف الصبي بنحو الاستقلال في مال نفسه أو وليّه أو الغير وأخرى في تصرفه بنحو الآلة للغير.

أمّا تصرفه في مال نفسه بنحو الاستقلال فلا ريب في عدم نفوذه ولا يترتب عليه الأثر، وذلك لقوله تعالى «وَإِنتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» «٢» وتقريبه أنّ الله سبحانه علّق جواز تصرف الصبي في أمواله على أمرين: الأوّل بلوغ النكاح الذي هو كناية عن البلوغ.

والثاني: إيناس الرشد، فلا يجوز له التصرف قبل البلوغ والرشد أي لا ينفذ معاملته.

وأما دعوى أبي حنيفة «٣» من أنّ المناط حصول الرشد فهو خلاف الظاهر وإلا لزم أن يكون تحديده ببلوغ النكاح لغواً، وأمّا وجه لزوم الابتلاء قبل البلوغ مع عدم وجوب دفع المال إلاّبعده فواضح، لأنّه لو كان ظرف الابتلاء بعد البلوغ

(١) الوسائل ٤: ١٩ / أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ٥.

(٢) النساء ٤: ٦.

(٣) بدائع الصنائع ٥: ١٣٥، الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٣٦٣، التفسير الكبير ٩: ١٨٧.

لزم منعه عن ماله في برهة من الزمان حتّى يتمّ الابتلاء وهو لا يجوز.

ثمّ إنّ الآية الشريفة وإن كانت مختصة بتصرف اليتيم في أموال نفسه ولا تعمّ تصرفه في مال غيره، إلاّ أنّ تصرفه في مال الغير بنحو الاستقلال كالوكلاء المفوض إليهم الأمر غير نافذ أيضاً للأولوية أو لعدم القول بالفصل بين التصرف في ماله ومال

الآخر. مضافاً إلى الروايات الواردة في المقام كما ورد في مقدّمة عبادات المستدرك عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «سأله أبي وأنا حاضر عن اليتيم متى يجوز أمره؟ فقال: حين يبلغ أشده، قلت: وما أشده؟ قال:

الاحتلام، قلت: قد يكون الغلام ابن ثماني عشر سنة لا يحتلم أو أقلّ أو أكثر، قال:

إذا بلغ ثلاث عشر سنة كتب له الحسن وكتب عليه السيء وجاز أمره إلا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً» «١» حيث إنّ الرواية دلّت باطلاقها على أنّ كلّ ما يصدق عليه أمره من بيع أو صلح أو إحارة لا ينفذ قبل البلوغ، سواء كان في مال نفسه أو مال غيره.

وأما تصرف الصبي في مال نفسه أو مال الغير لا بالاستقلال بل بأن يكون بمنزلة الآلة في إنشاء الصيغة فقط أو في المعاطاة الخارجية، فلا دليل على عدم جواز مثل هذا التصرف.

أما الرواية فظاهر، لأنّ المراد بالأمر فيها بقرينة إسناد الجواز ما يكون قابلاً للمضي، وليس هو إلاّ البيع ونحوه، ولا يشمل إجراء الصيغة، والبيع في الفرض ليس أمراً للصبي، بل أمر غيره من الولي والمالك.

وأما الآية فدلالتها أيضاً غير تامّة، فإنّها في مقام بيان أنّ جواز دفع أمواله

(١) المستدرك ١: ٨٨/ أبواب مقدّمة العبادات ب ٤ ح ١٢. ورواها في الوسائل ١٨: ٤١٢/ كتاب الحجر ب ٢ ح ٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠١

واستقلاله في التصرف إنّما يكون بعد البلوغ والرشد، وأما لغوية عبارته فلا تدلّ عليها.

وأما قوله (عليه السلام) «رفع القلم عن الصبي حتّى يحتلم» «١» فلا ريب أنّ معناه ليس رفع المؤاخذة كما ذهب إليه الشيخ (قدّس سرّه) «٢» لأنّ الرفع لا بدّ أن يتعلّق بما يكون أمر رفعه ووضع بيد الشارع ابتداءً وهي الأحكام، بل معناه رفع الالتزام أي كلّ حكم يكون فيه إلزام فهو مرفوع عنه ولا يلزم بشيء، فليس فيه دلالة على رفع الأحكام عن البالغين لكون الصبي آلة.

فتحصّل إلى هنا عدم دلالة الأدلّة المتقدّمة على عدم العبارة بإنشاء الصبي.

بقي في المقام الروايات المتضمّنة لكون عمد الصبي خطأ وهي ثلاث طوائف:

الاولى: ما ورد فيها ذلك مطلقاً من غير تقييد بشيء، وهي ما رواه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «قال: عمد الصبي وخطؤه واحد» «٣». وهذه مطلقة تشمل الجنايات وغيرها.

والثانية: ما ورد فيها ذلك مقيداً بحمل العاقلة المقتضي لاختصاصها بباب الجنايات، وهي رواية إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) «أنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: عمد الصبيان خطأ تحمله العاقلة» «٤».

والثالثة: ما اقترن فيها ذلك بالتقييد بحمل العاقلة ورفع القلم، وهي ما رواه أبو البختري عن جعفر عن أبيه عن علي (عليهم السلام) «أنّه كان يقول: في الجنون

(١) الوسائل ١: ٤٥ / أبواب مقدّمة العبادات ب ٤ ح ١١.

(٢) المكاسب ٣: ٢٧٨.

(٣) الوسائل ٢٩: ٤٠٠ / أبواب العاقلة ب ١١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٢٩: ٤٠٠ / أبواب العاقلة ب ١١ ح ٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠٢

والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ عمدهما خطأ تحمله العاقلة وقد رفع عنهما القلم» «١».

ثمّ إنّ حمل المطلق على المقيّد غير جارٍ فيها بعد كونهما مثبتين، لأنّه لا منافاة بين كون عمد الصبي بمنزلة الخطأ في باب الجنايات وكونه كذلك في سائر الأبواب أيضاً، ولكن نقطع بأنّ الاطلاق ليس بمراد من الرواية الاولى لوجهين: وجود المانع وعدم المقتضي.

أمّا وجود المانع فهو أنّه لو كانت هذه القضية عامّة في جميع الموارد يلزم صحّة صلاة الصبي وصومه لو صلّى إلى غير جهة القبلة عمداً أو أفطر عمداً في أثناء صوم شهر رمضان أو لم يأت بغير الأركان في الصلاة عمداً وقس على ذلك، وذلك كلّ من جهة أنّ عمده خطأ، مع أنّه لم يلتزم فقيه بصحّة هذه الأعمال، وأمّا عدم المقتضي فلأنّ ظاهر قوله (عليه السلام) «عمده وخطؤه واحد» أنّه لا بدّ أن يكون للعمد أثر وللخطأ أثر، فيقال لو صدر عنه الفعل في حال العمد يترتب عليه أثر الخطأ وهو منحصر في باب الجنايات، لأنّ القتل على ثلاثة أقسام: إمّا عمدي وأثره القصاص، أو خطأ وأثره ثبوت الدية على العاقلة، أو شبه العمد وأثره ثبوت الدية على الجاني، فنقول في الصبي لو قتل عمداً يترتب عليه حكم الخطأ، وأمّا ما لا

يكون لخطائه أثر كالبيع فإنّ العمدي من البيع يترتب عليه الأثر وأما البيع الخطائي فلا، لأنّ فساده من جهة عدم العقد الصحيح لا من أجل العقد الخطائي فحينئذ لا تشمله الرواية، ولو سلّمنا وجود مورد في الفقه في غير باب الجنائيات يكون فيه للخطأ من الفعل أثر أيضاً كإتيان الزيادة في الصلاة عمداً أو سهواً فإنّه يؤثّر في البطلان في الأوّل ولزوم سجدة السهو في الثاني أو في بعض موجبات الكفّارة في

(١) الوسائل ٢٩: ٩٠ / أبواب القصاص في النفس ب ٣٦ ح ٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠٣

الحجّ لا يكون مشمولاً للحديث أيضاً، لأنّ التكليف فيها متوجّه إلى فاعل الفعل الخطئي، وقد عرفت أنّ التكليف مرفوع عن الصبي بحديث رفع القلم، فبعد ضمّ حديث رفع القلم إلى تلك الروايات أعني روايات عمد الصبي خطأ ينحصر موردها فيما إذا كان الفعل الخطئي موضوعاً لتكليف متوجّه إلى غير الفاعل من البالغين، وهو مختصّ باب الجنائيات.

فحصّل: أنّ شيئاً من حديث أمر اليتيم وحديث رفع القلم وغيرهما لا يدلّ على سلب عبارته، كما أنّ عدم نفوذ تصرّفه لا ينافي ترتّب الأثر عليه بعد بلوغه ولذا نقول: بأنّ الصبي لو أتلف مال الغير وإن لم يكن ملزماً بالتدارك في زمان الصباوة لحديث الرفع، إلّا أنّه يلزم بالضمنان بعد البلوغ لشمول من أتلف له.

بقي الكلام في استدلال الشيخ (قدّس سرّه) «١» برواية أبي البخترى على إلغاء عبارة الصبي وتقريبه: أنّ قوله (عليه السلام) في ذيل الرواية «وقد رفع عنهما القلم» لا يرتبط بسابقه إلّا بأن يكون علّة لقوله (عليه السلام) «تحمله العاقلة» أو معلولاً لقوله (عليه السلام) «عمده خطأ» بمعنى أنّ الصبي بما أنّه غير ملزم يكون دية جنائته على عاقلته، أو بما أنّ عمده خطأ عند الشارع قد رفع عنه الالتزام، ومقتضى عموم رفع الالتزام عن الصبي أن يكون مسلوب العبارة أيضاً لا مجرد نفي الأثر عن صورة استقلاله وإلّا لزم تقييد الرفع بصورة الاستقلال في التصرف، والمفروض أنّ رفع القلم يعمّ صورة عدم الاستقلال، هذا ملخّص استدلاله على إلغاء سلب عبارة الصبي.

وفيه: أنّ رفع القلم لا يكون علّة لاثبات الدية على العاقلة، لأنّ نفي الحكم عن الصبي كيف يكون علّة لاثبات الحكم على الآخر، إذ لا يرتبط أحدهما بالآخر

(١) المكاسب ٣: ٢٨٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠٤

ولا ملازمة بين ارتفاع القلم عن الصبي وثبوت الدية على عاقلته فضلاً عن العلية إذ يمكن ارتفاع الدية رأساً، وعلى فرض ثبوت الدية من جهة عدم ذهاب دم المسلم هدرًا، يمكن أن تكون ثابتة على بيت المال أو على جميع المسلمين لا خصوص العاقلة.

وعلى أي حال لا يصح جعل رفع القلم عن الصبي في الرواية علّة لثبوت الدية على العاقلة كما لا يصح جعله معلولاً لكون عمده خطأ، لأنّ قوله (عليه السلام) «عمدهما خطأ» تنزيل بلسان الحكومة أي توسعة في موضوع الخطأ حتّى يشمل عمد الصبي أيضاً ويكون معنى التنزيل نفي حكم المنزل عنه وإثبات حكم المنزل عليه، كقوله لا شكّ لكثير الشكّ بمعنى أنّ آثار الشكّ منتفية وآثار القطع ثابتة له فمعنى «عمده خطأ» أن يثبت الدية وهو حكم الخطأ ويرفع حكم العمد وهو القصاص وهذا معنى رفع القلم، فيكون رفع القلم مقوّماً ومتّمماً لمعنى التنزيل ومبيّناً لكون عمده خطأ لا معلولاً له، فلا يمكن استفادة سلب عبارته من هذه الرواية، فلا بدّ أن تختصّ بباب الجنائيات.

وعلى تقدير تسليم أنّ معنى رفع القلم في هذه الرواية رفع مطلق الالتزام والالتزام عن الصبي سواء كان بنحو الاستقلال أو بإذن الولي كما ذكره الشيخ (قدّس سرّه) فلا دلالة فيها على سلب عبارة الصبي، إذ لا منافاة بين رفع الالتزام وعدم كون عبارته مسلوقة الأثر.

ثمّ إنّ يقع الكلام في سائر الأفعال التي تصدر عن الصبي، منها مسألة الاتلاف وأنه إذا أتلف شيئاً هل يكون ضامناً أم لا؟ فنقول: أمّا قوله (عليه السلام) «عمده وخطؤه واحد» فلا ريب في خروج الاتلاف عنه تخصّصاً، لأنّ الاتلاف لا يتوقّف على القصد ولا يكون من الأفعال القصدية حتّى يرفع أثره بالرواية. وأمّا رواية عدم جواز أمر اليتيم فلا تشمله أيضاً، لعدم صدق أمر اليتيم على إتلافه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠٥

خصوصاً بعد إسناد عدم الجواز إليه.

وأما حديث رفع القلم فهو أيضاً غير رافع للضمان عنه، لأنّ مقتضى الحديث رفع الالتزامات الدنيوية والاخرية عن الصبي، والضمان ليس منها، نعم هو يوجب وجوب الأداء بعد البلوغ من جهة الاتلاف الذي صدر منه قبل البلوغ، للقاعدة المسلّمة بينهم من أنّ من أتلف مال الغير فهو له ضامن، نظير الجناية الحاصلة قبل البلوغ حيث لا إلزام عليه بالاعتسال قبله إلاّ أنّه يلزم به بعد البلوغ فيما يشترط فيه الطهارة لقوله تعالى «وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا» «١».

ومنها: مسألة التعزير وأنه هل يعزّر الصبي أم لا؟ فإن قلنا إنّ المراد من حديث رفع القلم عن الصبي ومن قوله (عليه السلام) «عمده خطأ» أنّ الآثار الثابتة للبالغين في عمدهم ليست ثابتة للصبي كما ذهب إليه الشيخ (قدّس سرّه) «٢» فلا مانع من ثبوت التعزير له، وخروجه عن تلك الأحكام يكون بنحو التخصّص، إذ لا يكون التعزير ثابتاً للبالغين حتّى يرفع في ناحية الصبي، فلا مانع من تعزير الصبي بحسب مصلحة الحاكم. وأمّا لو كان المراد رفع مطلق الآثار الالزامية فيكون التعزير ثابتاً للصبي بعنوان التخصيص في تلك الأدلة كما امر في الشريعة بضرب الصبيان للصلاة، وهذا تخصيص لأدلة رفع مطلق الالزام عنهم، فيثبت لهم التعزير حسب ما يراه الحاكم الشرعي من المصالح.

ومنها: ما لو حاز شيئاً أو سبق إلى شيء لم يسبق إليه غيره كاصطياد سمكة من البحر أو وجد لقطعة دون الدرهم أو شاة في البرّ فهل يملك أو لا، لأنّ عمده خطأ؟ فنقول: إنّ إثبات عدم الملك في تلك الموارد للصبي متوقّف على إثبات

(١) المائدة ٥: ٦.

(٢) المكاسب ٣: ٢٨٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠٦

أميرين:

الأول: اعتبار قصد التملك في حصول الملكية، وبما أنّ قصده كلا قصد لا يملك. وفيه: أنّ الأدلة مطلقة كقوله (عليه السلام) «من سبق إلى مكان فهو أحقّ به» «١» أو «من أحيى أرضاً ميتة فهي له» «٢» إذ ليس فيها اعتبار القصد.

والثاني: إثبات أنّ قصده كلا قصد. وهو ممنوع أيضاً، لأنّ المراد من قوله «عمده وخطؤه واحد» أنّ ما كان من افعال البالغين لعمده أثر وخطئه أثر آخر ينزل عمد الصبي فيه منزلة الخطأ ويترتب أحكام المنزل عليه على المنزل بعد رفع أثر المنزل، وهو مختص بباب الجنایات فلا يكون معناه أنّ قصده كلا قصد.

فقد تحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ شيئاً من معاملات الصبي لا ينفذ إلّا خصوص الوصية، حيث ورد النصّ بصحّتها كما سيأتي.

وأما ما كان خارجاً عن العقود والايقاعات كالقبض والقصد في الحيازات بناءً على اعتباره فهو صحيح ونافذ من الصبي، فلو أقبض شخص الصبي شيئاً يكون قبضه نافذاً ويترتب عليه الأثر، لأنّ عمدة الدليل على عدم نفوذ الأمر من الغلام هو قوله: متى يجوز أمر اليتيم؟ قال (عليه السلام) إذا بلغ أشده «٣» وهو مختصّ بما يصدق عليه أمر اليتيم وهي العقود والايقاعات.

(١) الوسائل ٥: ٢٧٨/ أبواب أحكام المسجد ب ٥٦ ح ١ و ٢ (مع اختلاف يسير).

(٢) الوسائل ٢٥: ٤١٣/ كتاب إحياء الموات ب ٢ ح ١ (مع اختلاف يسير).

(٣) الوسائل ١٨: ٤١٢/ كتاب الحجر ب ٢ ح ٥ (مع اختلاف).

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠٧

قوله (رحمه الله): ووصيته وايصال الهدية وإذنه في الدخول (١).

قوله (رحمه الله): بين أن تكون في الأشياء اليسيرة أو الخطيرة (٢).

—

(١) «١» أما الوصية من الصبي البالغ عشر سنين فمنصوص عليها «٢» وأما إيصال الهدية وإذنه في الدخول فلم نعرف وجهاً لاستثنائهما لعدم دخولهما في المستثنى منه، فإنه تصرفات الصبي التي تكون موضوعاً لأثر شرعي وليس شيء من الأمرين كذلك. أما إيصال الهدية فلعدم كونه مقوماً لعقد الهبة ولذا يمكن تحقيقه بواسطة حيوان ونحوه. وأما الإذن في الدخول إلى دار الغير فليس في نفسه موضوعاً لجواز الدخول، فان حصل منه الاطمئنان برضى المالك كما هو الغالب فهو المعترف وإلا فلا يجوز التصرف في مال الغير سواء كان الإذن بالغاً أو صبيهاً، فلا معنى لاستثنائهما بعد عدم دخولهما في مورد البحث.

(٢) استدلل على التفصيل بين الامور الحقيرة وغيرها بقيام السيرة على نفوذ معاملة الصبي في الاولى، وبقوله (عليه السلام) «نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن

(١) [من هنا إلى ص ٣٩٨ لم يوجد في مخطوطة المؤلف نقلناها من محاضرات في الفقه الجعفري مع تصحيح وتحقيق منّا].

(٢) روي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين وأوصى بثلث ماله في حق جازت وصيته» وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن وصية الغلام هل تجوز؟ قال: إذا كان ابن عشر سنين جازت وصيته» وعن عبدالرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا بلغ الصبي خمسة أشبار أكلت ذبيحته وإذا بلغ عشر سنين جازت وصيته» وعن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا أتى على الغلام عشر

سنين فإنه يجوز له في ماله ما أعتق أو ما تصدق أو أوصى على حدّ معروف وحق فهو جائز» [الوسائل ١٩: ٣٦١-
٣٦٣/كتاب الوصايا ب ٤٤ ح ٢، ٧، ٥، ٤].

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠٨

كسب الصبي ما لم يحسن صنعة بيده معللاً بأنه إن لم يجد سرق» «١» بدعوى ظهور التعليل بالأمر العرضي في ذلك، فإنّ عقد الصبي لو لم يكن نافذاً كان الأنسب أن يعلّل النهي به.

ولكن الظاهر عدم دلالة شيءٍ منهما. أمّا السيرة فإن كان المدعى قيامها على نفوذ معاملة الصبي فيما إذا كان آلة لاجراء العقد أو القبض فهو وإن كان حقاً كما عرفت إلاّ أنّه غير مختص بالأشياء اليسيرة، فأنّا بيننا في المعاطاة عدم توقفها على الأخذ والاعطاء أصلاً على ما هو المتعارف كما في دخول الحّمّام ووضع الثمن في دخل الحّمّامي، ولا يقلّ قبض الصبي عن عدمه ولا عن دخل الحّمّامي.

وبالجملة: ما عليه السيرة من نصب الصبي على الدكان إنّما هو من جهة أن لا يسرق أحد من الدكان شيئاً لا من جهة المعاملة معه مستقلاًّ فإنّه بمنزلة كوز الحمامي. نعم فيما إذا كان القبض مقوّماً للعقد كما في الهبة لا اعتبار بقبض الصبي، لا بما أنّه قبض بل من حيث كونه التزاماً مقوّماً لقبول العقد وهو مرفوع عن الصبي.

وإن كان المدعى قيام السيرة على نفوذ معاملة الصبي مطلقاً فهو ممنوع من المتديّنين. وأمّا الاستدلال بالخبر فهو مضافاً إلى ضعفه بالسكوني، أنّ المراد بالكسب إن كان معناه المصدري فلا محالة يكون النهي تنزيهياً متوجّهاً إلى أولياء الصبي للحكمة المذكورة فيه وعليه فهو أجنبي عن المقام، وإن كان المراد به المكسوب فالمنهي عنه هو أخذ مطلق ما يحصل في يد الصبي نظير النهي عن كسب الاماء معللاً بأنّهنّ إن لم يجدن زنين «٢».

(١)

الوسائل ١٧: ١٦٣ / أبواب ما يكتسب به ب ٣٣ ح ١.

(٢) نفس المصدر السابق.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٠٩

قوله (رحمه الله): قصدهما للدلول العقد (١).

قوله (رحمه الله): بعدم تحقق القصد في عقد الفضولي والمكره (٢).

-

قصد المتعاقدين اللفظ والمعنى

(١) الكلام في المسألة يقع من جهات: الاولى: اعتبار قصد اللفظ والمعنى وهذا هو المعروف، فلا بد أن يقصد كل من المتبايعين اللفظ بأن لا يكون صدوره منه لسبق اللسان ونحوه، كما أنه لا بد من قصدهما المعنى وهو إبراز اعتبار المبادلة بين المالكين، فاذا قصد اللفظ ولم يقصد المعنى كما في الهازل أو من كان في مقام عدّ الصيغ فقال بعث، فانه لا يتحقق به البيع. وبعبارة اخرى قد تقدم أنّ البيع متقوم بأمرين الاعتبار النفساني وإبرازه خارجاً، فلا بد في تحققه من ثبوت كلا الأمرين، فقصد اللفظ والمعنى من مقومات البيع فلا يصح التعبير عنه بشرط العقد أو المتعاقدين فإنّ الشرط إنما يطلق على الأمر الخارج عن حقيقة المشروط.

(٢) ذكر الشهيد في المسالك «١» أنّهما قاصدان للفظ دون المعنى. ونقول أمّا المكره فهو بحسب الغالب قاصد للمعنى كما أنه قاصد للفظ إلا إذا كان ملتفتاً فيجري العقد بنحو التورية ولا يقصد معناه، فالإكراه غير مستلزم لعدم قصد المعنى، كما أنّ الإكراه على الامور الخارجية من الأكل والضرب ونحوهما لا يستلزم عدم قصد حقيقتها، فما يكون عقد المكره فاقداً له ليس لإطيب النفس ولذا ينفذ إذا لحقه، ولو لم يكن المكره قاصداً للمعنى فحقيقة البيع لا تكون متحققة فكيف ينفذ بلحوق طيب النفس به الذي هو ممّا اتفقت عليه آراء الخاصّة في قبال العامة «٢».

(١)

المسالك ٣: ١٥٦.

(٢) الحنفية وافقوا الخاصّة بصحّته مع الاجازة اللاحقة وهذه نصوصهم في كتبهم الفقهية قال الكاشاني الحنفي في بدائع الصنائع ج ٧ ص ١٨٦ كتاب الاكراه:

الاكراه يوجب فساد البيع لفقده الرضا ويزول الاكراه باجازه ورضاه. وقال في ص ١٨٨ إذا كان البائع والمشتري مكرهين جميعاً على البيع والشراء فلكل منهما خيار الفسخ والاجازة لأنّ البيع فاسد في حقهما والثابت بالبيع الفاسد ملك غير لازم، فان أجازا جميعاً جاز وان أجاز أحدهما دون الآخر جاز في جانبه وبقي الخيار في حق صاحبه. وفي المبسوط للسرخسي الحنفي ج ٢٤ ص ٩٣ كتاب الاكراه باب الاكراه على البيع: إذا أكرهه على بيع عبده الذي يساوي عشرة آلاف درهم من

هذا الرجل بألف درهم ففعل وقبض الثمن ولما تفرقوا من المجلس قال البائع: أجزت البيع كان جائزاً، لأن الاكراه لا يمنع انعقاد أصل البيع فقد وجد ما به ينعقد البيع من الايجاب والقبول من أهله في محل قابل له، ولكن امتنع نفوذه لانعدام تمام الرضا بسبب الاكراه فاذا أجاز البيع غير مكره فقد تم رضاه به، فاذا أجاز بيعاً باشره غيره نفذ باجازته، فاذا أجاز بيعاً باشره هو بنفسه فهو أولى به، انتهى. وحكى عن الحنفية في الفقه على المذاهب الأربعة ج ٢ ص ١٦١ مثل ذلك.

نعم عند الحنابلة والمالكية والشافعية بطلان بيع المكره وعدم تأثير لحق الاجازة فيه ففي الفروع لابن مفلح الحنبلي ٤ : ٣ ونيل المآرب لعبدالقادر الشيباني الحنبلي ج ١ ص ٨٣ في البيع شرطه الرضا فلا يصح بيع المكره بغير حق. وفي المدونة لمالك ٣ : ٢٠٩ باب العتق قال مالك: لا يجوز على المستكره شيء من بيع وعتق ونكاح ووصية وصلاح سواء أكرهه السلطان أو غيره. وفي مختصر أبي الضياء في فقه مالك ج ٥ ص ٨ لا يلزم في الجبر على البيع إجماعاً ولا على سببه على المذهب لقوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» وقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «لَا يَجْلُ مال امرئ مسلم إِلَّا عن طيب نفس».

وفي المهذب لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي ٣ : ١٠ والمنهاج للنووي ص ٩٤ وشرحه تحفة المحتاج لابن حجر ٢ : ٨٨ كتاب البيع لا يصح عقد المكره في ماله بغير حق لعدم الرضا واستدل له في المهذب بقوله (عليه السلام): «إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ» فدل على أنه لا بيع عن غير تراضٍ.

وبذلك نقل فتواهم في الفقه على المذاهب الأربعة: ٢ : ١٦١ - ١٦٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٠

وأما الفضولي فهو أيضاً قاصد للفظ والمعنى معاً لطيب نفسه ولذا ينفذ بيعه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١١

قوله (رحمه الله): هل يعتبر تعيين المالكين (١).

-

بلحوق الاجازة، فإن عقده لا يفقد عدا شرط من شروط صحته وهو رضا المالك وإجازته فاذا تحقق ترتب عليه الأثر لا محالة، فلا معنى للقول بأن الفضولي غير قاصد للمعنى.

وأما ما يتوهم من عدم قصدهما للامضاء الشرعي لعلمهما بعدم ترتبه على العقد الصادر منهما ففيه أولاً: أن المكره كثيراً ما يتخيل ترتب الأثر شرعاً على بيعه الصادر عن إكراه ولذا يكره إنشائه، نعم قد يكون عارفاً بالحكم الشرعي ولكن عدم قصد

الامضاء الشرعي غير ملازم للاكراه، بل قد يتحقق ذلك في غير مورد الاكراه كما إذا اعتقد الأب جريان الربا بين الوالد والولد فأوقع المعاملة الربوية مع ولده لا بقصد الامضاء الشرعي، وهكذا في بيع الفضولي فإنه قد يقصد الامضاء الشرعي بزعمه أنه مالك للمبيع لشبهة موضوعية أو حكمية مثل ما إذا تخيل عدم اختصاص الحبة بالولد الأكبر فباع غيره حصته منها، فإن البيع فضولي مع قصد الامضاء الشرعي.

وثانياً: نفرض عدم كون المكره والفضولي قاصدين للبيع الممضى شرعاً إلا أنه أي أثر يترتب على ذلك، مع أنه لا دليل على اعتباره أصلاً كما أنه ليس مقوماً لحقيقة البيع. فتلخص أن بيع المكره والفضولي لا يفقد سوى طيب النفس في الأول ورضى المالك في الثاني، والشاهد عليه نفوذه بلحوق الاجازة وطيب النفس.

(١) هذه الجهة الثانية وهي اعتبار قصد من يقع عنه البيع وتعيينه، سواء كان عن نفسه أو غيره، ثم على فرض اعتباره هل يلزم تعريفه للمشتري أم لا؟ وهكذا من طرف المشتري فيقال هل يلزم تعيين من يقع الشراء له وقصده وتعريف البائع به؟ وتفصيل الكلام فيه تارة في البيع الشخصي واخرى في البيع الكلي.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٢

أما البيع الشخصي فتعين المالك فيه ثبوتاً يعني عن تعيينه إثباتاً بالقصد أو باللفظ. وبعبارة اخرى: اعتبار شيء في البيع لا بد وأن يكون لأحد أمرين إما لدخالته في ماهيته وتقومها به، وإما لقيام الدليل على اعتباره، والمفروض فقدان كلا الأمرين في المقام، فلا يقاس هذا بالنكاح الذي يعتبر فيه تعيين الزوجين لكونهما ركناً فيه، بخلاف البيع فإنه بمعنى المبادلة بين المالكين وليس للمالكين دخل في حقيقته أصلاً ليلزم تعيينه.

ثم لو فرضنا قصد البيع أو الشراء لغير المالك فهل يصح أو لا؟ فيه تفصيل ويتصور بحسب مقام الثبوت على صور ثلاثة:

الاولى: أن يقصدا حقيقة البيع أعني انتقال الثمن إلى مالك المثلث وبالعكس غاية الأمر يجعل فائدة البيع لشخص ثالث، وهذا متعارف، مثلاً يعطي أحد البزازين دراهم ليقطع ثوباً إلى ولده أو خادمه، أو يعطي الثمن للخباز ويقول له أعط زيداً خبزاً.

الثانية: أن يقصدا حقيقة البيع ويقصدا نقضه أيضاً. وفي هاتين الصورتين يتحقق البيع ويحصل النقل والانتقال، وقصد رجوع الفائدة إلى الغير أو قصد النقض لا أثر له بعد ذلك أصلاً فتأمل.

الثالثة: أن لا يكونا قاصدين للمبادلة أعني دخول الثمن في كيس من خرج المثلث منه وبالعكس، بل يقصد دخوله في ملك شخص آخر، وفي هذه الصورة يكون البيع فاسداً، هذا كله في مرحلة الثبوت.

وأما مرحلة الاثبات فإذا ذكر ذلك في اللفظ بأن قال: بعتك ثوبي بدراهم عمرو لا يترتب عليه الأثر، لأنه من قبيل الكلام المحتف بما يصلح للقرينة فلا يكون مبرزاً لحقيقة البيع.

وأما إذا كان الثمن والمثمن كلياً فلا مناص من تعيين من يقع البيع عنه أو

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٣

يكون الشراء له، لا من جهة اعتباره في نفسه بل لأن الكلي لا يكون مالا قابلاً للمملوكية ما لم يضاف إلى ذمة معينة، فوقع البيع عليه متوقف على ذلك.

ومن هنا يظهر أن قياس المقام ببيع أحد عبديه أو طلاق إحدى زوجتيه مع الفارق، فإن البيع أو الطلاق في المثالين إنما يتعلّق بالموجود الخارجي بالغاء الخصوصيات الشخصية كما في بيع صاع من صبرة فإن المبيع فيه ليس الكلي الطبيعي وقد اشترط أدائه من الصبرة خارجاً ليوجب تخلفه الخيار، بل المبيع هو الموجود الخارجي لكن الخصوصيات الشخصية ليست مورداً للبيع بل هي باقية في ملك البائع، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله، فبيع أحد العبدین يكون المبيع فيه خارجياً لا كلياً.

وحاصل الكلام في اعتبار تعيين البائع والمشتري أنه قد يكون المبيع والثمن شخصيين وقد يكونان كليين، أما إذا كانا شخصيين فالتعيين بقصد البائع والمشتري غير معتبر قطعاً، لأن البيع عبارة عن المبادلة بين المالكين وهي متحققة بقصد المبادلة بين المالكين الشخصيين ولو لم يقصد من يقع البيع له ومن يقع الشراء له، نعم قد يقصد خلاف ذلك وهو وقوع البيع لغير البائع والشراء لغير المشتري كأن يقول: بعتك هذا ليكون الثمن ملكاً لعمرو، فهل يحكم في مثل هذا بفساد البيع أو بصحته ولغووية قصد الخلاف، أو يفصل بين ما إذا ذكر ذلك في اللفظ فيفسد البيع وبين القصد المجرد فلا يبطل كما ذهب إليه التستري «١»؟ وجوه بل أقوال.

والتحقيق أن قصد الخلاف قد يرجع إلى عدم قصد حقيقة البيع والمبادلة بين المالكين بل يكون المقصود الهبة فلا بيع حينئذ ليكون صحيحاً أو فاسداً، والتعبير بفساد البيع مسامحة، وقد لا يرجع إلى ذلك بأن يكون واقع البيع مقصوداً وهذا

(١) مقابس الأنوار: ١١٥ - ١١٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٤

يتصوّر على صور:

إحداها: أن يقصد رجوع نتيجة البيع وفائدته إلى شخص آخر.

ثانيتها: أن يكون تمليكاً للغير بعد تحقق البيع، ومن هذا القبيل شراء الوالد لولده والمولى لعبده، ولا إشكال في صحته.

ثالثتها: أن يقصد الخلاف من باب الادعاء وعقد القلب على كون غير المالك مالكاً تشريعاً، ومن هذا القبيل بيع اللصوص والغاصبين ومن يتوكل عنهم فأنه مبني على كون غير المالك مالكاً تنزيلاً.

رابعتها: أن يكون ذلك من باب الخطأ في التطبيق مثل الوكيل عن غيره في بيع أمواله، فتختل أن العين الفلانية مملوكة للموكل فباعها له ثم ظهر كونها ملكاً لشخص آخر، وفي هاتين الصورتين يتحقق البيع للمالك غاية الأمر يتوقف نفوذه على إجازته.

وبما ذكرناه ظهر فساد التفصيل، فان قصد الخلاف إن كان محلاً بقصد واقع المبادلة بين المالكين كان البيع فاسداً، سواء ذكر في اللفظ أم لم يذكر، وإلا فلا يفسد على التقديرين.

ويلحق بالمبيع الشخصي ما إذا كان المبيع أو الثمن كلياً في ذمة شخص خاص وقصد البيع أو الشراء لشخص آخر، فأنه يجري فيه الصور المذكورة، هذا كله في الشخصي.

وأما الكلي فلا بد من تعيين البائع إذا كان المبيع كلياً والمشتري إذا كان الثمن كلياً، ولا يصح البيع إذا اضيف إلى واحد غير معين كأن يقول: بعتك مناً من الخنطة في ذمة أحد هؤلاء، وعدم الصحة لا من جهة اعتبار التعيين في البيع بل من جهة أن الطبيعي لا مالية له إذا لم يضاف إلى ذمة معينة فلا يكون قابلاً لوقوع البيع عليه.

ولا يقاس ببيع الكلي في المعين فإن مالك الشخص يكون مالكاً للكلي في

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٥

قوله (رحمه الله): وأما تعيين الموجب لخصوص المشتري (١).

-

ضمنه، فكما له بيع الشخص له بيع الكلي في ضمنه لأنه مال حقيقة، وهذا بخلاف الطبيعي.

كما أنه لا يقاس ذلك بطلاق إحدى زوجتيه أو عتق أحد عبديه، فانه مضافاً إلى كونهما منصوبين، أن الواجد لزوجة الزوجتين واجد لزوجة الجامع بينهما ومالك العبدین مالک للجامع بينهما، فله طلاق الجامع بين الزوجتين وعتق أحد العبدین واختيار إحدى الخصوصيتين بعد ذلك.

وهذا بخلاف الطبيعي فانه في مقام الثبوت إذا قصد إضافة الكلي إلى ذمة معينة يكون قابلاً لوقوع البيع عليه وإلا فلا، وأما في مقام الاثبات إذا باع الكلي من دون إضافة إلى ذمة معينة أصلاً يكون هو المطالب به، لانصراف الاطلاق إلى ذمته، فيلزم هو به في مقام النزاع والتراجع، وليس هذا تفصيلاً في مقام الثبوت كما تحيله المحقق النائيني (قدّس سرّه) «١» بل هو انصراف في مقام الاثبات والنزاع ولذا يجري في طرف الثمن أيضاً، وأما من حيث الثبوت فصحة البيع واقعاً وعدمها مبتنية على قصد الذمة المعينة وعدمه. هذا كله في تعيين البائع والمشتري في نفسه.

(١) لا بدّ من التكلّم هنا في جهات لم يتكلّم المصنّف (قدّس سرّه) إلّا في بعضها:

الجهة الاولى: هل يلزم معرفة المشتري من يقع عنه البيع أنّه الموجب أو وكيله ومن هو الموكل، وهل يلزم أن يعرف البائع المشتري بمعنى أنّ القابل نفس المشتري أو وكيله أو لا يعتبر سوى تعيين البائع بحسب قصد الموجب والمشتري

(١) منية الطالب ١: ٣٧١ - ٣٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٦

بحسب قصد القابل؟ مقتضى إطلاق قوله «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» وقوله «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «٢» هو الثاني، لعدم قيام دليل على التقييد، ولا فرق بين العقود التي يكون المتعاقدان فيها ركناً للعقد كالنكاح أو [لا] يكونان ركناً فيه كالبيع، فيصح أن تزوّج المرأة نفسها لمن قصده القابل سواء كان نفسه أو غيره المعيّن عنده، وكذا لا مانع من أن يطلب القابل أن يهب المالك ماله لمن قصده سواء كان نفسه أو غيره المعيّن عنده وإن لم يكن معيّناً عند الواهب، وهكذا في الوصية يوصي بماله لمن قصده القابل سواء كان نفسه أو شخصاً آخر معيّناً عنده، فإنّ من الواضح كون المراد من ركنيّة الطرفين هو تقوّم العقد بهما لا لزوم تعيين كل منهما عند الآخر.

الجهة الثانية: إذا قصد الموجب الايجاب لشخص المخاطب وقصد القابل القبول لغيره كموكّله فالظاهر فساده، لأنّه يعتبر في العقد التطابق بين الايجاب والقبول بأن يرد القبول على ما ورد عليه الايجاب، مثلاً إذا زوّجت المرأة نفسها من الشخص المخاطب وقبل المخاطب التزويج لموكّله فلا يصحّ، لأنّ ما ورد عليه القبول [غير ما ورد عليه الايجاب] وبالعكس، وهكذا إذا باع أحد شيئاً بثمن في ذمة شخص المخاطب فقبل بثمن في ذمة موكّله لم يتحقق التطابق بين الايجاب والقبول.

نعم فيما إذا كان الثمن أو المبيع شخصياً وكان عدم التطابق من جهة الخطأ في التطبيق صح العقد، كما إذا قصد البائع البيع لشخص المشتري بثمن شخصي باعتقاد

(١) المادة ٥ : ١ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٧٥ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٧

أنه المالك له وكان المالك في الواقع موكله صح البيع، لأنهما قصدا حقيقته وقصد خصوص المشتري إنما كان من الخطأ فلا اعتبار به.

الجهة الثالثة: هي التي تكلم فيها المصنّف (قدّس سرّه) وحاصلها: أنه إذا لم يعلم أنّ الموجب قصد المخاطب بشخصه في مقام الإيجاب أو قصد الأعم من شخصه أو كونه وكيلاً عن الغير، مثلاً إذا قال الموجب: زوّجتك وقال القابل: قبلت لموكلتي فهل يجوز مثل هذا أو لا؟ فصلّ المصنّف (قدّس سرّه) بين العقود وحاصل ما ذكره:

أنّ لفظ الخطاب وإن كان ظاهراً في المخاطب بشخصه إلاّ أنّه تبدّل ظهوره الأوّلي بظهور ثانوي في بعض العقود كالبيع لقريئة عامّة وهي عدم كون خصوصية البائع والمشتري ملحوظة فيه غالباً، فقول الموجب بعثك يكون ظاهراً في إيجاب البيع للمخاطب أعم من كونه قابلاً لنفسه أو لموكله، نعم في غير البيع من العقود كالأجارة أو الهبة أو النكاح يكون ظهور الخطاب باقياً على حاله ولم يتبدّل بظهور ثانوي.

والتحقيق أنّه تارة يعلم أنّ الموجب قصد في الإيجاب المخاطب بشخصه وحينئذ لا يجوز القبول لموكله، واخرى يعلم أنّه قصد الأعم من كونه هو القابل لنفسه أو لموكله وفي هذا يجوز القبول لنفسه أو عن موكله. وثالثة لم يجرز قصده فلا يجوز القبول إلاّ لنفسه لا لموكله.

وبعبارة اخرى: لا بدّ في صحة القبول عن الموكل من إحراز كون الإيجاب للمخاطب أعم من نفسه أو من موكله، وإلاّ فلا يصح القبول عن الموكل، لأنّ الشبهة مصداقية لا مفهومية، لأنّ مفهوم البيع واضح مبين وهو المبادلة بين المالكين والشبهة في كون الإيجاب الخاص مع القبول عن الموكل هل هو مصداق له أم لا فيكون التمسك بالعام حينئذ من التمسك به في الشبهة المصداقية.

الجهة الرابعة: أنّ الموجب إذا قصد الإيجاب لموكل المخاطب فهل يجوز له الإيجاب بلفظ الخطاب، كأن يقول: بعثك ويقصد البيع لموكله، أو يقول: زوّجتك ويقصد تزويج لموكله؟ الظاهر عدم صحة ذلك إلاّ فيما إذا كان للفظ ظهور عرني في المنشأ

لأنه يعتبر في العقد أمران: الاعتبار النفساني وإبرازه خارجاً بما هو مبرز له وأما ما لا يكون في العرف مبرزاً له كإبراز المبادلة بين المالين بلفظ ضربت فلا يصح

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٨

قوله (رحمه الله): من شرائط المتعاقدين الاختيار (١).

-

ذلك، وفيما نحن فيه إذا أبرز علاقة الزوجية بين المرأة وموكل القابل بلفظ زوّجتك الذي هو غير مبرز لها لا يصح العقد وهذا ظاهر، ولذا لا يصدق الزوج على مجري القبول.

نعم لا يبعد كون بعثك مبرزاً عرفاً لانشاء العقد للمخاطب الأعم من كونه بنفسه مشترياً أو الشراء لموكله.

الاختيار والاكراه

(١) قد عرفت في المسألة السابقة اعتبار قصد اللفظ والمعنى لكون العقد متقوماً بأمرين: الاعتبار النفساني وإبرازه بمبرز دالّ عليه، ولا يتحقق إلا بقصد اللفظ والمعنى، وفي هذه المسألة يقع الكلام في اعتبار كون القصد ناشئاً عن اختيار وليس المراد به الإرادة في مقابل الجبر، بل المراد به الرضا وطيب النفس ويستعمل كل ذلك بمعنى، وقد استعملت الإرادة بمعنى الرضا في قوله: «لا طلاق إلا بإرادة» «١» بأن يكون الداعي له طيب نفسه ورضاه النفساني لا الإجبار من الغير والمعروف بين الخاصة اعتبار ذلك، وخالفنا العامة في الطلاق جزماً حيث ذهبوا إلى صحة [طلاق] المكره، ولعلهم يلتزمون به في سائر العقود والايقاعات أيضاً «٢».

(١)

لم أجد هذا اللفظ في الوسائل والمستدرك والموجود في الوسائل ٢٢: ٨٧ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٣٧ ح ٤ قول أبي عبدالله (عليه السلام) «الطلاق من غير استكراه ولا إضرار».

(٢) في المغني لابن قدامة ٨: ٢٦٠ كتاب الطلاق قال: لا تختلف الرواية عن أحمد أنّ طلاق المكره لا يقع. وروي ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وجابر بن سمرة، وبه قال عبدالله بن عبيد بن عمر وعكرمة والحسن وجابر بن زيد وشريح وعطاء وطاوس وعمر بن عبدالعزيز وابن عون وأيوب السخيتاني ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو

عبيد، وأجازة أبو قلابة والشعبي والنخعي والزهرى والثوري وأبو حنيفة وصاحبه، لأنه طلاق من مكلف في محل يملكه فينفذ كطلاق غير المكره.

واختلف المذاهب في البيع ففي الفقه على المذاهب ٢: ١٦١ وما بعدها: عند الحنابلة والمالكية والشافعية يشترط الاختيار واقعاً في نفوذ البيع، وقال الحنفية: كل عقد يكره عليه الشخص ينعقد، غاية الأمر أقواله التي يكره عليها منها ما يحتمل النسخ كالبيع والاجارة، ومنها ما لا يحتمله كالنكاح والطلاق والعتاق والنذر، ففي الأول يقع البيع فاسداً فله أن يميزه بعد زوال الاكراه وله أن يفسخه، وفي الثاني يمضي عقد المكره وليس له أن ينقضه.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣١٩

وكيف كان فلا بد لنا من التكلّم في جهتين:

الجهة الاولى: في بيان ما ذكره الشهيدان «١» والعلامة «٢» أمّا الشهيدان فذكرا أنّ الفضولي والمكره قاصدان إلى اللفظ دون المعنى، وظاهره أنّ فساد عقدهما ليس من جهة فقدان طيب النفس وإنّما هو من جهة عدم قصد المعنى ويلوح ذلك من كلام العلامة (قدّس سرّه) حيث ذكر أنّ طلاق المكره صحيح إذا كان ناوياً.

والمحتمل في عبارة الشهيدين وجوه:

الأول: أن يراد بما أتمهما غير قاصدين مدلول اللفظ نظير الهازل ومن هو في مقام عدّ الصيغة.

ويردّه أوّلاً: أنّه خلاف الوجدان فإنّ المكره والفضولي قاصدان للمعنى قطعاً. **ثانياً:** أنّ لازمه عدم نفوذ العقد بلحوق الاجازة والرضا، وعليه فلم يتحقق عقد في الخارج أصلاً. **ثالثاً:** عليه تكون فتواهما مطابقة لفتوى أهل السنّة، وهو كما

(١) الدروس ٣: ١٩٢، المسالك ٣: ١٥٦.

(٢) تحرير الأحكام ٤: ٥١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٠

ترى.

الوجه الثاني: أن يكون المراد ما ذكره المصنّف (قدّس سرّه) من كونهما قاصدي اللفظ والمدلول وعدم قصدهما وقوع مضمون العقد وهو الأثر الشرعي أو الممضى عند العقلاء، لأتّهما يعلمان بعدم ترتّب الأثر على عقدهما شرعاً وعرفاً.

وفيه: أنّه لو اريد بالمضمون اعتبار المتعاملين فهو متحقق في افق النفس بعد قصد اللفظ والمدلول على ما هو المفروض لا محالة، وإن اريد به اعتبار العقلاء أو الشارع، فأوّلًا: ليس الاكراه والفضولية مستلزماً لذلك دائماً، بل إنّما يكون ذلك فيما إذا كان المكره أو الفضولي عالماً بفساد عقده وإلاّ فربما يقصد الامضاء الشرعي خصوصاً الفضولي إذا أخطأ في التطبيق وتخيّل كونه مالكاً لمال غيره فباعه.

وثانياً: أنّه لا دليل على اعتبار قصد ذلك في صحة المعاملة ولذا يصح من غير المتديّنين أيضاً مع [عدم] اعتقادهم بالشرع فضلاً عن قصدهم للامضاء الشرعي فهذا الاحتمال ممنوع صغرى وكبرى.

الوجه الثالث: أن يراد من العبارة ما احتمله المحقق النائيني (قدّس سرّه) « ١ » من عدم كونهما قاصدين لما هو ظاهر كلامهما، فإنّ ظاهر قول الموجب بعت أنّه مالك للبيع وأنّه بداعي طيب نفسه لا باكراه الغير ويستظهر المشتري منه ذلك والمفروض أنّه لم يرد ذلك وأراد غيره.

وفيه أوّلًا: أنّه قد يكون في البين قرينة على الفضولية وعلى الاكراه بل ربما يصرح بذلك للمشتري، ومعها كيف يكون اللفظ ظاهراً في ذلك.

وثانياً: قصد خلاف الظاهر بهذا المعنى لأيّ وجه يوجب فساد العقد، وإلى الآن لم يظهر معنى صحيح لعبارة الشهيدين.

(١)

منية الطالب ١ : ٣٨١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢١

وأما عبارة العلامة (قدّس سرّه) فهي أجنبية عمّا نحن فيه بل راجعة إلى مسألة اخرى وهي عدم تحقق الاكراه مع التمكن من التورية، فإذا اكره أحد على الطلاق وكان متمكناً من التورية فلم يفعل ونوى حقيقة الطلاق، صح لعدم كونه مكرهاً عليه، وفي ذيل العبارة شاهد عليه فراجع.

الجهة الثانية: في دليل اعتبار طيب النفس في صحة العقود وهو امور:

الأول: قوله تعالى: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» فإنه سبحانه وتعالى نهى عن تملك الأموال بجميع الأسباب سوى التجارة عن تراضٍ، والمراد بالتراضي ليس الإرادة والاختيار كما توهمه بعض المحققين فإنه خلاف الظاهر أولاً، وثانياً لو أريد به الإرادة لزم اللغو فإن التجارة متقومة بالإرادة، فذكر الرضا بمعناها بعدها يكون لغوياً.

الثاني: قوله (صلى الله عليه وآله): «لا يجل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه» «٢» فإن إسناد عدم الحل إلى العين الخارجية ظاهر في عدم حل جميع التصرفات حتى الاعتبارية فلا يستقر شيء منها إلا بطيب النفس، والمراد به الرضا لا الاختيار كما عرفت.

الثالث: ما ورد في الطلاق أنه «لا طلاق إلا بإرادة» «٣» ولا بد أن يراد بها الرضا دون ما يقابل الجبر، فإن الطلاق لا عن اختيار لا يكون طلاقاً عقلاً، فلا مجال لنفيه شرعاً، وبعدم القول بالفصل يثبت اعتباره في سائر العقود والايقاعات.

(١)

النساء ٤: ٢٩.

(٢) الوسائل ٥: ١٢٠/ أبواب مكان المصلي ب ٣ ح ١ (مع اختلاف).

(٣) تقدّم تحريجه في ص ٣١٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٢

استدراك

لقد ذكرنا في الآية المتقدمة «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» أنّ المراد منه طيب النفس لا الاختيار في مقابل الإكراه، وتقريبه بوجهين: الأول: ظهور الرضا في طيب النفس، ولذا يصح أن يقال بعث مالي بدون رضاي فيما إذا باعه عن إكراه ولو كان الرضا بمعنى الاختيار لم يصح السلب. الثاني: أنه لو كان بمعنى الاختيار لزم اللغو، لأنّ التجارة متقومة بعنوان الاختيار فالتقييد به ثانياً لغو ظاهر، وتوضيحه:

أنّ الاختيار افتعال من الخير بمعنى طلب الخير وهو أعمال القدرة فيما يراه الانسان خيراً لنفسه.

ثمّ إنّ الفعل الاختياري في مقابل الفعل الطبيعي والقسري يكون على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يرى الفعل خيراً لترتب فائدة دنيوية أو اخروية عليه كما إذا رأى أنّ المشتري يشتري متاعه بثمان جيد فيختار بيعه، أو يتصدق بماله للفقراء لأنّ فيه فائدة اخروية فيختارها بطيب نفسه.

الثاني: أن يراه خيراً لنفسه بعنوان ثانوي كما إذا ابتلي بمرض وتوقف علاجه على بيع داره وصرف الثمن في المعالجة، فإنّ بيع الدار حينئذ وإن لم يكن خيراً له بعنوانه الأولي إلاّ أنّه يراه خيراً لنفسه بالعنوان الثانوي حيث يكون مقدّمة لدفع ضرر خارجي متوجّه إليه في نفسه أجنبي عن المعاملة، وفي هذا الفرض يكون البائع طيب النفس للبيع ويحمد ربّه تعالى على ما سهّل عليه من بيع الدار لمعالجته.

الثالث: أن يراه خيراً لنفسه بعنوان ترتّب ضرر على نفس ترك المعاملة وفي هذا الفرض ولو كان الاختيار موجوداً لأنّه يراه خيراً لنفسه بعنوان ثانوي إلاّ أنّه ليس طيب النفس به، وإمّا يفضيه ذلك ولذا لا يحمد ربّه تعالى على طلاق زوجته، ففي هذه الصورة الاختيار موجود دون الرضا، ولا بدّ من حمل التراض

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٣

على هذه الصورة لئلا يلزم اللغو.

الأمر الرابع: حديث الرفع، والاستدلال به على ما اخترناه من عدم الحاجة إلى التقدير فيه واضح، فإنّ لكلّ من الأفعال التي تعلق بها الحكم الشرعي أو جعل موضوعاً لحكم شرعي وجود في عالم التشريع فيصح إسناد الرفع إليه حقيقة فيكون المعنى رفع المتعلّق للحكم أو الموضوع لحكم شرعي إذا تحقق عن إكراه أو اضطرار أو خطأ، ومعنى رفعه عدم تعلق الحكم به وعدم كونه موضوعاً للأثر الشرعي.

وعليه فيستفاد منه رفع الأحكام الوضعية عند الإكراه بلا حاجة إلى التمسك باستشهاد الامام (عليه السلام) به لفساد الحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملك وإن كان يستفاد منه الكبرى الكلية أعني رفع الآثار الوضعية بحديث الرفع، وإن كان الحلف بغير الله تعالى باطلاً عندنا.

ثمّ أنّه ظهر من مطاوي ما ذكرناه أمران:

الأول: أنّه إذا اضطرّ الانسان إلى معاملة لكونها مقدّمة لدفع ضرر أهمّ متوجّه إليه كما في الفرض الثاني من الفروض الثلاثة المتقدمة فهل يحكم فيه بالفساد للاضطرار أم لا؟ والتمسك للفساد بالآية المباركة أو النبوي المتقدم لا وجه له لتحقيق طيب النفس والرضا في المعاملة الصادرة عن اضطرار كما عرفت.

نعم، ربما يتوهم الاستدلال على ذلك بحديث الرفع لاشتماله على رفع ما اضطرّوا إليه، ولكن لا يقام له وزن لورود حديث الرفع مورد الامتنان، وليس رفع الآثار الوضعية في مورد الاضطرار امتناناً على الامة بل هو منافٍ للامتنان. نعم ارتفاع الحكم التكليفي كحرمة الخمر إذا اضطر إلى شربه موافق للامتنان.

الثاني: أنّ الاكراه إذا كان عن حق كاكراه النبي (صلى الله عليه وآله) أو الامام (عليه السلام) أو ولي الأمر على معاملة لا يوجب فسادها وإلا كان الاكراه لغواً، بل

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٤

لم يكن إكراه على المعاملة وإنما هو إكراه على مجرد اللفظ، وحينئذ إذا اكراه المحتكر على بيع الطعام أو المديون على أداء دينه أو الممتنع عن الإنفاق على زوجته على طلاقها صحّ ذلك لأنّه إكراه عن حق.

وحاصل الكلام في المقام: أنّ الصحيح اعتبار طيب النفس في المعاملة وقد استدللنا عليه بالنبوي المعروف وهو قوله (صلى الله عليه وآله): «لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه» «١» وقوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» وذكرنا أنّ المراد بالتراضي طيب النفس لا الإرادة ولا مبادئها، فإنّ التجارة من العناوين القصدية وليست من قبيل الأفعال الخارجية كالأكل والشرب ونحوه فهي متقوّمة بالقصد ولا يتحقق بدون الإرادة ومبادئها، فلا بدّ وأن يراد بالتراضي طيب النفس لئلا يلزم اللغو، هذا مع إمكان الاستدلال على فساد معاملة المكره بحديث الرفع.

إذا عرفت ذلك فلا بدّ من التكلّم في جهات:

الاولى: أنّه بناءً على التمسك لبطلان معاملة المكره بحديث الرفع لا بدّ في بطلان المعاملة من وجود مكره على ذلك وإلا فلا يتحقق الاكراه، وعليه فإذا اعتقد أحد وجود مكره له على بيع داره مثلاً فباعها ولم يكن في الواقع مكره صحّ ذلك البيع بناءً على كون الوجه في البطلان حديث الرفع على ما ذكره السيد في الحاشية «٢» فانه ناقش في دلالة الآية بدعوى ظهور التراضي في الارادة، لتقوّم الاكراه بوجود المكره فلا إكراه.

أمّا على ما سلكتناه من كون الفساد من جهة عدم طيب النفس فيفسد البيع

(١) الوسائل ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصليّ ب ٣ ح ١ (باختلاف يسير).

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ١٢٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٥

لذلك، لأنّ طيب النفس أمر قلبي يتبع الاعتقاد، فإذا اعتقد وجود المكره فباع لم يكن بيعه صادراً عن الرضا النفساني ولو لم يكن هناك مكره واقعاً، وإذا انعكس الأمر ينعكس كما إذا كان هناك مكره على بيع داره ولم يحرزه البائع لعدم معرفته بلغته فباع داره، صحّ بيعه لصدوره عن طيب نفسه.

فالثمرة تظهر بين مسلكنا وما ذهب إليه المصنّف (قدّس سرّه) والسيد في الحاشية في صورة اعتقاد وجود المكره له على بيع داره فباعها مع فرض عدم وجود المكره في الواقع.

الجهة الثانية: هل يعتبر في الاكراه كون الضرر المترتب على الترك صادراً من الأمر أو يكفي ترتبه ولو من غيره، مثلاً إذا أمره أحد ببيع داره ولم يكن الضرر على الترك مترتباً من قبله بل يحصل الضرر من قبل شخص آخر كما إذا كان الأمر عزيزاً عند السلطان وظنّ صاحب الدار أنّ مخالفة عزيز السلطان تحمل السلطان على إضراره، فإذا باع الدار في هذا الحال فهل يفسد البيع أو لا؟ الظاهر فساده، أمّا بناءً على طيب النفس فواضح لعدم تحققه في الفرض، وأمّا بناءً على مانعية الاكراه فلاّ أنّ أمر الأمر وإن لم يكن إكراهاً إلاّ أنّه موضوع لأمر السلطان وإكراهه وترتب الضرر على مخالفته، ونظيره ما إذا أمر السلطان شخصاً ببيع داره ومضى فإنّ الضرر على الترك يكون من قبل خدمه وشرطته، فإنّ أمر السلطان يكون موضوعاً لاكراه الخدم، فالاكراه موجود لا محالة.

وأما إذا فرضنا أنّ الضرر المتوجّه على الترك سماوي كما إذا علم البائع أنّه إذا خالف أمر السيّد أو المؤمن الخاص ببيع داره فلم يفعل يتضرّر بمرض أو موت أو نحوهما فباعها، فالظاهر صحة البيع لما عرفت من أنّ إكراه الشارع على المعاملة لا يوجب فساده، لأنّ الشارع هو المالك حقيقة ومرجع إكراهه إلى الرخصة في المعاملة وإمضائها في مورد خاص وإن فرضنا صدور المعاملة عن غير طيب

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٦

قوله (رحمه الله): هل يعتبر في موضوع الاكراه الخ (١).

-

النفس، وإلاّ لزم اللغو كما عرفت، ولذا لم يستشكل أحد في صحة الوقف لو بنى أحد مسجداً خوفاً من زوال نعمه إذا لم يفعل، ولم يقل أحد ببقاء ذلك على ملك مالكة.

الجهة الثالثة: هل يعتبر في الاكراه الاطمئنان أو الظنّ بالضرر أم يكفي الاحتمال؟ ظاهر المصنّف (قدّس سرّه) «١» اعتبار الظن، ولا يبعد ذلك بناء على أنّ الموجب للفساد هو عنوان الاكراه، وربما يقال بتقوّمه بظن الضرر وإن كان قابلاً للمناقشة، وأمّا بناء على المختار من أنّ الموجب للفساد انتفاء طيب النفس فلا ينبغي الاشكال في كفاية الاحتمال ولذا إذا قال له أحد: بع دارك وإلا حبستك فاحتمل صاحب الدار أنّ الأمر رجل عادي لا يتمكّن من حبسه ثمّ احتمل أنّه حاكم البلد فخاف منه وباع داره، فلا يكون هذا البيع عن طيب نفس بالضرورة فيقع باطلاً.

التورية

(١) هذه الجهة الرابعة ممّا يتعلّق بالاكراه وهي هل يعتبر في صدق الاكراه عدم التمكّن من التفصّي بالتورية أو غيرها أو لا يعتبر؟ أقوال ثلثها: التفصيل بين الاكراه على المعاملة والاكراه على غيرها من الأفعال كالشرب ونحوه فيعتبر ذلك فيها دون المعاملات. ورابعها: التفصيل بين إمكان التفصّي بغير التورية فيناهي الاكراه وبين إمكان التفصّي بالتورية فقط فلا يخلّ بصدق الاكراه. خامسها:

التفصيل بين الحكم والموضوع فيقال باعتبار عدم التمكّن من التفصّي في صدق الاكراه موضوعاً وعدم اعتباره فيه حكماً، فإذا اكره أحد على بيع داره وأمكّنه

(١) المكاسب ٣: ٣١١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٧

التفصّي فلم يفعل وباع الدار كان فاسداً وإن لم يصدق عليه عنوان الاكراه.

ثمّ ليعلم أنّ التورية لا تختص باللفظ الموهم للمخاطب أو السامع خلاف ما قصده المتكلّم، بل هي عبارة عن مطلق الايهام وقد فسّرت به فتعم التورية في القول أو الفعل، فإذا فعل الانسان فعلاً أوهم للغير وقوع فعل آخر كان مصداقاً للتورية، فالتورية تارة تكون في القول واخرى في الفعل كما إذا اكره على شرب الخمر مثلاً فصبّه في جيبه بنحو تحيّل المكره أنّه شره.

وعليه فلا وجه لما صنعه بعض المحققين «١» من التمثيل لما إذا تمكّن المكلف من التفصّي بغير التورية بالتورية في الفعل كالمثال المتقدم فإنّه من التورية في الفعل.

إذا عرفت ذلك نقول: الذي ينبغي أن يقال هو أنّ الاكراه لا موضوعية له في فساد المعاملة الصادرة عن إكراه، وإتّما الموضوع للبطلان عدم تحقق طيب النفس الذي هو معتبر في صحة المعاملة، وإتّما نحكم ببطلان المعاملة الصادرة عن إكراه من جهة فقدانها طيب النفس.

وعليه فإذا اكره أحد على معاملة كبيع داره مثلاً وكان متمكناً من التفصّي وقد مثل له المصنّف بما إذا كان المكره- بالفتح- جالساً في حجرته وحده فأكرهه المكره على بيع داره وكان له خدم خارج الغرفة وكان متمكناً من الاستعانة بهم في دفع ضرر المكره من دون استلزامها الحرج أو الضرر أو المشقّة التي لا تتحمّل عادة فلم يفعل وباع داره، فالظاهر صحته لصدوره عن طيب النفس والرضا وليس صادراً عن الاكراه، لأنّنا ذكرنا أنّ الميزان في صدور المعاملة عن إكراه أن تكون صادرة عن خوف ضرر مالي أو عرضي أو بدني، والمفروض في المقام عدم صدور البيع عن ذلك فلا محالة يكون صادراً عن طيب نفسه، ولو لم يكن راضياً به لم

(١) وهو السيّد اليزدي في حاشية المكاسب ص ١٢٣ السطر ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٨

يفعله.

فلا وجه لما ذهب إليه المصنّف (رحمه الله) من فساد ذلك لعدم صدوره عن طيب النفس، وفصّل بين تعلّق الاكراه بهذا النحو بالمعاملة فيوجب فسادها لاستلزامه صدورها لا عن طيب النفس، وبين تعلّقه بغيرها كشراب الخمر مثلاً فلا يوجب رفع حرمة لعدم صدق الاكراه مع التمكن من التفصّي بدون ضرر وحرج ومشقّة، فالتفصيل بين المعاملات وغيرها في الاكراه لا وجه له.

وأما ما ورد في رواية ابن سنان عن الصادق (عليه السلام): «لا يمين في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في إكراه، قلت أصلحك الله، وما الفرق بين الجبر والاكراه؟»

قال: الجبر من السلطان ويكون الاكراه من الزوجة والامّ والأب وليس ذلك بشيء» «١» فلا يستفاد منه عدم اعتبار عدم التمكن من التفصّي في صدق الاكراه فإنّ الاكراه من الأب والامّ والزوجة لا يمكن التفصّي عنه ويترتب على مخالفتهم اختلال امور معائش الانسان وأيّ ضرر أعظم منه.

وأما التفصيل بين التمكّن من التفصّي بالتورية فقط وبغيرها أيضاً كما صرّح به في المتن بدعوى أنّه عند التمكّن من التفصّي بالتورية يترتّب الضرر على ترك الفعل ولو بنحو القضية الشرطية، أي إذا علم المكره بذلك ضرّه ويكفي هذا في صدق الاكراه، وهذه القضية الشرطية غير متحققة عند التمكّن من التفصّي بغير التورية.

ففيه: أنّه لم ندر من أيّ لغوي عرف المصنّف (رحمه الله) تقوّم الاكراه بالقضية الشرطية حتّى مع القطع بعدم تحقق المقدّم وأنّ المكره لا يعلم بذلك بل دائرة الاكراه أضيق من ذلك.

نعم إذا احتمل بالاحتمال العقلائي أنّ المكره يعرف ذلك وحصل له الخوف

(١) الوسائل ٢٣: ٢٣٥/ كتاب الأيمان ب ١٦ ح ١ (مع اختلاف يسير).

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٢٩

حرم ذلك التورية وتحقق عنوان الاكراه، فهو متقوّم بالقضية الشرطية مع احتمال وصول الأمر إلى المكره لا مع القطع بعدمه، فهذا التفصيل أيضاً ساقط.

وبالجملة: لا فرق في اعتبار عدم التمكّن من التفصّي في صدق الاكراه ورفع له الآثار بين الآثار التكليفية والوضعية، فإذا اكره أحد على معاملة وكان متمكناً من التفصّي ولم يفعل كما في المثال المتقدم لا يكون الاكراه رافعاً لأثر المعاملة، لأنّها حينئذ تكون صادرة عن طيب النفس، لعدم كونها صادرة عن الخوف فتكون صحيحة، كما أنّه إذا اكره على شرب الخمر مثلاً وكان متمكناً من التفصّي لا يكون مثل هذا الاكراه رافعاً للحكم التكليفي، فالتفصيل بينهما بدعوى عدم طيب النفس في المعاملة فاسد.

كما أن التفصيل بين إمكان التفصّي بالتورية فقط وبغيرها والقول بارتفاع الأثر بالاكراه في الأوّل لصدق القضية الشرطية دون الثاني لعدم صدقها أيضاً فاسد، إذ لا يكفي في تحقق الاكراه مجرد القضية الشرطية مع الجزم بعدم تحقق مُقدّمها وأنّ المكره - بالكسر - لا يعلم بالتورية، بل لا بدّ في تحقق الاكراه من احتمال ذلك المورث للخوف، فإنّ التورية حينئذ تكون محرمة فيتحقق عنوان الاكراه ولو مع التمكّن منها.

وأما ما استدلّ به المصنّف (رحمه الله) «١» على عدم اعتبار العجز عن التفصّي بالتورية من إطلاقات كلمات الأصحاب والأخبار، وكون حملها على فرض العجز من الحمل على الفرد النادر، فعجيب منه (قدّس سرّه) لأنّ موضوع الروايات

وكلماتهم إنما هو عنوان الاكراه فإذا فرض تقومه بالعجز لا يعمّ غيره ليكون تخصيصه بصورة العجز من الحمل على الفرد النادر بل لا يعمّه الموضوع رأساً.

(١)

المكاسب ٣: ٣١٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٠

وأما التمسك بحديث عمّار وتقريره (صلى الله عليه وآله) إياه على عدم التورية حيث لم ينبّه النبي (صلى الله عليه وآله) وعمّاراً بها، ففيه:

أولاً: أنّ جلاله قدر عمّار يقتضي أنّه ورى في ذلك ولم يقصد الكفر والتبري من النبي (صلى الله عليه وآله) ودينه حقيقة، فأظهر الكفر صورة، كما أنّ الكافر إذا اكره على الشهادتين يورى فيهما من دون قصد المعنى وعقد القلب عليهما، ولذا لم يأمر النبي (صلى الله عليه وآله) بها.

وثانياً: لا يعد القول بعدم إمكان التورية في إظهار الكفر والتبري كما لا يمكن ذلك في السب والهتك، فلا يكون التورية رافعاً لحرمة، مثلاً إذا سب أحد بعض الأكابر علناً على رؤوس الأشهاد وقصد في نفسه شخصاً فاجراً لضرب على فعله، لأنّ مجرد قصد غيره لا يرفع عنوان هتك المؤمن الكبير وقبحه، فليس في عدم تنبيه النبي (صلى الله عليه وآله) للتورية تقرير لعدم لزومها. والظاهر أنّ ما ذكره المصنّف (رحمه الله) من صراحة بعض الأخبار بحسب المورد في فرض التمكن من التورية أراد به حديث عمّار، لأنّ غيره لا ظهور له في ذلك فضلاً عن الصراحة.

وأما التمسك برواية ابن سنان المتقدمة بدعوى أنّ الغالب التمكن من التفصي عن إكراه الوالدين والزوجة، فغير تامّ أيضاً لما عرفت من أنّ الموضوع فيها عنوان إكراه الوالدين والزوجة فلا يعمّ إلا بصورة عدم التمكن من مخالفتهم وترتب الضرر عليها.

نعم يستفاد منها أمر، وهو كفاية الضرر الخفيف في رفع الأثر الوضعي كاليمين وإن لم يكن رافعاً للأثر التكليفي كالحرمة لضعفه وقتله فتأمل، لأنّ الغالب أنّ الضرر المترتب على مخالفة الأبوين أو الزوجة ضعيف جداً مثل النزاع والجدال الداخلي لا يرفع الحكم التكليفي، ولذا لا يكتفى بمثله في رفع الحرمة إذا أكرهت الزوجة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣١

قوله (رحمه الله): إذا أكره الشخص على أحد الأمرين المحرمين (١).

-

زوجها على شرب الخمر ولا يترتب على تركه إلا الاختلال الداخلي، ولكن يرتفع به الأثر الوضعي في المعاملات ومنها اليمين فتأمل.

فالصحيح اعتبار العجز عن التفصي في صدق الاكراه.

وأما التفصيل بين الاكراه من حيث الموضوع دون الحكم، بدعوى أنّ جريان حكم الاكراه مع القدرة على التورية تعدي، فلم نعرف له وجهاً، لأنّ ذلك يحتاج إلى قيام الدليل على ثبوت حكم الاكراه لغير الاكراه وهو مفقود، هذا كلّ في بيان أصل الاكراه فيقع الكلام في فروعه.

(١) المحكي عن جماعة صحّة العقد إذا أكره على الجامع بينه وبين غيره كما إذا أكره على بيع داره أو طلاق زوجته فطلّقها، بدعوى أنّ ما وقع في الخارج ليس بشخصه متعلّقاً للاكراه، لأنّ الاكراه إنّما تعلّق بالجامع دون الشخص، فهو صادر عن طيب النفس فيترتب عليه الأثر.

وقد أورد عليه المصنّف (رحمه الله) «١» أوّلاً: بالنقض وأنّ الاكراه على الجامع لو لم يكن رافعاً للأثر ما وقع في الخارج لكونه واقعاً عن طيب النفس لزم عدم ترتّب الأثر على الاكراه مطلقاً، لأنّ الاكراه دائماً يكون على الجامع والطبيعي والخصوصيات تكون خارجة عن حيّز الاكراه، مثلاً يكره على البيع وأما من حيث الخصوصيات الشخصية من المكان والزمان والفارسية وغيرها، فلم يتعلّق بها إكراه ويكون تحققها بطيب النفس.

وفيه: أنّ النقص غير وارد لأنّ الخصوصيات على قسمين:

(١) المكاسب ٣: ٣٢٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٢

منها: ما تكون دخيلة في موضوع الأثر بل تكون هي الموضوع حقيقة كما في الاكراه على الجامع بين البيع والطلاق، فإنّ خصوصية الطلاق هي المؤثّر في أثر بينونة والمفروض تحققها بطيب النفس، وليس ذلك الأثر مترتباً على الجامع الذي تعلّق به الاكراه، فما تعلّق به الاكراه ليس موضوعاً للأثر وما هو الموضوع للأثر لم يتعلّق به الاكراه.

ومنها: ما لا تكون دخيلة في الأثر أصلاً كالخصوصيات الشخصية في البيع فاتها وإن لم تكن متعلقة للاكراه إلا أنها لا يترتب عليها أثر أصلاً، وإثماً الأثر للطبيعي والمفروض تعلق الاكراه به فلا يقاس إحدى الخصوصيتين بالآخرى.

والذي ينبغي أن يقال: إنّه إذا تعلق الاكراه بالجامع بين الأفراد العرضية ولو انتزاعياً ليس كل من أفراده بخصوصه متعلقاً للاكراه، لما عرفت من أنّ الفعل إثماً يكون مكرهاً عليه فيما إذا كان صادراً عن خوف ترتب ضرر على تركه، ومن الواضح أنّ ترك كل من الأفراد أو الفردين العرضيين لا يترتب على تركه الضرر إذا كان تركاً إلى بدل، أي تركه باتيان الفرد الآخر وهكذا العكس، فليست الأفراد حينئذ مكرهاً عليها، وإثماً هي مصداق للمكره عليه لا نفسه، وكذلك الحال في الاضطرار إلى الجامع.

وقد ذكرنا في بحث الأوامر أنّ متعلق الأمر في الوجوب التخييري ليس إلا عنوان أحد الأشياء أو الشئيين، وأمّا الأفراد بخصوصياتها فليست متعلقة للأمر مثلاً إذا قال المولى: صلّ أو صم ليس المأمور به خصوص الصوم ولا خصوص الصلاة، بحيث من يختار الصلاة كانت هي الواجبة في حقه، ومن اختار الصوم كان هو الواجب عليه، فأنه منافٍ للاشتراك في التكليف، بل كل من الأفراد يكون مصداقاً للمأمور به، ويجري هذا في تعلق كل من الاكراه أو الاضطرار إلى الجامع.

إذا عرفت هذا نقول: صور الاكراه على الجامع خمسة: لأنّه تارة يتعلّق

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٣

الاكراه أو الاضطرار بالجامع بين محرمين فيكرهه على أحد الأمرين من شرب الخمر أو قتل النفس. وأخرى يتعلّق بالجامع بين الحرام والمباح. وثالثة يتعلّق بالجامع بين المباح والمعاملة. ورابعة يتعلّق بإحدى المعاملتين بالمعنى الشامل للعقود والايقاعات. وخامسة يتعلّق بالجامع بين الحرام والمعاملة أي بين ما تعلّق به الحكم التكليفي والوضعي.

أما الصورة الاولى: وهي تعلق الاكراه بأحد المحرمين، فقد عرفت أنّ كلياً منهما بخصوصه ليس مكرهاً عليه، وإثماً الاكراه متعلق بالجامع فترتفع حرمة بالاكراه فيحوز ارتكابه بل قد يجب، ولكن بما أنّ الجامع لا يمكن إيجاداً إلا في ضمن إحدى الخصوصيتين فمقدمة لارتكاب الجامع المكره عليه يضطر المكلف إلى ارتكاب إحدى الخصوصيتين، فيثبت الترخيص في إحداها بنحو التخيير، فإذا أتى بالجامع في ضمن إحداها لم يرتكب محرماً.

نعم، إذا أتى بالجامع في ضمن كلتا الخصوصيتين، فقد ارتكب المحرم لعدم ثبوت الترخيص إلا في إحداها. فإذا كانت الخصوصيتان متساويتين في الأهمية يتخيّر المكلف بينهما، وإن كانت إحداها أهم كما إذا اكره على شرب الخمر أو شرب الماء المنتجس تعيّن ارتكاب المهم دون الأهم، لأنّ شرب الخمر في المثال مشتمل على شرب النجس وزيادة.

وأما الصورة الثانية: وهي الاكراه على الجامع بين الحرام والمباح، فهو غير رافع لحرمة الحرام، وإن صدق الاكراه على الجامع بينه وبين المباح، ولا أثر لمثل هذا الاكراه لأنّ الجامع بين الحرام والمباح لم يكن حراماً، وليس المكلف مضطراً إلى ارتكاب الخصوصية المحرمة مقدّمة لارتكاب الجامع الذي اكره عليه، بل يكون المقام نظير ما إذا كان المكلف متمكناً من التفصّي بغير التورية.

وأما الصورة الثالثة: وهي تعلق الاكراه بالجامع بين المباح والمعاملة، كما

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٤

إذا اكره أحد على السكوت أو بيع داره مثلاً، فالاكراه فيها أيضاً لا يرفع أثر المعاملة إذا اختارها، لما تقدّم في الصورة السابقة، فإنّ المعاملة في الفرض تكون صادرة عن طيب النفس، إذ لا نعي بها إلّاماً يقابل المعاملة الصادرة عن الخوف ومن الظاهر أنّ الاقدام عليها في الفرض ليس من أجل الخوف على الترك فتصح.

ومن هنا ظهر الحال فيما إذا اكره على الجامع بين المعاملة الصحيحة والفاسدة بأن قال له: بع دارك أو أوقع معاملة غررية مثلاً، فإنّ الاكراه على الفاسدة لا أثر له، فإذا اختار الصحيحة صحّت إذا كان عالماً بفساد المعاملة الغررية، لصدورها عن طيب النفس لا الاكراه ولا الاضطرار الجامع بينهما خوف الضرر على الترك، إذ ليس في ترك الصحيحة ضرر ليكون صدورها عن إكراه أو اضطرار. وهكذا ظهر الحال إذا اكره على الجامع بين المعاملة الصحيحة وما يكون مورد حق الغير، كما إذا اكره على الجامع بين بيع داره وإيفاء دينه.

وأما الصورة الرابعة: وهي ما إذا اكره على إحدى المعاملتين كطلاق زوجته أو بيع داره، فتفسد فيها المعاملة التي يختارها المكره، وذلك لأنّ الاكراه وإن لم يتعلّق بكل من المعاملتين، وإمّا تعلق بالجامع، إلّا أنّك عرفت اضطرار المكره إلى ارتكاب إحدى الخصوصيتين مقدّمة لدفع الضرر المترتب على ترك الجامع، فهو مضطر إلى إحدى المعاملتين، وهذا الاضطرار يرفع الأثر عمّا يختاره المكره خارجاً.

وهذا الاضطرار لا يقاس بالاضطرار الذي قلنا بعدم كونه رافعاً للأثر الوضعي، لأنّ شمول حديث الرفع له خلاف الامتنان، وذلك لأنّ الاضطرار هناك كان ناشئاً عن الضرر الخارجي، وفي المقام الاضطرار ناشٍ من ضرر داخلي أعني الضرر المترتب على ترك الجامع من جهة الاكراه عليه، وهذا رافع للأثر الوضعي أيضاً، بل يناهض طيب النفس.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٥

وأما الصورة الخامسة: وهي ما إذا تعلّق الاكراه بالجامع بين الحكم التكليفي والوضعي، كما إذا اكراه على بيع داره أو شرب الخمر مثلاً، فلا بدّ من التكلّم فيها من وجهين: أحدهما من حيث الحكم التكليفي وأنّه يرتفع الحرمة بالاكراه أو لا، وثانيهما من حيث الحكم الوضعي.

أما الحكم التكليفي فالظاهر عدم ارتفاعه، وذلك لأنّ المعاملة ليست من المحرّمات وإنّما هي من المباحات، فيكون المقام من قبيل الاكراه على الجامع بين الحرام والمباح، فيكون المكلف متمكناً من التفصّي عن ارتكاب الحرام باختيار المعاملة، فالحرمة لا ترتفع بذلك.

وأما الحكم الوضعي إذا اختار البيع، فالظاهر عدم ترتبه عليه، وذلك لصدوره عن خوف ترتّب الضرر على الترك، بعد فرض بقاء الحرمة في الطرف الآخر. وبعبارة أخرى: شرب الخمر ضرر في نفسه فيترتّب على ترك البيع أحد ضررين: إمّا شرب الخمر، وإمّا الضرر المتوقّد عليه من طرف المكروه، فليس صادراً عن طيب النفس بل يكون صادراً عن خوف الضرر الجامع بين الاكراه والاضطرار، هذا كلّ في الاكراه على الجامع بين الأفراد العرضية.

وأما الاكراه على الجامع بين الأفراد الطولية، كما إذا اكراه على فعل محرّم في اليوم أو في الغد مثلاً، أو اكراه على بيع داره في اليوم أو بعده، فهل يكون رافعاً للأثر عن أحدهما، من غير فرق بين الفرد السابق واللاحق مطلقاً، أو يفصل بين التكليف والوضعيات، ففي التكليفيات لا يرتفع الأثر إلا عن الفرد اللاحق، بخلاف الوضعيات فإنّه يرتفع الأثر بالاكراه فيها ولو اختار الفرد السابق لسراية الاكراه إليه، ولتساوي الفردين بالنسبة إلى الجامع المكروه عليه، كما ذكره المحقّق النائيني

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٦

(رحمه الله) «١» وذكر في الاصول «٢» تعيّن الفرد السابق في التكليفيات في صورة واحدة:

وهي ما إذا كان الفرد اللاحق أهم في نظر الشارع، كما إذا اكراه على شرب النجس في اليوم أو قتل مؤمن في الغد، فإنّه يتعيّن عليه دفع الاكراه بالفرد السابق واختياره، لأنّ أهمية الفرد اللاحق يكون معجزاً شرعياً عنه فيجب حفظ القدرة على الفرد اللاحق بارتكاب الفرد السابق.

نقول: أمّا ما أفاده في فرض أهمية اللاحق فهو تامّ، وأمّا ما ذكره من التفصيل فغير تامّ، توضيح ذلك: أنّ الاكراه على الجامع بين الأفراد الطولية لا يوجب كون الفرد السابق صادراً عن خوف الضرر على تركه الذي هو الجامع بين الاكراه والاضطرار، لعدم ترتّب ضرر على تركه في نفسه، وإنّما يترتّب الضرر على تركه المنضمّ إلى ترك الفرد اللاحق، ولذا لا يجوز للمكلف ارتكابه.

وهكذا الحال في التكليف الوجوبية إذا اكره المكلف على ترك أحد واجبين طوليين لا يجوز له ترك الفرد الأول حفظاً للقدرة على ارتكاب الفرد اللاحق، بل لا بدّ له من الاتيان بالواجب المتقدم، فيتعيّن ترتّب الضرر على الثاني فيجوز تركه لا محالة.

نعم يختص ما ذكرناه بالواجبات الاستقلالية دون الضمنية، كما إذا اكره أو اضطر إلى ترك التشهد مثلاً في الركعة الثانية أو الرابعة، فإنّه لا يتعيّن فيه ترك الفرد

(١) منية الطالب ١: ٣٩٥.

(٢) أحوذ التقريرات ٤: ٢٧٧ - ٢٧٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٧

اللاحق والاتيان بالسابق إلّا في الموارد المنصوصة، وذلك لأنّ الأمر بالمركب يسقط بتعدّد بعض أجزائه لا محالة.

إلّا أنّه في الصلاة ثبت الأمر بالمقدار الميسور منها، إمّا للاجماع، أو للروايات، أو لغير ذلك. وهذا الأمر الحادث بعد التعدّد يدور أمره بين أن يكون متعلّقاً بالصلاة مع التشهد في الركعة الثانية، أو بخصوص الصلاة مع التشهد في الركعة الأخيرة، أو مع التشهد في الجملة، فيكون من صغريات دوران الأمر بين التعيين والتخير، وقد بيّنا في الاصول أنّ الأصل يقتضي البراءة عن التعيين، فلا يقاس الاضطرار أو الاكراه على الجامع في الواجبات الضمنية بالواجبات الاستقلالية، لأنّ الشكّ هناك في سقوط التكليف عن الفرد الأول بالاكراه على الجامع وفي المقام في حدوث التكليف وتعلّقه بخصوص الفرد الأول.

نعم، في بعض الأجزاء يظهر من الأدلّة تعيّن الاتيان بالفرد السابق مع الاضطرار إلى ترك الجامع كالقيام لقوله (عليه السلام): «إذا قوي فليقم» «١» فإنّه يصدق التمكّن منه في الركعة الاولى إذا لم يتمكّن منه إلّا في إحدى الركعات، هذا كلّه في التكليف.

وقد ظهر الحال في الوضعيات أيضاً، فإنّ الفرد السابق من المعاملة التي اكره على الجامع بينها وبين الفرد اللاحق ليس ممّا يخاف الضرر على تركها في نفسه إلّا منضمّاً إلى ترك الآخر، ليكون مكرهاً عليها أو مضطراً إليها، فإذا اختارها المكره كان صدورها عن طيب نفسه واختياره فتصحّ، وهذا بخلاف الفرد اللاحق فإنّه يصدر عن خوف الضرر على تركه بعد ما ترك الفرد الأول لا محالة.

نعم، بناءً على ما اختاره في المتن من عدم تحقق طيب النفس بمجرد الاكراه مع إمكان التفصّي بالخروج عن المحل الذي هو فيه ولو لم يكن فيه حرج ولا ضرر ولا مشقة، أمكن القول بعدم ترتّب الأثر على الفرد الأول من المعاملة في المقام إذا

(١) الوسائل ٥: ٤٩٥ / أبواب القيام ب ٦ ح ٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٨

قوله (رحمه الله): ثم إن إكراه أحد الشخصين ... الخ (١).

اختارها، إلا أنك عرفت فساد المبنى.

(١) إكراه أحد الشخصين أو الأشخاص يكون نظير الواجب الكفائي الذي ذكرنا تعلّق الوجوب فيه بالجامع بين الشخصين أو الأشخاص، ففي إكراه أحد الشخصين أيضاً يكون متعلّق الاكراه هو الجامع بينهما، وهو تارة يكون في مورد الأحكام التكليفية، واخرى في الأحكام الوضعية. وعلى الثاني تارة يكون المكروه عليه متعدّداً مع قطع النظر عن المصدر، واخرى يكون تعدّده بلحاظ المصدر فالأقسام ثلاثة:

أما القسم الأول: أعني إكراه أحد الشخصين على فعل محرّم، فالظاهر أنّه لا يرفع الأثر التكليفي - أي الحرمة - عن فعل كل منهما، إلا إذا اطمأنّ بأنّ الآخر لا يأتي به، أو احتمال ذلك احتمالاً عقلائياً لخوف الضرر على تركه، وذلك لأنّ التكليف ينحلّ إلى تكاليف عديدة بحسب أفراد المكلفين، ويكون لكل منهم تكليف مغاير لتكليف الآخر أجنبي عنه، ولا يسقط التكليف عن كلّ منهما إلا إذا اطمأنّ بالضرر فأنّه حجّة، أو احتمله احتمالاً عقلائياً، وإلا فإذا احتمل أنّ الآخر يرتكبه لكونه غير مبالٍ بالدين مثلاً بحيث ارتفع عنه خوف الضرر على الترك، فالتكليف المتعلّق به باقٍ لا بدّ له من امتثاله ولا يجوز مخالفته.

وأما القسم الثاني: وهو ما إذا تعلّق الاكراه بالجامع بين الشخصين في الوضعيات مع فرض تعدّد المكروه عليه في نفسه، كما إذا أكره الجائر أحد الشخصين على بيع داره، فإنّ بيع كل من الدارين في نفسه يغيّر بيع الدار الآخر، وهذا القسم يكون ملحقاً بالقسم الأول، فإنّ كلّاً منهما إن احتمل احتمالاً عقلائياً رافعاً للخوف صدور البيع من الآخر ومع ذلك أقدم على بيع داره فلا محالة يكون بيعه بطيب

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٣٩

قوله (رحمه الله): واعلم أنّ الاكراه قد يتعلّق ... الخ (١).

نفسه، ولا يكون صادراً عن خوف الضرر فيكون صحيحاً، وأما إذا لم يحتتمل ذلك، أو احتمله ولم يكن احتمالاً رافعاً للخوف، فيكون العقد الصادر منه مستنداً إلى الخوف فيكون فاسداً.

وأما القسم الثالث: وهو الفرض مع اتحاد المكره عليه في نفسه وكون تغيّره بلحاظ تغيّير المصدر، كما إذا أكره أحد الوكيلين على بيع دار موكله الشخصية، فإنّ المكره عليه حينئذ يكون أمراً شخصياً خارجياً والاختلاف يكون من ناحية مُصدر بيع الدار الشخصية، أو نفرض تعلّق الاكراه بما يعم الوكيلين والموكل.

والظاهر ارتفاع الأثر عن العقد في هذا القسم على جميع التقادير، وذلك لأنّ موضوع الأثر فيه ليس هو العقد الصادر عن الوكيل بمعناه المصدرى، وإنما هو العقد المستند إلى الموكل بالمعنى الاسمى المصدرى، والعقد بهذا المعنى - أي العقد المستند إلى الموكل - لا يكون صادراً عن طيب النفس، بل يكون صادراً عن إكراه ولو لم يكن بمعناه المصدرى كذلك.

وبعبارة أخرى: مورد الامضاء الشرعي هو العقد الصادر عن الجامع بين الوكيلين لا عن خصوص كل منهما، والمفروض كون العقد الصادر عن الجامع مكرهاً عليه، فيكون فاسداً سواء علم المصدر بعدم إقدام الآخر عليه أو احتمله أو علم بخلافه.

(١) صور المسألة ثلاثة: لأنّه قد يتعلّق الاكراه بالمالك العاقد كما هو الغالب وقد يتعلّق بالمالك دون العاقد، وقد ينعكس الأمر فيتعلّق الاكراه بالعاقد دون المالك.

أما الصورة الاولى: فقد تقدّم الكلام فيها وأنّ الاكراه فيها رافع للأثر

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٠

سواء كان وضعياً أو تكليفاً على تفصيل تقدّم.

وأما الصورة الثانية: كما إذا أكره المالك على توكيل غيره في بيع داره، وبعد تحقّق الوكالة باعها الوكيل باختياره وطيب نفسه، فالاكراه فيها لا محالة يكون في التوكيل فيكون فاسداً. فان حصل للمالك طيب النفس بالوكالة في أثناء الاكراه ووقع العقد، فتصح الوكالة بناء على صحّة العقد الصادر عن إكراه إذا لحقه طيب نفس مالكة، فتنفذ معاملة الوكيل مطلقاً، وإلا فتكون المعاملة الصادرة عن الوكيل فضولية، فان كانت قابلة للحقوق الاجازة بها ولحقته الاجازة صحّت كما في العقود وأما إذا لم تكن قابلة بأن كانت إيقاعاً، كما إذا أكره الزوج على توكيل غيره في طلاق زوجته فوكله فطلّقها اختياراً، فأنهم ادّعوا الاجماع على بطلان الايقاع الفضولي وعدم قابليته للحقوق الاجازة به، وإن كان مشمولاً لدليل صحّة الفضولي على ما سيأتي الكلام فيه، فلا محالة تكون فاسدة لا يترتب عليها الأثر، وهكذا إذا كانت قابلة للاجازة ولكن لم يجزها المالك.

وأما الصورة الثالثة: وهي ما إذا تعلّق الاكراه بالعاقِد دون المالك، وفي هذه الصورة تارةً يكون المكره - بالكسر - هو المالك، واخرى يكون غيره، وعلى الثاني تارةً يكون المكره - بالفتح - وكيلاً عن المالك للعقد واخرى يكون شخصاً أجنبياً عنه.

أما إن كان المكره هو المالك كما إذا أكرهت المرأة عالم البلد على تزويج نفسها لشخص خاص، أو أكرهه المالك على بيع داره، فالظاهر هو الصحة ولا يترتب الأثر على الاكراه، وذلك لعدم شمول شيء من أدلّة رفع الأثر عن الاكراه للمقام.

أما قوله سبحانه «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» فلائّه إنّما يعتبر التراضي

(١) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤١

في التجارة، ولا تصدق التجارة على فعل مجري الصيغة ليعتبر صدوره عن طيب نفسه، والمعتبر فيها على ما استظهرناه من الآيه رضا المالك ومن بمنزلة من الولي والوكيل دون غيره، والمفروض تحقّقه في المقام.

وأما النبوي وهو قوله (صلى الله عليه وآله): «لا يجلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيب نفسه» «١» فهو وإن كان شاملاً للتصرفات الاعتبارية مثل النقل والانتقال لأنّ حذف المتعلّق يفيد العموم، إلّا أنّ المعتبر في الحلّ طيب نفس من له المال دون غيره.

وأما حديث الرفع فلائّه لا يعم إلّا ما يكون مورداً للوضع لولا الاكراه أو الاضطرار، وفعل مجري الصيغة بنفسه ليس موضوعاً للأثر فتأمل.

وبعبارة اخرى: ليس في رفع الأثر في الفرض منّة على المالك - فتأمل - ليعتمه حديث الرفع الذي عرفت وروده في مقام الامتنان.

وأما إن كان المكره غير المالك وكان المكره - بالفتح - أجنبياً، فلا أثر لإكراهه لعين البيان المتقدم، فيكون العقد الصادر منه فضولياً يصح إذا كان قابلاً للحقوق الاجازة به ولحقته، وإلّا فيفسد.

وأما إن كان المكره - بالفتح - وكيلاً مفوضاً من قبل المالك، فقد استشكل فيه صاحب المسالك «٢» وذهب فيه إلى فساد العقد.

والتحقيق: أنّ الوكيل المفوض يكون لطيب نفسه ورضاه موضوعية في صحّة العقد ولذا يصح منه العقد ولو كان معزولاً ما لم يصل إليه عزله، لكن بما أنّه بدل

(١) الوسائل ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصليّ ب ٣ ح ١ (مع اختلاف يسير).

(٢) المسالك ٩: ٢٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٢

تنزيلي عن الموكل.

قوله (رحمه الله): ولو أكرهه على بيع واحد غير معيّن ... الخ (١).

-

وإن شئت قلت: إنّ المعبر إنّما هو رضا أحد الشخصين من الوكيل والموكل وعليه إن كان المالك راضياً بالعقد دون الوكيل، فالعقد الصادر منه يكون صحيحاً لما عرفت من أنّ الإكراه على إصدار العقد بمعناه المصدري لا أثر له، وإن لم يكن راضياً به، فإن لحقه الرضا من الموكل أو الوكيل يصح، بناء على ما سنبينه من صحّة العقد الواقع عن إكراه إذا لحقه رضا المالك، وإلا فيفسد.

ولعلّ الوجه فيما ذكره صاحب المسالك من الفساد حتى إذا رضي الموكل، هو أنّ من صدر منه العقد عن إكراه لم يتحقق منه الرضا، ومن رضي بالعقد - وهو الموكل - لم يكن العقد صادراً منه، وقد عرفت أنّ صدور العقد بالمعنى المصدري لا يترتب عليه أثر أصلاً.

ويؤكده الفرع الآتي وهو صحّة عقد المكره إذا تعقّب طيب نفس المالك، فإنّ حيثية صدوره عن إكراه لا يرتفع بالرضا المتأخر، فلو كان له أثر لم يرتفع بالرضا بالعقد فيما بعد، وهذا ظاهر.

(١) بعد ما عرفت من أنّ الإكراه رافع للأثر حتى الأثر الوضعي، يقع الكلام فيما إذا اختلف المكره عليه مع ما وقع في الخارج، وفي فرض الاختلاف تارة يكون الواقع في الخارج أمراً مباحيناً مع المكره عليه، واخرى يكون أكثر أو أقل منه.

أمّا إذا كان ما وقع في الخارج أكثر من المكره عليه، كما إذا أكرهه الجائر على بيع أحد عبديه فباعهما معاً، فتارة يكون المكره عليه هو الأقل بشرط لا عن الزيادة، ويكون ما أوقعه المكره في الخارج بشرط شيء، ولا إشكال في صحّة المقدار الزائد في

هذا الفرض، لأنّه مباین للمكره عليه، ولم يتعلّق به الاكراه كما هو ظاهر. واخرى لا يكون المكره عليه بشرط لا عن الزيادة، بل ما وقع عليه الاكراه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٣

هو الجامع بين الأمرين كما في المثال.

وعليه أيضاً تارة يكون لانضمام كل من الشيئين دخل في مالية الآخر كفردى النعال أو مصراعي الباب، وفي هذا الفرض إذا أكرهه الجائر على بيع أحدهما فباعهما معاً، بطل البيع في الجميع لاستناده إلى خوف ضرر الجائر، فإنّ المكره عليه وإن كان يبيع أحدهما، إلاّ أنّه إنّما يختار بيع كليهما من باب كونه أقلّ ضرراً، إذ لو باع واحداً منهما لبقى الآخر بلا فائدة، ولا يحصل رغبة في شرائه، فبعد ما أكره على بيع أحدهما، إذا لم يبيع شيئاً منهما يقع في ضرر الجائر، وإذا باع أحدهما دون الآخر تضرّر من جهة بقاء الآخر بلا راغب يرغب في شرائه، ولا ينتفع به، فلا محالة يبيعهما معاً، فيكون يبيع كليهما مستنداً إلى خوف ضرر الجائر فيبطل.

واخرى لا يكون لانضمام كل من الشيئين دخل في مالية الآخر، كما إذا أكرهه الجائر على بيع أحد فرسيه فباعهما معاً دفعة واحدة كما هو المفروض، فهل يصح البيع في كليهما كما اختاره المصنف (رحمه الله) «١»، لأن ما وقع خارجاً - وهو بيع كليهما - لم يكن مكرهاً عليه، أو يعيّن الصحيح منهما بالقرعة، أو يبطل البيعان، لأن صحتهما معاً غير ممكن، لكون أحدهما مكرهاً عليه ولا تعيّن له في الواقع فيبطل كلا البيعين، إذ لا معنى لامضاء أحدهما غير المعيّن، كما عن بعض مشايخنا المحققين (رحمهم الله) «٢»؟ وجوه.

والظاهر هو صحة أحدهما، ويتعيّن باختيار البائع من دون حاجة إلى القرعة. أمّا صحة البيع في أحدهما، فلإطلاق الأدلة من قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ

(١) المكاسب ٣: ٣٢٤.

(٢) حاشية المكاسب (الاصفهانى) ٢: ٥٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٤

الْبَيْعِ» «١» ونحوه. وأمّا فساده في الآخر فللعلم بأن عمومات البيع قد خصصت في أحد الشيئين قطعاً بحديث رفع الاكراه، وهذا نظير ما إذا أكره أحد على شرب أحد الاناءين اللذين فيهما الخمر فشرهما معاً، فانه لا مجال فيه للقول بحرمة كلا

الشريين وتعدد العقاب، لاطلاق دليل حرمة شرب الخمر، فانه مخصص في أحدهما بدليل رفع الاكراه قطعاً، كما لا مجال للقول بجواز شرب كليهما، لأن الاكراه لم يتعلّق إلا بواحد منهما، بل يكون أحد الشريين مباحاً والآخر حراماً عليه، والمقام أيضاً كذلك، فيكون أحد البيعين جائزاً لاطلاقات الأدلة، وأحدهما فاسداً لحديث رفع الاكراه.

وأما كون التعيين باختيار البائع، فالأنّ ما تعلّق به طيب النفس إمّا هو بيع أحد المبيعين، فيكون من هذه الجهة من بيع الكلّي في المعين، فتكون الخصوصيات الشخصية خارجة عن المبيع، وتبقى في ملك البائع فيكون تعيين الكلّي باختيار البائع.

نعم في بعض الموارد لا يكون التعيين باختيار البائع، فلا مناص فيها من الرجوع إلى القرعة، وهي ما إذا كان المشتري متعدداً، كما إذا باع من شخصين ببيع واحد بناء على صحة ذلك، فإنّه لا مجال حينئذ لكون البائع مخيراً في تعيين الصحيح من البيعين، فإنّ كلّاً من المشتريين يريد صحة شرائه، فلا بدّ من القرعة.

وتوهم اختصاصها- أي القرعة- بما إذا كان الواقع معيّناً في نفس الأمر مدفوع باطلاق دليل القرعة، وقد عمل بها الفقهاء فيما لا تعيّن له واقعاً، كما فيما إذا

(١) البقرة ٢: ٢٧٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٥

كان لرجل ثلاث زوجات، وتزوج بنفسه وبوكيله بالرابعة والخامسة في آن واحد فإنّ تزويج إحداهما صحيح من دون تعيّن، فذكروا أنّ ذلك يعيّن بالقرعة، إلى غير ذلك من الموارد، ففي المقام أيضاً يعيّن الصحيح بالقرعة.

ثم إنّ ما ذكرناه إمّا يجري فيما إذا لم يكن المكره عليه معيّناً، إمّا بتعيين المكره وإمّا بتعيّن ذلك، نظير الوضع التعيني والتعيني. وأمّا إذا كان متعيّناً كما إذا أكرهه الجائر على بيع أحد العبدین معيّناً فباعهما معاً، فيكون الفاسد بيع المكره عليه دون غيره، وهكذا إذا تعيّن بفعل البائع، كما إذا باع العبدین تدريجاً فإنّ المبيع أوّلاً يتعيّن في كونه مكرهاً عليه، فيبطل دون بيع الفرد الآخر.

ولا مجال حينئذ لتوهم جعل الثاني مكرهاً عليه باختيار البائع، نظير تبديل الامتثال بامتثال آخر، فإنّ موضوع الاكراه ينتفي بالاتيان بالفرد الأول، فكيف يمكن أن يكون الفرد الثاني مصداقاً للمكره عليه، وهذا واضح. هذا كلّه فيما إذا كان الواقع في الخارج أكثر من المكره عليه.

وأما إذا كان أقلّ منه كما إذا أكرهه الجائر على بيع داره أو عبده فباع نصف ذلك.

فتارةً يكون بيع النصف مع كونه عازماً على بيع النصف الآخر، غاية الأمر يأتي به تدريجاً لزعمه أنّ المكره عليه هو الجامع بين البيع التدريجي والدفعي، وفي هذا الفرض لا إشكال في فساد البيع لكونه مكرهاً عليه، ولا وجه لما ذكره المصنّف (رحمه الله) وإشكاله في سماع دعوى ذلك في مقام الإثبات بقوله: لكن في سماع دعوى البائع ذلك مع عدم الأمارات نظر «١» فإن نفس الإكراه قرينة على صدق دعواه.

واخرى يبيع النصف لاحتمال أنّ الجائر يكتفي به عن المجموع، وفي هذا الفرض أيضاً لا إشكال في الفساد، لأن الإكراه على كل مقدار ينحلّ إلى الإكراه على أبعاضه، مثلاً الإكراه على دفع مائة درهم إكراه على دفع الخمسين.

(١) المكاسب ٣: ٣٢٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٦

قوله (رحمه الله): قال في التحرير لو أكره على الطلاق ... الخ (١).

وثالثةً يكون المكره عليه بشرط شيء ويأتي المكره بالأقل بشرط لا. وفي هذا الفرض ربما يتوهم أنّ ما وقع مغاير للمكره عليه فيكون صحيحاً.

ونقول: نفرض الكلام فيما إذا كان الواقع في الخارج مباحين حقيقة مع المكره عليه ويتّضح به حكم المقام، مثلاً إذا فرضنا أنّ الجائر أكرهه على بيع كتابه فباع رداءه بدلاً عنه من باب أهميته لديه أكثر من الرداء، كان بيع الرداء فاسداً مع كونه مباحين للمكره عليه، وذلك لأن الدليل لرفع الإكراه كان أمرين:

أحدهما: حديث الرفع، وهو غير شامل للمقام، لأنّ بيع الرداء لم يكن مكرهاً عليه.

ثانيهما: قوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» وهو شامل للمقام فإنّ بيع الرداء على الفرض لم يكن بطيب النفس، فيكون أكل المال بسببه من الأكل بالباطل، ففي المقام أيضاً بيع نصف الدار أو العبد لم يكن صادراً عن طيب نفس المالك، فيكون أكل المال به من أكل المال بالباطل.

(١) لا بدّ في تفصيل الإكراه على الطلاق ونحوه من بيان أقسام الإكراه، فإنّه يتصوّر على صور:

إحداها: أن يكرهه الجائر على الطلاق ونحوه، إلا أنه متمكّن من دفع ضرر المكره، أو يوطّن نفسه على تحمّل الضرر ومع ذلك يوقع الطلاق، ولا إشكال في الصحة في هذه الصورة، والظاهر خروجه عن مورد كلام العلامة (رحمه الله) «٢».

(١)

النساء ٤: ٢٩.

(٢) التحرير ٤: ٥١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٧

ثانيها: أن يكرهه على الطلاق فيوقعه خوفاً من ضرر الجائر، ولا إشكال في الفساد في هذه الصورة أيضاً، من غير فرق بين كون المكره- بالفتح- معتقداً صحة العقد الواقع عن إكراه لجهله بالمسألة، أو اعتقد بأن دفع الضرر لا يكون إلا بقصد حقيقة العقد أو الطلاق فقصدته وبين غيره، فإن ذلك لا ينافي صدق الإكراه.

ويؤيده: تمسك الإمام (عليه السلام) بحديث رفع ما استكره عليه لفساد الحلف إكراهاً على الطلاق والعتاق من غير استئصال بين من يرى صحة الحلف الصادر عن إكراه وبين من يرى فساده، مع أنّ أغلب العامة «١» يرون صحة ذلك ووقوعه فاحتمال الصحة كما زعمه المصنّف (رحمه الله) في الفرض لا يناسب مقامه (قدّس سرّه).

ثمّ إنه لا فرق في تحقق الإكراه بين أن يكون الضرر الموجود متوجهاً إلى نفس المكره أو ماله أو عرضه، أو يكون متوجهاً إلى بعض متعلّقيه كولده مثلاً، فإذا قال الولد لوالده: طلق زوجتك وإلا قتلت نفسي فطلقها بطل، لأنّ موت الولد ضرر على الوالد، ولذا لو أوعده الأجنبي بقتل ولده على ترك عمل، صدق عليه عنوان الإكراه، وهذا ظاهر.

وثالثها: أن يكرهه الجائر على الطلاق ويكون له الداعي النفساني على الطلاق أيضاً، إلا أنه ليس كل من الأمرين تامّ الداعوية، فإذا انضمّ أحدهما إلى الآخر تمّت داعويته، فكان كل من الإكراه والداعي النفساني جزء المقتضي. وفي هذا الفرض يكون الطلاق مستنداً إليهما معاً فيكون فاسداً، لأنّه وإن لم يكن مصداقاً للمكره عليه، ولا يمكن التمسك فيه بحديث رفع الإكراه، إلا أنه لا يكون صادراً عن طيب النفس أيضاً، لصدوره عن كلا الأمرين معاً، وقد ذكرنا أنّ مقتضى قوله

(١) تقدّم نخرجه في الصفحة ٣١٨ فما بعدها.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٨

تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» (١) اعتبار صدوره عن طيب النفس وهو مفقود.

ورابتها: أن يكون كل من الاكراه والداعي النفساني - كسوء خُلُق الزوجة في نفسه في المثال المذكور - تام الداعوية لطلاق الزوج، بحيث لو فقد أحدهما أثر الآخر، إلا أن الأثر الفعلي لا محالة يستند إليهما معاً، ففي هذه الصورة لا بدّ من الحكم بالصحة، لاستناد الأثر إلى طيب النفس التام في مقام الداعوية، وانضمام الاكراه إليه لا يوجب عدم تأثيره، لأن الاكراه ليس مقتضياً للفساد ولا مانعاً من الصحة، وإنما نقول بفساد المعاملة الصادرة عن الاكراه لعدم المقتضي - وهو طيب النفس - لا لوجود مقتضى الفساد، فانضمامه إلى الداعي النفساني المقتضي للصحة لا يمنع عن تأثيره، وكثيراً ما ينضم الداعي النفساني إلى الداعي القربي في العبادات، ويكون كل منهما تام الداعوية في نفسه، ولا يخلّ بعبادتها.

وعليه فلا وجه لقياس هذه الصورة بالصورة السابقة والقول بالبطلان فيها كما عن الميرزا (رحمه الله) «٢» بدعوى استناد الأثر في كلتا صورتين إلى مجموع الاكراه والداعي النفساني، فإنّ الداعي النفساني في الصورة السابقة لم يكن تام الداعوية، بخلافها في هذه الصورة، فإنّ طيب النفس فيها تام الداعوية، غاية أنه انضم إليه ما ليس مقتضياً للصحة.

(١)

النساء ٤: ٢٩.

(٢) منية الطالب ١: ٤٠٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٤٩

ثمّ مع التنزل وفرض كون الاكراه مانعاً عن الصحة نقول: شمول دليل رفع الاكراه لمثل المقام الذي يكون المالك طيب النفس خلاف الامتنان.

ثمّ إنّ المكره إذا تمكّن من التورية ولم يفعل، فالظاهر عدم صدق الاكراه لما قوله (رحمه الله): لو رضي المكره بما فعله صح العقد (١).

ذكرنا سابقاً من تقوّم الاكراه بالعجز حتّى عن التورية، وأنّ مجرد القضية الشرطية لا يحقق عنوان الاكراه، ولعل هذا مورد حكم العلامة بالصحة ومراده من قوله: لو طلق ناوياً فالأقرب وقوع الطلاق «١».

(١) ربما يقال بعدم ترتّب الأثر على عقد المكره حتى بعد لحوق الرضا به والوجه في ذلك أحد أمرين:

الأول: اعتبار مقارنة طيب نفس المالك ورضاه مع العقد في مفهومه، فلا يصدق عنوان العقد مع عدم مقارنة الرضا.

وفيه: أنّ العقد ليس إلّا كبقية المفاهيم مثل الأكل والشرب ونحوهما، ومن الواضح أنّ الداعي لا دخل له في شيء من تلك المفاهيم، فالأكل يصدق على الأكل الخارجي بأيّ داع حصل من طيب النفس أو الاكراه أو غير ذلك، وهكذا مفهوم الشرب، وكذلك مفهوم العقد. ولولا ذلك لزم عدم صدق العقد على بيع الفضولي وعدم صدقه على بيع المكره بحق، فلا بدّ وأن يكون ترتّب الأثر عليه بالتعبّد الشرعي لا بما أنّه عقد، وهو كما ترى.

الثاني: اعتبار مقارنة رضا المالك في صحة العقد لا في مفهومه. وهذا وإن لم يكن كسابقه بديهي الفساد إلّا أنّ اعتبار ذلك في الصحة مع صدق العقد بدونه يحتاج إلى دليل، ولا دليل على اعتباره وإلّا لزم بطلان عقد الفضولي وإن لحقته الاجازة لعدم اقتارانه برضا المالك.

وهناك وجهان آخران، وهو اعتبار مقارنة رضا العاقد في مفهوم العقد أو في

(١) التحرير ٤: ٥١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٠

صحته. وقد ظهر الجواب عنهما بما تقدّم، مضافاً إلى أنّ لازمه فساد بيع العاقد المكره على إنشاء الصيغة من قبل المالك، وقد مرّ صحته.

وبالجملة: صحة بيع الفضولي بلحوق الرضا تستلزم صحة بيع المكره بلحوق طيب نفس المالك، بل في بيع المكره مرجّح للصحة، وهو صدور العقد من المالك دون بيع الفضولي، فأثما مشتركان في عدم مقارنة العقد لطيب نفس المالك، إلّا أنّ الانشاء أيضاً في بيع الفضولي غير ناشٍ من المالك بخلاف بيع المكره. اللهم إلّا أن يدعى الفرق بين بيع الفضولي وبيع المكره، ويدعى قيام الدليل على اعتبار مقارنة العقد مع الرضا.

أما الفرق بين بيع الفضولي والمكره فهو أنّ ظاهر قوله تعالى: «**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**» (١) توجه الخطاب إلى المالك ووجوب وفاء كل مالك بالعقد المستند إليه وليس الخطاب متوجهاً إلى غير المالك ولا إلى المالك الذي لم يستند العقد إليه، كما أنّ ظاهر قوله تعالى: «**فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**» (٢) وجوب غسل كل شخص وجه نفسه ويديه، لا أن يغسل كل أحد وجه غيره ويديه، فالأمر بالوفاء بالعقد أيضاً كذلك لا يراد به لزوم وفاء المالك بالعقد الصادر عن غيره.

ثم إنّ عقد الفضولي لا يكون عقداً للمالك ولا يستند إليه قبل إجازته ورضاه، وعليه فخروجه عن عموم «**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**» قبل لحق الاجازة به يكون بالتخصيص، لعدم كونه عقداً للمالك، فإذا لحقته الاجازة يدخل حينئذ في عنوان العقود فيعمه حكمها، وهذا بخلاف عقد المكره، فإنّ خروجه عن عموم الآية إنّما يكون بالتخصيص بمقتضى حديث رفع الاكراه، لأنّه قبل لحق الاجازة أيضاً عقد

(١) المائدة ٥ : ١ .

(٢) المائدة ٥ : ٦ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥١

مستند إلى المالك، فإذا خرج عن العموم بالتخصيص، فرجوعه إليه بعد لحق الرضا يحتاج إلى دليل، وهذا هو الفارق بينهما.

ثمّ إذا استفدنا الحصر من قوله تعالى: «**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**» كما هو الصحيح، لأن الاستثناء فيه متصل لا منقطع كما زعمه المصنّف في المقام، والمعنى لا تأكلوا أموالكم بوجه من الوجوه فإنّه باطل إلّا أن تكون تجارة عن تراضٍ، فيفيد حصر سبب حل الأكل بالتجارة عن تراضٍ، ويصدق التجارة عن تراضٍ على بيع الفضولي إذا لحقته الاجازة، ولا يصدق التجارة الناشئة عن الرضا على بيع المكره بعد لحق الرضا إليه، لتأخّر الرضا عن تجارة المالك.

وبالجملة: يمكن الفرق بين بيع المكره وبيع الفضولي بما ذكرناه من أنّ بيع المكره من حين صدوره يستند إلى المالك، فإذا خرج عن عموم «**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**» بالتخصيص فعوده إليه بعد لحق الرضا يحتاج إلى دليل، وهذا بخلاف بيع الفضولي فإنّه إنّما يستند إلى المالك ويدخل في موضوع الآية حين لحق الاجازة، فيثبت له الحكم ويترتب عليه الأثر.

إلّا أنّ المصنّف «١» استدّل على صحة بيع المكره بعد لحق الرضا بوجهين:

أحدهما: أنّ رفع أثر بيع المكره بعد لحق رضاه- أعني صحته حينئذ- خلاف الامتنان عليه، فلا يعمّه حديث الرفع، إذ لعل البيع يكون صلاحاً له فيرضى به. نعم [عدم] ترتّب الأثر عليه قبل لحق الرضا به موافق للامتنان.

وفيه: أنّ ما أفاده منافٍ لما أوضحه في بحث الاصول «٢» من أنّ حديث الرفع إنّما يرفع الآثار المترتبة على الموضوعات بعناوينها إذا كان رفعها موافقاً

(١) المكاسب ٣: ٣٣١.

(٢) فرائد الاصول ١: ٣٦٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٢

للامتنان، ولا يعمّ الأثر المترتب عليها بعنوان العمد أو بعنوان الاكراه ونحوه من الامور المذكورة في الحديث، وعليه فصحة بيع المكره إذا لحقه الرضا إن دلّ عليها دليل يكون حكماً ثابتاً لعنوان الاكراه، فلا يعمّها حديث الرفع، سواء كان رفعها موافقاً للامتنان أو مخالفاً له. نعم لا دليل في مقام الاثبات على صحة عقد المكره بعد لحوق الرضا.

ثانيهما: ما أطال فيه الكلام وحاصله: منع حكومة حديث الرفع على أدلة صحة البيع ووجوب الوفاء بالعقود، وذلك لأنّ قوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» مخصص بالمرضي بحكم العقل وغيره، فليس له إطلاق، وعليه فالعقد غير المرضي به ليس موضوعاً لأدلة الصحة ليعتمه حديث الرفع، وأمّا المرضي به، فإن كان الرضا به مقارناً يستحيل أن يتعلّق به الاكراه أيضاً ويكون مكرهاً عليه أيضاً، فاهتما متناقضان فلا يعمّه رفع الاكراه، وأمّا إن كان الرضا به لاحقاً فذات العقد الملحق بالرضا جزء للسبب وليس موضوعاً للأدلة ليعتمه حديث رفع الاكراه، فعلى أيّ تقدير ليس حديث الرفع حاكماً على أدلة صحة العقود.

وفيه: أنّه إنّما يتمّ لو كان تخصيص دليل الوفاء بالعقد بحديث الرفع في طول تخصيصه بحديث «لا يحل مال امرئ مسلم إلاّ بطيب نفسه» «١» وقوله تعالى «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «٢» وغيره ممّا دلّ على اعتبار الرضا في صحة العقد، وليس الأمر كذلك، بل تخصيصه بكل من المخصصين عرضي، فإنّ حديث الرفع أيضاً مخصص لعموم الوفاء بالعقود غايته بلسان الحكومة، وقد ذكرنا في بحث انقلاب

(١) الوسائل ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصلّي ب ٣ ح ١ (باختلاف يسير).

(٢) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٣

النسبة «١» أنه إذا ورد مخصصان على عام واحد يخصص بهما معاً، وعليه فيخصص عموم الآية بكل من حديث رفع الاكراه وما دلّ على اعتبار طيب النفس، ويخرج عنه العقد المكره عليه، ورجوعه إلى حكم العام بعد لحوق الرضا يحتاج إلى دليل وهو مفقود، فلا يتم شيء من الوجهين اللذين أطال المصنف الكلام فيهما.

إلا أنّ الصحيح مع ذلك كلّ صحّة عقد المكره بعد لحوق الرضا به، وذلك لأنه ليس المراد من العقد إنشاؤه الذي لا بقاء له، بل المراد به الأمر الاعتباري من المبادلة وحصول النقل والانتقال الذي له بقاء واستمرار في عالم الاعتبار، وعليه فما لم يلحق به الرضا يكون العقد مكرهاً عليه فيعمّه حديث رفع الاكراه، وأمّا إذا لحقه الرضا فليس العقد بقاءً مصداقاً للمكره عليه.

ومن الواضح أنّ حديث رفع الاكراه إنّما يرفع الأثر ما دام الاكراه متحققاً ويصدق عليه عنوان المكره عليه، فإذا رضي به المالك بقاءً صار العقد مصداقاً للتجارة عن تراضٍ، فيعمّه دليل الصحّة.

وبعبارة اخرى: إذا كان للعام أو المطلق استمرار فورد عليه المخصص في مقدار من الزمان، لا مانع من التمسك به في الزائد على ذلك المقدار من الزمان فقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» له استمرار من حيث الزمان، وقد خصص ما دام العقد كان مكرهاً عليه، وأمّا إذا رضي به المالك وخرج عن عنوان المكره عليه فيعمّه الآية المباركة، ويؤكّده المقابلة بين التجارة عن تراضٍ وأكل المال بالباطل في الآية الشريفة، فانه إذا غضب أحد من غيره شيئاً فهو مصداق لأكل المال بالباطل ما لم يرض به المالك، فإذا رضي لم يكن من الأكل بالباطل، فلا محالة يكون مصداقاً للتجارة عن تراضٍ.

(١)

مصباح الاصول ٣ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٨): ٤٦٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٤

والحاصل: أنّ الظاهر صحّة عقد المكره إذا لحقه رضا المالك، إلّا أنه ربما يستشكل فيها بما ذكر فارقاً بين عقد المكره وعقد الفضولي، من أنّ عقد الفضولي إنّما يستند إلى المالك مقارناً لحصول طيب نفسه ورضاه، فيعمّه عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» بخلاف عقد المكره فإنّه يكون مستنداً إلى المالك قبل طيب نفسه ورضاه، ومع ذلك لم يكن مشمولاً لعموم الدليل، فشموله له بعد الرضا يحتاج إلى دليل.

ولكنك قد عرفت أنّ هذا الفرق ليس بفارق، فإنّ عقد المكره وإن لم يكن مقارناً مع رضا المالك حدوثاً إلّا أنه مقارن معه بقاءً، فيعمّه عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» بقاءً كما عرفت، فلا فرق بينه وبين عقد الفضولي.

ثم إنه يمكن تقريب صحة بيع المكره بوجه آخر يقرب من أول الوجهين المذكورين في كلام المصنف: وهو أنّ الآثار المترتبة على الأفعال بعناوينها الأولية منها ما يكون رفعها موافقاً للامتنان مطلقاً كالأحكام التكليفية كحرمة شرب الخمر، فإنّ رفعها موافق للامتنان في مورد الاكراه والاضطرار والخطأ والنسيان مطلقاً. ومنها: ما يكون رفعها مخالفاً للامتنان كذلك كالأثار الوضعية في مورد الاضطرار، فإنّ رفعها مخالف للامتنان على الاطلاق. ومنها: ما يكون رفعها موافقاً للامتنان في بعض الحالات دون بعض، فحديث الرفع بناءً على كونه وارداً مورد الامتنان - كما هو الظاهر - يكون رافعاً لما هو من قبيل الأول مطلقاً، ولا يكون رافعاً لما هو من قبيل الثاني مطلقاً، وفي الثالث يرفع الأثر في الحال الذي يكون رفعه امتناناً ولا يكون رافعاً له فيما ليس رفعه امتناناً، ففي المقام ارتفاع أثر بيع المكره قبل لحوق الرضا موافق للامتنان فيرتفع، وفي حال لحوق الرضا مخالف للامتنان فلا يرتفع.

وبعبارة اخرى: للدليل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» إطلاق أزماي، فيثبت به الملكية مستمرة من زمان تحقق العقد إلى الأبد، ففي بيع المكره يقيد إطلاقه بحديث الرفع في

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٥

قوله (رحمه الله): الرضا المتأخر ناقل أو كاشف (١).

الحال الذي يكون فيه الرفع موافقاً للامتنان - وهو ما قبل لحوق الرضا - وأما في غيره فيتمسك باطلاق الآية ويترتب عليه الأثر لعدم جريان حديث الرفع فيه.

والفرق بين هذا الوجه وما أفاده المصنف واضح، فأنّه (قدّس سرّه) ذكر أولاً أنّ المرفوع في حديث الرفع هو المؤاخذة، ثمّ ذكر بعد ذلك أنّ رفع صحّة بيع المكره بعد لحوق رضاه مخالف للامتنان، وقد أوردنا عليه بعدم الدليل على صحّة بيع المكره إذا لحقه الرضا، وأما على ما ذكرناه في إطلاق الآية بنفسه دليل على ترتّب الأثر على بيع المكره إذا لحقه الرضا كما عرفت.

(١) لا ريب في أنّ مقتضى الأصل العملي هو النقل، إلّا أنّه ربما يدعى وجود الدليل على الكشف، وهو ما ورد في إرث الصغير أو الصغيرة التي تزوّجه كبير أو كبيرة أو صغير مثله ثمّ مات فإذا بلغ أجاز النكاح، من أنّه يستحلف على إجازته وأنّه لو كان حيّاً أيضاً لأجاز النكاح فيرث منه «١» مع أنّ إرثه منه مبني على الكشف ليتحقق موضوع موت الزوج أو الزوجة عن وارث، والإستحلاف إنّما هو من جهة كونه مورداً للثمة وأنّ الاجازة من جهة الارث، هذا.

إلا أنّ الرواية الواردة في الفضولي، والتعدّي إلى المكره مبني على إلغاء الخصوصية، وأنّ الميزان إنّما هو تعلق الاجازة أو الرضا بالعقد السابق، وهو موجود في عقد المكره أيضاً كما يتعدّى إلى غير النكاح بالأولوية، وإلا فالكشف حكم مختص بمورده وهو النكاح الفضولي، ولا يتعدّى عن مورد النصّ.

(١)

راجع الوسائل ٢٦: ٢١٩ / أبواب ميراث الأزواج ب ١١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٦

ولكن قد يدعى أنّ الكشف يكون على القاعدة، إذ فرق بين اشتراط صحة العقد بالرضا المتأخّر وبين اشتراطها بغيره كالقبض في الصرف والهبة، لأنّ الرضا والاجازة إنّما يتعلّق بالعقد السابق، فإذا قام دليل على اعتباره لا بدّ من ترتيب الأثر من حين العقد، نظير ما إذا باع أحد داره فعلاً قبل عشرة أيام، وقام دليل على اعتباره ولو كان العمومات لو لم يكن منصرفاً عن مثل ذلك لكونه خلاف المتعارف، فإنّ لازمه الكشف وترتيب آثار الملكية السابقة، والاجازة أيضاً كذلك.

ثمّ أورد عليه المصنّف بما حاصله: أنّ الاجازة لم تتعلّق بالملكية من حين العقد، وإنّما تعلّقت بطبيعي الملكية، ومقتضى ظاهر الأدلّة التي تعتبر اشتراط نفس الاجازة في صحة العقد وترتب الأثر عليه لا وصف التعقّب، عدم ترتّب الأثر إلاّ بعد حصول الشرط، وهو لا ينافي تعلق الاجازة بالعقد السابق.

ثمّ أجاب بما حاصله: أنّه إنّما يتم لو قلنا بالكشف الحقيقي، وأمّا الكشف الحكمي أعني حكم الشارع بعد حصول الاجازة والرضا بالملكية السابقة من زمان البيع، فلا ينافي شرطية نفس الاجازة والرضا.

ثمّ أشكل عليه بأنّ الملكية عين حكم الشارع، فلا يمكن تخلفهما «١».

وفيه: ما نبّهه في بحث الفضولي من أنّ الجعل غير المجعول، فالجعل - وهو الحكم - عبارة عن نفس الاعتبار، والملكية تكون متعلّقة للحكم وهو المجعول، فكما يمكن أن يكون الاعتبار فعلياً ومتعلّقه أمراً لاحقاً - كما في الوصية - يمكن أن يكون الاعتبار فعلياً ومتعلّقه أمراً سابقاً، وهذا نظير أن ينشئ أحد فعلاً ملكية داره لزيد من قبل سنة - بأن يكون الانشاء فعلياً والمنشأ أمراً متقدّماً - فإذا فرضنا قيام الدليل

(١) المكاسب ٣: ٣٣٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٧

قوله (رحمه الله): وإن شئت توضيح ما ذكرنا فلاحظ مقتضى فسخ العقد (١).

قوله (رحمه الله): مسألة: ومن شروط المتعاقدين إذن السيد (٢).

-

على صحته كما إذا فرض عدم كونه خلاف المتعارف وشملته الاطلاقات، لزم الحكم بترتب آثار الملكية من الأول لا من حين العقد، والاجازة أيضاً كذلك فلازم تعلّقها بالعقد السابق ترتّب آثاره من حين حدوثه، وذلك لأن مقتضى إطلاق قوله تعالى:

«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (١) إمضاء اعتبار المتعاملين من حين حدوثه، وقد رفعنا اليد عن ذلك في مقدار من الزمان لحديث رفع الاكراه، وبعد ارتفاعه وحصول الرضا يكون مقتضى إطلاق العام إمضاء اعتبار المتعاملين المتحقق سابقاً، وهذا معنى الكشف.

(١) الفسخ يقابله الإمضاء لا الاجازة، وما يقابل الاجازة إمّا هو الردّ، وإن كان جميعها متعلّقاً بالعقد السابق، فلا وجه لقياس الاجازة وجعلها مقابلة للفسخ وذلك لأنّ الاجازة عبارة عن إمضاء العقد من حينه، ويقابله ردّ العقد الذي هو عبارة عن فسخه من حينه - أي حدوثاً - وأمّا الفسخ في مقابل الإمضاء فهو عبارة عن حلّ العقد من حين الفسخ - أي بقاءً لا حدوثاً - كما هو ظاهر أدلّة الخيار في موارد ثبوته كخيار الحيوان والمجلس ونحوهما، فكون الفسخ حلّ العقد بقاءً ومن قبيل النقل لا يستلزم كون الاجازة إمضاءً للعقد كذلك، فالقياس مع الفارق.

شرطيّة إذن السيد

(٢) ذكروا من جملة شروط صحّة العقد كون العاقد حرّاً، فلو فرض كونه

(١) المائة ٥ : ١ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٨

عبداً لم يصح ما لم يأذن مولاه، فجعل العبد حدّ وسط بين الحرّ وبين الصبي والمجنون فإنّ الحرّ مستقل في تصرفاته، والمجنون - وكذا الصبي على قول - ساقط انشاؤه مطلقاً حتّى مع إذن الولي، وأمّا العبد فهو وسط بينهما، فليس كالحرّ بحيث يستقل في تصرفاته، وليس كالمجنون بحيث لا ينفذ تصرّفه أصلاً حتى مع إذن الولي، بل ينفذ تصرّفه مع إذن المالك ولا ينفذ بدون إذنه،

واستدل على ذلك بقوله تعالى «عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» «١» حيث وصف العبد بكونه غير قادر على شيء والمراد بالقدرة المنفية إما هو استقلاله في التصرف لا أصل التصرف، فإن من لا يكون مستقلاً في تصرفه فهو ليس بقادر عليه.

ثم إنه ليس المراد بالقدرة العقلية وبالشيء الأفعال الخارجية، بدهة أن الرقية والحرية لا دخل لشيء منهما في القدرة العقلية على الامور الخارجية، فمن يقدر على الخياطة فهو قادر عليها تكويناً عبداً كان أو حراً، فيحتمل أن يراد من القدرة القدرة الشرعية، والتعبير عن المنع الشرعي بعدم القدرة متعارف، فيكون المعنى أن العبد ممنوع عن كل شيء، وهذا أيضاً لا يمكن الالتزام به، بدهة عدم حرمة جميع الأفعال على العبد بدون إذن سيده حتى الأفعال الضرورية كالتنفس وتحريك اليد والرأس والعين والتكلم ونحو ذلك، فلا بد وأن يراد بالقدرة القدرة الوضعية - أعني النفوذ - فيكون المراد من قوله «لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» نفي نفوذ تصرفاته.

فيقع الكلام في أن المنفي نفوذ تصرفه في خصوص نفسه وماله، أو أعم منه ومن تصرفه في مال سيده، أو أعم من ذلك ومن تصرفه فيما لا يرجع إلى سيده

(١) النحل ١٦ : ٧٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٥٩

كالوكالة في إنشاء العقد عن غيره؟ وجوه، ظاهر المصنف «١» هو الأخير، وكأته أرسله إرسال المسلمات وشرع في إجازة السيد وحكمها، وتبعه في ذلك المحقق النائيني (رحمه الله) «٢» إلا أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي أن يكون المنفي نفوذ تصرف العبد في نفسه وفي ماله لو قلنا بأنه يملك - كما هو أحد القولين في المسألة - نظير قوله (عليه السلام): «الناس مسلطون على أموالهم أو على أنفسهم» «٣».

ويؤكد لها: أن ذكر قوله تعالى «مَمْلُوكًا» في الآية، مع أن العبد والمملوك مترادفان لا بد وأن يكون لنكته وليس قيداً توضيحياً كما ذكره الميرزا (رحمه الله) «٤» والنكته في ذلك إنما هي عليّة المملوكية للحكم، وعليه فلا بد وأن يكون المنفي ما يكون المملوكية علة له، وليس ذلك إلا لنفوذ تصرفه في نفسه وماله، فيصح أن يقال: لا يصح تصرفه في نفسه لأنه مملوك، وأما التصرف في مال السيد فعدم نفوذه ليس معلولاً للمملوكية، ولذا لا ينفذ تصرف الحرّ في مال غيره أيضاً، وهكذا الوكالة عن الغير في إنشاء العقد، ولا أقل من الاجمال فيرجع في مورد إجمال المخصص - وهو إنشاء العقد للغير - إلى العمومات والاطلاقات.

وعليه فلا بد من التفصيل بين وكالة العبد عن الغير في مجرد إنشاء الصيغة

(١) المكاسب ٣: ٣٣٨.

(٢) منية الطالب ١: ٤٢٣.

(٣) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

(٤) منية الطالب ١: ٤٢٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٠

وتوكيله الغير، والالتزام بالفساد في الثاني لأنّ العبد لم يكن له التصرف بنفسه فضلاً عن توكيله الغير، وبالصححة في الأول لعدم الدليل على توقف إنشاء العبد على إذن السيد، كما أنّ الظاهر عدم كونه حراماً تكليفاً لعدم الدليل على حرمة التلفّظ ونحوه قوله (رحمه الله): وأما مع الاجازة اللاحقة فيحتمل (١).

—

من التصرفات الضرورية، وعلى فرض حرمة تكليفاً فهي لا تدلّ على الفساد لعدم تعلّقها بعنوان المعاملة.

(١) أمّا بناءً على المختار من عدم توقف إنشاء العبد على إذن سيده - لانصراف الآية عن مثله لمناسبة الحكم والموضوع أو لظهور أخذ المملوك في العلية ولأنّ الروايتين «١» لا تشملان الانشاء المجرد، لورودهما في تزويج العبد لنفسه

(١) أحدهما: ما نقله الشيخ في صدر هذه المسألة [عن الفقيه ٣: ٣٥٠ / ١٦٧٣] وهو مذكور في الوسائل ٢٢: ١٠١ /

أبواب مقدمات الطلاق ب ٤٥ ح ١.

وإليك نصّ الرواية:

محمد بن علي بن الحسين باسناده عن ابن اذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) قالوا: «المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه إلا باذن سيده، قلت: فإنّ السيّد كان زوجة بيد من الطلاق؟ قال: بيد السيد «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» أفشيء الطلاق».

ثم إنّ إطلاق الرواية المذكورة معارضة بما ورد من تجويز طلاق العبد إن كانت زوجته حرّة أو من غير مولاة، وقد عقد في الوسائل باباً لذلك، منها ما رواه عن محمّد بن يعقوب، عن أحمد، عن ابن فضال، عن مفضل بن صالح، عن ليث المرادي قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن العبد هل يجوز طلاقه؟ فقال: إن كانت أمتك فلا، إنّ الله عزّوجلّ يقول: «عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» وإن كانت أمة قوم آخرين أو حرّة جاز طلاقه» [الوسائل ٢٢: ٩٨ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٤٣ ح ٢].

وظاهر هذه الرواية عدم المنافاة بين جواز طلاق العبد لزوجته إن كانت حرّة أو أمة لغير مولاة. وبين كونه مملوكاً لا يقدر على شيء.

ثانيهما: ما استعان به الشيخ (رحمه الله) ونقل بعض فقراته مؤيداً لكلامه في المسألة المذكورة أيضاً، وقد ذكره في الوسائل ٢١: ١١٤ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٢٤ ح ١ وإليك نصّه:

محمّد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن اذينة عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن مملوك تزوّج بغير إذن سيّده فقال: ذاك إلى سيّده إن شاء أجازته وإن شاء فَرَقَ بينهما، قلت: أصلحك الله، إنّ الحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون: إنّ أصل النكاح فاسد ولا تحل إجازة السيد له فقال أبو جعفر (عليه السلام): إنّّه لم يعص الله وإتّما عصى سيّده، فإذا أجاز فهو له جائز». ورواه الصدوق بإسناده عن ابن بكير، عن زرارة. [الفقيه ٣: ٣٥٠ / ١٦٧٥ ورواه الشيخ أيضاً في التهذيب ٧: ٣٥١ / ١٤٣٢].

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦١

وطلاقه زوجته ولو زوّجه السيد، وكلاهما من التصرف في نفس العبد، وهذا أجنبي عن إنشائه الصيغة للغير، ولذا يكون فاسداً ولو كان المنشئ للصيغة غير المملوك أي وكّل غيره في إنشاء العقد، بل لولا ما ورد في ذيل الرواية من تطبيق الآية على ذلك لاقتصرنا فيها على خصوص نكاح العبد وطلاقه ولم نتعدّ إلى سائر تصرفاته في نفسه - فلا مجال للبحث عن نفوذ إجازة السيد بعد ذلك وعدمه.

وأما على مسلك المصنف فيقع الكلام في نفوذ إنشاء المملوك إذا لحقته اجازة السيد وعدمه، وقد احتمل المصنف أولاً كلا الأمرين، من عدم النفوذ لأنّ المنع ليس من جهة المنشأ وعدم رضا المالك به، وإتّما هو من جهة الانشاء الصادر، وما وقع لا ينقلب عمّا وقع عليه، إذ ليس له بقاء لينقلب عمّا وقع عليه بقاء، والنفوذ ولحوق الاجازة، لكون المعتبر هو الرضا الأعم من المقارن واللاحق، ثم قوّى هذا الاحتمال واستدلّ عليه بوجهين: أحدهما يرجع إلى نفي المقتضي لاعتبار خصوص الاذن السابق، والآخر يرجع إلى وجود الدليل على عدم اعتباره.

أما الوجه الأول فحاصله: أنّ ما دلّ عليه المخصّص إنّما هو نفي استقلال العبد

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٢

في التصرف وعدم نفوذه في نفسه من دون ضميمة لا مطلقاً ولو لحقه إجازة السيد ولا أقل من الاجمال فيرجع في مورده وهو لحوق الاجازة إلى عموم دليل «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ».

وأورد عليه المحقق النائيني «١» بعدم الاجمال في المخصّص، فإنّ المأخوذ في الرواية عنوان الاذن، حيث قال (عليه السلام): «لا يجوز نكاحه ولا طلاقه إلا باذن سيّده» والاذن ظاهر في الاذن المقارن.

وفيه أولاً: أنّ الظاهر أنّ المصنّف ناظر في المخصّص إلى الآية لا الرواية، لما عرفت من أنّ الرواية أجنبية عن إنشاء العبد للغير، وإنّما هي واردة في نكاح العبد لنفسه أو طلاقه زوجته، فلا تعم الانشاء المجرد أصلاً، وليس في الآية عنوان الاذن ليُدعى ظهوره في المقارن.

وثانياً: لو تنزّلنا عن ذلك فلم يظهر لنا ظهور الاذن في المقارن، بل كل من الاجازة والاذن يستعمل في الرضا السابق والمقارن واللاحق، فإذا فرضنا أنّ أحداً غصب دار غيره مدّة وتصرف فيها ثمّ رضي به المالك يصح أن يقول: أجزت تصرفاته، أو يقول: أذنت فيها.

وبعبارة اخرى: قوله (عليه السلام) «لا يجوز» في الرواية قرينة على أنّ المراد بالنكاح والطلاق إنّما هو المنشأ لا الانشاء، فإنّ المنشأ هو القابل للجواز وعدم الجواز، لقابليته للبقاء دون الانشاء، وعليه فإنّ المنشأ قد لا يكون مقروناً بالاذن أصلاً وقد يكون مقروناً بالاذن السابق، وربما يكون مقروناً بالاجازة اللاحقة فنفي الجواز عمّا ليس مقروناً بالاذن أصلاً وأثبتته للمقرون باذن، سواء كان سابقاً أو لاحقاً.

(١)

منية الطالب ١: ٤٣٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٣

وأما الوجه الثاني الراجع إلى وجود الدليل على نفي اعتبار خصوص الاذن السابق فقوّيه بوجهين:

الأول: أن الاذن في الرواية أعم من الاجازة اللاحقة، لأنه ذكر فيها النكاح، ولا إشكال في نفوذ نكاح العبد إذا لحقه إجازة سيّده، فيكون ذلك قرينة على إرادة الأعم من الاذن.

وأورد عليه الميرزا «١» بايراد متين، وحاصله: عدم كون النكاح في الرواية [قرينة على أن المراد من الاذن] هو الأعم، وإلا فليم لا ينعكس الأمر ويقال: إن الطلاق المذكور في الرواية وعدم نفوذه بالاجازة اللاحقة إجماعي، فيكون هذا قرينة على أن المراد من الاذن هو خصوص الاذن السابق، فهذا الوجه غير تام.

وحاصل الكلام: أنه بناءً على توقف مجرد إنشاء العبد على إذن السيّد يقع الكلام في أنه إذا أنشأ عن غيره بدون إذن سيّده فأجازة السيد بعد ذلك هل يكون إنشاؤه قابلاً للحقوق الرضا أم لا؟ احتمال المصنف أولاً المنع من جهة عدم تعلق حق السيّد بمضمون العقد- أعني المنشأ- ليكون قابلاً للاجازة، لعدم كون العوضين متعلقاً لحقه، وإنما تعلق حقه بمجرد الانشاء، وليس هو قابلاً للاجازة لعدم البقاء فيه والاستمرار.

ثم قوّى قابليته للحقوق الاجازة وأفاد في وجهه وجهين: الأول: وهو ما يرجع إلى منع المقتضي عن اعتبار أزيد من الاذن في الجملة، وحاصله: أن مقتضى عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» صحة إنشاء العبد مطلقاً، خرج عنه بمقتضى قوله تعالى: «لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» الدال على نفي استقلال العبد في التصرف حتى الانشاء على الفرض واحتياجه إلى إذن السيد، ما إذا لم يكن إنشاؤه مقروناً بالرضا رأساً لا

(١) منية الطالب ١: ٤٣٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٤

سابقاً ولا لاحقاً، وبما أنه مجمل بالاضافة إلى إنشائه الملحق باجازة السيد يرجع فيه إلى عموم العام ويحكم بصحته.

وهذا الوجه وإن كان تاماً من حيث الحكم الفرعي إلا أنه ليس جواباً عن الاشكال، فالمصنف (قدّس سرّه) وإن بيّن الحكم الفقهي إلا أنه لم يجب عن الاشكال- أعني [عدم كون] انشاء العبد قابلاً للاجازة- فنقول في حله: إن الانشاء ليس إلا ابرازاً للاعتبار، ولا يترتب عليه بما هو إنشاء أثر أصلاً، وإنما الأثر مترتب على المنشأ- أعني مضمون العقد- والاعتبار النفساني، لكن لا مطلقاً بل بما أنه مبرز فنفس الانشاء حيث لا يترتب عليه الأثر لا معنى للحقوق الاجازة به، بل لا بد وأن يلحق الاجازة بمضمون العقد. وتوهم [عدم] كونه متعلقاً لحق مالك العبد لعدم كونه مالكا للعوضين ممنوع، فإن تعلق الحق بمضمون العقد لا ينحصر بما إذا كان ذو الحق مالكا لأحد العوضين، بل يثبت الحق لمالك العبد متعلقاً بمضمون العقد الذي أنشأه مملوكه من حيث كونه مبرز مملوكه.

وبعبارة اخرى: ما اعتبره العبد في مقام الانشاء هو متعلق لحق مالكة ويتعلق به الاجازة، وهو أمر له البقاء والاستمرار، ويؤكدُه إسناد الجواز وعدمه في الروايتين إلى نفس الطلاق والنكاح، وقوله (عليه السلام) «أفشيء الطلاق» «١» وهو ظاهر في حقيقة العقد أو الايقاع الخاص، ولم يسند شيء من ذلك إلى الانشاء فلاشكال مندفع من أصله. ونظيره اعتبار اجازة العمّة والحالة في تزويج بنت أخيها أو بنت اختها، فإنّها تتعلق بمضمون العقد وواقع الزوجية لا بالانشاء السابق، ولذا صحّحنا فيها الاجازة اللاحقة ولم نعتبر في صحته الاذن السابق منها.

وأما الوجه الثاني الذي ذكره المصنف الراجع إلى إقامة الدليل على كفاية

(١) الوسائل ٢٢: ١٠١ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٤٥ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٥

الاجازة المتأخّرة فقد عرفت أنّه (قدّس سرّه) قرّبه بوجهين: أمّا الوجه الأوّل فقد تقدّم الكلام فيه فلا نعيده. وأمّا الوجه الثاني فهو التمسك بالروايات الواردة في تزويج العبد لنفسه من وجهين: أحدهما قوله (عليه السلام) فيها «إذا أجازته فهو له جائز» «١» ومقتضاه صحة تزويج العبد لنفسه ولو كان هو المنشئ للعقد.

وبعبارة اخرى: تزويج العبد لنفسه غير نافذ لأنّه تصرف في مملوك المولى ولو كان المنشئ للعقد شخصاً آخر، وإنشأه للعقد غير نافذ ولو كان التزويج لشخص آخر، وقد اجتمع كلتا الجهتين في مورد الرواية فحكم فيها بالصحة إذا لحقت الاجازة، فيستفاد منها لحوق الاجازة بانشاء العبد أيضاً.

وبيان ثالث: كل من تصرف العبد في نفسه وإنشائه العقد ممنوع عنه وضعاً واجتماعاً في تزويج العبد لنفسه، ففيه جهتان لعدم النفوذ ومع ذلك حكم الامام (عليه السلام) بصحته إذا لحقته الاجازة، فإذا لم يكن في البين إلاّ جهة واحدة - بأن أنشأ العبد النكاح لغيره - كان أولى بالصحة إذا لحقته إجازة المالك.

وقد أورد عليه الميرزا «٢» بما حاصله: أنّ لحوق الاجازة بانشاء العبد بنحو المعنى الحرفي، أي تبعاً لاجازة مضمون العقد لا يستلزم لحوقها إليه بنحو المعنى الاسمي - أي مستقلاً -.

وفيه: أنّا لم نفهم المراد من المعنى الحرفي والاسمي في المقام، فإنّ الانشاء معنى حرفي دائماً، غاية الأمر في مورد الرواية يكون إجازته بالدلالة الالتزامية، فإنّ إجازة التزويج يستلزم إجازة الانشاء أيضاً، وفي غيره يكون لحوق الاجازة به بالمطابقة، فإذا كان قابلاً للحقوق الاجازة لا يفرّق فيه بين كونه بالمطابقة أو

(١) الوسائل ٢١: ١١٤ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٢٤ ح ١.

(٢) منية الطالب ١: ٤٣١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٦

بالالتزام، إلّا أن أصل استدلال المصنف بترك الاستفصال فاسد، وذلك لأنّه (عليه السلام) قال: «إذا أجاز جاز» وتختص الاجازة بما يكون قابلاً، فإذا فرضنا عدم قابلية تزويج العبد لنفسه إذا كان بانشائه للحقوق الاجازة، لا يعمّه إطلاق الرواية ويختص بالصورة الاخرى، أعني ما إذا كان تزويجه لنفسه بانشاء غيره.

وبعبارة اخرى: لو ورد نص بالخصوص على لحوق الاجازة بتزويج العبد فيما إذا كان هو المنشئ لرفعنا اليد عن الاشكال بسبب التعمد، وأمّا إذا لم يكن في البين إلاّ إطلاق متوقف على جريان مقدمات الحكمة فنفس ما بنينا عليه من استحالة لحوق الاجازة بالانشاء كافٍ في عدم تمامية المقدمات، فلا يتحقق الاطلاق.

الوجه الثاني: تمسكه بذيل بعض الروايات، وهو قوله (عليه السلام): «إنه لم يعص الله وإنما عصى سيده» فإنّه (عليه السلام) في مقام تعليم الاستدلال والرد على بعض العامة القائل بفساد إنشاء العبد بعد لحوق الاجازة كإبراهيم النخعي، بيّن كبرى كلية، وهي أنّ المنع إن كان من جهة عصيان من لا يبدّل عصيانه بالرضا لاستحالة البداء في حقّه - كما في المحرّمات الذاتية كالتزويج بالمحارم أو في العدة - لا يصحّ الاجازة، وأمّا إن كان من جهة عصيان من يمكن البداء في حقّه وتبدّله بالرضا - كما في عصيان المولى العربي فإنّ الإنسان كثيراً ما لا يرضى بشيء ثم يبدو له فيرضى به ويراها صلاحاً لنفسه - فيصح بلحوق الاجازة، وهذه الكبرى الكلية تنطبق على إنشاء العبد عن غيره، فإنّه ليس من المحرّمات الذاتية، بل المنع عنه إمّا هو من جهة عصيان السيد فيرتفع إذا تبدل بالرضا.

ويرد على هذا الوجه الايراد المتقدم والجواب المتقدم، كما يرّد الاستدلال ما ذكرناه من اختصاص ذلك بما هو قابل للانقلاب والتبدّل، فإذا فرضنا أنّ الانشاء يوجد وينعدم ولا بقاء له ويستحيل تبدّل العصيان فيه بالرضا فلا محالة يكون

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٧

خارجاً عن هذه الكبرى.

فنتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ إنشاء العبد لا يتوقّف على إذن السيد أصلاً وعلى تقدير توقّفه عليه فينفذ بلحوق الاجازة، والاشكال يندفع بأنّها تتعلّق بمضمون العقد - أعني ما أنشأه العبد - لا بنفس الانشاء بما هو، وهو أمر مستمر قابل لذلك.

فذلكة البحث ونتيجة ما تقدّم بنحو الاجمال: هو أنّ دليل المنع عن تصرف العبد بدون إذن سيّده أمران:

أحدهما: الآية المباركة، وهي قوله تعالى: «لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» ولا يصح أن يراد به نفي القدرة تكليفاً، بداهة جواز كثير من أفعاله اليسيرة الضرورية وعدم توقفه على إذن سيده، فلا بدّ وأن يراد به نفي القدرة الوضعية- أي النفوذ- وحينئذ ينحصر موردها بما يكون قابلاً للنفوذ وعدمه، فلا يعم إنشاءه للغير، فإنّ الإنشاء بما أنّه إنشاء لا يترتب عليه الأثر ليكون قابلاً للنفوذ، كما أنّ مقتضى أخذ عنوان المملوك في الآية اختصاصها بما يكون رفع الأثر عنه معلولاً للمملوكية فلا يعمّ تصرفه في أموال مولاه، فيخرج وكالته في الإنشاء من الغير عن مورد الآية لكون المراد من نفي القدرة الوضعية بمعنى النفوذ، كما أنّ تصرفه في أموال المولى يخرج عن الآية، لظهور أخذ المملوك في العلية، وهذا مراد المصنف من إجمال المخصص والرجوع إلى العمومات.

ثانيهما: قوله (عليه السلام): «المملوك لا يجوز نكاحه ولا طلاقه إلّا باذن سيده» الحديث «١» وظاهر النكاح والطلاق هو نكاح العبد لنفسه وطلاقه لنفسه وهو تصرف في نفس العبد ولا ربط له بإنشائه للغير، وعلى فرض التنزل وشمول

(١) الوسائل ٢٢: ١٠١ / أبواب مقدمات الطلاق ب ٤٥ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٨

قوله (قدّس سرّه): لو أمر العبد أمر أن يشتري (١).

ذلك لإنشائه- ولو للغير- وظهور الاذن في الاذن السابق لا بدّ من رفع اليد عنه، لا لما ذكره المصنف من قرينية ما دلّ على لحوق الاجازة بنكاح العبد بدون إذن مولاه على أنّ المراد بالاذن في الرواية أعم من السابق واللاحق، بل لحكومة قوله (عليه السلام) «إنّه لم يعص الله وإنما عصى سيّده فإذا أجاز جاز» وعليه فإنّ هذه الكبرى الكلية ناظرة إلى نكاح العبد بدون إذن السيد سابقاً، وقد حكم فيها بقابليته للحقوق الاجازة إذا لم يكن عصياناً له تعالى غير قابل لتبدّله بالرضا، ولو لم يكن إجماع على عدم لحوق الاجازة بالايقاعات لقلنا بصحة طلاقه أيضاً بالاجازة اللاحقة، فلا دليل على اعتبار خصوص الاذن السابق في صحّة انشاء العبد أصلاً.

ثم كان المناسب أن يتعرّض المصنف لبيان أنّ اجازة السيد تكون كاشفة أو ناقلة، فنقول: أمّا لو قلنا بالكشف الحكمي على القاعدة وأنّه مقتضى تعلّق الاجازة بالعقد السابق فنقول به في المقام أيضاً، وأمّا لو قلنا بالكشف الحقيقي وأنّ المعتبر في صحة

العقد تعقبه بالرضا والاجازة، فحيث إنه على خلاف القاعدة فلا بدّ من القول بالنقل في المقام، لأصالة عدم حصول الأثر إلى زمان تحقق الاجازة.

(١) حاصل هذا الفرع: أنه لو أمر العبد أمر بشراء نفسه من مولاه أو بغير الشراء من بقية العقود ففعل فهل يصح ذلك أم لا؟ حكى المصنف «١» بعد ما قوى الصحة البطلان عن القاضي، وقد استدلّ عليه بوجهين:

الأول: استلزامه اتحاد الموجب والقابل، لأنّ العبد بمنزلة المالك.

وفيه: أنه أولاً لم نعتز على ما يدلّ على اعتبار تعدد الموجب والقابل، فلا

(١) المكاسب ٣: ٣٤٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٦٩

مانع من كون شخص واحد وكيلاً عن البائع والمشتري، فأوجب العقد وقبله.

وثانياً: لا إشكال في أنّ العبد شخص مغاير للمالك، فهما شخصان لا شخص واحد ولا معنى لكونه بمنزلة المالك.

الثاني: أنه يعتبر في صحة العقد وجدان كل من الموجب والقابل لشرائط العقد من آن الشروع في العقد إلى حين انتهائه، ومن الواضح أنّ العبد ليس واجداً لشرط وهو إذن السيد حين تحقق الايجاب، فإنّ الاذن في الانشاء إنّما يحصل له بالايجاب بالدلالة الالتزامية، فحين الايجاب ليس قابلاً للقبول.

وفيه: أولاً: أنّنا لا نسلم اعتبار ذلك كما مر في شرائط المتعاقدين وسيأتي إن شاء الله تعالى، وعلى فرض التسليم إنّما نسلم اعتبار البقاء في الشرائط التي تكون دخيلة في صحة مجموع العقد لا في خصوص الموجب أو القابل كبقاء المال في ملك الموجب مثلاً، فإذا فرضنا - بعد الايجاب وقبل القبول - خروج المال عن ملك الموجب ببيع وكيله المال لشخص آخر يبطل بيع المالك، وأمّا ما يعتبر في الموجب أو القابل فيأتمم يعتبر فيه ما دام موجباً أو قابلاً لا قبله ولا بعده، مثلاً إذا جرت الموجب بعد الايجاب وقبل القبول أو اغمي عليه صح البيع بعد حقوق القبول إلى الايجاب وهكذا لا يعتبر أن يكون القابل واجداً لما يعتبر في القبول إلا حين القبول لا سابقاً عليه ومن حين الايجاب، ومن الظاهر أنّ العبد يكون واجداً لشرط القبول حين إنشائه ولو لم يكن واجداً له حين الايجاب. ثمّ على فرض التنزل أيضاً لا وجه للبطلان، بل يصح حقوق الاجازة كما عرفت، اللهم إلا أن يراد بالبطلان هذا المعنى.

هذا كله إذا أمر بالشراء من المالك، وأما إذا أمره بالشراء من وكيل المالك فإن كان الوكيل مفوضاً - حتى في إذن العبد في شراء نفسه - فحاله حال المالك يجري فيه ما ذكرناه، وأما إذا كان وكيلاً في خصوص البيع فلا محالة يكون إنشاء العبد للقبول بدون إذن المالك فيتوقف على إجازة المالك.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٠

قوله (قدس سرّه): ومن شروط المتعاقدين أن يكونا مالكين أو مأذونين (١).

-

بيع الفضولي

اشتراط كون المتعاقدين مالكين أو مأذونين.

(١) تارة يكون العقد صادراً من المالك - أي من له السلطنة على العقد، سواء كان مالكاً أو مأذوناً - وهذا لا إشكال في صحته من هذه الجهة. واخرى يكون صادراً من غير المالك من دون أن يلحقه الاجازة لاحقاً، وهذا لا إشكال في فساده، وهناك وسط بينهما بأن يكون العقد صادراً من غير المالك إلا أنه تلحقه الاجازة، وهذا هو مورد البحث في هذه المسألة.

ثم إن المصنّف «١» تعرّض قبل الشروع في البحث لبيان أمرين أحدهما:

دخول الايقاعات في البحث، أعني جريان الفضولي في الايقاعات وصحتها بلحوق الاجازة وعدمه. ثانيهما: أنّ عقد الفضولي إذا كان مقروناً برضا المالك من دون مبرز - سواء علم به العاقد من الخارج أو لم يعلم به - يكون خارجاً عن الفضولي ولا يحتاج إلى الاجازة، بحيث يجب على المالك بينه وبين الله إذا كان راضياً بالعقد حين تحققه تنفيذه أو يحتاج إلى الاجازة أيضاً.

أما الأمر الأول: فدخول الايقاعات في الفضولي مبني على كون صحة عقد الفضولي على القاعدة وعدمه. فان قلنا بأن صحته على القاعدة بمقتضى عموم

(١) المكاسب ٣: ٣٤٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧١

«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وهي العهود كما هو الصحيح، فلا محالة لا بدّ وأن يكون إخراج الايقاعات عنها بالدليل، ولم يقدّم دليل على ذلك سوى الاجماع المنقول في غاية المراد «١» على بطلان الفضولي في الايقاعات.

وفيه: أنه قد ذكرنا في محله عدم حجّية نقل الاجماع خصوصاً إذا لم يكن متكرراً، فإنّ الظاهر أنّ ناقل الاجماع في المقام منحصر بغاية المراد فإنّه موهن لصحة النقل، وعلى فرض حصول الاتفاق فالظاهر أنّ مورده خصوص العتق والطلاق فلا يعمّ سائر الايقاعات كالابراء ونحوه. مضافاً إلى احتمال استنادهم إلى ما ورد في الطلاق من قوله (صلى الله عليه وآله) «الطلاق بيد من أخذ بالساق» «٢» وقوله (عليه السلام) في العتق «لا عتق إلا في الملك» «٣» ولا دلالة لشيء من ذلك على اعتبار الاذن السابق، فإنّه نظير ما ورد في البيع من أنّه «لا بيع إلا في ملك» «٤».

وبالجملة: فبناء على صحّة الفضولي على القاعدة الظاهر صحة الايقاع الفضولي أيضاً حتى الطلاق والعتق، وأما بناءً على كون صحّته على خلاف القاعدة بمقتضى النص، فالايقاعات وإن كانت خارجة لعدم ورود نص فيها، إلا أنّ لازم ذلك عدم صحّة الفضولي في جملة من العقود أيضاً كاهبة والاجارة، لاختصاص النص بالنكاح والبيع، فالتعدّي لا وجه له.

وأما الأمر الثاني: فظاهر المصنّف صحة العقد الفضولي إذا كان مقتزناً مع رضا المالك وطيب نفسه وعدم احتياجه إلى الحوق الاجازة، واستدلّ عليه بوجوه:

(١) غاية المراد ٣: ٣٧.

(٢) المستدرک ١٥: ٣٠٦ كتاب الطلاق أبواب مقدّماته وشرائطه ب ٢٥ ح ٣.

(٣) الوسائل ٢٣: ١٥/ كتاب العتق ب ٥ ح ١، ٢، ٦ (مع اختلاف يسير).

(٤) المستدرک ١٣: ٢٣٠/ أبواب عقد البيع وشروطه ب ١ ح ٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٢

الأول عموم قوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١». الثاني: قوله تعالى «إِلَّا أَنْ تَكُونَ بِتِجَارَةٍ عَنْ تَرَضٍ» «٢». الثالث: قوله (عليه السلام) «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه» «٣» فإنّ الرضا وطيب النفس موجود على الفرض. الرابع: رواية عروة البارقي «٤»، فإنّ انشاء العقد على مال الغير بدون إذنه وإن لم يكن ممنوعاً منه إلا أنّ قبضه وإقباضه لا يحل بدون الرضا

المقارن وإلا فيكون حراماً، وتقريره (صلى الله عليه وآله وسلم) لفعل عروة يدل على كفاية الرضا المقارن. الخامس: ما ورد في نكاح العبد وسكوت مولاه «٥» وهكذا ما ورد في سكوت البكر وأنه رضا منها «٦».

(١)

المائدة ٥ : ١.

(٢) النساء ٤ : ٢٩.

(٣) الوسائل ٥ : ١٢٠ / أبواب مكان المصلي ب ٣ ح ١ (مع اختلاف يسير).

(٤) المستدرک ١٤ : ٢٤٥ / كتاب التجارة ب ١٨ ح ١.

(٥) عقد في الوسائل باباً لهذه المسألة نقل فيها ثلاثة أحاديث وإليك بعضها:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم عن معاوية ابن وهب قال: «جاء رجل إلى أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: إني كنت مملوكاً لقوم وإني تزوجت امرأة حرة بغير إذن موالي ثم أعتقوني بعد ذلك، فاجدد نكاحي إياها حين أعتقت؟ فقال له: أكانوا علموا أنك تزوجت امرأة وأنت مملوك لهم؟. فقال: نعم وسكنتوا عني ولم يغيروا عليّ، قال فقال: سكوتهم عنك بعد علمهم إقرار منهم. اثبت على نكاحك الأول». [الوسائل ٢٦ : ١١٧ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٢٦ ح ١].

(٦) ذكر في الوسائل روايات ثلاث دلت على كفاية سكوت البكر على نحو يظهر منه عدم الكراهة في استيذانها، وإليك بعضها:

محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): «في المرأة البكر إذنها صماتها، والثيب أمرها إليها». [الوسائل ٢٠ : ٢٧٤ / أبواب عقد النكاح ب ٥ ح ١].

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٣

ثم أنه (قدس سرّه) ذكر أنه لو اشكل في عقود غير المالك فلا ينبغي الاشكال في عقد العبد نكاحاً أو بيعاً مع العلم برضا السيد ولو لم يأذن له، ولكن الميرزا «١» ناقش في كفاية الرضا المقارن مطلقاً، وأصرّ في الإنكار على المصنف، ونقول:

الصحيح هو التفصيل بين ما إذا كان العقد مستنداً إلى من يعتبر استناده إليه مع قطع النظر عن الرضا والاجازة، وما إذا كان استناده إليه غير ثابت واريده إثباته بالرضا المقارن، فيكفي الرضا وطيب النفس في الأول دون الثاني. أما عدم الكفاية في الثاني فلفساد استدلال المصنف بالوجه المتقدم:

أما الوجه الأول: فيردّه ما ذكرناه من أنّه خطاب إلى العاقدين، ولا يكون العقد عقد المالك ولا يستند إليه بمجرد رضاه ما لم يجزه لاحقاً أو يأذن فيه سابقاً.

وأما الوجه الثاني: فكذلك يردّه أن التجارة والتكسب لا يصدق إلا بعد الإذن، ولا يصدق بمجرد رضا المالك بعقد غيره أنّه اتجر أو تكسب.

وبهذا يظهر الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» ﴿٢﴾ لو استدل به أحد، فإنّ موضوعه أيضاً هو البيع المستند إلى المالك.

وأما حديث «لا يخل» وتخيّل بعض المحشّين أنه آية توهماً من عطف المصنف فزعم أنّه معطوف على قوله تعالى «تَجَارَةً عَن تَرَاضٍ» وهو ظاهر الفساد، ففيه: أنّ الحل لو اريد به الحل التكليفي فهو خارج عن محل الكلام، لأنّه ليس بحثنا في جواز إيقاع الانشاء على مال الغير تكليفاً برضاه أو بدونه فانه أمر واضح، وإن اريد به الأعم- كما هو الظاهر، لأن الحل بمعنى الارسال وفتح الطريق في مقابل السد- فيرد

(١) منية الطالب ٢: ٣.

(٢) البقرة ٢: ٢٧٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٤

عليه ما ذكرناه في مبحث المفاهيم من الاصول «١» ردّاً على أبي حنيفة، حيث استدلّ على عدم دلالة الاستثناء على الحصر بقوله (عليه السلام) «لا صلاة إلاّ بظهور» و «لا صلاة إلاّ بفتح الكتاب» وقلنا إنّ في موارد نفي الحقيقة ليس الاستثناء حقيقياً كقوله: جاء القوم إلاّزيداً ليدلّ على الحصر، وإنّما هي صورة استثناء وفي الحقيقة إشارة إلى الشرطية أو الجزئية.

وبعبارة اخرى: لسان هذه التراكيب لبيان النفي- أي نفي الصحة- عند فقدان القيد لا الاثبات، أعني كفايته في الصحة وكونه علّة تامّة لها، فمعنى قوله (عليه السلام) «لا صلاة إلاّ بفتح الكتاب» اعتبارها فيها، لا أنّ حقيقة الصلاة هي القراءة

أو الظهور ليدلّ على الحصر، والنبوي أيضاً من هذا القبيل ليس فيه دلالة على الحصر بل غاية مفاده اعتبار طيب النفس في الحل، وأما كون الحل به فقط فلا يستفاد منه فلا ينافيه اعتبار الاستئذان بدليل.

وأما رواية عروة فيحتمل أن تكون أجنبية عن الفضولي رأساً وكونه وكياً مفوضاً من قبل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لأنها واردة في قضية شخصية. وثانياً:

ما يستفاد منها إنما هو كفاية الرضا في التصرفات الخارجية من القبض والاقباض ولا إشكال في كفاية الرضا الباطني فيها، وإنما الكلام في كفايته في التصرفات الاعتبارية ولا دلالة فيها على ذلك.

وأما ما تمسك به (قدّس سرّه) ممّا دلّ على أنّ علم المولى بنكاح العبد وسكوته إقرار منه، وهكذا ما ورد في سكوت الباكر، ففيه: أمّا سكوت الباكر فلا يبعد أن

(١) محاضرات في اصول الفقه ٤ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٦): ٢٩٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٥

يكون كاشفاً عرفياً عن الرضا، فإنّها لعقّتها تخجل عن التصريح فتسكت وإلا فمن أين يستكشف رضاها، وعليه فلا ربط له بالمقام. وأمّا سكوت المولى فيمكن أيضاً قوله (قدّس سرّه): مع أنّ كلمات الأصحاب (١).

قوله (قدّس سرّه): لو سلّم كونه فضولياً (٢).

—
كونه كاشفاً عرفياً ويكون إذناً منه، ومع التنزّل لابدّ من الاقتصار على مورد الرواية وما يكون من قبيله، أي العقود التي يكون الاستناد فيها متحققاً مع قطع النظر عن الرضا كالتزويج بينت أختي الزوجة أو بينت اختها، فإنّ استناد العقد إلى الزوج موجود، وإنما اعتبر فيه رضا العمّة أو الخالة، فيكفي طيب نفسها ولو لم يكن مبرزاً، وهكذا بيع العين المرهونة، ولا يتعدى عن ذلك إلى العقد الفاقد للاستناد كبيع الفضولي المقرون بطيب نفس المالك، فعليه لابدّ من التفصيل بين القسمين كما ذكرناه، ولا وجه لما ذكره الميرزا (رحمه الله) من اعتبار الاذن أو الاجازة في كلا القسمين.

(١) تمسك (قدّس سرّه) بكلمات بعض العلماء، واستظهر منها كفاية الرضا المقارن في صحة العقد، كقولهم في الاستدلال على صحة الفضولي إذا لحقه الرضا: إنّ الشرائط كلّها حاصلة لإلّا الرضا المالك، وأنّ السكوت لا يكفي في الاجازة لأنّه أعمّ من الرضا.

وفيه أوّلاً: لا يبعد أن يكون مرادهم خصوص الرضا المبرز، فإنّهم ذكروا من جملة شروط العقد الاختيار، والظاهر أنّ مرادهم بالرضا في المقام هو الاختيار الذي اعتبروه، وهو عبارة عن الرضا المبرز. وثانياً: ليس كلماتهم آية ولا رواية لتكون حجّة يتمسك بها.

(٢) ذكر أنّه ولو سلّم كون عقد الفضولي المقارن لرضا المالك داخلياً في الفضولي موضوعاً إلّا أنّه ليس كل فضولي متوقفاً على الاجازة، لعدم ثبوت دليل مطلق في المقام، كما احتمال عدم التوقف على الاجازة في من باع ملك غيره ثمّ

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٦

قوله (قدّس سرّه): مع أنّه يمكن الاكتفاء (١).

ملكه.

وفيه: أنّه إن دلّ دليل على كفاية الرضا المقارن في صحة العقد فالعقد المقرون به لا يكون فضولياً، وإلّا فلا بدّ من الاجازة اللاحقة.

وبعبارة اخرى: إن قلنا بتحقيق الاستناد بمجرد الرضا وشمول عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» للعقد الفضولي المقرون برضا المالك فلا وجه لكونه فضولياً، وإلّا فلا بدّ من الاجازة ولا يكفي الرضا المقارن، ولا واسطة بين الحدين.

(١) الاكتفاء بالرضا الحاصل بعد البيع ولو أنّاً ما في الاجازة لا معنى له، لأنّه لو كان مبرزاً يكتفى بتحقيقه مقارناً للعقد، وإلّا فلا يكتفى بالرضا الحاصل بعد البيع كما لا يكتفى بالمقارن منه.

ثمّ إنّّه قد يستدل على صحة العقد المقرون برضا المالك بما ورد من قوله (عليه السلام) في الضيعة «لا تشتريها إلّا من مالها أو بأمر منه أو برضاه» حيث قرن الرضا بأمر المالك، وقد ورد هذا المضمون في روايتين «١» إحداهما لا بأس بها من

(١) محمّد بن الحسن، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث

قال: «سأله رجل من أهل النيل عن أرض اشتراها بقم النيل وأهل الأرض يقولون هي أرضهم، وأهل الاستان يقولون هي من أرضنا، فقال: لا تشتريها إلا برضا أهلها».

ورواه الكليني، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد وأحمد بن محمّد، عن ابن محبوب.

أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري أنّه كتب إلى صاحب الزمان (عليه السلام): «أنّ بعض أصحابنا له ضيعة جديدة بجنب ضيعة خراب، للسلطان فيها حصّة واكرته ربما زرعا وتنازعا في حدودها، وتؤذيهم عمّال السلطان، وتعرّض في الكل من غلات ضيعة، وليس لها قيمة لخراجه، وإنّما هي بائرة منذ عشرين سنة، وهو يتحرّج من شرائها لأنّه يقال: إنّ هذه الحصّة من هذه الضيعة كانت قبضت من الوقف قديماً للسلطان، فإن جاز شراؤها من السلطان كان ذلك صوناً- أو صواباً- وصلاً له وعمارة لضيعة، وأنّه يزرع هذه الحصّة من القرية البائرة بفضل ماء ضيعة العامرة، وينحسم عن طمع أولياء السلطان، وإن لم يجز ذلك عمل بما تأمره به إن شاء الله. فأجابه: الضيعة لا يجوز ابتياعها إلاّ من مالها أو بأمره أو رضا منه». [الوسائل ١٧: ٣٣٤، ٣٣٧/ أبواب عقد البيع ب ١ ح ٣، ٨].

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٧

قوله (قدّس سرّه): ثم اعلم أنّ الفضولي قد يبيع للمالك (١).

حيث السند، والظاهر أنّ المصنّف ذكرها في بيع الأراضي الخراجية.

وكيف كان يرد عليه أوّلاً: أنّه لا يبعد أن يراد به الرضا المبرز لا مطلقاً وعلى فرض التنزّل يكون نظير قوله (عليه السلام) «لا يخلّ مال امرئ مسلم إلاّ بطيب نفسه» «١» وقد ذكر أنّ لسانه النفي دون الإثبات، ولا يستفاد منه صحة العقد بمجرد رضا المالك، كما لا يستفاد منه الاكتفاء بمجرد أمره، أو كون الشراء من المالك وعدم اعتبار بقية الشرائط، وهذا واضح.

(١) ذكر أنّ البحث عن الفضولي يقع في مسائل ثلاث: الأولى: أن يبيع من لا يملك المبيع للمالك من دون أن يسبقه منع منه. الثانية: أن يبيع للمالك مع سبق المنع منه. الثالثة: أن يبيع لغير المالك إمّا لنفسه وإمّا لشخص ثالث.

ومن الظاهر أنّ المسألة الأولى تكون أساساً للمسألتين الأخيرتين، فانه لو قلنا بالفساد في المسألة الأولى من جهة عدم حدوث البيع مستنداً إلى المالك فلا بدّ من القول بالفساد في الثانية والثالثة أيضاً، لأن تلك الجهة جهة مشتركة بين المسائل

(١) الوسائل ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصلي ب ٣ ح ١ (باختلاف يسير).

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٨

الثالث، فالمسألان الأخيرتان مشتملتان على تلك الجهة مع شيء زائد، وهو سبق منع المالك في الثانية ووقوع البيع لغير المالك في الثالثة، فإذا أوجب ذلك فساد البيع في الأولى لأوجهيه فيهما أيضاً، وأما لو قلنا بصحة البيع في المسألة الأولى لعدم استلزام عدم استناد البيع حدوثاً إلى المالك الفساد، فيكون للبحث عن المسألتين الأخيرتين مجال، فيبحث عن أنّ سبق المنع من المالك يوجب الفساد أم لا؟ وعن أنّ قصد وقوع البيع لغير المالك الذي هو منافٍ لمقتضى العقد يوجب الفساد أم لا؟

بيع الفضولي للمالك

أما المسألة الأولى: فهي المتيقن من مورد الحكم بصحة الفضولي كما ذكره المصنف (رحمه الله) «١» والمشهور بين القدماء فيها هو الصحة، وقد خالف فيها بعض المتأخرين كالأردبيلي «٢» والسيد الداماد «٣»، ويدل على صحته عموم قوله تعالى:

«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «٤» وإطلاق قوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» «٥»، فاتا ذكرنا أنّ الخطاب فيهما إلى المالك لا إلى غيرهم، فلا بدّ وأن يكون البيع مستنداً إلى المالك ليعمّه العموم أو الإطلاق، إلّا أنّه لا يختص بما إذا كان العقد مستنداً إلى المالك حدوثاً، بل يعم ما إذا كان مستنداً إليه ولو بقاء، ومن الظاهر أنّ التصرفات الاعتبارية ليست كالأفعال الخارجية التي لا تستند إلى غير الفاعل بالاذن ولا بالاجازة كالأكل أو

(١) المكاسب ٣: ٣٤٩.

(٢) مجمع الفائدة ٨: ١٥٨.

(٣) ضوابط الرضاع (كلمات المحققين): ٥٦.

(٤) المائة ٥: ١.

(٥) البقرة ٢: ٢٧٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٧٩

قوله (قدّس سرّه): بقضية عروة البارقي (١).

-

الشرب فأنّه لا يكون أكل الأذن لاذنه فيه، بل هي قابلة للاستناد إلى المالك إمّا حدوثاً كما في عقد الوكيل وإمّا بقاءً كما في العقد الفضولي إذا لحقه إجازة المالك، فأنّه أمر له استمرار وبقاء قابل للحقوق الاجازة به، فيكون بقاءً عقد المالك، فيعمّه العموم والاطلاق.

والظاهر أنّ هذا مراد المصنف من قوله: وهو مدفوع بالأصل، أي الأصل اللفظي، أعني أصالة العموم أو أصالة الاطلاق لا الأصل العملي، إذ ليس في المقام أصل عملي يقتضي نفي اعتبار مقارنة الاذن للعقد، بل الأصل العملي يقتضي الفساد.

وبالجملة: فنفس العموم أو الاطلاق كافٍ في صحة العقد الفضولي إذا لحقه الاجازة من دون حاجة إلى التمسك بدليل خاص.

(١) استدل على صحة الفضولي بروايتين: إحداهما رواية عروة البارقي «١» فإنّ بيعه كان فضولياً بلا إشكال كما أفاد المصنف «٢»، ويحتمل كون شرائه أيضاً فضولياً، فإنّ ما أذن النبي (صلى الله عليه وآله) فيه إمّا كان شراء شاة واحدة لا شاتين، فشراؤهما يكون فضولياً لا محالة.

وقد اجيب عنه: بأنّ المأذون فيه إمّا كان شراء طبيعي الشاة لا خصوص الواحدة كما ذكره السيد في حاشيته «٣»، ولكن الظاهر أنّ المأذون فيه إمّا كان الشاة الواحدة للأضحية لا جنس الشاة، إلّا أنّه مع ذلك لم يكن الشراء فضولياً، لأنّ

(١) المستدرک ١٤: ٢٤٥/ كتاب التجارة ب ١٨ ح ١.

(٢) المكاسب ٣: ٣٥١.

(٣) حاشية المكاسب (اليزدي): ١٣٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨٠

شراء الشاة الواحدة بدينار كان مأذوناً فيه بالمطابقة وشراء الشاتين بدينار بالالتزام أو بالأولوية فتأمل، فالشراء لم يكن فضولياً.

وقد ذكر المصنف أنّ الاستدلال بها مبني على أن يكون العقد المقرون برضا المالك داخلاً في الفضولي، لأنّ ظاهر تقرير النبي (صلى الله عليه وآله) أنّ قبض عروة وإقباضه لم يكن حراماً، فلا بدّ إمّا من الالتزام باقتران البيع والقبض والاقباض برضا المالك، أو القول بجواز التصرف في البيع الفضولي إذا علم عروة بلحوق الاجازة أو علم برضا النبي باقباض ماله للمشتري حتّى يستأذن، وكون دفع الثمن من المشتري على نحو استئمان البائع، ثمّ اختار أنّ الظاهر هو الأول، فيكون الاستدلال بها مبنياً على ما ذكره.

ونقول: يرد على الاستدلال بهذه الرواية:

أولاً: أنّها ضعيفة السند لأنّها عامية مروية من طرقهم، ولم يعلم استناد الأصحاب إليها، فاتّهم وإن ذكروها في مقام الاستدلال على صحة عقد الفضولي من الشيخ «١» ومن تأخّر عنه، إلّا أنّ اعتمادهم عليها في مقام العمل والفتوى غير ثابت، لأنّهم ذكروها في جملة الأدلّة، وكثيراً ما تذكر رواية عامية في ضمن الأدلّة للتأييد ونحوه من غير اعتماد عليها.

وثانياً: أنّها قضية خارجية، ومن المحتمل أنّ عروة كان وكيلاً مفوضاً من قبل النبي (صلى الله عليه وآله) ففعله خارج عن الفضولي.

ثانيتها: صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال:

«قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في وليدة باعها ابن سيدها وأبوه غائب فاستولدها الذي اشتراها فولدت منه غلاماً فجاء سيدها فخاصم سيدها الآخر

(١) راجع النهاية: ٣٨٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨١

فقال: وليدي باعها ابني بغير اذني، فقال (عليه السلام): الحكم أن يأخذ وليدته وابنها، فناشده الذي اشتراها، فقال له: خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ البيع لك، فلمّا رآه أبوه قال له: ارسل ابني. قال: لا والله لا ارسل ابنك حتّى ترسل ابني فلمّا رأى ذلك سيّد الوليدة أجاز البيع» «١».

وقد استدل بها على صحة الفضولي بالاجازة، وهي من حيث السند صحيحة لا بأس بها، وإمّا الكلام في دلالتها، فإنّه ربما يقال: إنّها غير معمول بها في موردها- وهو الاجازة بعد الرد- فإنّها فاسدة إجماعاً، فلا بدّ من ردّ علمها إلى أهلها، والشاهد على الرد فيها امور ثلاثة: الأول أخذ الوليدة وابنها، بل وحكمه (عليه السلام) به على نحو الاطلاق، فإنّه ظاهر في رد البيع

عرفاً. الثاني: مخاصمته إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) ولا معنى له لولا الردّ. الثالث: مناقشة المشتري له (عليه السلام)، فأنه أيضاً ظاهر في ردّ البائع وأنّ المشتري طلب من الامام (عليه السلام) علاجاً لردّه.

ولكن الظاهر عدم الدلالة في شيء منها على الردّ، لأنّ الردّ إنّما هو بمعنى حل العقد، وهو غير الكراهة، ولا بدّ له من مبرز، وليس أخذ الوليدة وابنها مبرزاً لحل العقد، بل هو أعمّ منه، فإنّما ما لم يتحقق الاجازة تكون باقية في ملك المالك الأول، فله أن يأخذ ماله حتى يتأمّل في الرد والاجازة، فان ردّ فهو وإن أجاز يرد المال إلى المشتري، واطلاق حكمه (عليه السلام) بالأخذ تكون من هذه الجهة.

وهكذا المخاصمة فإنّما كانت من جهة بقاء المال على ملك المالك الأول فأراد استنقاذها من المشتري حتى يتأمّل في أن صلاحه في الرد أو في الاجازة. وأمّا مناقشة المشتري للامام (عليه السلام) فيمكن أن يكون من جهة علاج عدم الاجازة

(١) الوسائل ٢١: ٢٠٣ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٨٨ ح ١ (مع اختلاف).

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨٢

لا الردّ، فسأل الامام أن يعلمه طريقاً لأن ينتهي الأمر إلى إجازة المالك، فاذن ليس مورد الرواية الاجازة بعد الردّ.

والحاصل: أنّ الصحيحة ليس فيها أدنى ظهور في أنّ الاجازة بعد الردّ وذلك لأنّ الردّ ليس مجرد عدم الرضا وإنّما هو بمعنى حلّ العقد نظير الفسخ، فلا بدّ فيه من مبرز إمّا لفظ صريح أو فعل يكون لازماً مساوياً للردّ، كما أنّ الفسخ بالفعل أيضاً لا يكون إلا بفعل مساوٍ له، مثلاً إذا باع المالك لنفسه في المجلس ماله لشخص آخر ثانياً فإنّه لازم مساوٍ لفسخ البيع الأول، وهكذا إذا وطئ الأمة التي باعها في زمان الخيار فإنّه مساوٍ للفسخ فيكون فسخاً، وهكذا في الرجوع فإنّ النظر إلى المطلقة بما لا يجوز النظر إليها لغير الزوج أو وطأها يكون لازماً مساوياً للرجوع فيدلّ عليه بالالتزام.

وأما إذا لم يكن الفعل لازماً مساوياً لذلك فلا يكون مصداقاً له، وفي الصحيحة ليس شيء من الأفعال الثلاثة لازماً مساوياً للردّ بل كلّها لازم أعمّ له فإنّما لازم لعدم الرضا، فليس فيها دلالة التزامية على الردّ. أمّا الأخذ فلأنّه يمكن أن يكون من جهة عدم رضاه بالبيع، وكون الوليدة باقية في ملكه ولا يرضى ببقائها تحت يد الأجنبي، وهكذا المخاصمة. وأمّا مناقشة المشتري فيحتمل أن يكون طلباً لعلاج عدم رضا السيد بالبيع، فليس في هذه الامور دلالة على الرد لتكون الاجازة بعد الردّ.

والمصتف حيث سلّم ظهورها في الردّ قرّب الاستدلال بالصحيحة بوجه آخر وحاصل ما أفاده: هو أنّ الاستدلال ليس بالحكم الشخصي وهو الاجازة بعد الردّ ليكون التعدي منحصرًا بما يساويه في الخصوصيات وهو الاجازة المسبوقه بالردّ

والمفروض قيام الاجماع على عدم نفوذها فلا يمكن ذلك، بل الاستدلال يكون بذيل الصحيحة، أعني قوله (عليه السلام) «فلما رأى ذلك سيد الوليدة أجاز البيع»

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨٣

الصريح في صحة بيع الفضولي بلحوق الاجازة، وإن لم يمكن تطبيق ذلك على مورد الصحيحة.

وفيه: ما لا يخفى، فإن الرواية إن كانت مشتملة على عموم أو إطلاق يستفاد منها كبرى كلية ولم يمكننا تطبيقها على المورد أمكن القول بأن الاستدلال ليس بالحكم الشخصي الثابت للمورد، وإنما يستدل بالكبرى الكلية فيما ليس من قبيل المورد وإن لم يعرف تطبيقها عليه نظير ما ورد في رواية ابن بكير التي سألت فيها الامام عن السنجاب والسنور والفنك، فأخرج كتاباً باملاء رسول الله وفيه ما حاصله: «إن الصلاة في وبر ما لا يؤكل لحمه وشعره وجلده وكل شيء منه غير جائز ولا يقبل الله تلك الصلاة حتى يصلبها في غيره مما أحل الله أكله» «١» فإن الصلاة في السنجاب جائز قطعاً، فالكبرى لا تعم موردها، إلا أنه يمكن التمسك بما لغير ذلك المورد.

(١)

أصل الرواية على ما في الوسائل هكذا:

محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن ابن بكير قال: «سأل زرارة أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله): أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد، لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلب في غيره مما أحل الله أكله. ثم قال: يازرارة هذا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاحفظ ذلك يازرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي وقد ذكاه الذبح، وإن كان غير ذلك مما قد نهي عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد، ذكاه الذبح أو لم يذكه» [الوسائل ٤: ٣٤٥ / أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ١]. والكبرى المذكورة في هذه الرواية إنما لا تنطبق على موردها - أعني السنجاب - لو فرض كون السنجاب مما يحرم أكله ومع ذلك يجوز الصلاة فيه، وإلا فهي منطبقة على موردها كما هو واضح.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨٤

وأما إذا لم تكن الرواية مشتملة على عموم ولا على إطلاق وإنما كانت مشتملة على حكم شخصي ولم يكن معمولاً بها في ذلك المورد وأمثاله فليس هناك حكم آخر يتمسك به، والمقام من هذا القبيل فإنّ ما ذكر في الصحيحة ليس إلّا حكم القضية الشخصية- أعني بيع الوليدة بتلك الخصوصيات- فإذا لم تكن معمولاً بها في ذلك المورد وما يساويه ليس فيها عموم أو إطلاق يتمسك به، هذا.

ولكن عرفت أنّه ليس فيها أدنى ظهور في الرد، فلا تصل النوبة إلى هذه التطويلات أصلاً، كما لا مجال حينئذ لما ذكره السيد في حاشيته «١» من التمسك بالصحيحة في موردها والحكم بجواز الاجازة بعد الرد إذا كان فعلياً، وذلك لأنّ دليل عدم نفوذ الاجازة بعد الرد إنّما هو الاجماع، وهو دليل لبيّ لا بدّ من الاقتصار فيه على المتيقّن، وهو ما إذا كان الردّ قولياً دون ما إذا كان فعلياً لدلالة هذه الصحيحة على جوازها.

نعم يرد عليه إشكالان:

أحدهما: أنّ ظاهر الصحيحة أنّ المشتري لم يكن عالماً بأنّ البائع- وهو ابن السيد- فضولي، لقول السيد: وليدتي باعها إبني بغير اذني، فأنّه مشعر بعدم كون المشتري عالماً بذلك، كما أنّ عدم تعرض الامام (عليه السلام) لجهة كون المشتري زانياً من إقامة الحد عليه أو طلب الشهود على ذلك أيضاً شاهد على جهله بالحال وأنّه اعتمد على يد ابن المولى، فاتّما أمانة الملكية أو الوكالة إذا علم عدم كونها مالكية، وعليه فيكون الولد حرّاً لأنّه من الوطاء بالشبهة، وإذا كان حرّاً لا وجه لحكمه (عليه السلام) بأخذه.

وتوهّم أنّ حبس الولد إنّما كان لامتناع المشتري من دفع قيمته إلى السيد

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ١٣٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨٥

فأنّه الذي أتلفه عليه فيستحقّ قيمة مثله يوم الولادة، كما يظهر من بعض كلمات المصنّف «١» وصرح به الميرزا «٢» مدفوع أوّلاً: بأنّه لو قلنا بأنّ المديون يجبس إذا تسامح في أداء الدّين فهو الذي يجبس، ولا وجه لحبس حرّ غيره كالولد مع أنّه ليس بمجرّم أصلاً. وثانياً: نفرض إمكان حبس الولد الحر لتسامح والده في أداء دّينه إلّا أنّه عليه لا يكون الامام (عليه السلام) مبيّناً حكم المسألة في الصحيحة، فإنّ حكم السؤال كان أخذ الوليدة وأخذ قيمة الولد، وأمّا حبسه عند امتناع المشتري من الدفع فهو حكم آخر لم يكن مسؤولاً عنه في الرواية.

ثانيهما: ما بيّنه الامام (عليه السلام) للمشتري من أنه يأخذ ابن السيد، فإنه أيضاً لا وجه له. وتوهم أنّ حبسه كان من جهة قبضه الثمن - كما هو المتعارف في أغلب البيوع الفضولية - وإتلافه إيّاه، مدفوع أوّلاً: بأنّه عليه كان اللازم أن يحكم (عليه السلام) ابتداءً بأنه يطالبه بالثمن وبما يغرمه للسيد من قيمة الولد، وإذا تسامح عن الدفع يجبسه. وثانياً: أنّه مخالف لقول المشتري عندما طالبه السيد برسالة ابنه «لا والله لا أرسل ابنك حتى ترسل إبنّي» فإنّه صريح في أنّ حبسه لم يكن من جهة دفع الثمن وإتلافه من جهة أن يجيز السيد البيع، ولم نعرف لذلك وجهاً، ولعل القضية لم تنقل بتمامها إلينا وكان فيها خصوصيات تقتضي أخذ الولد، وكيف ما كان لا يضر عدم فهمنا لذلك بالاستدلال ببقية جملات الصحيحة على صحة الفضولي بالاجازة، وذلك واضح.

ومّا استدل به على صحة بيع الفضولي قوله (عليه السلام) في نكاح العبد بدون

(١) المكاسب ٣: ٣٥٤.

(٢) منية الطالب ٢: ١٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨٦

إذن سيده «إنّه لم يعص الله وإتّما عصى سيده فإذا أجاز جاز» «١» وقد ركن إليه المحقق النائيني «٢» بدعوى أنّ المستفاد منه الكبرى الكلية وهي أنّ سبب عدم نفوذ العقد إن لم يكن عصيان الله تعالى كالنكاح في العدة بل كان عدم رضا السيد أو من هو بمنزلة السيد كالمالك ينفذ بلحوق الاجازة منه، والعصيان في بيع الفضولي ليس إلّا عصيان المالك، فينفذ إذا أجاز.

وفيه: أنّه إن استند عقد الفضولي إلى المالك بالاجازة اللاحقة، وشمله عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «٣» الذي هو خطاب إلى المالك، فلا حاجة إلى التمسك بهذه الرواية وأمثالها، وإلّا فلا يمكن الاستدلال بها أيضاً، لأنّ غاية مفادها إنّما هي كفاية الرضا المتأخّر فيما إذا كان العقد بنفسه مستنداً إلى من يلزم الاستناد إليه، ولكنّه كان فاقداً لرضا من يعتبر رضاه فيه كما في مورد الرواية فتعدّى إلى أمثاله كالتزويج ببنت أخي الزوجة أو بنت اختها حيث اعتبر رضاها المتأخّر أو الاجازة المتأخّرة.

وبعبارة اخرى: غاية مفاد الرواية أنّ الاجازة المتأخّرة من السيد تكفي في حصول الرضا، لا أنّها تكفي في استناد العقد إلى من يلزم استناده إليه.

ومّا استدلّ به على الصحة أيضاً: الأخبار الواردة في إباحة الخمس للشيعة وهي كثيرة: منها ما ورد «٤» في غنائم الحرب وشراء الجوارى منها، فإنّها إمّا ملك

(١) الوسائل ٢١: ١١٤ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٢٤ ح ١ (مع اختلاف يسير).

(٢) منية الطالب ٢: ١٥.

(٣) المائدة ٥: ١.

(٤) الوسائل ٩: ٥٥٢ / أبواب الأنفال ب ٤ ح ٢٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٨٧

للامام (عليه السلام) بتمامها إذا لم يكن الحرب باذنه، وإما للامام فيها الخمس إذا كان الحرب باذنه، وعلى أي تقدير أباح الامام ذلك لشيئته لطيب ولادتهم.

ومنها: ما ورد «١» في المساكن والمتاجر، أي ما يشتريه الشيعي ممن لا يعتقد بالخمس وقد ورد في بعضها ما مضمونه «إنّا ما أنصفناكم إن كلفناكم اليوم» أي الوقت الذي لم يتمكنوا من استنقاذ أموالهم من الناس لعدم وصول الخلافة الظاهرية إليهم، فإنّ تكليف الشيعة حينئذ بأداء الخمس ممّا يشترونه من العائمة خلاف الانصاف.

وكيف كان، هذه الأخبار بعضها صادرة عن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) وفي بعضها تصريح بعدم اختصاص الاباحة بامام دون إمام، فيستفاد منها صحة المعاملات الواقعة على أموالهم (عليهم السلام) فضولة وبغير إذنتهم.

ونقول: الاستدلال بهذه الأخبار يصح على تقدير ولا يصح على تقدير آخر، فأنّه إن قلنا بخروج العقد عن عنوان الفضولي إذا كان مسبقاً بالرضا المبرز مع عدم وصوله إلى العاقد فلا محالة تكون مورد هذه الأخبار خارجاً عن الفضولي، وأما إن قلنا بأنّ الخروج عن الفضولية متقوم باستناد العقد إلى المالك وهو متقوم بالاذن - أعني وصول الرضا المبرز إلى العاقد ولا يكفي في ذلك مجرد الابراز كما لا يكفي فيه الرضا النفساني المجرد عن المبرز - فالاباحة في الأخبار تدل على المقصود، والظاهر هو الثاني، لأنّ الاستناد إلى غير العاقد إمّا يكون فيما إذا وقع العقد عن إذن المالك ومستنداً إليه، وأما إذا فرض أنّ المالك رضي بالعقد بل وكل غيره في بيع داره مثلاً وأبرز ذلك لأهله ولكن قبل وصول ذلك إلى الوكيل باع الدار فضولة لعدم مبالاته، لا يقال عرفاً إنّ المالك باع داره بمجرد رضاه المبرز مع عدم وصوله إلى العاقد، وعليه يكون شراء ما تعلق به حق الامام (عليه السلام) أيضاً من الفضولي وتكون الاباحة بمنزلة الاجازة المتأخّرة، فيمكن التمسك بهذه الأخبار

(١) الوسائل ٩: ٥٤٥ / أبواب الأنفال ب ٤ ح ٦.

على الفضولي.

ومّا يستدلّ به أيضاً ما ذكره المصنف بقوله: وربما يستدل أيضاً بفحوى صحة عقد النكاح من الفضولي الخ «١» وقد ورد في بعض الأخبار صحة تزويج الولي العربي كالأم لابنه أو الأخ لأخيه أو العم لابن أخيه إلى غير ذلك إذا أجازته الزوج بعد ذلك «٢» ومن الظاهر أن لا خصوصية للولي العربي، فلا وجه لما نسب إلى ابن حمزة «٣» من القول بصحة تزويج الولي العربي كالولي الشرعي، وعليه فإذا صحّ تملك البضع بالاجازة اللاحقة مع أهميته - لأنّه يكون منه الولد كما صرح به في بعض الأخبار «٤» وهو أولى بمراعاة الاحتياط فيه - فتمليك المال يصح بطريق أولى.

وفيه: أنّ أهمية النكاح من سائر المعاملات غير قابلة للانكار كما صرح به في جملة من الأخبار، فإنّ قوام العالم به ولذا رغب فيه الشارع وحدّر عن مقابله وهو الزنا، إلّا أنّ الكلام في أنّ أهمية المسبّب يوجب التضيق في سببه أو التوسعة فيه، فإنّ المناسب للأمر المهم المرغوب فيه أن يوسّع في سببه ليسهل الوصول إليه لكل أحد، لا أن يجعل سببه ضيقاً، فأنّه مناسب للأمر المكروه للشارع، كالطلاق الذي هو مزيل للنكاح ولذا ضيق في سببه من جهات، ألا ترى أنّ سبب النكاح لو خص باللفظ العربي الفصيح باللهجة العربية لما أمكن الوصول إليه لجملة من أهل القرى والبرّ، بخلاف ما إذا اكتفي بكل لغة. وعليه فالتوسعة في سبب النكاح لا

(١) المكاسب ٣: ٣٥٦.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٨٠ / أبواب عقد النكاح وأولياء العقد ب ٧ ح ٣، والصفحة ٢٩٣ الباب ١٣ ح ٣، وغيرهما.

(٣) الوسيلة: ٣٠٠.

(٤) الوسائل ٢٠: ٢٥٨ / أبواب مقدّمات النكاح ب ١٥٧ ح ١، ٣.

يستلزم التوسعة في سبب البيع الذي ليس بتلك المرتبة من الأهمية، ولذا لم يرغب فيه شرعاً، فالأولوية ممنوعة.

والمصنف (رحمه الله) بما أنّه مسلم للأولوية جعلها معارضة بالنص الوارد في الردّ على العامّة الفارقين بين تزويج الوكيل المعزول مع جهله بالعزل وبين بيعه بالصحة في الثاني دون الأول، لأنّ المال له العوض بخلاف البضع، قال (عليه السلام) في ردّهم

«سبحان الله ما أجور هذا الحكم وأفسده، فإنّ النكاح أولى وأجدر أن يحتاط فيه لأنّه الفرج ومنه يكون الولد» «١» فاتّه (قدّس سرّه) زعم أنّ المراد بالاحتياط في النكاح هو الحكم بصحته دون البيع، فيمكن أن يصح النكاح في مورد دون البيع بعكس الأولوية، فصحة البيع بدون إذن المالك تستلزم صحة النكاح بدون إذن الزوج دون العكس.

نعم عليه إذا قام دليل على بطلان التزويج بدون إذن الزوج يدلّ بالأولوية على بطلان البيع بدون إذن المالك أيضاً، فتنعكس الأولوية بمقتضى هذه الرواية.

وفيه: ما لا يخفى، فإنّ حكم العائمة بصحة البيع في مفروض الرواية لم يكن مبنياً على الاحتياط، فإنّ الاحتياط فيه من حيث الفتوى إنّما يقتضي التوقف عن الحكم بكل من الصحة والفساد، لأنّ كلّاً منهما مبني على وجوه استحسانية، فهو من مصاديق قوله تعالى «قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» «٢». وأمّا من حيث العمل فالأمر دائر بين محذورين، لأنّ كلّاً من الثمن والمثمن يدور أمره بين أن يكون ملكاً للمشتري أو ملكاً للبائع، فليس الحكم بأحد الطرفين موافقاً للاحتياط، وإنّما الاحتياط يقتضي الصلح باقالة أو بيع جديد أو نحو ذلك، كما أنّ الحكم [في النكاح]

(١) الوسائل ١٩: ١٦٣ / كتاب الوكالة ب ٢ ح ٢.

(٢) يونس ١٠: ٥٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩٠

قوله (قدّس سرّه): ربما يؤيد صحة الفضولي بل يستدلّ عليها (١).

بصحته أيضاً ليس موافقاً للاحتياط، وهكذا الحكم بفساده.

أمّا من حيث الفتوى فواضح، وأمّا من حيث العمل فلا أنّ القول بالصحة إذا لم يطابق الواقع يوجب الوقوع في الزنا، والقول بالبطلان مستلزم لجواز تزويج المرأة نفسها للغير، فإذا خالف الواقع لزم منه الزنا بذات البعل، فالاحتياط يقتضي تجديد عقد النكاح أو الطلاق.

وعليه لا يمكن أن يراد بكون النكاح أجدر وأحرى بالاحتياط من البيع الأولوية من حيث الحكم بالصحة، لأنّها في البيع لم تكن مبنية على الاحتياط بل هي مخالفة له، وإنّما يصحّ هذا التعبير لو كانت صحة البيع من جهة الاحتياط فلا بدّ وأن يكون

مراده (عليه السلام) من ذلك- والله العالم- أنّ العائمة إذا تجرّؤوا ولم يحتاطوا في البيع حيث لم يتوقّفوا ولم يرجعوا إلى أهل البيت (عليهم السلام) وأفتوا فيه بالصحة اعتماداً على وجود عقلية، فالأجدر بهم أن يتوقّفوا عن ذلك ويحتاطوا في النكاح لاهميته وأنّه يكون منه الولد، فأولوية النكاح بالصحة عن البيع أجنبية عن هذه الرواية.

فقد ظهر من جميع ما ذكرنا صحة العقد الفضولي بالاجازة بمقتضى العمومات وصحيحة محمد بن قيس وإن كانت مورداً للمناقشة من عدّة جهات. وأمّا ما ورد في النكاح الفضولي فلا دلالة فيه على صحة غيره من العقود الفضولية.

(١) من الوجوه التي أيّد بها صحّة الفضولي بلحوق الاجازة ما ورد في المضاربة في رجل دفع إلى رجل مالاً ليشتري به ضرباً من المتاع مضاربة فاشترى غير الذي أمره- بأن عيّن له طريقاً خاصّاً أو سلعة خاصّة فخالفه العامل في ذلك-

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩١

فقال (عليه السلام): هو ضامن والريح بينهما على ما شرطه «١».

وذكر المصنف (قدّس سرّه) «٢» أنّه يستأنس منه صحة الفضولي على تقدير ويستدل به عليها على تقدير آخر، لأنّ الرواية إذا ابقيت على ظاهرها من عدم توقف الصحة على الاجازة- كما نسب ذلك إلى بعض الأصحاب- لكان موردها خارجاً عن الفضولي، إلّا أنّه يستأنس منه عدم اعتبار إذن المالك سابقاً في صحة البيع، وأمّا إن حملناها على صورة الاجازة بمقتضى ما دلّ على اعتبار رضا المالك في حصول النقل والانتقال في ماله لكان موردها من العقد الفضولي، واحتمال اختصاص الحكم بالصحة بموردها- أعني المضاربة- وإن كان موجوداً ولا يمكن التعدي عنها إلّا أنّ ذلك يكون مؤيداً للمقام.

ونقول: الظاهر عدم إمكان التمسك بهذه الأخبار أصلاً لا تأييداً ولا استدلالاً، أمّا على التقدير الأوّل فلأنّ الحكم بصحة [بيع] مال الغير تعبداً في مورد بدون إذن المالك سابقاً ولا إجازته لاحقاً أجنبي عمّا نحن فيه من حصول الصحة بالاجازة اللاحقة التي هي محل الكلام، فلا وجه لاستيناسها منه أصلاً. وأمّا على التقدير الثاني فلأنّ الظاهر بحسب ما هو المرتكز في أذهان التجّار أنّ اشتراط المالك على العامل أن يشتري نوعاً خاصّاً من المتاع أو لا يشتري إلّا من مكان خاص ليس لغرض شخصي وإمّا هو لاعتقاده أنّ الريح يكون فيما يعيّنه للعامل دون غيره فإذا كان الريح في الواقع فيما منعه عنه وكان اعتقاده مخالفاً للواقع فهو راضٍ بتلك

(١) الوسائل ١٩: ١٨/ كتاب المضاربة ب ١ ح ٩.

(٢) المكاسب ٣: ٣٥٨.

المعاملة.

وعليه فإذا خالفه العامل وبيع تكون المعاملة باذن المالك على حسب المضاربة، وإذا خسر يكون ضامناً، لأنه لم يعمل حسب شرط المالك، فمورد الرواية أجنبي عن الفضولي بالكلية. ويؤكد أنه أن معاملة العامل لو كانت فضولية لم يكن وجه للحكم بالصحة مطلقاً، بل كانت صحتها متوقفة على إجازة المالك مضافاً إلى أن الربح حينئذ كان جميعه للمالك ولم يكن وجه للحكم بتقسيمه على حسب الشرط.

وتوهم كون التقسيم من جهة عمله فإنه عمل مسلم محترم، مدفوع بأن عمله لو سلم كونه محترماً - مع أنه ممنوع وإلا لزم دفع الاجرة إليه حتى في فرض الخسارة ولم يقل به أحد - يوجب استحقاقه لاجرة المثل لا لشيء من الربح.

والحاصل: أن المصنف ذكر ما توضيحه: أن هذه الأخبار الواردة في المضاربة إذا ابقيت على ظاهرها ولم يقيد إطلاقها بما إذا أجاز المالك تجار العامل فهي وإن كانت خارجة عن عنوان الفضولي بل مفادها حكم تعدي إلا أنه يمكن استيناس صحة الفضولي منها، لأنه يستفاد منها عدم توقف صحة العقد على الاذن السابق، وإن قيد إطلاقها بصورة حقوق الاجازة بمقتضى ما دل على اعتبار رضا المالك في صحة العقد الواقع على ماله، فيكون مورد الرواية داخلاً في عنوان الفضولي إلا أنها لعدم اشتغالها على كبرى كلية تختص بموردها ولا يتعدى عنه، إلا أنها تكون مؤيدة للمطلوب.

ونقول: الظاهر أنه لا يستأنس منها صحة الفضولي على التقدير الأول، كما لا يمكن الاستدلال بها على التقدير الثاني. أمّا على الأول فالأن الحكم بصحة العقد الواقع على مال الغير تعدياً من دون إذنه ورضاه لا ربط له بصحة بيع الفضولي مبنياً على إجازة المالك، فلا معنى لأن يستأنس من ذلك صحة البيع مثلاً بالاجازة اللاحقة. وأمّا على التقريب الثاني فلا يمكن الالتزام بكون مورد الرواية داخلاً تحت عنوان الفضولي، لمنافاته مع حكمه (عليه السلام) فيها بأن الربح يقسم بينهما، فإن

البيع لو كان فضولياً لزم رجوع جميع الربح إلى المالك، ولا وجه لتقسيمه حسب قرار المضاربة، كما أنه ينافي ذلك كون الخسارة على العامل، لأن المعاملة لو كانت فضولية لم تكن الخسارة على العامل على تقديري الصحة والفساد، لأنه على فرض الصحة تكون الخسارة على المالك وعلى تقدير الفساد وعدم الاجازة يأخذ المالك عين ماله من المشتري إلا إذا كانت تالفة، فحينئذ يمكن أن يغرم العامل.

هذا كله في دفع الاستدلال بهذه الأخبار في المقام، وأما حكم هذه المضاربة وأنّ تقسيم الربح بين المالك والعامل وكون الخسارة على العامل هل يمكن تطبيقه على القواعد أو أنّه حكم تعبدى، ربما يوجّه التقسيم بأنّ غرض المالك المضارب من المضاربة إنّما هو الاسترباح على ما هو شأن التجار، فإذا منع العامل عن شراء شيء أو السفر إلى بلد فليس ذلك لغرض شخصي وإنّما هو لاعتقاده الربح في ذلك والخسران في الآخر، فإذا كان خاطئاً في التطبيق وفرضنا أنّ العامل تجرّ بما منعه المالك عنه وبيع يكشف منه رضا المالك به من أول الأمر، فتكون المعاملة مورداً للمضاربة حقيقة وإن لم يفهمه المالك من باب الخطأ في التطبيق، ومن هذه الجهة يقسم الربح بينهما على حسب القرار.

وفيه أولاً: أنّ باب الغرض والداعي أجنبي عن مداليل الألفاظ والمعتبر هو الثاني، فإذا فرضنا أنّ أحداً وكلّ شخصاً في شراء دار فرأى الوكيل أنّ شراء الطعام أربح له من شراء الدار فاشترى له الطعام لكونه موافقاً لغرضه فهل يتوهم صحته لذلك؟ وهكذا إذا وكلت المرأة أحداً في تزويجها لشخص لكونه مثرياً فزوّجها الوكيل لرجل أثري منه لموافقته لغرضها فهل يمكن القول بصحة التزويج، فإنّ الميزان إنّما هو مداليل الألفاظ لا الدواعي والأغراض.

وثانياً: أنّه لا يمكن دعوى أنّ الغرض للتاجر المضارب في تعيين متاع أو طريق للعامل هو الاسترباح كلّية، إذ قد يكون له غرض آخر كما إذا فرضنا أنّه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩٤

رجل مقدّس يمنع العامل من بعض المعاملات لكونها مكروهة شرعاً كالتعاطي في الأكفان مثلاً.

وثالثاً: هذا التوجيه أخصّ من مورد الرواية، فإنّه إنّما يتمّ فيما إذا كان ما فعله العامل أكثر ربحاً من المعاملة التي أمر بها المالك، وإلا فلا يستكشف رضا المالك المضارب بها واقعاً، فتوجيه تقسيم الربح فاسد.

وأما كون الخسارة على العامل فقد وجّه على القاعدة بوجهين:

أحدهما: أنّه يكون من جهة الشرط الضمني، فإنّ مرجع المنع عن معاملة خاصة إلى اشتراط كون الخسارة على العامل عند المخالفة، ولا ينافي ذلك ما هو المعروف المسلّم من عدم كون العامل ضامناً للخسارة في المضاربة، فإنّ المراد به أنّ المضاربة لا تقتضي ضمان العامل لأنّه عامل، فلا ينافيه ثبوت الضمان بالاشتراط من الخارج، وقد ورد في بعض الأحاديث «١» أنّ العباس كان له مال كثير وكان يعطيه إلى الناس بعنوان المضاربة ويشترط عليهم أن لا ينزلوا بطن وادٍ ولا يشتروا رطباً وإلا كانت الخسارة عليهم.

ثانيهما: ما ذكره الميرزا «٢» وحاصله: أنّ ذلك إنّما هو على القاعدة لا من جهة الشرط، فإنّ تصرّف العامل لما لم يكن على طبق الشرط فلا محالة يكون عدواناً، فما كان باقياً من ماله تحت يد العامل يجب ردّه إليه، وما تلف أو صار بحكم الاتلاف بالتّجار يكون ضامناً له.

ونقول: أمّا التوجيه الأوّل ففيه: أنّه لا وجه لرجوع تعيين الطريق الخاص أو المتاع المخصوص إلى اشتراط كون الخسارة على العامل مطلقاً حتى من غير الملتفت

(١) الوسائل ١٩: ١٧/ كتاب المضاربة ب ١ ح ٧.

(٢) المكاسب والبيع ٢: ٢٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩٥

قوله (قدّس سرّه): الأخبار الواردة في اتجار غير الولي في مال اليتيم (١).

-

إلى ذلك، مضافاً إلى أنّ صحة هذا الشرط محل الكلام بين الأعلام، بل المعروف عدم كون العامل ضامناً حتى بالاشتراط.

وأما التوجيه الثاني ففيه أولاً: ما عرفت من أنّ معاملة العامل لو كانت فضولية لا تكون الخسارة على العامل على كلا تقديري الصحة والفساد. وثانياً: أنّه منافٍ لما هو ظاهر بعض الأخبار «١» الواردة في المقام، حيث جعل فيها الوضعية- أعني الخسارة- مقابلاً للضمان وقال (عليه السلام) عند مخالفة العامل للشرط أنّه يكون ضامناً، ثمّ بعد ذلك قال (عليه السلام) إن ربح يقسّم الربح بينهما وإن خسر كانت الخسارة على العامل، فإنّ ظاهره أنّ ضمان الخسارة والنقصان يكون مقابلاً لضمان العين الثابت بمقتضى على اليد أو حديث من ألتف، فلا يتم شيء من هذه التوجيهات، بل الظاهر أنّ تقسيم الربح وكون الخسارة على المالك حكم تعبدي على خلاف القاعدة، كما أنّ نفوذ عقد الوكيل المعزول قبل وصول عزله إليه أيضاً على خلاف القاعدة، وقد ثبت بالتعبّد.

(١) تقريب الاستيناس بما ظاهر فاتّها لو قيّدت بصورة إجازة الولي- كما صرّح به بعض- كان موردها داخلاً في الفضولي وإلاّ فيستأنس بما لصحة الفضولي، لأنّ صحة الاتجار بمال الغير بدون إذن سابق ولا اجازة لاحقة تقتضي صحتها بعد الاجازة بطريق أولى.

وفيه: أنّ جملة من الأخبار الواردة في الاتجار بمال اليتيم واردة في اتجار

(١) منها ما ورد في الوسائل ١٩: ١٥/ كتاب المضاربة ب ١ ح ١ وغيره.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩٦

قوله (قدّس سرّه): وربما يؤيّد المطلب برواية ابن أشيم (١).

الولي وأنه إن كان ملياً وضمن المال - أي بالضمن الاختياري أعني الاقتراض - فالربح له والخسارة عليه، وإلا فالربح لليتيم والخسارة على الولي، وبعض الأخبار وإن كانت مطلقة لإلّا أنه لا يبعد حملها على الولي أيضاً «١»، وفي بعضها: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ليس في مال اليتيم زكاة إلا أن يتجر به، فإن اتجر به فالربح لليتيم، وإن وضع فعلى الذي يتجر به» «٢» والمراد بالزكاة المستحبة في الاتجار.

وبالجملة: المستفاد من هذه الروايات [أنّ] غير الولي مطلقاً، والولي إذا لم يكن ملياً أو لم يضمن مال اليتيم واتجر به لنفسه كان الربح لليتيم والخسارة عليه فانه تصرف عدواني ولو من الولي. وعلى أي تقدير - أي سواء كان التصرف من الولي لنفسه أو من الأجنبي - كان أجنبياً عمّا نحن فيه، أمّا لو كان هو الأجنبي فلعدم ذكر الاجازة من الولي في الروايات أصلاً، بل لو كان مورداً للاجازة لزم أن يكون الوضعية كالخسارة على اليتيم، ولم يكن وجه لكون الربح له والخسارة على التاجر.

وتوهم أنّ الشارع ولي الكل وهو أجاز ذلك، فيه: ما لا يخفى، فإنّ محلّ الكلام إجازة من يملك العقد وأمّا الشارع فإجازته حكمه، وهو إن كان ثابتاً فثابت قبل العقد لا بعد تحققه، فالظاهر أنّ ذلك حكم تعبدّي ثابت في مال اليتيم ولا ربط له بالفضولي أصلاً.

(١) مضمون الرواية أنّ أحداً دفع إلى العبد المأذون في التجارة مالاً ليشتري

(١) [ولمزيد التوضيح راجع مصباح الفقاهة ٤: ٥٨ - ٦٠].

(٢) الوسائل ٩: ٨٧/ أبواب من تجب عليه الزكاة ب ٢ ح ٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩٧

به نسمة ويعتقها ويحجّه عنه أو يحج عنه- بصيغة المبني للمفعول- فمات فاشترى المأذون أباه وأعتقه ودفع إليه باقي المال وحج عنه ثم تنازع مولى المأذون ومولى الأب وورثة الدافع وادّعى كل منهم أنّه اشتراه بماله، فقال أبو جعفر (عليه السلام) ما مضمونه: إنّ الحج يمضي على ما هو عليه، وأمّا المملوك فيردّ رقاً لمولاه، وأيّ الفريقين أقاموا البيّنة بعد ذلك على أنّه اشترى بماله كان رقاً له، الحديث «١».

وتقريب الاستدلال أو التأييد بها: أنّ الشراء لو كان بمال مالك العبد المعتق كان فاسداً لأنّه اشترى بمال مالكه، وإن كان بمال مالك العبد المأذون صح ولكنّه خارج عن الفضولي، وأمّا إن كان بمال الميت فلا محالة يكون الشراء فضولياً، لأنّ الشراء كان بعد موته بدون إذن الورثة، والمفروض أنّهم أجازوه بعد تحقّقه، فإنّ مطالبتهم للعبد يكون إجازة للشراء، وقد حكم الامام (عليه السلام) بأنّهم إذا أقاموا البيّنة على أنّه اشترى بمالهم كان رقاً لهم، ومعناه صحة الشراء الفضولي إذا فرض أنّهم أقاموا البيّنة على ذلك، هذا.

وفيه- مضافاً إلى ضعف السند بابين أشيم فاته غير ممدوح- ضعف الدلالة لأنّ من المحتمل أنّ الورثة أيضاً كان لهم مال عند المأذون، فيدعون أنّ العبد اشترى بمالهم، فيخرج الشراء حينئذ عن الفضولية، فتأمل. فكون الشراء فضولياً مبني على أحد أمرين: إمّا أن يكون دفع الميت المال إلى المأذون بعنوان الوصية، ولكن الورثة يدعون أنّ العبد لم يشتر بالمال الذي عينه الميت لذلك وإمّا اشتراه بمال آخر من الميت لم يعيّنه لذلك، وإلاّ فإذا أقرّوا بالوصية وأنّ العبد اشترى بالمال الذي عينه الميت ولم يكن زائداً على الثلث لم يكن لهم حق المخاصمة أصلاً. وإمّا أنّ الورثة ينكرون الوصية ويدعون أنّ الميت إنّما دفع المال إلى المأذون بعنوان الوكالة وقد

(١) الوسائل ١٨: ٢٨٠ / أبواب بيع الحيوان ب ٢٥ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩٨

بطلت بموت الموكل، والمفروض أنّ الشراء كان بعد موته وانتقال المال إليهم فيدعون أنّ العبد اشترى بمالهم. وهذا الاحتمال- أي إنكار الوصية- يجري في الرواية، إذ لم يصرح فيها بأنّ الميت أوصى بذلك، كما أنّ ظاهر مخاصمتهم أيضاً ذلك.

ودعوى أنّهم كانوا يطالبون ولاء العتق- كما عن الميرزا- «١» ينافيها حكم الامام (عليه السلام) بأنّ العبد يعود ملكاً لهم إذا أقاموا البيّنة، الظاهر في فعلية العود إلى الرقية. وكيف كان بما أنّ الاحتمال الأول جارٍ لا يمكن الاعتماد على الرواية لا استدلالاً ولا تأييداً، هذا.

مضافاً إلى جريان إشكالين آخرين فيها:

أحدهما: أنّ الامام (عليه السلام) كيف حكم برجوع العبد رَقاً إلى مالكة الأول، أعني بفساد البيع الذي هو مقتضى الاستصحاب مع وجود أصل حاكم عليه وهو أصالة الصحة في العقد، وقاعدة الاقرار أعني من ملك شيئاً ملك الاقرار به فإنّ المأذون كان مالكاً للعقد، وهو يعترف بالشراء بمال الميت فكيف يقدم عليها الاستصحاب.

والجواب عنه: أنّ أصالة الصحة غير جارية في المقام، لا لما ذكره الميرزا «٢» من اختصاصها بما إذا لم يكن الشك في أركان العقد، بل لأنها إنّما تجري فيما إذا كان تحقق العقد مفروغاً عنه وشك في صحته وفساده، لا فيما إذا كان الشك في أصل تحقق العقد خارجاً كما في المقام، فإنّ الشراء لو كان بمال مالك العبد المعتق لم يكن هناك بيع حقيقة ولم تتحقق مبادلة بين المالكين أصلاً، إذ لا معنى للمبادلة بين مالي شخص

(١) منية الطالب ٢: ٢٣.

(٢) منية الطالب ٢: ٢٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٣٩٩

واحد، بل هنا صورة بيع، فالأمر دائر بين وقوع العقد وعدم وقوعه، فليس مورداً لأصالة الصحة.

وأما قاعدة «من ملك شيئاً ملك الاقرار به» فليست مورداً لعموم أو إطلاق، وإنّما هي مستفادة من تسالم الأصحاب، فلا بدّ من الاقتصر فيها على المتيقّن وهو ما إذا كان حين الاقرار مالكاً، وأما إذا لم يكن له السلطنة حين الاقرار فلا اعتبار باقراره وإن كان له السلطنة سابقاً، ومن هنا إذا باع أحد داره وبعد ذلك اعترف بأنّها كانت مغصوبة من عمرو مثلاً لم يسمع دعواه، وهكذا لو ادعى أنّه كان نجساً، ففي المقام إذا كان إقرار المأذون قبل موت الدافع لكان مسموعاً لسلطنته على الشراء له، وأما بعد موته فلا يعتبر إقراره لزوال سلطنته بموته، فالحكم بالفساد تمسكاً بالاستصحاب لا بأس به.

فيبقى الاشكال الثاني، وهو كيف حكم الامام (عليه السلام) بصحة الحج مع ابتنائها على امور غير ثابتة، وكيف يصح حج من حكم بكونه رَقاً لمالكة الأول وكيف يستحق الاجرة مع أنّه ملك الورثة ظاهراً فلا يمكن الاستدلال بها من هذه الجهة وللاحتمال المتقدّم «١».

ثمّ أنّه قد استدلّ على صحّة بيع الفضولي بجملة اخرى من الروايات منها: صحيحة الحلبي «عن الرجل يشتري ثوباً ولم يشترط على صاحبه شيئاً فكرهه ثمّ رده على صاحبه فأبى أن يقبله إلاّ بوضيعة، قال: لا يصلح له أن يأخذ بوضيعة فان جهل فأخذه

فباعه بأكثر من ثمنه ردّ على صاحبه الأوّل ما زاد» «٢» وقد حكم (عليه السلام) في هذه الرواية ببطلان الاقالة- التي هي عبارة عن فسخ العقد السابق

(١) [نهاية ما أوردناه من محاضرات في الفقه الجعفري مع تصحيح وتحقيق].

(٢) الوسائل ١٨: ٧١/ أبواب أحكام العقود ب ١٧ ح ١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠٠

وليست معاملة مستقلة- فيما إذا كانت بوضيعة عن العقد السابق، لأنّ معنى الاقالة والفسخ حلّ العقد وإرجاع كل من العوضين إلى مالكة الأوّل، وفيما إذا أخذ المثلن بوضيعة أو بزيادة فهو لا يكون إرجاعاً للمالين إلى مالكيهما فكأنّه يصير معاملة مستقلة اخرى.

وقوله (عليه السلام) «لا يصلح» ظاهر في بطلانها، لتعلقه بالمعاملة، لا الكراهة، وعليه فإذا جهل البائع بذلك فأخذه من المشتري بوضيعة فباعه بأكثر ممّا أخذه من المشتري، يتحقق هناك بيع الفضولي وهو بيع البائع المال الذي أخذه من المشتري، إذ المفروض أنّه لم ينتقل إليه بالاقالة لفسادها لأجل الوضيعة وقد حكم الامام (عليه السلام) بصحّته حيث قال (عليه السلام) «ردّ على صاحبه الأوّل ما زاد» ومعناه أنّ بيع البائع صحيح غاية الأمر يجب عليه ردّ ما زاد على الثمن إلى المشتري بل هذه الرواية تدلّ على صحّة بيع الفضولي في غير ذلك المورد بطريق أولى، لأنّ مورد الرواية من أردأ أنحاء الفضولي وهو بيعه لنفسه، هذا.

ولا يخفى عليك أنّ الرواية أجنبية عن المقام، لأنّ بيع البائع على تقدير كونه فضولياً يحتاج إلى إجازة المشتري على جميع التقادير، باعه بأكثر ممّا أخذه أو بأنقص منه، كان علماً أم كان جاهلاً، فلا وجه لتخصيصه بصورة الجهالة. مضافاً إلى أنّ البيع لو كان فضولياً لزم ردّ تمام الثمن إلى المشتري واسترداد ما دفعه إليه أولاً بالاقالة، لا ردّ خصوص المقدار الزائد.

فالصحيح أنّ الرواية أجنبية عن بيع الفضولي وأنّ موردها هو البيع المقرون بإذن المالك، فإنّ المشتري باستقالته قد رضي باستبدال ماله ونحن وإن لم نر الرضا المقارن محرّجاً عن الفضولية إلّا أنّنا إنّما قلنا به فيما لم يكن الرضا مبرزاً باللفظ ونحوه وأمّا معه فيخرج عن الفضولية، وفي المقام يكون نفس إقدام المشتري على الاقالة دالاً على الرضا بالمبادلة بالأكثر بالدلالة الالتزامية حيث إنّ دالّ بالدلالة المطابقية

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠١

على رضاه بأخذ البائع الثوب بالوضيعة ويدلّ على جواز أخذه بالأكثر لغير البائع بالدلالة الالتزامية وإن لم يعرفه، وهي كافية في صحّة المعاملة لما ذكرناه في محلّه من أنّ نظر البائع في المعاملة إلى استبدال ماله من دون نظر إلى مشتري خاصّ، فهي قائمة بالمالين لا بالمتعاقدين وقد استبدل ماله بمال آخر وبما أنّه زائد عمّا أخذه البائع من المشتري حكم (عليه السلام) برده إليه، فهو بيع صحيح ولا ربط له بالفضولي.

بقيت كلمة ترجع إلى عبارة الحديث وهي أنّه ما المراد بالضمير في قوله «ردّ عليّ صاحبه الأوّل» فقد أرجعه شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» إلى المال بمعنى أنّه يرادّ إلى صاحب المال الأوّل الذي هو المشتري، وبذلك استظهر أنّ المال خارج عن ملك المشتري وقد دخل في ملك البائع، وإلا فلا معنى لتوصيف المشتري بالمالك الأوّل، فمنه يعلم أنّ للمال مالكاً ثانياً أيضاً، غاية الأمر أنّ الرواية تدلّ على استحباب ردّ ما زاد إلى المشتري فيما إذا استقاله بوضيعة وإلاّ فله أن لا يرده إليه هذا.

ولا يخفى أنّ إرجاع الضمير إلى المال خلاف ظاهر الحديث بملاحظة قوله (عليه السلام) «ردّ» فإنّ وحدة السياق تقتضي إرجاع الضمير في لفظة «صاحبه» إلى ما يرجع إليه ضمير «ردّ» يعني أنّ البائع يرادّ إلى صاحبه أي طرف معاملته الأوّل الذي هو المشتري الأوّل، وعليه فلا يمكن استظهار أنّ البائع أيضاً مالك ويحكم بذلك على استحباب ردّ ما زاد في الاقالة، هذا.

مضافاً إلى أنّنا لو أغمضنا النظر عمّا ذكرناه أيضاً لا يمكن إرجاع الضمير إلى المال، إذ البائع حينئذ لو ردّ لا يرادّ إلاّ إلى المشتري وليس هناك غير المشتري مالك آخر يرد عليه ما زاد، فلا وجه لوصف المشتري بالمالك الأوّل دفعاً عن رده إلى

(١) منية الطالب ٢: ٢٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠٢

غيره. وبالجملة ليس هناك مالك إلاّ المشتري والبائع، والبائع لا يرادّ إلى نفسه فوصف المشتري بالمالك الأوّل لا يخلو عن البشاعة.

ومنها: موثقة عبدالرحمن بن أبي عبدالله «قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن السمسار يشتري بالأجر فيدفع إليه الورق فيشترط عليه أنّك تأتي بما تشتري فما شئت أخذته وما شئت تركته، فيذهب فيشتري المتاع ثمّ يأتي بالمتاع فيقول: خذ ما رضيت ودع ما كرهت، قال: لا بأس» «١».

والاحتمالات فيها على ما ذكره شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢» ثلاثة:

الأول: أنّ المالك أعطى المال للسمسار قرضاً وملّكه له حتّى يشتري أجناساً فيختار المالك منها ما يشاء ببيع آخر، إذ لو لم يعطه الورق لما كان متمكناً من الاشتراء ليختار المالك ما يرضى به، ويكون وصف السمسار بأنّه يشتري بالأجر لأجل بيان أنّهم بنوعهم يشترون للمالك بالأجر لا أنّه في شخص القضية كذلك لينافي أخذه الاجرة كون الورق ملكاً له بالقرض، واشتراءه الأجناس لنفسه لا لغيره، وعلى هذا الاحتمال فالرواية أجنبية عمّا نحن بصدده ولا ربط لها بالفضولي.

ولكن يدفعه: أنّ ظاهر لفظ السمسار أنّ الورق اعطي له بعنوان أنّه سمسار لا بشخصه وبذاته كما هو معلوم، وإنّما يعطى المال للسمسار لأجل أن يشتري به المتاع للمالكه ويأخذ الأجر كما لا يخفى.

الثاني: أنّ الدافع قد وكلّ السمسار في أن يشتري بماله أجناساً واشتراط عليه جعل الخيار لنفسه بأن لا يشتري الأجناس جزءاً بل يجعل فيها الخيار

(١) الوسائل ١٨: ٧٤/ أبواب أحكام العقود ب ٢٠ ح ٢.

(٢) المكاسب ٣: ٣٦٢-٣٦٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠٣

لصاحب الورق على بائع الأجناس حتّى يأخذ ما هو صلاح له ويدفع ما لا صلاح فيه، وهذا هو الغالب في السمسارين، وعليه أيضاً تخرج الرواية عمّا نحن فيه.

الثالث: أنّه أعطى له المال ودفع إليه الورق على نحو لا يخرج عن الفضولية كأنّه قال له: أعلم أنّك إذا اشتريت بمالي شيئاً من دون إجازة منّي إليك فيمكن أن أردّ ما أشاء وأقبل ما هو صلاح لي، وعليه فالرواية دالّة على صحّة بيع الفضولي لا محالة، وبما أنّ الإمام (عليه السلام) حكم بالصحّة من غير تفصيل بين الاحتمالات فيعلم صحّة الفرض الأخير أعني الفضولي أيضاً.

ولا يخفى أنّ ترك الاستفصال إنّما يكون دليلاً على العموم فيما إذا كان المسؤول عنه مردّداً بين احتمالات وأجاب المسؤول بجواب كلّ يصحّ مع كلّ واحد من الاحتمالات، وأمّا إذا علم المسؤول مراد السائل بقرائن حالية أو مقالية فأجابه بشيء ونحن لم نعلم المراد وتردّدنا بين الاحتمالات، فهذا كيف يمكن أن يكون دليلاً على العموم، مضافاً إلى أنّ مراد السائل على ما يظهر من الحديث ويساعده الغلبة هو الاحتمال الثاني، وعليه فتكون الرواية أجنبية عن البيع الفضولي.

واستدلّ شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» على صحّة بيع الفضولي أيضاً بالتعليل الوارد في صحّة نكاح العبد من غير إذن سيّده من «أنّه لم يعص الله وإنما عصى سيّده» بدعوى أنّه يستفاد منه أنّ كلّ ما كان راجعاً إلى غيره تعالى من المخلوقين وكان محتاجاً إلى إجازته فهو صحيح إذا أجاز، وبما أنّ بيع الفضولي غير متوقّف إلّا على إجازة المالك فيصحّ إذا أجاز.

وقد أصرّ بعضهم ومنهم شيخنا الاستاذ «٢» على أنّ العلة عامّة فيتعدّى منها

(١) المكاسب ٣: ٣٦٣.

(٢) منية الطالب ٢: ١٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠٤

إلى كلّ مورد يحتاج إلى إجازة الغير.

والظاهر أنّه لا شهادة في الرواية على صحّة الفضولي، لأنّنا وإن كنّا لا ننكر العموم ولا ندعي أنّ المورد يوجب التخصيص وأنها مختصّة بنكاح العبد، إلّا أنّه لا يمكننا التعدّي منها إلى جميع العقود والايقاعات الفضولية، بل غاية الأمر التعدّي إلى كلّ عقد يكون استناده إلى من يعتبر استناد العقد إليه متحقّقاً لكن يتوقّف نفوذ عقده على إجازة شخص آخر كالعبد في نكاح نفسه والراهن في بيع الرهن لنفسه فإنّه يحتاج إلى إجازة المرتهن والزوج إذا عقد على بنت اخت زوجته أو على بنت أخيها، لأنّه يحتاج إلى إجازة الخالة أو العمّة التي هي الزوجة، وأمّا في غير ذلك من الموارد ممّا كان العقد الواقع فاقداً للاستناد فلا، كما في الفضولي لأنّ في بيع الفضولي الذي يبيع مال أحد أو يشتري لأحد آخر لا يرجع العقد إليه، وليس الفضولي طرفاً للمعاملة في الحقيقة كالعبد الذي هو طرف للنكاح في الرواية، فلا يمكننا التعدّي منه إلى غيره. وبعبارة أخرى: إنّما يمكن التعدّي إلى كلّ مورد يشمل العمومات كأوفوا بالعقود كمورد التعليل، وفي العقود الفضولية لا يتحقّق ذلك بوجه.

فتمحصّل من جميع ذلك: أنّ العمومات والاطلاقات يكفينا في صحّة الفضولي ولا نحتاج فيها إلى شيء آخر.

ما استدللّ به على بطلان بيع الفضولي للمالك

ثمّ إنهم استدّلوا على بطلان الفضولي بالأدلة الأربعة.

أمّا الكتاب: فقد استدّلوا بقوله تعالى «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠٥

تَكُونُ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «١» والاستدلال بالآية من وجهين:

أحدهما: بدلالة الاستثناء على انحصار حلية الأكل في التجارة عن تراضٍ والفضولي ليس عن تراضٍ.

وثانيهما: بمفهوم الوصف المستفاد من تقييد التجارة بكونها عن تراضٍ، فإنه بمفهومه يقتضي حرمة الأكل فيما إذا لم تكن عن تراضٍ.

وقد أجاب شيخنا الأنصاري (قدس سرّه) «٢» عن الوجه الأول: بأن الاستثناء منقطع، لأن التجارة عن تراضٍ غير داخلية في المستثنى منه حتى تخرج منه، والاستثناء المنقطع مما لا يدل على الحصر، وإنما ادّعوا ذلك في الاستثناء المتصل فقط، لأننا إذا قلنا بأنه ما جاءنا من العلماء إلّا حمار فلا يستفاد منه أنه لم يجئنا غير الحمار شيء آخر كالفرس ونحوه.

والجواب عن ذلك: أننا ذكرنا في محله وأشرنا إليه في بحث الاكراه «٣» وقلنا إنّ الاستثناء المنقطع مما لا يقبله الذوق بل ربما يعدّ من الأغلاط كما إذا قيل: ما رأيت أحداً من العلماء إلّا بطيخاً، إذ لا ربط بين العلماء والبطيخ، فلا يصحّ الاستثناء إلّا إذا كان المستثنى داخلياً في المستثنى منه بوجه ولو على نحو المسامحة كما إذا قيل: ما رأيت أحداً من العلماء إلّا أبناءهم أو خدامهم، وكيف كان فالانقطاع في الاستثناء يحتاج إلى مؤونة زائدة والأصل فيه هو الاتصال.

(١) النساء ٤: ٢٩.

(٢) المكاسب ٣: ٣٦٤.

(٣) في ص ٣٥١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠٦

والاستثناء في الآية أيضاً من قبيل المتصل دون المنقطع، إذ قد يحذف من الجملة شيء ويقام شيء آخر مقامه نظير قوله تعالى «وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» «١» فإنّ التعليل ليس مترتباً على الشرط المذكور فيه، لأنه تعالى غنيّ على أي حال كفروا أم آمنوا، وإنما هو تعليل لما حذف عن الآية وهو فلا تحزن ولا تهتمّ ونحوهما، وفي المقام أيضاً كذلك فكأنّ الآية كذا: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بشيء من الأسباب كالنهب والقمار والبيع فإنّها باطلة إلّا إذا كان ذلك السبب تجارة عن تراضٍ، وعليه فالاستثناء متّصل مفرغ.

ثم إنه (قدّس سرّه) أورد على الوجه الثاني من الاستدلال تارةً بأنّه لا مفهوم للوصف كما بيّناه في محلّه، واخرى بأنّ كون «عَرَضٍ تَرَضٍ» وصفاً غير معلوم، إذ لعلّه خبر بعد خبر وكأنّه قيل لا تأكلوا ... إلّا إذا كان السبب تجارة وكان السبب عن تراضٍ، ومن المعلوم أنّ السبب الموجب لحلّ الأكل في الفضولي ناش عن تراضٍ.

وفي كلا الوجهين نظر، أمّا الأول فلاّته وإن لم يكن للوصف مفهوم إلّا أنّ ذلك لا يجري في المقام، لأنّه تعالى في مقام التحديد ولا ينبغي الإشكال في أنّ ما يؤتى به في الكلام في مقام التحديد يدلّ على انتفاء الحكم عند انتفائه نظير قوله (عليه السلام) في جواب السائل عمّا لا ينفعل بالملاقاة «كتر من الماء» وهذا ظاهر.

وأما الثاني: فلاّته في حدّ نفسه خلاف ظاهر الآية، لأنّ ظاهر الآية الشريفة أنّ الجميع كلام واحد متّصل لا أنّه خبر بعد خبر، وقد اعترف (قدّس سرّه) بأنّ غلبة وصف النكرة تؤيّد التقييد، هذا أوّلاً.

وثانياً: فلو سلّمنا أنّه خبر بعد خبر فهل ذلك يرفع الإشكال، لأنّ معنى الآية حينئذ كما مرّ أنّ السبب لا بدّ أن يكون تجارة ولا بدّ أن يكون عن تراضٍ فبانتفاء كلّ واحد من الأمرين يرتفع الحليّة والمفروض أنّ الفضولي ليس عن تراضٍ.

فالتحقيق في الجواب: ما ذكره أخيراً من أنّ الخطاب في الآية إنّما هو للمالكين

(١) آل عمران ٣: ٩٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠٧

فلا بدّ أن يكون تجارتهم عن تراضٍ، والانشاء الصادر من الفضولي إنّما يصير تجارة المالك بعد الاجازة، فتكون تجارته عن تراضٍ.

وأما السنّة فهي كثيرة عمدتها النبويّ المشهور الذي رواه الفريقان وهو قوله (صلّى الله عليه وآله) «لا تبع ما ليس عندك» «١» والمراد ممّا ليس عندك هو ما لا يكون تحت يدك كناية عن الملك وهو تعبير متعارف، وليس المراد عدم جواز بيع الملك فيما إذا كان بينه وبين المالك فاصل مكاني، وكيف كان فقد استدللّ بذلك على بطلان الفضولي بدعوى أنّه من قبيل بيع ما ليس عنده. ولا بدّ أن يراد من الموصول الأعيان الشخصية الخارجية وإلّا فمن البديهي عند الإمامية جواز بيع الكلّي مطلقاً حالاً وسلفاً مع عدم كونه مالكاً له حين المعاملة، وكذا عند العامة «٢» في خصوص بيعه سلفاً لأنّهم لا يرخّصون بيع الكلّي حالاً.

ومنه يظهر أنّ ما وقع في تقرير شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٣» من أنّ جواز بيع الكليّ سلفاً أو حالاً ممّا اتّفق عليه الفريقان غير خالٍ عن السبق في اللسان أو سهو القلم.

ثمّ إنّّه بعد إرادة العين الشخصية من الموصول لا يمكن الاستدلال به على بطلان الفضولي أيضاً، لأنّ الظاهر منه بحسب صدره إرادة بيع شيء لنفسه مع أنّه غير مالك له حين المعاملة على أن يمضي فيشتره من مالكة ويدفعه إلى من باعه منه، وهذا خارج عمّا نحن بصدد تصحيحه وهو بيع الفضولي للمالك، هذا أوّلاً.

(١)

روي مضمونه في الوسائل ١٨ : ٤٧ / أبواب أحكام العقود ب ٧ ح ٢، كما روى نصّه في مسند أحمد ٣ : ٤٠٢ ، ٤٣٤ .

(٢) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ٢ : ١٦٤ وما بعدها، ٢٤٠ ، ٣٠٤ .

(٣) منية الطالب ٢ : ٢٨ .

مكاسب البيع، ج ١، ص : ٤٠٨

وثانياً: أنّا لو تنزّلنا عن ذلك وقلنا إنّ الحديث غير ظاهر فيما ادّعيناه فلا محالة يكون مجملاً، إذ لا نعلم المراد منه حينئذ ونحتمل إرادة مطلق بيع ما هو خارج عن ملكه، كما نحتمل إرادة خصوص البيع لنفسه على أن يمضي ويشتره ويدفعه إلى المشتري فلا يمكن التمسك به في المقام.

وثالثاً: أنّ الحديث على تقدير تماميته إنّما يقتضي بطلان بيع الفضولي فقط وأمّا إذا استند البيع إلى المالك باجازه بحيث صحّ أن يقال فلان باع داره فلا محالة يخرج عن كونه بيع ما ليس عنده، لأنّه بيع لما هو عنده وهو مالك له بالفرض، هذا كلّه.

مضافاً إلى أنّ الحديث لو كان ظاهراً في العموم وشاملاً لكلا الاحتمالين ولكنّه لا يكون مانعاً عن الفضولي، لأنّه حينئذ قابل للتخصيص بمقتضى الروايات الخاصة المتقدّمة الواردة في تصحيح الفضولي التي عمدتها صحيحة محمد بن قيس لخصوصيّتها وكونها ناصّة على جواز بيع الفضولي للمالك فيما إذا أجاز فتكون مخصّصة للحديث، هذا ما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) في المقام.

وقد أورد عليه شيخنا الاستاذ «١» بأنّ النسبة بين الحديث والروايات المتقدّمة هي التباين لا العموم والخصوص، وذلك لأنّ الوجه في توهم أنّ الحديث عام إنّما هو ملاحظة أنّ النبي قد نهي عن بيع ما ليس عنده سواء كان لنفسه أم للمالك وسواء

أجازته المالك أم لم يجزه، والروايات المتقدمة دلّت على أنه إذا كان للمالك وأجازته المالك صحيح، فتكون أخص من الحديث فتوجب تخصيصه لا محالة.

ولكن الأمر ليس كما أفيد، وذلك لأننا لا نحتمل إرادة النهي عن بيع ما ليس عنده لنفسه أو للمالك مع عدم إجازته، لأنّ بطلان ذلك بمكان يغني عن النهي

(١) منية الطالب ٢: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٠٩

وكيف يحتمل المسلم أن يكون بيع البستان الفلاني صحيحاً إذا كان لنفسه أو للمالك ولو لم يجزه مالكة، ويكون بيع الجار دار جاره ماضياً مع عدم إجازة صاحبها، فهذا ممّا لا يحتمله عاقل ولا يحتاج إلى نهي، وعليه فالنهي وارد في خصوص ما إذا كان البيع للمالك مع إجازته، والفرص أنّ هذه الصورة بخصوصها وقعت مورداً للجواز في الروايات المتقدمة فتكون النسبة بينهما هي التباين لا محالة، هذا.

ولا يخفى عليك أنّ ما أفاده (قدّس سرّه) ذهول عن طريقة الجاهلين ومن جهة عدم التوجّه إلى أفعال الظالمين والمسلمين غير المبالين بالدين، أفلا ينهبون أموال الناس ويبيعونها والناس يشترون منهم، وهذا في زماننا كثير فكيف بزمان الجاهلية فإنّ النهب والسرقه كان شعارهم وكانوا يفتخرون بذلك بينهم، أفلا يصحّ مع ذلك أن ينهاهم النبي (صلّى الله عليه وآله) بقوله «لا تبع ما ليس عندك» ومن الظاهر أنّ نهي (صلّى الله عليه وآله) بمكان من الصحّة والمتانة ليرتدعوا بذلك عن بيع أموال الناس، وعليه فالنسبة بينهما عموم وخصوص فيتقدّم الروايات عليه لا محالة، هذا.

وربما يقال «١» إنّ النسبة بينهما هو العموم من وجه، لأنّ الحديث عام من جهة عدم تخصيصه النهي بصورة الاجازة وعدمها، بل نهي عن البيع مطلقاً سواء تعقّب الاجازة أم لا، وخاصّ من جهة أنّه بمعنى لا تبع مال الناس فعلاً لتشتريه من مالكة بعد ذلك فتدفعه إلى المشتري، وبالجملة أنّه ينهى عن خصوص البيع لنفسه، وأمّا الروايات المتقدمة فهي عامّة من جهة عدم تخصيصها بخصوص البيع لنفسه، بل قد صرّحت بجوازه سواء باعه لنفسه أو باعه لمالكة، ولكنّها خاصّة من جهة تقيدها بصورة الاجازة من المالك، ومع ذلك كيف تتقدّم الروايات على الحديث، هذا.

ولا يخفى أنّه يرد على ذلك وجوه قد تنبّه المستشكل لبعضها:

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٠

الأول: أنه على هذا التقدير يخرج الحديث عمّا نحن فيه، إذ الكلام في المقام إنّما هو في خصوص البيع للمالك لا لنفسه لأنه مسألة اخرى سيحيء الكلام فيها إن شاء الله تعالى وقد فرض أنّ الحديث خاصّ ببيع الفضولي لنفسه فلا يعارض الروايات المتقدمة المحوّزة لبيع الفضولي للمالك مع الاجازة، فعمومية الحديث لكلّ من البيع لنفسه وللمالك هي الحجر الأساسي للمعارضة، وذلك لأنّ مورد التعارض حينئذ هو خصوص بيع الفضولي لنفسه مع التعقّب بالاجازة، وهذه هي المسألة الآتية بعينها ولا ربط لها بما نحن فيه كما لا يخفى.

الثاني: هب أنّ النسبة بينهما هو العموم من وجه ولكن قاعدة المعارضة بينهما تقتضي تساقطهما والرجوع إلى العمومات، وهي تقتضي الصحة كأوفوا بالعقود وغيره، هذا تمام الكلام في الحديث.

ومنه يظهر الجواب عمّا ورد من أنه «لا بيع لإفيماء يملك» و «لا طلاق لإفيماء يملك» و «لا عتق لإفيماء يملك» و «أنّه لا يجوز بيع ما ليس بملك».

هذا كلّ بناء على قرائنها بصيغة المبني للمعلوم، وأمّا إذا قرأناها مبنياً للمجهول فتصير كلّها خارجة عمّا نحن فيه وتكون دليلاً على بطلان بيع ما هو غير مملوك كالسمك في البحر وكذا عتق العبد قبل استرقاقه وطلاق المرأة قبل تزوّجها بأن يطلقها أولاً ثمّ تزوّجها ليؤثر الطلاق بعد النكاح.

بقيت في المقام ثلاث روايات **إحداها:** صحيحة محمد بن القاسم «في رجل اشترى من امرأة من آل فلان- يعني بني العباس على ما في حاشية السيّد (قدّس سرّه) «١» ولم يصرح به تقيّة- بعض قطائعهم إلى أن قال (عليه السلام) قل له يمنعها أشدّ

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١١

المنع فإنّها باعت ما لم تملكه» «١» وإيراد هذه الصحيحة في المقام خالٍ عن السداد لأنّها قد منعت عن إقباض الثمن للفضولي، وهذا ممّا لا مانع منه سواء صحّ البيع الفضولي أم فسد، فلا دلالة للرواية على الفساد بل هي مؤيّدّة لصحة البيع

الفضولي إذ لم يعلل الإمام (عليه السلام) فيها المنع عن إقباض الثمن ببطلان البيع بل علّله بأنّها باعته ما لم تملكه، مع أنّه لو كان باطلاً لكان التعليل به أولى وأنسب.

وثانيها: ما عن الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) «الضيعة لا يجوز ابتياعها إلاّ عن مالكها أو بأمره أو رضئ منه» «٢».

وثالثها: صحيحة محمد بن مسلم الوارد في أرضٍ بغم النيل اشتراها رجل وأهل الأرض يقولون هي أرضنا وأهل الاستان يقولون من أرضنا، فقال لا تشتريها إلاّ برضا أهلها «٣».

أما الرواية الثانية فلا دلالة فيها على بطلان الفضولي، لأنّ غاية ما هناك أن تكون الرواية نظير الآية المباركة «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» «٤» الدالّة على اشتراط البيع بالرضا، وقد عرفت الجواب عنها سابقاً وقلنا إنّها على تقدير تمامية دلالتها إنّما تمنع عن بيع الفضولي بالاضافة إليه وأما إذا اضيف إلى المالك باجازه فلا، لأنّه حينئذ تجارة عن تراضٍ، وكذلك الحال في الرواية، هذا.

(١)

الوسائل ١٧: ٣٣٣/ أبواب عقد البيع وشروطه ب ١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٧: ٣٣٧/ أبواب عقد البيع وشروطه ب ١ ح ٨.

(٣) الوسائل ١٧: ٣٣٤/ أبواب عقد البيع وشروطه ب ١ ح ٣.

(٤) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٢

مضافاً إلى أنّ جعل الرضا في الرواية مقابلاً للأمر يكشف عن أنّ الاجازة كافية في صحّة البيع، إذ عرفت أنّ المراد بالرضا هو الرضا المبرز لا مجرد الرضا النفساني، فلو اريد بالرضا في الرواية الرضا السابق أو المقارن لكان ذكره مستدركاً، لكفاية الأمر وكونه مغنياً عن ذكر الرضا ثانياً فلا بدّ أن يراد به الرضا المتأخّر أعني الاجازة، هذا.

مع أنّ لو أغمضنا النظر عن جميع ما ذكرناه وسلّمنا أنّها تقتضي البطلان فلا مانع من أن نقيدها بالروايات المتقدّمة الدالّة على صحّة الفضولي وعدم اعتبار الرضا المقارن وكفاية المتأخّر منه.

وأما الرواية الثالثة فالجواب عنها هو الجواب عما تقدّمها فلا نعيد.

فحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ بيع الفضولي صحيح ولا إشكال فيه، هذا كلّه في السنّة.

وأما الإجماع فقد ادّعاه الشيخ (قدّس سرّه) «١» إلّا أنّ المحصّل منه غير حاصل قطعاً حتّى أنّ الشيخ بنفسه خالفه في النهاية «٢» التي قيل إنّها آخر مصنّفاته وبنى على صحّة الفضولي، وكذا غيره من المتقدّمين والمتأخّرين، ومعه لا مجال لدعوى الإجماع المحصّل بوجه. وأما المنقول فهو مضافاً إلى عدم حجّيته في حدّ نفسه موهون في المقام بذهاب جلّ الأصحاب من المتقدّمين والمتأخّرين إلى صحّة البيع الفضولي ومع الاطمئنان بخطأ المخبر عن الحدس كيف يكون حجّة ومورداً للاعتماد، فإنّ الإجماع المنقول الذي هو إخبار عن الحدس لا يزيد على غيره من الأخبار الآحاد التي هي إخبار عن الحدس، لأنّه إذا علمنا بخطأ المخبر عن الحدس لا يمكننا الاعتماد عليه فكيف بما إذا كان الإخبار مستنداً إلى الحدس، وذلك ظاهر.

(١)

الخلاف ٣: ١٦٨ كتاب البيوع المسألة ٢٧٥.

(٢) النهاية: ٣٨٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٣

وأما الدليل العقلي فبيانه أنّ بيع مال الغير تصرف فيه عرفاً، والتصرّف في مال الغير بدون إذنه منهي عنه، فيكون بيع مال الغير بدون إذنه منهيّاً عنه، والبيع المنهي عنه فاسد لاقتضاء النهي في المعاملات للفساد، فينتج أنّ بيع مال الغير بدون إذنه فاسد.

وأجاب عنه الشيخ بخمسة وجوه «١»:

الأول: منع الصغرى الاولى وأنّ العقد على مال الغير متوقفاً لاجازته غير قاصد لترتيب الآثار عليه ليس تصرفاً فيه. وهذا الجواب صحيح.

الثاني: منع الكبرى الاولى، فإنّه ليس كلّ تصرف في مال الغير منهيّاً عنه لجواز مثل الاستضاءة بنور الغير والاصطلاء بناؤه، فلو فرض أنّ العقد على مال الغير تصرف فهو من هذا القبيل ممّا استقلّ العقل بجوازه.

وفيه: أنّ استقلال العقل بجواز مثل هذا التصرف بحيث يكون مثل حكمه بحسن العدل وقبح الظلم ممنوع، نعم دعوى القطع بجوازه له وجه لكنه أول الكلام وما نرى من عمل عامة الناس في بعض التصرفات كدقّ باب الغير فهو من جهة قيام السيرة القطعية على ذلك، أو قيام أمانة نوعية على رضا المالك، لا من جهة استقلال العقل بجوازه، ففي كلّ مورد قام الدليل على جوازه أو على رضا المالك به فهو، وإلا فيكون داخلاً في عموم عدم جواز التصرف في مال الغير.

الثالث: أنّه قد يفرض الكلام فيما إذا علم الإذن في هذا من المقال أو الحال بناءً على أنّ ذلك لا يخرج عن الفضولي. وهذا الجواب لا ينافي الاستدلال على الفساد موجبة جزئية.

الرابع: منع دلالة التحريم والنهي على الفساد.

(١) المكاسب ٣: ٣٧١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٤

وأورد عليه المحقّق النائيني «١» بأنّ الحرمة إنّما لا توجب الفساد إذا رجعت إلى السبب من حيث إنّّه فعل من أفعال البائع كحرمة البيع وقت النداء، لعدم الملازمة بين حرمة السبب وعدم ترتّب المسبّب، وأمّا إذا تعلّقت بالمسبّب كما هو مبنى الايراد الخامس فلا ينبغي الإشكال في فساده كبيع المصحف من الكافر، لأنّ من شرائط صحّة العقد القدرة، والنهي عن الشيء يقتضي سلب قدرة المكلف عنه شرعاً.

ويرد على ما ذكره أحياناً في وجه الفساد أوّلاً: النقص بما لو كانت المعاملة واجبة كما لو شرط بيع داره في ضمن عقد لازم، فإنّ الواجبات أيضاً غير مقدورة شرعاً، غاية الأمر أنّ النهي يسلب القدرة عن الفعل والأمر يسلب القدرة على الترك، ولا يمكن الالتزام بفساد المعاملات الواجبة.

وثانياً: أنّ ما تكون المعاملات مشروطة به هي القدرة العقلية لا الشرعية.

فالصحيح في تقريب وجه عدم دلالة النهي في المقام على الفساد أن يقال: إنّ النهي لم يتعلّق بعنوان المعاملة وإنّما تعلّق بعنوان آخر يتحد مع المعاملة وجوداً، وهو التصرف في مال الغير الصادق على المعاملة فرضاً، وهذا النهي لا يدلّ على الفساد وإنّما يدلّ على الحرمة التكاليفية، نعم إذا كان النهي متعلّقاً بعنوان المعاملة لدلّ على الفساد مثل النهي عن بيع الغرر، لكن لا لما ذكره المحقّق النائيني من استلزامه عدم القدرة وهو يقتضي الفساد، بل من جهة ظهور النهي حينئذ في الفساد، فيكون ارشادياً

نظير النهي المتعلق بالموانع في المركبات مثل «لا تكفر في الصلاة» فإنه إرشاد إلى مانعية التكفير، فهذا الجواب الرابع من الشيخ متين جداً.

الخامس: أنه لو دلّ هذا التحريم على الفساد لدلّ على بطلان البيع بمعنى عدم

(١) منية الطالب ٢: ٣١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٥

ترتب الأثر عليه وعدم استقلاله في ذلك، ولا ينكره القائل بالصحة، وحاصله أن البيع بعد الاجازة يكون بيع المالك، فيكون صحيحاً من هذه الجهة لا من جهة استناده إلى العاقد.

وهذا الجواب وإن ارتضاه المحقق النائيني إلا أنه مردود بأن هذا الجواب بعد تسليم أن إنشاء البيع تصرف منهي عنه وأن النهي يقتضي الفساد، وعليه فيكون نفس الانشاء فاسداً وملغى في نظر الشارع وغير قابل لترتب الأثر عليه حتى بعد الاجازة، فإنّ لحق الاجازة بالانشاء الفاسد غير مجد.

بقي الكلام فيما أفاده السيّد (قدّس سرّه) في حاشيته «١» في المقام وملخصه: أن الفضولي إذا باع شيئاً معلقاً على إجازة المالك يكون باطلاً لأجل التعليق في البيع هذا.

والظاهر أنه اشتباه منه (قدّس سرّه) لأنّ التعليق على ما يتوقّف صحّة البيع عليه ممّا لا يوجب البطلان نظير قول الزوج فلانة طالق إن كانت زوجتي، أو بعتك إن اشتريت أو رضيت، وإجازة المالك في المقام من هذا القبيل.

بيع الفضولي للمالك مع سبق نهي عنه

المسألة الثانية: فيما إذا نهاه المالك عن بيع ماله سابقاً ومع ذلك باعه الفضولي وهل هي كسابققتها في الصحة أو أنّها باطلة لسبق النهي؟ المشهور المعروف أنّها كالصورة السابقة صحيحة ولا أثر لسبق المنع من المالك بوجه، وذهب بعضهم إلى بطلانها لأجل المنع المتقدّم وعلى هذا حمل العلامة (قدّس سرّه) «٢» ما ورد من النبوي

(١) حاشية المكاسب (البيدي): ١٤٠.

(٢) التذكرة ٢: ٥٨٨، السطر ١٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٦

(صلى الله عليه وآله) «أبما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر» «١» وذكر أنّ ذلك إنّما هو فيما إذا نكح بعد منع مولاه وكرهته، ولكن لا نحتاج إلى هذا الحمل لامكان ورودها فيما إذا تصرف العبد في زوجته قبل إذن السيد، فإن فعله ذلك يوجب كونه عاهراً كما هو ظاهر، هذا.

والصحيح أن يقال إنّ الكلام في المقام يقع من جهتين: الجهة الأولى في بيان المقتضي لصحتها أعني شمول العمومات والأدلة الخاصة المجوزة. والجهة الثانية: في بيان المانع وعدمه وهو النهي الدال على الكراهة حال العقد وبعده آنأ ما، بناءً على أنّها تكفي في تحقّق الردّ.

أمّا الكلام في الجهة الأولى فملخصه: أنّه لا ريب في شمول العمومات والاطلاقات للمقام، لأنّه لا مانع من شمولها لإلعدم استناد المعاملة إلى المالك وبالإجازة يتحقّق الاستناد. وأمّا الأدلة الخاصة التي استدلل بها الشيخ (قدّس سرّه) فرواية عروة البارقي أجنبية عن مسألتنا، لأنّ بيعه لم يكن مع سبق نهي النبي (صلى الله عليه وآله)، وصحيحة محمد بن قيس أيضاً موردها عدم إذن المالك لا نهي، ولذا قال: وليدتي باعها ابني بغير إذني، وعدم الإذن وإن كان لا ينافي النهي إلاّ أنّه ظاهر في صورة انتفاء النهي، ولذا لا يمكن الاستدلال بها من جهة ترك الاستفصال، وأمّا روايات المضاربة فقد عرفت أنّها أجنبية عن بيع الفضولي، وأمّا روايات بيع مال اليتيم فلا ربط لها بالمقام لعدم سبق المنع من الولي هناك.

نعم لا مانع من التمسك بما دلّ على جواز نكاح العبد بدون إذن سيّده لأنّه لم يعص الله وإنّما عصى سيّده، فإذا أجاز جاز، فإنّ عصيان السيّد يصدق مع نهي وإن

(١) سنن البيهقي ٧: ١٢٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٧

كان مورد الرواية هو عدم الإذن، ولكن عموم العلة كافٍ في المطلب، فإنّ العلة تعمّم كما تضيّق. وكيف كان فالعمومات وهذه الرواية كافية في الصحة.

وأمّا الجهة الثانية: فأصل مسألة أنّ الردّ مانع عن حقوق الإجازة محلّ منع لأنّه لا دليل عليه سوى استحسانات لفقها الشيخ (قدّس سرّه) والإجماع المنقول وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى. مع أنّه لو سلّمنا حجّة الإجماع المنقول فالمتيقّن من مورد هذه الرواية إنشاء الردّ لا مجرد الكراهة الباطنية كما في المقام.

وأما ما ذكره الشيخ تأييداً لكفاية الكراهة الباطنية في صدق الردّ- من حكم بعضهم بأنه إذا حلف الموكل على نفي الإذن في اشتراء الوكيل انفسخ العقد- فقد حمّله المحقّق النائي «١» على المعاملة الخيارية في زمان الخيار، فإنّه بانكار الوكالة ينفسخ العقد، لأنّه لا يعتبر في إعمال الخيار زائداً على إظهار الكراهة لفظ مخصوص، ولكن الظاهر أنّ هذا الحمل غير وجيه.

فنقول: إنّ الحلف على عدم التوكيل يتصوّر على وجهين: الأوّل أن يريد به ردّ الشراء، فيكون الحلف إنشاء للردّ وبه يبطل العقد، والثاني أن يريد به نفي الوكالة فقط حتّى لا يتنجز الشراء في حقّه، وهذا لا يقتضي ردّ الشراء بل يبقى معلقاً على إجازته، والمتيقّن من مورد كلامهم هو الأوّل، فيكون خارجاً عن محلّ الكلام ولا يصحّ للتأييد، لأنّ الكلام في حصول الردّ بمجرد الكراهة الباطنية، والمتيقّن من مورد كلامهم هو الكراهة المبرزة التي يتحقّق بها إنشاء الردّ بلا إشكال.

فالمتحصّل: أنّ النهي السابق لا يمنع عن اجازة البيع بوجهه.

بيع الفضولي لنفسه

المسألة الثالثة: فيما لو باعه الفضولي لنفسه، والكلام في ذلك أيضاً يقع من

(١) منية الطالب ٢: ٣٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٨

جهتين: إحداها جهة المقتضي. وثانيهما: جهة المانع.

أما الجهة الأولى: فمقتضى العمومات صحّة البيع في المقام لشمول «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» وغيرها من العمومات له.

وأما الأدلّة الخاصّة فلا مانع من التمسك بترك الاستفصال في صحيحة محمد ابن قيس، بل ظاهرها بيع الوليدة لنفسه كما استظهره شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢».

وأما الأخبار الواردة في صحّة نكاح العبد من دون إذن السيّد فلا وجه للاستدلال بها في المقام، لأنّ الفضولي وإن كان طرفاً للمعاملة حسب الفرض ويتوقّف صحّتها على إجازة الغير مثل النكاح الصادر من العبد في الأخبار، إلّا أنّ البيع في المقام يرجع إلى غير من هو له، لأنّه لا بدّ وأن يرجع إلى المالك لا إلى الفضولي الذي باعه لنفسه، وهذا بخلاف النكاح في العبد فإنّه راجع إليه حقيقة وليس راجعاً إلى غير من هو له، ومعه لا يمكن التعديّ منها إلى المقام.

وأما الجهة الثانية: فقد ذكر في المنع عن صحّة البيع أمور إلا أنّ عمدتها أمران كلاهما مبني على أن يكون عنوان البيع متقوّماً بدخول الثمن في كيس من خرج من كيسه المثلث:

أحدهما: أنّ الفضولي إذا قصد بيع مال الغير لنفسه فلم يقصد حقيقة المعاوضة، لتقوّمها بدخول كلّ من العوضين في ملك مالك الآخر.

ثانيهما: أنّه على تقدير الاغماض عن الايراد السابق كيف يجيزها المالك فإنّه إن أراد الاجازة على نحو وقوعه الفضولي بأن يكون البيع راجعاً إلى الفضولي

(١) المائدة ٥: ١.

(٢) المكاسب ٣: ٣٧٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤١٩

فهذا أمر لا يقبل الاجازة لعدم صحّة بيع مال الغير لنفسه، إذ لا معنى للمبادلة حينئذ لأنّه لم يخرج المثلث من كيسه ليدخل الثمن فيه.

وإن أراد الاجازة على أن يكون البيع راجعاً إليه لا إلى الفضولي فهذا ممّا لم ينشئه الفضولي ليجيزه المالك مثلاً، فإنّه إنّما أنشأ البيع لنفسه لا للمالك كما هو ظاهر هذا.

أما الجواب عن الإشكال الأول: فهو أنّ البيع عبارة عن تبادل مال بمال في جهة الاضافة، وليس إمضاء الشارع لذلك مأخوذاً في حقيقته. وعليه فإن اريد بالإشكال أنّ الغاصب البائع لنفسه لا يقصد إمضاء الشارع فذلك لا يضّرّ بقصد حقيقة البيع، لما عرفت من خروج إمضاء الشارع عن حقيقته، وإن اريد به عدم قصد التبدل المذكور فهو ممنوع، لأنّ الغاصب - كما ذكر الشيخ (قدّس سرّه) «١» - يبني على أنّه مالك للمبيع وأنّ المبيع مضاف إليه بالاضافة الملكية، وبعد هذا البناء يقصد التبدل في هذه الاضافة الذي هو حقيقة البيع، وإن كان هذا البناء لغواً لا يجعله مالكاً في نظر الشارع، فلا يرد عليه ما أورده بعضهم «٢» من أنّه كيف تكون المعاوضة المبنية على أمر غير حقيقي حقيقية وهل يزيد الفرع على الأصل، لما عرفت من أنّ البيع هو التبدل في الاضافة، والغاصب بعد بنائه على أنّه طرف الاضافة يقصد التبدل المذكور حقيقة.

ثمّ إنّ هذا الإشكال يختصّ بالغاصب العالم بالحال، وأمّا إذا فرضناه جاهلاً أو فرضنا الفضولي ناسياً ومشتبهاً وتخيّل أنّه ملك لنفسه وباعه فلا يجري الإشكال لأنهم قاصدون للمعاملة حقيقة وليس ذلك مجرد صورة البيع كما هو ظاهر.

(١)

المكاسب ٣: ٣٧٨.

(٢) هو المحقق الايرواني في حاشيته على المكاسب ٢: ٢٣٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢٠

وكيف كان، فهذا الإشكال أخصّ من المدعى لاختصاصه بالغاصب العالم دون غيره من الفضوليين، إذ لا مانع من قصد الانشاء حقيقة في مثل الغاصب الناسي أو المعتقد أنّه مال لنفسه فباعه ثمّ انكشف أنّه ملك للغير كما في البيوع الفاسدة التي لا يعلم بفسادها. مضافاً إلى أنّه مردود بما عرفت.

وأما الجواب عن الإشكال الثاني: فيعلم ممّا ذكرناه، فإنّ البيع المنشأ من الغاصب بعد ما كانت حقيقته مجرد التبدل في جهة الاضافة تكون الاجازة متعلّقة بنفس المنشأ لا بشيء آخر، نعم الغاصب بانّ على مالكية المثلث وقاصد لتملّك الثمن ولكن هذا البناء بعد خروجه عن حقيقة البيع غير قادح.

وهذا الذي ذكرناه في البائع الفضولي يجري فيما إذا كان الفضولي هو المشتري، لأنّه وإن أضاف الملكية إلى نفسه حيث قال تملّكت بكذا أو ملكت أو قبلت، إلّا أنّ التملّك لما كان في مقابل العوض ولم يكن تملّكاً مطلقاً لأنّه يصير هبة حينئذ ومفروض البحث أنّه معاملة وبيع حقيقي فلذا يقول تملّكت بكذا أي بعوض كذا، كان التملّك والقبول من المشتري قبولاً لأصل المبادلة الصادرة عن الموجب والمالك إنّما يميز ذلك يعني يرضى بأصل القبول، وأمّا إضافة التملّك والقبول إلى نفسه فقد عرفت أنّها خارجة عن حقيقة المعاوضة وأمر زائد عليها، وبما أنّها غير مطابقة للواقع فيقع لغواً لا محالة.

وبالجملة: أنّ المناط إنّما هو المعنى دون اللفظ، والمفروض أنّ المشتري قد قصد القبول في مقابل العوض، وهذا قبول لأصل المبادلة فتتعلّق به الاجازة فتقع الزيادات لغواً، وكيف كان فالجواب في المشتري الفضولي هو الجواب في الفضولي البائع بعينه، ومعه لا مجال لتطويل الكلام كما أطاله شيخنا الأنصاري «١» في المقام

(١) المكاسب ٣: ٣٧٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢١

واستشكل في المشتري الفضولي بأنه أنشأ تملك المبيع لنفسه بمال الغير، فلا مورد لاجازة المالك على وجه ينتقل المبيع إليه، فلا بد من التزام كون الاجازة نقلاً مستأنفاً غير ما أنشأ الفضولي الغاصب، ثم أجاب عن ذلك بأن المشتري وإن أنشأ تملك المبيع بالمال إلا أنه لا على نحو الاطلاق بل مقيداً بأنه مالك للثمن وقد قبله بما أنه مالك، وحيث إن الثابت للشيء من حيثية تقييدية ثابت لنفس تلك الحيثية فالمسند إليه التملك في الحقيقة هو المالك دون غيره، والاجازة إنما تتعلق بذلك القبول، وذلك لأن الجواب في المشتري الفضولي هو الجواب في البائع الفضولي ولا خصوصية في المشتري بوجه.

مضافاً إلى أنه لا يمكن المساعدة على ما أفاده في الجواب، لأن المشتري لم ينشئ في المقام أمرين أحدهما تملك كلي المالك وثانيهما إضافته إلى نفسه حتى يقال إن الاضافة ملغاة والاجازة تتعلق بتملك المالك مثلاً، وإنما أنشأ تملكاً خاصاً وتملك حصّة خاصّة وهو تملك نفسه، فلا يبقى حينئذ لما أفاده مجال، وكيف تتعلق به الاجازة. وبالجملة فلا محيص عما ذكرناه في مقام الجواب، هذا كله في المشتري الفضولي.

ولنرجع إلى ما كتبنا فيه من كيفية تعلق الاجازة ببيع الفضولي لنفسه وقد عرفت الجواب فيه بما لا مزيد عليه.

وقد أجاب المحقق القمي (قدس سره) « ١ » عن الإشكال في تعلق الاجازة ببيع الفضولي لنفسه بما ملخصه: أنّ الاجازة في الفضولي بمعنى تبديل رضی الغاصب وبيعه لنفسه برضى المالك ووقوع البيع عنه، وبالجملة إنه عقد جديد.

(١)

جامع الشتات ٢: ٣١٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢٢

وفيه: أنه إن أراد بذلك أنّ الاجازة بمنزلة الايجاب المتأخر عن القبول فإذا صدرت من المالك وانضمت إلى قبول المشتري فلا محالة تتم المعاملة فتصير بيعاً صحيحاً، فهو ممّا لا يمكن المساعدة عليه بوجه، إذ بعد الفراغ عن صحّة تقديم القبول على الايجاب وتسليم ذلك في محله، أنّ القبول إنما يتعلق على إيجاب البائع الفضولي حسب الفرض لا على إيجاب المالك المتأخر عنه، فما تعلق عليه القبول ليس بايجاب والايجاب لم يتعلّق عليه القبول، فإن ألغى الخصوصية في البائع الفضولي وقال القبول إنما تعلق بأصل المبادلة فهو يرجع إلى ما ذكرناه في الجواب من أنّ المعاملة تتقوم بالمبادلة والخصوصيات امور زائدة عليها، ولأجل عدم مطابقتها للواقع لا محالة تقع لغواً، فلا يحتاج إلى الاطالة بهذا المنوال، وإن أراد أنّ الاجازة المتأخرة بمنزلة الايجاب والقبول كليهما لولاية المالك على المشتري أو وكالته عنه في خصوص القبول، وله أن يوجب البيع من قبل نفسه ويقبله ولاية أو وكالة عن المشتري، فهو أمر غير موافق للعقل والشرع ولا دليل على ولاية المالك على المشتري أو وكالته بوجه.

وأما ما أجاب به كاشف الغطاء (قدّس سرّه) «١» من أنّ الاجازة موجبة لصيرورة الثمن ملكاً للفضولي فهو يمكن أن يقرّر على وجهين:

أحدهما: أن يقال إنّه لا دليل على اشتراط كون المثلث ملكاً للبائع في انتقال الثمن إليه، بل يكفي أن يكون مأذوناً في بيع ملك الآخر لنفسه، فإذا كان الاذن كافياً في انتقال الثمن إليه فالاجازة أيضاً مثله.

وثانيهما: أنّ الاجازة من المالك تتضمن انتقال المثلث إلى البائع قبل المعاملة، وبعد صيرورته مالكا للمبيع فقد باعه من المشتري فلا محالة يملك الثمن هذا.

(١)

شرح القواعد (مخطوط): ٦٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢٣

والظاهر أنّ شيئاً من الوجهين لا يتم ولا يمكن الاعتماد عليه كما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١».

أما الوجه الأوّل: فلما ذكرناه في محله من أنّ مقتضى المبادلة عرفاً أن يكون الثمن قائماً مقام المثلث في كونه ملكاً للبائع، والمثلث في مقام الثمن في كونه ملكاً للمشتري، وإلا فلا معنى للمبادلة، بل يكون البيع هبتان والمشتري يهب ماله للبائع والبائع للمشتري، فاشتراط كون المثلث ملكاً للبائع في دخول الثمن في ملكه ممّا لا غبار عليه وإلا فتخرج عن محلّ الكلام ويصير هبة، والكلام في البيع والمبادلة.

وأما الوجه الثاني: فلأنّ تملك البائع للمثلث قبل المعاملة يتوقف على مبرّر وهو الاعتبار النفساني وعلى مبرز له خارجاً، والمفروض أنّ البائع إنّما أنشأ الايجاب بالبناء على أنّه مالك كما في الغاصب مثلاً، ومن المعلوم أنّ البناء ليس من أحد المملكات، ولم يبرز تملكه للمال بشيء خارجاً فكيف صار مالكا للمبيع حينئذ، بل لو أذن له في ذلك سابقاً كما إذا قال: تملك بمالي لنفسك ولكنّه لم يبرز تملكه له خارجاً وإنّما بنى على كونه مالكا واعتقد بذلك في نفسه، لا يصير مالكا له أيضاً، فكيف بالاجازة المتأخّرة كما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه).

وتوضيح ما ذكرناه: أنّ تملك الغاصب الفضولي للمال قبل المعاملة يتصوّر على وجهين:

أحدهما: أن يكون بانياً على تملك المبيع فيبيعه لنفسه ثم يبيعه المالك. وفي هذه الصورة يرد إشكال الشيخ (قدّس سرّه) من أنّ إجازة البناء على التملك لا توجب تأثير البناء في التملك، كما أنّ الإذن كذلك.

ثانيهما: أن يقصد إنشاء تملك المبيع فضولة بقوله «بعث» مضافاً إلى إنشاء

(١) المكاسب ٣: ٣٨٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢٤

البيع لنفسه، بأن يقصد بقوله «بعث» إنشاء أمرين مترتبين: أحدهما تملك المبيع فضولة وثانيهما البيع لنفسه مترتباً على ذلك. وفي هذه الصورة يصحّ البيع للبائع بإجازة المالك للتملك الفضولي بلا حاجة إلى إجازة البيع، لأنّه بإجازة التملك يصير البائع مالِكاً فيكون البيع بيع مال نفسه لا مال الغير، وهكذا الحال في الاذن، وكأنّ الشيخ غفل عن هذه الصورة فأورد ذلك الإشكال.

بقي في المقام إشكال آخر

وهو مختصّ بما إذا كان الأصيل عالماً بالحال وأنّ طرفه فضولي يبيع لنفسه ومع ذلك اشتراه منه ودفع إليه الثمن، فقد حكم الأصحاب بأنّ المالك لو ردّ البيع فليس للمشتري الرجوع على البائع بالثمن، وهذا كاشف عن أنّ الغاصب ملك الثمن بمجرد تسليط الأصيل إياه، فلا يبقى مورد للحقوق الاجازة، فلو أجاز وصحّ يكون بيعاً بلا ثمن، وهو منافٍ لحقيقة البيع فلا بدّ وأنّ يكون باطلاً.

وقد أجاب عنه الشيخ (قدّس سرّه) «١» بثلاثة وجوه:

الأول: أنّ لا نسلم ما حكم به الأصحاب من أنّه ليس للمشتري استرداد الثمن مع ردّ المالك.

الثاني: أنّه لم يسلط البائع على ماله بوجه الاطلاق، سواء أجازاه المالك أم ردّه، وإنّما سلطه عليه على تقدير ردّ المالك، وأمّا في صورة الاجازة فإنّما أعطاه للمالك في مقابل المبيع، وعليه إذا أجازاه المالك يتملك الثمن لا محالة.

الثالث: أنّ الإشكال بعد الإغماض عن الجوابين المتقدمين إنّما يتمّ بناءً على القول بالنقل، وأمّا على الكشف فلا، لأنّها تكشف حينئذ عن أنّ الثمن ملك للمالك

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢٥

من أول الأمر فيكون تسليطه أي المشتري للبائع على ملك المالك لغواً.

نقول: الجوابان الأولان صحيحان، وأما الثالث فهو مبني على القول بالكشف بمعنى عدم تأثير الاجازة أصلاً، وهو لا يمكن الالتزام به، وأما على الكشف بالمعنى الذي يمكن الالتزام به- وهو الكشف الحكمي أو اشتراط الاجازة بنحو الشرط المتأخر أو اشتراط وصف التعقب- فلا يصحّ الجواب، لأنه حينئذ لا ينتقل المال إلى المميز قبل الاجازة، فيكون تسليط المشتري الأصيل للغاصب على الثمن تسليطاً على ماله لا مال الغير.

ثم إنّ هذا الإشكال إنما يرد بناءً على جواز البيع من طرف الأصيل. إذ بناءً على لزومه ليس للأصيل تمليك الثمن بالتسليط أو غيره.

ثم إنّ صحّة بيع الفضولي لنفسه تارةً يرد بها وقوع البيع للمالك إذا أجاز وتارةً وقوعه للفضولي بعد ما ملك، والكلام هنا إنّما هو في الأول دون الثاني.

وقد اشتباه الأمر على صاحب الرياض «١» فرأى الإجماع على البطلان في كلمات العلامة وحسب أنّ ذلك في القسم الأول فادّعى أنّ بيع الفضولي لنفسه باطل بالإجماع والنصوص، غافلاً عن أنّ ذلك إنّما هو في الصحّة بالمعنى الثاني لذهاب المشهور إلى صحّتها للمالك مع الاجازة، هذا كلّ في بيع الفضولي لنفسه.

جريان الفضولي في بيع الكلّي

ولنرجع إلى أحكام بيع الفضولي ونقول: إنّ بيع الفضولي لا يختصّ بالأعيان الشخصية ويجري في بيع الكلّي في الذمّة كما إذا باع أحد عشرة أمان من الخنطة في ذمّة زيد بكذا مقداراً من الثمن أو اشترى شيئاً بعشرة دراهم في ذمّة زيد وهكذا.

وبيع الفضولي في الذمة يتصوّر على ثلاثة أقسام: لأنه تارةً يضيف الذمة إلى الغير صراحةً ويقول بعتك عشرة أمان من الخنطة في ذمة فلان بكذا، وأخرى يسند البيع إلى الغير الظاهر في إضافة الذمة إليه كما إذا قال من قبل فلان بعتك عشرة أمان من الخنطة بكذا فلا يضيف الذمة إليه إلا على نحو الظهور، وثالثة لا يضيف شيئاً من البيع أو الذمة إلى الغير في المعاملة وإنما يقصد ذلك وينوي كونه في ذمة فلان.

وفي هذا القسم الأخير إن أجاز صاحب الذمة وقع العقد له، وإن ردّ فلا يقع العقد له ولكن هل يقع للفضولي أو لا، اختار الشيخ البطلان واقعاً وعدم وقوعه للفضولي أيضاً، ولكن لو لم يصدّقه الطرف الآخر في الفضولية وحلف على عدم علمه بالفضولية حكم بوقوع العقد للفضولي بحسب الظاهر. واختار العلامة «١» وقوعه للفضولي واقعاً ونسب إلى جماعة.

نقول: أمّا بحسب الحكم الواقعي فالحقّ هو البطلان كما اختاره الشيخ (قدّس سرّه)، لأنّ مالية الكلّي إنّما هي بحسب إضافته إلى الذم، فالكلّي المضاف إلى ذمة غير الكلّي المضاف إلى ذمة شخص آخر، وعليه فإذا وقع أحدهما متعلّقاً للعقد فلا معنى لصحة العقد بالنسبة إلى الآخر.

وأما بحسب الظاهر في فرض الترافع فالمدّعي للفضولية هو المدّعي لمخالفة قوله لظاهر العقد ولأصالة الصحة، والطرف الآخر منكر لموافقة قوله لأصالة الصحة، وحيث إنّ القصد أمر قلبي لا يمكن للمدّعي إقامة البيّنة عليه تصل النوبة إلى حلف المنكر، ولا بدّ للمنكر أن يحلف على عدم قصد طرفه الفضولية لا على عدم العلم، لأنّ عدم علمه لا ينافي قصد طرفه الفضولية، وحيث إنّّه لا يمكن للمنكر

(١) راجع قواعد الأحكام ١: ٢٤٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢٧

الحلف على عدم قصد طرفه الفضولية لكونه أمراً قلبياً فلا محالة يرّد الحلف إلى المدّعي، فيحلف ويحكم ببطلان العقد ظاهراً. فاتّضح أنّ الحقّ هو البطلان واقعاً وظاهراً.

ثمّ تعرّض الشيخ (قدّس سرّه) لمسألة أخرى وهي ما لو جمع العاقد بين المتنافيين بأن أضاف البيع إلى غيره والكلّي إلى ذمة نفسه بأن قال: اشترت هذا لفلان بدرهم في ذمّتي، أو أضاف البيع إلى نفسه والكلّي إلى غيره بأن قال: اشترت هذا لنفسي بدرهم في ذمة فلان، ثمّ نقل كلاماً عن العلامة (قدّس سرّه) في التذكرة يحتتمل أن يراد به الصورة السابقة أعني قصد وقوع الكلّي في ذمة الغير وتعيينه بالنيّة وهذا ما يساعد عليه صدر عبارته، ويحتتمل أن يراد به صورة التناهي وهذا ما يظهر من ذيل عبارته، وكيف كان فقد نُسب إلى المشهور أنّ الغير إذا ردّ المعاملة تقع عن الفضولي، ويمكن حمله بحيث ينطبق على القواعد

على ما إذا اشترى بالكلي والتزم هو بأدائه إما من مال غيره فيكون الشراء للغير وإما من ماله فيكون الشراء لنفسه ولكن المتزم بالأداء هو المباشر لا الغير، وينحل هذا الشراء إلى شرائين طوليين فيشترى للغير فإن أجاز وقع له وإلا فيشترى لنفسه، وهذا التعليق لا يوجب البطلان، لأنه تعليق على ما تتوقف صحة العقد عليه واقعاً، ولأنّ الدليل على مبطلية التعليق هو الإجماع، والمتيقن منه غير هذا المورد أي إنشاء بيعين طوليين فتشمله أدلة صحة البيع والعقود، وعليه فإذا أجاز الغير وقع العقد له وإلا وقع للمباشر.

وقد تصدّى المحقّق النائيني «١» لتطبيقه على القاعدة بوجهين:

أحدهما: أن يكون مراد العاقد وقوع المعاملة لنفسه مع كون المال في ذمته

(١) منية الطالب ٢: ٤٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢٨

ويكون قصده للغير من باب بيع التولية له، وتكون إجازة الغير من قبيل القبول وحينئذ فإن أجاز الغير التولية يكون البيع له وإلا يكون للعاقد.

وفيه: أنّ هذا خلاف الفرض، لأنّ المفروض أنّه لو أجاز ينتقل المال من مالكة إليه لا من ملك العاقد، وعلى التولية ينتقل المال من ملك المالك إلى العاقد ومن ملك العاقد إلى ملك المميز، هذا أولاً.

وثانياً: أنّ ذلك لو تمّ فإنما يتمّ في شراء الفضولي متاعاً بثمن في ذمته فيبيع ذلك المتاع تولية للغير وأما إذا باع الفضولي شيئاً في ذمته بثمن للغير فلا معنى لبيع ذلك الشيء تولية للغير لأنّه باع مال نفسه للمشتري وجعل ثمنه للغير ولم يبيع شيئاً للغير حتّى يصحّ باجازته، مع أنّ كلامهم في مطلق المعاملة الفضولية سواء كان في البيع أو الاشتراء.

وثالثاً: أنّ الفضولي ربما يموت قبل إجازة الغير، فلو كانت الإجازة قبولاً لبيع التولية فلا محالة يبطل البيع لخروج الموجب عن أهلية العقد قبل تحقّق القبول مع أنّهم يلتزمون بالصحة في هذا الفرض.

وثانيهما: أن يكون مراده وقوع البيع للغير وقصد إضافة الكلي إلى ذمة الغير، لكنّه ضمن ذمة الغير بناءً على أن لا يكون الضمان موجباً لانتقال المال إلى ذمة الضامن كما عليه العامة «١»، فيكون كلّ منهما ضامناً بنحو الطولية.

وفيه أولاً: أنه لو لم يجز الغير العقد فلا معنى لوقوع العقد للضامن وكونه ملزماً بالأداء. وثانياً: أنه لو أجاز الغير العقد ولم يؤد المال يلزم أن يكون الضامن ملزماً بأدائه.

بقي الكلام في حكم التنافي بين الاضافتين فيما إذا أجاز الغير، وقد ذهب

(١) المغني لابن قدامة ٥: ٧٠، ٨٣، المجموع ١٤: ٢٤، المهذب ٢: ٣٠٧.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٢٩

شيخنا الاستاذ «١» إلى صحّة المعاملة ووقوعها عن العاقد الفضولي ولا أثر لإجازة الغير، وبني توضيح ذلك على مقدمتين:

إحداهما: أنّ مقتضى إطلاق العقد والمعاملة الصادرة من شخص أنّ العقد له ما لم ينصب قرينة على صرفه للغير، وهذا نظير الواجب النفسي والغيري والعيني والكفائي حيث ذكرنا في الأوامر «٢» أنّ ظاهر إطلاق صيغة الأمر يقتضي النفسية والعينية، وكون الوجوب غيرياً أو كفائياً يحتاج إلى مؤونة زائدة وقرينة تدلّ على أنّ الوجوب غيري أو كفائي، وإطلاق العقد أيضاً يقتضي وقوعه للعاقد حتّى ينصب قرينة على أنه للغير.

وثانيتهما: أنّ المعاملة إنّما تتقوم بالمبادلة بين المالين، وغيرها من القيود والاضافات خارجة عن حقيقتها، ففي صورة التعارض تقع لغواً لا محالة، وعلى هاتين المقدمتين بني أنّ الاضافة إلى الذمة والاضافة إلى الغير في البيع وإن كانت كلّ واحدة منهما قرينة على صرف البيع إلى العاقد في الصورة الاولى وللغير في الثانية إلا أنّهما لتعارضهما تسقطان، فيبقى في البين أصل المبادلة بين المالين، وقد عرفت أنّ إطلاق العقد يقتضي وقوعه للعاقد والمباشر، وبذلك نحكم على أن البيع وقع للعاقد فقط سواء أجاز الغير أم رده، هذا.

ولا يخفى أنّ ما أفاده وإن كان بحسب الكبرى ممّا لا إشكال فيه، وأنّ الظاهر يقتضي وقوع البيع للعاقد، إلا أنّ تطبيق ذلك على المقام غير صحيح، وذلك لأنّ إضافة البيع للغير في الكلام إن كان قرينة على عدم إرادة المبادلة حقيقة، إذ لا معنى في المبادلة لدخول الثمن في ملك غير من خرج عن ملكه المثلث، فلا كلام في بطلان

(١) منية الطالب ٢: ٤٥.

(٢) محاضرات في اصول الفقه ٢ (موسوعة الإمام الخوئي ٤٤): ٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٠

المبادلة حينئذ، وإن كان التنافي بين الاضافيتين قرينة على إنشاء بيعين طوليين كما صوّرناه سابقاً فلا إشكال في وقوع البيع للغير إذا أجاز وإذا ردّ يقع البيع للعائد.

وأما إذا لم يكن قرينة على أحد الأمرين بل أنشأ معاملة واحدة قاصداً لحقيقتها ولو لاعتقاده صحة هكذا معاملة، فحينئذ بما أنّ الكلّي لا بدّ أن يضاف إلى شخص معيّن في المعاملة فتقع المعاملة لذلك الشخص الذي اضيف إليه الكلّي في المبادلة، فإن اشترى بما في ذمته للغير فالمعاملة تقع للمشتري لا محالة، كما أنّ المشتري إذا اشترى لنفسه بما في ذمّة الغير تقع المعاملة للغير ويكون فضولياً محتاجاً إلى إجازة الغير لا محالة.

وبالجملة: أنّ تعيين المالكين وإن لم يكن شرطاً في صحة المعاملة إلاّ أنّ المثلث إنّما يدخل في ملك من خرج من ملكه الثمن، وكذا الحال في العكس، كما أنّ الأمر كذلك في بيع الأعيان الشخصية فإنه إذا اشترى شيئاً بما معيّن فلا محالة ينتقل المبيع إلى ملك من خرج عن ملكه المال، ولا يعقل أن ينتقل إلى ملك شخص آخر كما هو ظاهر.

فالمتحصّل: أنّ البيع سواء كان في الأعيان الشخصية أو الكليات إنّما يقع لمن خرج عن ملكه الثمن فيدخل المبيع في ملكه، وهذا ظاهر جداً.

الكلام في جريان الفضولي في المعاطاة وعدمه

اختلفوا في جريان الفضولي في المعاطاة على أقوال ثالثها: التفصيل بين القول بأنّ المعاطاة تفيد الاباحة فلا يجري والقول بأنّها تفيد الملك فيجري، واستدلّ للمنع مطلقاً بوجوه:

الأول: أنّ القبض والاقباض في المعاطاة محرّمان ومنهيّان لأنّهما تصرّف في مال الغير بلا إذنه، والنهي في المعاملات يوجب الفساد.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣١

والجواب عن ذلك **أولاً:** أنّنا نفرض الكلام فيما إذا لم يكن التصرف في المال منهيّاً عنه، وهذا كما إذا اعتقد أنّ المال ملكه فأقبضه واشترى به شيئاً فإنّه لا حرمة في التصرف واقعاً كما في سائر موارد الجهل المركّب والغفلة والنسيان.

وثانياً: أنّ المالك ربما يبيح التصرف في ماله وإن لم يجز البيع كما إذا صرّح بأنّه لا مانع من أن يبقى المال عندك أو عند أخيك، فأعطى المال لأخيه وقصد به المعاملة أو أقبضه من وكيل المالك وقصد به البيع.

وثالثاً: يمكن أن يكون المالك راضياً بالبيع والقبض فلا يكون التصرف فيه حراماً ومع ذلك لا يخرج البيع عن كونه فضولياً، لما ذكرناه سابقاً من أنّ مجرد الرضا لا يخرج المعاملة عن الفضولية.

ورابعاً: أنّ النهي على تقدير تسليمه تكليفي وهو لا يستتبع الفساد.

وخامساً: لو سلّمنا أنّ النهي التكليفي يستلزم الفساد فلا يقتضي ذلك إلاّ فساد المعاملة بالنسبة إلى من توجه عليه وهو الفضولي لا بالنسبة إلى المالك بعد إجازته.

الثاني: ما ذكره بعضهم وحكاه شيخنا الأنصاري «١» في المقام: من أنّ صحّة المعاطاة تتوقّف على إنشاء التمليك والرضا وهما من شؤون المالك كما لا يخفى، ولا يتحقّقان من الفضولي أصلاً.

ويدفعه: أنّ هذا لو تمّ لعمّ ويوجب بطلان أصل الفضولي مطلقاً كان في العقد اللفظي أو المعاملة المعاطاتية، مع أنّ الكلام في جريانه في المعاطاة بعد الفراغ عن صحّته في المعاملات اللفظية.

وأما حلّ الإشكال: فهو أنّ إنشاء التمليك أمر لا مؤونة فيه ويتحقّق من كلّ

(١) المكاسب ٣: ٣٩٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٢

أحد في كلّ مال لكلّ شخص، وأمّا الرضا فالمفروض أنّ المالك يرضى به بعد المعاطاة.

الثالث: أنّ صحّة العقد الفضولي إنّما ثبتت في الموارد المتقدّمة على خلاف القاعدة فيقتصر فيه على الموارد التي ورد فيها نصّ كما تقدّم سابقاً.

وأجاب عنه شيخنا الأنصاري: بأنّ الفضولي على طبق القاعدة للعمومات الدالّة على صحّته كأوفوا بالعقد وغيره من عمومات البيع والتجارة، وظاهره تسليم عدم جريان الفضولي في المعاطاة فيما إذا كان على خلاف القاعدة.

ولكن الأمر ليس كذلك، لأنّه يجري في المعاطاة ولو كان على خلاف القاعدة، لأنّ الأدلّة الخاصّة الواردة في الموارد المتقدّمة عامّة تشمل المعاطاة أيضاً إذ لم يقيّد شيء منها بالبيع اللفظي ولم يفصل فيها بين المعاطاة والعقد، نعم ما أفاده من أنّ الفضولي على طبق القاعدة متين.

الرابع: ما استدللّ به شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» وحاصله: أنّا إذا بنينا على إفادة المعاطاة للإباحة فالمؤثّر فيها هي التسليط المالكى لا تسليط غيره وإجازة المالك تسليط الغير، بنفسها مصداق للتسليط المالكى لا أنّها توجب تأثير التسليط السابق الصادر من غير المالك فإنّه لغو لا يترتّب عليه الأثر وإنّما يترتّب الأثر على تسليط المالك، وأمّا إذا بنينا على أنّها تفيد الملك فإجازة المالك إنّما تتعلّق بما يكون قابلاً للبقاء وهذا لا يتحقّق إلاّ بالعقد اللفظي فإنّه بالعقد الذي هو بيع بالمعنى المصدرى يتحقّق أمر قابل للبقاء وهو تبادل طرفي الإضافة ويعبّر عنه باسم المصدر والاجازة اللاحقة إنّما تتعلّق بهذا الأمر الباقي وأمّا الفعل الصادر من الفضولي فهو لا يعنون إلاّ بعنوان الاعطاء والتبديل المكاني وليس له إسم مصدر

(١) منية الطالب ٢: ٥١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٣

غير العطاء، وهذا لا ينفكّ عنه وليس قابلاً للبقاء حتّى تتعلّق به إجازة المالك.

وما أفاده (قدّس سرّه) إنّ تمّ فإنّما يتمّ على المسلك المشهور من أنّ الانشاء عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ وإن كان قابلاً للمناقشة أيضاً، وأمّا بناءً على ما ذكرناه في معنى الانشاء من أنّه عبارة عن إبراز الاعتبار النفساني فهو أمر خفيف المؤونة لا يتوقّف صدوره على المالك بوجه ويتحقّق من الفضولي أيضاً، وهذا الإبراز كما يتحقّق باللفظ يتحقّق بالفعل أيضاً، وعليه فلا مانع من جريان الفضولي في المعاطاة كجريانه في البيع اللفظي ويكون مصداقاً للبيع حقيقة.

نعم يبقى هناك أنّ المعاطاة بناءً على إفادتها الإباحة هل يجري فيها الفضولي؟

أفاد الشيخ (قدّس سرّه) إمكان القول بالبطلان لوجهين أحدهما: أنّ حصول الإباحة قبل الإجازة غير ممكن، والتحقيق أنّ الكشف الحقيقي بمكان من الامكان فيكون التصرف مباحاً في الواقع من حين المعاطاة غاية الأمر عدم العلم بالإباحة حتّى تتحقّق الإجازة. نعم الكشف الحقيقي لا دليل عليه في مقام الاثبات. وأمّا الكشف الحكمي فهو غير معقول لأنّ التصرف في مال الغير قبل إجازته حرام وبعد الإجازة لا ينقلب الشيء عمّا وقع عليه بل تباح التصرفات الواقعة بعد الإجازة، ولا معنى للحكم فعلاً باباحة التصرفات السابقة، وأمّا على النقل فلا مانع من الالتزام بالإباحة بعد الإجازة.

ثانيهما: أنّ الإباحة على خلاف القاعدة لأنّ ما قصد هو الملك وهو غير واقع وما وقع هو الإباحة وهي غير مقصودة، فالإباحة شرعية على خلاف القاعدة فيقتصر على المتيقّن وهي صورة تعاطي المالكين.

والتحقيق أنّ الإباحة الشرعية وإن كانت على خلاف القاعدة إلا أنّ حصول الملك عند التصرف على القاعدة، فإذا أجاز المالك المعاطاة الفضولية وحصل التصرف المتوقّف على الملك، تحققت الملكية. وبعبارة أخرى: مقتضى السيرة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٤

العقلانية والأدلة الامضائية هو تحقّق الملكية من حين المعاطاة ولكن بالإجماع نقيّد ذلك بالتصرف كما قيّدنا بيع الصرف بالقبض للأدلة الواردة فيه، فنحكم بعدم حصول الملكية قبل التصرف فإذا حصل التصرف تحققت الملكية على القاعدة وحينئذٍ فلا مانع من جريان الفضولي في المعاطاة من هذه الجهة فإذا أجاز المالك انتسب العقد إليه وتحصّل له الملكية بعد التصرف على القاعدة. نعم الإباحة الشرعية حكم آخر على خلاف القاعدة ثبت في الفترة الواقعة بين العقد والتصرف والقدر المتيقّن منه تعاطي المالكين، فلا تثبت الإباحة الشرعية في تعاطي الفضولي إلا أنّ هذا لا يمنع من حصول الملك عند التصرف فإنّه حكم على القاعدة. فهذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه.

هذا كلّه في المعاطاة المقصود بها الملك وأمّا المعاطاة المقصود بها الإباحة فقد ظهر حكمها ممّا سبق، فإنّ الكشف الحكمي لا يعقل فيها والحقيقي لا يمكن الالتزام به إثباتاً، والنقل يجري لكن الإجازة بنفسها إباحة من المالك فهي إباحة مالكية تحصل بنفس الإجازة.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٥

الكلام في الإجازة

بعد الفراغ عن صحّة بيع الفضولي يقع الكلام في الإجازة وأيّها كاشفة أو ناقلة، بمعنى أنّ الرضا والإجازة المتأخّرة يفرض وجوده مقارناً للعقد السابق، أو أنّ العقد السابق يفرض وجوده متأخراً ومقارناً مع الإجازة المتأخّرة، فعلى الأوّل لا بدّ من الالتزام بالكشف كما أنّه على الثاني لا بدّ من الالتزام بالنقل.

والكلام في المقام يقع في إمكان الكشف في حدّ نفسه أولاً وبعد الفراغ عن إمكانه يتكلّم في وقوعه وعدمه، كما أنّه إذا بنينا على استحالته لا يبقى مجال للبحث عن وقوعه، فنقول:

أمّا الكشف الحقيقي بمعنى أنّ الإجازة لا مدخلية لها في البيع أصلاً وإنّما هي كالعلم المنصوب على باب دار للأمرية والكاشفية عن وجود التعزية هناك من دون أن يكون له دخل في التعزية بوجهه، بأن تكشف الإجازة عن تحقّق حصّة خاصّة

من العقد الذي هو مؤثّر في الملكية عند الله فرضاً كما إذا فرضنا أنّ بعض العقود يفيد الملكية عند الشارع بنفسه وبعضها لا يفيدها، والاجازة تكشف عن أنّ العقد الواقع سابقاً قد أثر في الملكية عند الشارع، فهذا المعنى من الكشف ممّا لا ينبغي الإشكال في إمكانه واقعاً، إلّا أنّه لا دليل على إثباته ووقوعه خارجاً، لأنّ مقتضى الأدلّة الواردة في البيع أنّ الاجازة والرضا دخيلان في الملك كقوله تعالى «إِلَّا أَنْ تَكُونَ

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٦

بِحَازَةٍ عَنْ تَرَاضٍ» «١» ونحوه، وأنّ الاجازة كغيرها من الشرائط دخيلة في الملكية لا محالة، وبالجملة أنّ كون الاجازة ممّا لا مدخيلة له في الملكية ممّا لا دليل عليه ودون إثبات ذلك خرط القتاد.

وقد يقال بالكشف بمعنى أنّ الاجازة دخيلة في الملكية كدخالة غيرها من الشروط، وأنّ الملكية مشروطة بها لا محالة إلّا أنّ الاجازة المتأخّرة تكون مؤثّرة في حصول المشروط سابقاً، وهذا لا ضير في الالتزام به في الشرعيّات وإن كان ذلك مستحيلاً في الامور التكوينية، لأنّ المشروط يستحيل أن يتحقّق قبل حصول شرطه وإلّا فلا معنى لكونه شرطاً كما هو ظاهر، إلّا أنّه يختصّ بالامور التكوينية دون الشرعية، بل قد وقع نظير ذلك في الشرعيّات في موردين:

أحدهما: الواجبات التركيبية كالصلاة ونحوها فإنّ كون التكبيرة مأموراً بها في الصلاة وصحيحة واقعاً متوقّف على التحاق الأجزاء الآتية وتعقبها بها حتّى السلام فإنّه ما دام لم يسلم لا يمكن أن تكون التكبيرة مأموراً بها كما لا يخفى، ومع ذلك تكشف التسليمة عن أنّ التكبيرة من حين تحقّقها كانت صحيحة ومأموراً بها فقد تحقّق المشروط قبل شرطه.

وثانيهما: غسل المستحاضة فإنّه يجب عليها الاغتسال للعشاءين وللظهرين وللغجر، فأما اغتسالها للعشاءين فلم يثبت كونه شرطاً لصحّة صومها وأما الاغتسال للظهرين فهو شرط لصحّة صومها في اليوم مع أنّه إذا تحقّق يكشف عن أنّ صومها إلى الظهر صحيح ومأمور به شرعاً وأنّه تحقّق قبل شرطه. وأما الاغتسال للغجر فالاحتياط فيه كما ذكره بعضهم أن تؤخّره إلى بعد الفجر بزمان

(١) النساء ٤: ٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٧

وإن ذكر في العروة «١» أنّها تغتسل قبل الفجر لإلّا أنّه خلاف الاحتياط، وكيف كان فصحة الصوم في الآتات المتأخرة عن الفجر إلى زمان الاغتسال متوقفة عليه أي على الاغتسال، مع أنّه بوجوده يكشف عن صحة الصوم في الأزمنة المتقدمة عنه إلى الفجر، فقد تحقّق المشروط قبل حصول شرطه.

فالجواب عن ذلك: أنّ ما ذكره الخصم في المقام نظير أن يقال إنّ اجتماع النقيضين إنّما يستحيل في الامور التكوينية دون الشرعيات كما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢» وذلك لأنّ معنى كون الاجازة شرطاً في حصول الملكية أنّ الملكية لا تتحقّق قبلها، ومعنى أنّها تحققت قبل الاجازة أنّ الاجازة ليست شرطاً في صحة الملكية وحصولها، وهذان الأمران ممّا لا يجتمعان، وأمّا الموارد التي نقض بها الخصم في المقام فليست كما توهمه من قبيل تقدّم المشروط على شرطه على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، وكيف كان فهذا المعنى من الكشف أمر غير معقول فلا حاجة إلى التكلّم عنه في مقام الاثبات والوقوع.

وهناك معنى ثالث للكشف متوسط بين المعنيين المتقدمين وهو أن يقال: إنّ شرط الملكية عبارة عن تعقّب العقد بالاجازة واقعاً، واتّصافه بكونه متعقّباً بها كافٍ في حصول الملكية شرعاً ولو لم يعلم بذلك أي بالاتّصاف والتعقّب، فلذا يجوز له التصرف في المال فيما علم أنّ المالك سيجيز المعاملة، فيجوز له وطء الأمة وغيره

(١) العروة الوثقى ٢: ٢٢.

(٢) المكاسب ٣: ٤١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٨

من التصرفات في المبيع، وعليه فالاجازة المتأخرة خارجاً تكشف عن أنّ العقد السابق مؤثّر من الابتداء وأنّه متّصف بالتعقّب أولاً وإن لم يعلم به المشتري أو البائع.

والموارد المتقدمة أيضاً من هذا القبيل فإنّ الشرط في صحة التكبير في الصلاة هو أن تكون متّصفة بالتعقّب بالقيام والركوع والسجدتين والتشهد والتسليم كما لا يخفى، فالتسليم تكشف عن أنّ التكبير كانت متّصفة بالتعقّب بالامور المذكورة من الابتداء واقعاً، وكذا الحال في صحة صوم المستحاضة. وكيف كان فالاجازة دخيلة في الملكية بهذا المعنى لا بالمعنى المتقدّم حتّى يكون مستحيلاً وأنّ الاجازة تكشف عن حصول الملكية وصحة العقد واتّصافه بالتعقّب واقعاً من الابتداء في علم الله أو في علم المجيز الذي يعلم أنّه سيجيز وذلك ظاهر.

وهذا المعنى من الكشف وإن كان معقولاً واقعاً وممكناً في حدّ نفسه إلاّ أنّه لا دليل عليه في مقام الوقوع والاثبات، فإنّ ظاهر الأدلّة المتقدّمة أنّ الرضا بنفسه شرط في التجارة لا أنّ تعقّب البيع بالرضا شرط في حصول الملكية وذلك واضح.

ثمّ إنّّه التزم بعض المحقّقين في المقام على ما حكاه شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» بالكشف الحقيقي في الاجازة بمعنى أنّها تكشف عن أنّ العقد الواقع سابقاً كان مقارناً لجميع شرائط الصّحة والملكية، وأنّ الشرط في الملكية هو الرضا ولو على نحو التقدير، والاجازة المتأخّرة تكشف عن أنّ المميز لو كان ملتفتاً إلى البيع حين العقد لأجازه ورضي به، وهذه الاجازة التقديرية كافية في حصول الملكية وصّحة العقد، فالاجازة تكشف عن أنّ العقد السابق مقارن لشرطه وهو الاجازة التقديرية كما عرفت.

وهذا من غرائب الكلام، وذلك **أما أولاً**: فلمنع الملازمة بين الاجازة المتأخّرة وكونه بحيث لو علم بالعقد حين البيع لأجازه، إذ ربما لا يكون المالك متوجّهاً إلى المنفعة في المعاملة فلا يكون راضياً بها ولكنّه بعدما التفت إلى الحال

(١) منية الطالب ٢: ٥٢ نقلاً عن المحقّق الرشتي في بدائعه: ٣٢٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٣٩

يبدو له فيحيز، والبداء بالمعنى الحقيقي ممّا لا إشكال في إمكانه ووقوعه بين العباد.

وثانياً: أنّا ذكرنا سابقاً أنّ الرضا الفعلي حين العقد ما لم يبرز لا يخرج البيع عن الفضولية ولا يكفي في حصول الملكية بالعقد، بل يحتاج إلى الاجازة لا محالة فكيف بالرضا التقديري فإنّه لا يكفي في صحّة البيع وحصول الملكية أبداً، هذه هي الوجوه المذكورة للكشف، فعلى تقدير تمامية استدلال القائلين بالكشف لا بدّ من الالتزام بما هو معقول من الوجوه المذكورة.

فقد استدلل المحقّق «١» والشهيد «٢» الثانين للقول بالكشف: بأنّ العقد سبب تامّ في الملكية لقوله تعالى «**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**» وتامه في الفضولي إنّما يعلم بالاجازة فإذا أجاز تبين كونه تامّاً يوجب ترتّب الملك عليه وإلاّ لزم أن لا يكون الوفاء بالعقد خاصّة بل به مع شيء آخر، هذا.

ولا يخفى أنّ هذا الكلام وإن صدر من العالّمين العظامين إلاّ أنّ الأنسب أن يقال إنّنا لا نفهم ما أرادنا من هذا الكلام، فإنّهما إن أرادنا بذلك أنّ الاجازة لا مدخلية لها في حصول الملكية أصلاً، وأنّ العقد هو السبب التامّ فيها، فهو خلاف المستفاد من قوله تعالى: «**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**» مضافاً إلى أنّ لازم ذلك أن لا يحتاج إلى الاجازة بوجه لتامية العقد وقد فرضناه تمام السبب، وهذا ممّا لا يلتزم به المستدلّ.

وإن قالوا بأنّ الاجازة دخيلة في الملك لا محالة، فيرد عليهما بأنّها حينئذ كيف تكشف عن حصول الملك سابقاً وكيف يتبيّن كون العقد الواقع سابقاً تاماً مع أنّ شرطه متأخّر عنه بحسب الفرض.

(١)

جامع المقاصد ٤: ٧٤ - ٧٥.

(٢) الروضة البهية ٣: ٢٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٠

وإن أرادوا أنّ الشرط هو التعقّب بالاجازة لا نفسها، فهو من باب المصادرة لا محالة، إذ لا دليل على أنّ التعقّب بها شرط في صحّة المعاملة كما هو ظاهر.

ثمّ إنّهما قد استدلاّ للكشف ثانياً بأنّ الرضا وإن كان شرطاً في حصول الملك شرعاً إلّا أنّه غير الشرائط الاخر كالقبض في بيع الصرف فإنّه من الامور القارة بخلاف الرضا فإنّه أمر تعلّقي ومن قبيل الأوصاف ذات الاضافة فلا بدّ من أن يتعلّق بشيء لا محالة، وفي المقام إنّما تعلّق بالملكية السابقة التي هي مضمون العقد الصادر من الفضول، وعليه فتكشف عن الملكية من أوّل الأمر.

وقد أورد عليه بعضهم ومنهم شيخنا الأنصاري «١» وشيخنا الاستاذ «٢» (قدّس سرّهما) بوجهين:

أحدهما: أنّ المنشأ في البيع الفضولي ليس لأنفس المبادلة ومجرد الملكية وليست مقيدة بزمان دون زمان، نعم بما أنّ الانشاء من الزمانيات فلا محالة يقع في زمان، والمنشأ أيضاً يتحقّق في زمان ولكنه غير مقيد بشيء بل إنّما أنشأ أصل المبادلة لا المبادلة المقيدة باليوم السابق ونحوه، وعليه فالرضا وإن كان من الامور التعلّقية إلّا أنّه إنّما تعلّق بأصل المبادلة المنشأة في البيع الفضولي لا بالمبادلة المقيدة بكونها في اليوم السابق، وهذا نظير القبول الذي يتعلّق بالايجاب المنشأ بانشاء البائع فكما أنّه يتعلّق بأصل المبادلة المنشأة بالايجاب لا بالمبادلة المتحقّقة بالايجاب المقيدة بكونها قبل القبول وإلاّ لزم أن تتحقّق الملكية قبل تمام العقد وقبل القبول مع أنّها لا تتحقّق إلّا بالقبول، وكذلك الحال في المقام. وبعبارة اخرى أنّ الايجاب إنّما يفيد أصل المبادلة لا المبادلة المقيدة بكونها حين الايجاب المتقدّم على القبول، إذ

(١) المكاسب ٣: ٤٠٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤١

لازمه ما عرفت من تحقّق الملكية قبل القبول فإنّه رضى بالايجاب لا محالة، والمقام أيضاً من هذا القبيل ولعلّه واضح.

وثانيهما: أنّ نظر المجيز وإن فرضنا أنّه تعلّق بالملكية المتقدّمة وقلنا إنّ رضى بتلك الملكية مثلاً إلّا أنّ المتبّع هو الحكم الشرعي ونظر الشارع دون نظر المتعاملين والمجيز، والمفروض أنّ الشارع إنّما يحكم بالملكية بعد الاجازة لا قبلها لأنّ العقد بالاجازة يستند إلى المالك وأمّا قبلها فهو أجنبي عنه فلا تشمله أدلّة الامضاء، فالشارع يحكم بالملكية بعد الاجازة، كما يحكم بها بعد القبول أو بعد القبض في الصرف مع أنّ غرض المتعاملين في الصرف إنّما هو الملكية من حين العقد لا بعد القبض وهو واضح، وعليه فالملكية إنّما هي متأخّرة عن الاجازة فكيف تكشف الاجازة عن الملكية المتقدّمة، هذا.

ولنا في كلا اليرادين إشكال، **أمّا اليراد الأوّل**، فلا أنّه إنّما يتمّ بناءً على المسلك المشهور من أنّ الانشاء عبارة عن إيجاد المعنى باللفظ، وعليه يمكن أن يقال إنّ إيجاد الملكية غير مقيد بشيء، وأمّا بناءً على ما سلكناه في معنى الانشاء وقلنا إنّ عبارة عن إبراز الاعتبار النفساني المتحقّق في افق النفس فيستحيل أن لا تكون الملكية مطلقة ولا مقيدة، لاستحالة الاهمال في الواقعات، يعني أنّ الحاكم والمعتبر لا بدّ إنّما أن يعتبر الشيء على نحو الاطلاق وإمّا على نحو التقييد، وأمّا الاهمال وأنّه لا يدري ما جعله فهو مستحيل، وعليه فالملكية المعتبرة في النفس لا بدّ إنّما أن تكون مطلقة أي من هذا الزمان إلى يوم القيامة، أو مقيدة بزمان كالملكية بعد ساعة ونحوها، وبما أنّ الملكية غير مقيدة بزمان فتكون مطلقة لا محالة يعني من هذا الزمان إلى الآخر، والاجازة إنّما تعلّقت بتلك الملكية المطلقة أعني الملكية من زمان البيع إلى الآخر، فلا محالة تكشف الاجازة عن الملكية من أوّل الأمر.

وأما النقض بالقبول فهو غير وارد على المحقّق والشهيد الثانيين، لأنّ الملكية

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٢

المنشأة بالايجاب مقيدة بالقبول وليست مطلقة فكأنّه قال: بعثك إن قبلت، فلذا ذكرنا أنّ مثل هذا التعليق في المعاملات ممّا لا بأس به، لأنّه تعليق يقتضيه العقد بنفسه، ولا معنى لتقدّم الملكية حينئذ على القبول لأنّها قد انشأت معلّقة على قبول المشتري وذلك ظاهر.

وأما اليراد الثاني، فلا أنّ الشارع وإن حكم بالملكية بعد الاجازة لا قبلها إلّا أنّه لا ينافي أن يحكم بعد الاجازة بالملكية من أوّل الأمر، ولا مانع من تغاير زماني الحكم والمحكوم به، كما وقع عكس ذلك في الوصية حيث حكم بالملكية للموصى له بعد

الموت، فإنّ الحكم في زمان الوصية والمحكوم به هو الملكية بعد الموت، فإذا جاز ذلك فليكن عكسه أيضاً جائزاً، ففي المقام قد حكم بعد الاجازة بالملكية المتقدمة.

والذي يوضّح ذلك: ملاحظة باب الاجارة كما إذا آجر الفضولي دار شخص من أوّل السنة فأجازها المالك بعد عشرة أيام مضت من أوّل السنة، فإنّ الاجارة عبارة عن ملك المنافع وقد حكم الشارع بصحّتها بعد الاجازة، ولكن الحكم بعد عشرة أيام، وملكية المنافع التي حكم بها هي الملكية من أوّل السنة، فالحكم بعد الاجازة والمحكوم به هو الملكية من أوّل الأمر، وقد عرفت أنّه لا مانع من تغاير زماني الاعتبار والمعتبر، بل لولا الإجماع على بطلان التعليق في العقود لقلنا بصحّة البيع معلّقاً على مضي ساعة أو على شيء آخر بأن يكون الاعتبار أعني اعتبار الملكية فعلياً والمعتبر الذي هو الملكية متأخراً وبعد ساعة.

وهذا الذي ندّعيه في المقام ليس من الكشف الحقيقي أو الحكمي في شيء، لأنّ المفروض أنّ المشتري ليس مالكاً للمال قبل الاجازة واقعاً وفي نفس الأمر حتّى يكون ذلك من الكشف الحقيقي، كما أنّه ليس من الكشف الحكمي إذ لا تنزيل في البين بأن ينزل المشتري منزلة المالك في ترتيب آثار الملك عليه المعبر عنه بالكشف

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٣

الحكمي، وإنما هو أمر آخر وتوضيحه: أنّ الامور الاعتبارية كالبيع والنكاح والايجاب والتحرّم ممّا لا وعاء له إلاّ وعاء الاعتبار، فإنّ الإنسان يعتبر زيداً مالكاً في الخارج، لا بمعنى أنّ الملكية توجد خارجاً، بل بمعنى أنّ البائع يعتبر المشتري مالكاً في الخارج بالاعتبار، وهو نظير تصوّر الأمر الخارجي فإنّ زيداً المعدم إذا تصوّرناه خارجاً فمعناه ليس إلاّ تصوّره في الخارج لا وجوده في الخارج حقيقة.

وكما أنّ الاعتبار والمعتبر يتحدان بحسب الزمان تارة ويقع أحدهما مقارناً للآخر زماناً كما إذا اعتبرنا زيداً مالكاً فعلياً لشيء، فاعتبار الملكية والملكية المعتبرة متحقّقان في زمان واحد، كذلك يمكن أن ينفك أحدهما عن الآخر بأن يكون الاعتبار فعلياً والمعتبر أمراً متأخراً، كما في الوصية فإنّ اعتبار ملك الموصى له فعلي والمعتبر الذي هو الملكية بعد الموت، وكما أنّ اعتبار وجوب الحجّ في حقّ غير المستطيع فعليّ والمعتبر الذي هو الوجوب بعد الاستطاعة، وهذا ليس من الواجب التعليقي بوجه، لأنّ المعتبر وهو الوجوب والاعتبار كلاهما فعليّان في التعليقي، وزمان متعلّق المعتبر وهو الفعل متأخّر، وأمّا في المقام فالاعتبار فعلي دون المعتبر فإنّه متأخّر كما عرفت، فلذا لا يجب على غير المستطيع تحصيل شيء من مقدّمات الحجّ، لأنّ الوجوب غير فعليّ في حقّه وإن كان الاعتبار فعلياً.

كما يمكن أن يكون الاعتبار فعلياً والمعتبر أمراً متقدماً كما إذا اعتبرنا في الحال زيداً مالكاً من أمس، فالاعتبار حالي والمعتبر أمر متقدّم، بل ولولا مخالفة الارتكاز العرفي وانصراف الأدلّة لقلنا بصحّة أن يبيع فعلاً ماله من أمس بأن يقول:

بعتك داري من أمس، فيكون المشتري مالكا لها من ذلك الزمان ويطالب البائع بالاجرة من أمس، إلا أن مثل ذلك خلاف ما ارتكر في أذهان العقلاء، والأدلة والعمومات لا تشملها، وإلا فلا مانع من أن يكون الاعتبار فعليا والمعتبر متقدماً

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٤

فهو مالك حقيقة للمال من أمس، وأما في المقام فبما أن العقد متحقق قبل الاجازة فلا مانع من أن تشملها العمومات وتوجب صحة البيع في المقام، هذه خلاصة المدعى في المقام.

والذي يمكن أن يورد عليه كما أورده شيخنا الاستاذ (قدس سره) «١» أمران:

أحدهما: أن الحكم بملكية شيء لشخصين مستحيل والعبرة إنما هو بتعدد المتعلق لا بتعدد زمان الاعتبار، فلو كان المتعلق واحداً فالحكم عليه بحكمين متنافيين محال، ولو كان الحكمان والاعتباران في زمانين كما إذا حكم في اليوم بوجود الصوم في الغد ثم حكم في أول الغد بجرمة الصوم فيه أو باستحبابه أو باباحته أو بكراهته، فإنه مستحيل وإن كان زمان الاعتبارين والحكمين متعدداً كما أن المتعلق إذا كان متعدداً يصح أن يحكم عليهما بحكمين ولو كانا في زمان واحد كما إذا حكم في زمان واحد بوجود السفر في الغد وباستحبابه في اليوم فإنه أمر ممكن، وفي المقام متعلق الحكم والاعتبار واحد وهو الملكية قبل الاجازة ولكن نعتبرها قبل الاجازة للمالك وبعد الاجازة للمشتري، فهي شيء واحد قد حكم به لشخصين وهو مستحيل.

وقد تعرض لهذا في حكم الخروج من الأرض المغصوبة، وأجبتنا عن ذلك بأن ما أفاده إنما يتم في الأحكام البعثية والزجرية وهي التكليفية فقط حيث إنها تحتاج إلى المتعلق لا محالة، والشيء الواحد لا يمكن أن يبعث إليه ويزجر عنه ولا يمكن إجابه وتحرمه أو إباحتها وكراهته لأن معنى ذلك أنه واجد للمصلحة وغير واجد له أو أنه واجد للمفسدة وغير واجد له وهو تناقض، وأما الأحكام الوضعية فلا، لأنها ناشئة من مصالح في جعلها ولا مانع من أن يعتبر في زمان شخصاً مالكاً

(١) أجود التقريرات ٢: ١٨٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٥

لشيء لأجل مصلحة في هذا الاعتبار وأن يعتبر في زمان آخر غيره مالكا له لأجل مصلحة اخرى، وهذا أمر ممكن في الاعتبار.

وتوضيح ذلك: أنّ المعتر لا وجود له في وعاء من الأوعية إلا في وعاء الاعتبار، بمعنى أنّ الموجود إنّما هو الاعتبار الذي هو من أفعال النفس، والمعتر له وجود تبعية بتبع الاعتبار، ففي الحقيقة لا وجود لإللاعتبار، وقد عرفت أنّه فعل من الأفعال نظير التصوّر، فإنّه أي الاعتبار ليس إلا البناء على أنّ فلاناً مالك، ولا مانع من أن يصدر من المالك أو الشارع اعتباران ولو كان المعتر شيئاً واحداً لأجل ما فيهما من المصالح حتّى يخرج عن اللغوية، فيعتبر المشتري بعد الاجازة مالكاً من حين العقد كما أنّه كان ملكاً للمالك قبلها، نعم إذا كان زمان الاعتبارين واحداً استحال ذلك، لتناقض الآثار المترتبة على الاعتبارين، فإنّ أثر الاعتبار الأوّل استقلال زيد في التصرف - مثلاً - وأثر الاعتبار الثاني إستقلال عمرو في التصرف ولا يمكن أن يستقلّا في التصرف في زمان واحد.

الايراد الثاني الذي يمكن أن يورد به على المختار: هو ما ربما يقال من أنّ اعتبار الملكية السابقة بعد الاجازة إنّما يتمّ في القضايا الخارجية والموالي العرفية التي نظرها إلى البيوع الخارجية، فلا مانع في مثلها من أن يقال إنّ الاجازة بما أنّها متعلّقة بالعقد الواقع سابقاً لا مانع من أن يكون الحكم والاعتبار بعد الاجازة والملكية من أوّل العقد والبيع، وأمّا في القضايا الحقيقية والأحكام الشرعية التي لا نظر فيها إلى الخارج بوجه بل إنّما هي مترتبة على موضوعاتها المقدّرة الوجود وصادرة قبل خلق الخلق والعالم أو حين نزول الشريعة فلا يتمّ أبداً، لأنّ الشارع إنّما اعتبر الملكية قبل وجود المتبائعين لا محالة، كما هو كذلك في غيرها من الأحكام التكليفية كوجوب الحجّ فإنّه إنّما اعتبره قبل وجود المستطيعين وبما أنّ موضوعه هو المستطيع فقبل صيرورة المكلف مستطيعاً لا يتوجّه عليه الخطاب ولا يكون باعثاً له، لأنّه

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٦

خارج عن الموضوع، وإذا صار مستطيعاً فيشملة الخطاب ويحرّكه نحو المراد، لا أنّ الخطاب يتحقّق بعد استطاعة ذلك المستطيع.

وعليه فنقول: إنّ الشارع الذي اعتبر الملكية هل اعتبرها من حين العقد أو من حين الاجازة، فعلى الأوّل تكون الاجازة كاشفة حقيقة كما أنّها على الثاني تكون ناقلة، فلا يبقى لاستكشاف ما ذكرتموه مجال بأن يكون الاعتبار بعد الاجازة والمعتر هو الملكية المتقدّمة.

وهذا الايراد يدفعه وجهان: أحدهما أنّ اعتبار الملكية أو غيرها من الامور الاعتبارية ليس من أفعال الشارع أبداً ولا يعتبر الملكية بوجه حتّى يقال إنّ للشارع اعتبار الملكية ونحوه، وإنّما شأنه الامضاء أو الردع في المعاملات، فقد ردع عن البيع الغرري وبيع الخمر والصليب وأمضى مثل الفضولي ونحوه، ومعنى الردع هو أنّ ما أتى به المتبائع غير نافذ شرعاً، كما أنّ معنى الامضاء هو أنّ ما أتى به المتبائع نافذ، وما أتى به المالك في المقام هو الاعتبار بعد الاجازة المتعلّقة بالملكية السابقة

والمفروض أنّ الشارع قد أمضى هذا الاعتبار فيقع الاعتبار بعد الاجازة والملكية من أول الأمر عند الشارع أيضاً صحيحاً وممضياً.

الثاني: أنّه هب أنّ للشارع اعتبار الملكية كاعتبار المالك والمجيز وأنّ اعتباره أزلّ إلا أنّ هذا لا يضرّ في المقام، فإنّ موضوع اعتباره هي الاجازة، لأنّ الشارع إنّما اعتبر ملكية المشتري من أول العقد إذا تحققت الاجازة نظير اعتبار المالك والمجيز، فما دام لم تتحقّق الاجازة فلا حكم بالملكية لعدم تحقّق موضوعها وبعدها تحققت فيتحقّق الحكم بالملكية من أول الأمر كما في وجوب الحجّ بالنسبة إلى الاستطاعة، فكون القضية حقيقية ويترتب الحكم فيها على موضوعاتها المقدّرة غير مضرّ بالاستدلال كما عرفت.

فتحصّل: أنّ ما ذكرناه في معنى الكشف الذي هو الوسط بينه وبين النقل ممّا لا

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٧

غبار عليه، بل هو الذي تساعده الأدلّة، لأنّ الاجازة إنّما تتعلّق بالعقد الصادر من الفضولي فيشملة «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «تَجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ» ونحوهما، فيكون الحكم بالملكية بعد الاجازة، والملكية المحكوم بها من أول الأمر كما يوضحه ملاحظة باب الاجازة، هذا كلّّه في بيان الوجه المختار.

وأما الروايات الخاصّة الواردة في المقام كصحيحة محمد بن قيس «١» وما ورد في نكاح الصغيرين «٢» فظاهرة في الكشف جدّاً، بل بعضها لا يتمّ فيه النقل أصلاً كما في مسألة نكاح الصغيرين اللذين يموت الزوج منهما وتبقى زوجته وتبلغ فتجيز العقد وترث من زوجها، فإنّه لا معنى فيها أن يقال إنّ الزوجية تتحقّق بعد إجازة الزوجة، إذ المفروض أنّ زوجها قد مات قبل الاجازة، فهي صريحة في الكشف وبما أنّ الكشف الحقيقي المتقدّم في الوجوه الثلاثة للكشف لا دليل عليه، والوجه الثاني منها غير معقول لعدم إمكان تقدّم المشروط على شرطه، والوجه الثالث أيضاً لا تساعده الأدلّة، لأنّ مقتضاها أنّ نفس الاجازة والرضا دخيلان لا عنوان التعقّب أو الملحقية بهما، فلا محالة تنطبق الأخبار على ما ذكرناه في معنى الكشف.

نعم لو لم تتمكّن من تصحيح الوجه المختار لابدّ من الالتزام بالكشف الحكمي في الأخبار كما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٣» لعدم صحّة حمل الأخبار على شيء من الوجوه الثلاثة المذكورة في معنى الكشف.

بقي في المقام إشكال: وهو أنّ حكمهم (عليهم السلام) بعزل حصّة الزوجة في الرواية فيما إذا مات زوجها يكشف عن أنّ إجازتها بعد البلوغ كاشفة حقيقة عن

(١) الوسائل ٢١: ٢٠٣ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٨٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٦: ٢١٩ / أبواب ميراث الأزواج ب ١١ ح ١.

(٣) المكاسب ٣: ٤٠٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٨

الزوجية من أوّل الأمر وإلا لا معنى لعزل حصّتها، بل لابدّ من أن يتصرّف فيها الوراث لأثما ملكهم حقيقة سواء أجازت الزوجة بعد ذلك أو لم تجز، لكنّه مندفع بأنّ الحكم بالعزل إنّما هو من جهة الاحتياط في الأموال والتحقّظ على المال الذي يحتمل أن يصير ملكاً للغير فيما بعد باجازه، واستصحاب عدم الاجازة ملغى في هذا الفرض بحكم الشارع كما صنع ذلك في إرث الحمل أيضاً حيث حكم بعزل حصّة الذكّرين، وليس ذلك إلّا من جهة الاحتياط.

وكيف كان، فمع صحّة الوجه المختار لا مجال للكشف الحكمي أبداً، إذ مع إمكان الالتزام بكون المشتري مالاً حقيقة لا معنى لتنزيله منزلة المالك في ترتيب آثار الملكية عليه، بل التنزيل منزلة المالك في جميع الآثار مع إمكان الالتزام بالملك الحقيقي على الوجه المختار أمر غير ممكن، وذلك لأنّ المنزّل عليه تارةً يكون أمراً واقعياً تكوينياً كتنزيل الفقاع منزلة الخمر وتنزيل الطواف منزلة الصلاة، وفي هذه الحالة يمكن أن يكون التنزيل بلحاظ بعض الآثار كما يمكن أن يكون بلحاظ جميع الآثار. واخرى يكون المنزّل عليه أمراً اعتبارياً فيمكن تنزيل شيء عليه في بعض الآثار كتنزيل من يراد تزويجها منزلة الزوجة في جواز النظر إليها، ولكن لا يمكن تنزيل شيء منزلة الأمر الاعتباري في جميع الآثار فإنّه في الحقيقة يكون جعلاً لنفس الأمر الاعتباري فإذا نزلت المطلقة رجعيّاً منزلة الزوجة في جميع آثار الزوجية فهي زوجة حقيقة ولا معنى للقول أنّها ليست زوجة ولكن نزلت منزلة الزوجة، وكما لو نزل فعل منزلة الواجب في وجوب الاتيان به فإنّه واجب حقيقة إذ لا معنى لايجاب الفعل إلّا ذلك.

وفي المقام لا معنى لأن يقال إنّ غير مالك حقيقة وإنّما نزل منزلة المالك في ترتيب جميع الآثار، فإنّ معنى ذلك أنّه مالك حقيقة كما هو واضح.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٤٩

ثمّ إنّه قد استدلّ فخر المحقّقين (قدّس سرّه) «١» للقول بالكشف وبطلان النقل بأنّه على القول بالنقل يلزم أن يؤثّر العقد المعدم حين الاجازة في الموجود الذي هو الملكية بعد الاجازة، فاستدلّ في المقام بوجه عقلي كما هو دأبه (قدّس سرّه) من خلط الفقه بالأحكام الفلسفيّة.

إلا أنّ ذلك الكلام بمكان من الغرابة والاعوجاج، لأنّ تأثير المعدم في الموجود في العلل والمعلولات التكوينية ممكن فضلاً عن العلل التشريعية ومعاليلها كما لا يخفى، لا يمكن أن يشرب السمّ فعلاً ويموت بعد شهر، لأنّ العلة ربما تحتاج إلى معدّات وشرائط تتحقّق على التدرّج، والمستحيل إنّما هو الانفكاك بين الجزء الأخير من العلة ومعلولها، وعليه فلا مانع من أن تتحقّق الملكية بعد العقد بزمان لتوقّف تأثيره على صدور الاجازة، وإلا لورد عليه ما نقض به شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢» من أنّ لازم هذا الكلام أن تتحقّق الملكية قبل القبول بعد الايجاب وإلا للزم تأثير الايجاب المعدم بعد القبول في الملكية الموجودة بعده، وكيف كان فتأثير المعدم في الموجود ممّا لا محذور فيه، وباليته عكس الكلام واستدلّ بما ذكره للقول بالنقل واستحالة الكشف، إذ الشرط أعني الاجازة حين العقد معدم، فعلى القول بالكشف يلزم أن يؤثّر المعدم في الموجود ويتحقّق المشروط قبل شرطه وهو مستحيل، فإنّ ذلك أولى ممّا ذكره في المقام، هذا كلّ في معنى الكشف وتصويره.

(١)

إيضاح الفوائد ١: ٤١٩.

(٢) المكاسب ٣: ٤٠٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥٠

بقي الكلام فيما يترتّب على الكشف والنقل من ثمرات

ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» أنّ الثمرة على الكشف الحقيقي بين كون نفس الاجازة شرطاً وكون الشرط تعقّب العقد بما قد تظهر في جواز تصرّف كلّ منهما فيما انتقل إليه بانشاء الفضولي إذا علم اجازة المالك فيما بعد، وظاهر ذلك أنّ التصرف فيما انتقل إليه قبل الاجازة بناءً على أنّ نفس الاجازة شرط محرّم، لأنّه تصرّف في مال الغير واقعاً، وأمّا بناءً على أنّ الشرط هو تعقّب العقد بما فلا، لأنّ الاجازة تكشف عن أنّ العقد كان ملحوقاً ومتعقّباً بالاجازة واقعاً، لأنّه أمر يمكن أن يتحقّق قبل وجود الاجازة كما يصحّ أن يقال إنّنا ملحوقون بالموت فعلاً مع أنّ الموت متأخّر، أو يقال إنّ الليل ملحوق بالنهار مع أنّ النهار لم يأت بعد، فإذا علم أنّ المالك سيجيز فتصرفاته تتّصف بالحلّيّة واقعاً، هذا ما أفاده في السطر الأوّل من كلامه.

ولا يخفى عليك أنّ ما أفاده بناءً على كون الشرط هو التعقّب بالاجازة وإن كان صحيحاً كما نقله قبل ذلك عن بعض إلّا أنّ حكمه بعدم جواز التصرفات بناءً على كون نفس الاجازة شرطاً غير تامّ، بل الصحيح أن يلتزم بإباحة التصرفات فيه، لأنّ الكلام في الكشف الحقيقي كما هو مقتضى صريح عبارته، ومعنى الكشف أنّ الاجازة بوجودها المتأخّر عن العقد تؤثر في الملكية المتقدّمة وتكشف عن الملكية حال العقد ولو بالالتزام بصحّة تقدّم المشروط على شرطه أو بغير ذلك ممّا استند إليه القائل بالكشف في هذه الصورة، وما أفاده (قدّس سرّه) في المقام إنّما يتمّ على الوجوه الأخرى لا على الكشف الحقيقي كما هو ظاهر.

ثمّ إنّ (قدّس سرّه) ذكر بعد ذلك بأنّ الثمرة بين الكشف الحقيقي والكشف

(١) المكاسب ٣: ٤١٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥١

الحكمي مع كون نفس الاجازة شرطاً يظهر في مثل ما إذا وطئ المشتري الجارية قبل اجازة مالكة، فإنّ الوطاء على الكشف الحقيقي حرام ظاهراً لأصالة عدم الاجازة وحلال واقعاً لكشف الاجازة عن وقوعه في ملكه، انتهى.

ولا يخفى أنّ ما ذكره في المقام يناقض ما أفاده في السطر الأوّل من كلامه حيث إنّ حكم هناك بعدم حليّة التصرفات بناءً على الكشف الحقيقي فيما إذا كان الشرط نفس الاجازة، وفي المقام حكم بحليّة مثل الوطاء واقعاً بناءً على الكشف الحقيقي وكون الاجازة بنفسها شرطاً، وهذا تناقض صرف، ولعلّه صدر اشتباهاً من قلمه الشريف والله العالم بالحال. نعم ما أفاده بناءً على الكشف الحكمي من حرمة الوطاء واقعاً تامّ، كما أنّه حرام بناءً على الوجه المختار، لأنّه وطاء في غير الملك وهو حرام ولو فرضناه علماً بأنّه سيعتبر مالاً لها، وعليه فإذا استولدها لم يحكم عليها بأحكام أمّ الولد، لأنّها إنّما تصير كذلك فيما إذا كان الاستيلاء جائزاً شرعاً وقد عرفت أنّ تصرّفه فيها حرام، فهو زنا إن كان علماً بالحال وإلّا فهو وطاء بالشبهة كما هو ظاهر.

وتفصيل الكلام في الثمرة بين الكشف والنقل وبين أقسام الكشف يقع في جهات:

الجهة الأولى: في بيان الأحكام الشرعية المترتبة على التصرفات في المبيع قبل الاجازة، وأنّ المشتري إذا استولد الأمة المشتراة بالبيع الفضولي قبل الاجازة هل يحكم بالجواز وتصير الأمة بذلك أم ولد فتجري عليها أحكامها يعني أحكام أمّ الولد، أو أنّه محكوم بالحرمة والزنا وأنّها لا تصير أمّ ولد بذلك الاستيلاء الحرام؟

وكذا إذا زوّجت المرأة فضولاً ثمّ زنى معها ثالث قبل الاجازة فهل يحكم بأنه زناً بذات بعل بناءً على القول بالكشف أو أنّه غير محكوم بذلك؟

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥٢

احتمل شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» في المقام أن يكون الاستيلاء صحيحاً والزنا زناً بذات بعل فيترتب أحكامهما عليهما كالحكم بعدم جواز بيع الأمة في المثال لصيرورتها أمّ ولد بذلك الاستيلاء، أو الحكم بالحرمة الأبدية للزاني مع المرأة المزوّجة فضولاً لأنّها حكم الزنا بذات البعل، كما احتمل أن يكون الاستيلاء حراماً ولا يكون الزنا زناً بذات بعل.

ولكنّ بعض المحشّين «٢» قد أصرّ على الاحتمال السابق وإثبات أنّ الاستيلاء صحيح والزنا زناً بذات بعل حتّى بناءً على القول بالكشف الحكمي بدعوى أنّه مشترك مع الكشف الحقيقي في جميع الآثار غاية الأمر أنّه محتاج إلى التنزيل دون الكشف الحقيقي، هذا.

ولكن التحقيق هو صحّة الاحتمال الثاني بناءً على الكشف الحكمي أو الكشف على الوجه المختار، وأنّ الاستيلاء غير صحيح ولا يُحكم على الأمة بذلك بأحكام أمّ الولد، كما أنّ الزنا لا يكون زناً بذات بعل ولا تترتب أحكامه عليه، وذلك لظهور الأدلّة في أنّ الاستيلاء الذي وقع على نحو الحلال حين الفعل هو الذي يوجب حرمة بيع الأمة وصيرورتها بذلك أمّ ولد، لا الاستيلاء الواقع على نحو الحرام وإنّ يحكم بحلّيته بعد الفعل والاجازة، كما أنّ الأحكام المترتبة على الزنا بذات البعل إنّما تترتب على الزنا الذي يتّصف بكونه بذات البعل حين الزنا، لا ما سيحكم بأنّها ذات بعل بعد مدّة كما في المقام، لانصراف الأدلّة وظهورها في كون الزنا متّصفاً

(١) المكاسب ٣: ٤١٠.

(٢) الظاهر هو المحقق الايرواني في حاشية المكاسب ٢: ٢٦١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥٣

بالزنا بذات البعل حين العمل، والاستيلاء المتّصف بالحليّة حين الفعل، لا المتّصف بذلك بعداً.

وهذا نظير الزيادة في الصلاة حيث ذكرنا أنّ الأدلّة إنّما تدلّ على أنّ الزيادة المتّصفة بكونها زيادة من الابتداء توجب البطلان، وأمّا ما لا يكون زائداً حين تحقّقه ويصير محكوماً بالزيادة بعداً فالأدلّة منصرفة عنه ولا دلالة لها على كونه مبطلاً للصلاة، ومثّلنا لذلك بما إذا قال: إنّك نع بقصد القراءة والقرآن وحينما وصل إلى آخر العين بدا له ثمّ ذكر نعبد، فإنّ كلمة نع ممّا لا

معنى له إلا أنها لم تكن محكومة بالزيادة من الابتداء بل كانت محكومة بالصحة والقراءة وصارت محكومة بالزيادة بعد البداء والانصراف، وقلنا إنها لا توجب البطلان وإنما توجه فيما إذا ذكرها من الابتداء بقصد أمر آخر لا بقصد القرآنية.

وفي المقام أيضاً لا ندعي الاستحالة وعدم إمكان كون الاستيلاء صحيحاً أو الزنا زناً بذات بعل كما ادّعه شيخنا الاستاذ (قدس سرّه) «١» حيث ذهب إلى أنّ الأمة لا تصير أمّ ولد بذلك الاستيلاء ولا يكون الزنا في المثال زناً بذات البعل، لأنّ الاستيلاء قد وقع على وجه الحرام وبالاجازة لا تنقلب الحرمة إلى الحلية لاستحالة انقلاب الشيء عمّا وقع عليه، وكذا الحال في الزنا لأنّه لم يقع بذات البعل حين العمل ولا يصير بالاجازة زناً بذات البعل لاستحالة انقلاب الشيء عمّا وقع عليه، إذ الأحكام بيد الشارع وله أن يعتبرها كيف ما شاء، وهذا ظاهر جدّاً ولكن ندعي انصراف الأدلّة عن مثله إلى ما كان متّصفاً بتلك الأوصاف حين العمل، وبما أنّهما غير متّصفين بالوصفين عند العمل واتّصفا بهما بعد الاجازة فالاستيلاء لا يكون موجباً لحرمة بيع الأمة ولا يحقّق الاستيلاء شرعاً، لأنّه حين وقوعه كان محكوماً بالحرمة فرضاً، كما أنّ الزنا لا يحكم بكونه واقعاً على ذات بعل لعدم اتّصافه به حين العمل، نعم يترتب عليه أحكام الزنا فقط لا الزنا بذات البعل كما هو ظاهر

(١) منية الطالب ٢: ٦٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥٤

هذا كلّ بناءً على الكشف المختار والكشف الحكمي لأتّهما شيء واحد، وإنما يفترقان في أنّ الملكية على الكشف المختار ملكية حقيقية وعلى الكشف الحكمي ملكية تنزيلية كما عرفت.

وأما بناءً على الكشف الحقيقي فلا إشكال في أنّ الاستيلاء صحيح والزنا زناً بذات بعل وذلك ظاهر.

الجهة الثانية: في أحكام التصرفات الواقعة من المالك في المال المبيع بالبيع الفضولي وأتّما صحيحة أو فاسدة وأنّ حكمها ماذا، فنقول: إنّ التصرف الصادر من المميز قبل الاجازة **تارةً** يناهض العقد الفضولي الصادر قبله بحيث لا يبقى له مجال وهذا كما إذا زوّجت المرأة فضولة ثمّ المرأة قبل الاجازة زوّجت نفسها من شخص آخر فإنّ التزويج الثاني بنفسه يناهض العقد الفضولي لا محالة، وهذا من المرأة ردّ عملي للتزويج الصادر من الفضولي فيما إذا لم تكن عاملة بالعقد الفضولي، وإلاّ يمكن أن يقال إنّ نفس إقدامها على التزويج الثاني ردّ لما أصدره الفضولي وهو ظاهر، ففي مثل ذلك لا يبقى مجال للاجازة المتأخّرة، إذ لا يمكن تزويج المرأة من زوجين في زمان واحد.

لا يقال: إنّ الاجازة المتأخّرة تكشف عن أنّ العقد الثاني وقع على زوجة الغير وكان عقداً فضولياً، فهذه الاجازة للعقد الأوّل بنفسها ردّ للعقد الثاني بل هو بنفسه باطل لبطلان العقد على زوجة الغير كما هو ظاهر.

فإنّه يقال: إنّ الأمر بالعكس ولا مجال للاجازه المتأخّرة حينئذ، والوجه في ذلك ما ذكرناه في الاصول في باب الأمارات من أنّ الموضوع لأحد الدليلين إذا كان تنجيزياً ومتحقّقاً بالفعل فلا محالة يترتب عليه حكمه ولا يبقى مجالاً لموضوع الدليل الثاني المتوقّف على عدم موضوع الدليل الأوّل، فإنّ الموضوع إذا تحقّق يترتب عليه حكمه، وفي المقام بما أنّ المرأة كانت ذات اختيار فقد زوّجت نفسها من الثاني

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥٥

باختيارها شملتها العمومات وصحّ ذلك العقد، وبعد ذلك لا يبقى مجال للاجازه المتأخّرة فإنّها إنّما تصحّ من جهة أنّها تسند العقد الأوّل إلى من يعتبر استناده إليه وبذلك كانت تشملها العمومات، ومع العقد الثاني كيف تكون الاجازه موجبة لاسناد العقد الأوّل إلى من يعتبر استناده إليه مع أنّها زوجة الغير حسب الفرض وإنّما توجب الاجازه إسناده إليها فيما إذا لم يكن هناك عقد ثانٍ والمفروض أنّها زوّجت نفسها وتحقّق الموضوع وأثر الحكم أثره.

وبالجملة: أنّ الأدلّة الخاصّة الواردة في صحّة الفضولي لا إطلاق لها بحيث تشمل المقام وصورة وقوع العقد من المجهز ثانياً.

وأما الأدلّة العامّة فقد عرفت أنّها إنّما توجب صحّة الفضولي من جهة أنّ الاجازه تسند العقد الفضولي إلى من يعتبر استناده إليه، وهذا الإستناد لا يتحقّق مع العقد الثاني فلا تشملها العمومات، وهذا بلا فرق بين الكشف الحقيقي والحكمي.

واخرى لا يكون التصرف الصادر من المجهز منافياً للعقد الفضولي وهذا كما إذا أعتق المالك عبده أو باع ماله ثمّ علم أنّ الفضولي قد باعه من شخص آخر فأجاز البيع الفضولي بعد العلم بالحال فإنّ هذا التصرف ليس منافياً للعقد الفضولي لأنّ بقاء العوضين ليس شرطاً في العقد فلا يعتبر وجودهما حين استناد العقد إلى المالك بل ينتقل إلى البدل، وهذا بخلاف النكاح فإنّ كون المرأة خلية معتبر حين استناد العقد إليها ولا يمكن الحكم بزوجية المرأة المزوّجة للغير. وهذه الصورة هل يحكم فيها بصحّة الاجازه وبطلان البيع أو العتق أو يحكم ببطلان الاجازه وصحّة البيع والعتق؟ ذكر شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» إنّ الاجازه تُلغى لأنّ المالك يجوز له التصرف في المال قبل الاجازه، وهذا التصرف يُخرج المالك عن كونه مالكاً حين

(١) منية الطالب ٢: ٦٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥٦

الاجازه، ومن البديهي أنّ المعتبر في كشف الاجازه عن سبق الملكية إنّما هو اجازة المالك دون الأجنبي، وهو حينئذٍ كالأجنبي بالنسبة إلى المال بمقتضى بيعه وعتقه فلا يبقى مجال للاجازه حتّى تكشف عن الملكية المتقدّمة، والسرّ فيما أفاده (قدّس سرّه)

أنّ الاجازة عنده تتعلّق بالعين لا بالعقد ومن الواضح أنّ البيع أو العتق أو غيرهما من التصرفات الناقلة تخرج العين عن ملك المميز فلا يبقى مجال للاجازة لانتفاء متعلّقها وموضوعها.

وفيه: أنّ الاجازة كالفسخ والردّ تتعلّق بالعقد، وإن كان الردّ دفعاً والفسخ رفعاً من حينه ولكنهما مشتركان في أنّهما متعلّقان بالعقد، وكذا الاجازة فالمعتبر أن يكون المميز مالكاً حين العقد لا حين الاجازة وإلا فلا تعقل الاجازة بناءً على الكشف الحقيقي، لأنّ المفروض أنّ المشتري صار مالكاً للمال من حين المعاملة فالمال ملك له حين الاجازة وخارج عن ملك المميز فكيف تصحّ الاجازة منه وليس ذلك إلا من أجل أنّه كان مالكاً للمال حين العقد وهذا هو المعتبر في الاجازة.

والتحقيق: أنّه بناءً على الكشف الحقيقي نلتزم بصحّة البيع والعتق وإلغاء الاجازة، لا لما ذكره شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) بل لأنّ الالتزام بالكشف الحقيقي إمّا أنّه التزام بشيء مستحيل ثبوتاً وإمّا التزام بما لا دليل عليه في مقام الاثبات كما مرّ في معاني الكشف الحقيقي، وعليه فالالتزام به في مورد إمّا هو على خلاف القاعدة ومن أجل ضيق الخناق واللأبدية ولو لأجل ما ذكره فخر المحقّقين (قدّس سرّه)، فلا بدّ أن يقتصر فيه على المقدار المتيقّن لا محالة وهو ما إذا كانت الاجازة من المالك حين الاجازة بمعنى أنّه مالك لولا الاجازة، لاحتمال أن يكون الكاشف حصّة خاصّة من الاجازة لا مطلقاً، وبما أنّ المميز غير مالك للمال حينها فلا نلتزم بكون الاجازة كاشفة عن الملك حقيقة. وهذا الذي نقول بيان لقصور المقتضي عن تصحيح الاجازة في المقام، وما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) بيان للمانع عن

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥٧

تأثير الاجازة بعد تمامية المقتضي.

وأما على الكشف الحكمي والكشف بالمعنى المختار فيما أنّهما على طبق القاعدة لشمول العمومات لهما، وإطلاقها يقتضي صحّة الاجازة حتّى فيما إذا لم يكن المميز مالكاً للعين حين الاجازة، فنحكم بصحّة الاجازة ونفوذها ويكون المشتري مالكاً للمبيع حقيقة أو تنزيلاً، ولكن بما أنّ التصرفات الصادرة عن المالك كانت واقعة على ملكه فنحكم بصحّتها وانتقال حقّ المشتري إلى البديل فيطالب المشتري المميز بالمثل أو القيمة، وهذا هو مقتضى الجمع بين الأدلّة الدالّة على صحّة تصرفات المالك في ماله وبين وجوب الوفاء بالعقد بعد الاجازة كما وقع نظيره فيما إذا فسخ من له الخيار وكان المبيع منتقلاً إلى الغير.

الجهة الثالثة: في حكم نقل المالك نماء العين المبيعة كبيع ولد الشاة المبيعة أو بيع أثمار الأشجار فيما إذا تحققت بعد البيع وقبل الاجازة، فبناءً على القول بالنقل لا ينبغي الإشكال في أنّ تصرف المالك في منافع العين تصرف في ملكه، لأنّها تابعة للعين، وهي ملك للمالك قبل الاجازة، فلو باع منافعها فقد باع ملك نفسه، وهذا ظاهر.

وأما على القول بالكشف الحقيقي فقد ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» على نسخة الولد أنّ المالك إذا نقل الولد ثمّ أجاز البيع الفضولي يبطل بيع الولد لا محالة، لأنّها تكشف عن أنّ المشتري كان مالكاً للعين من حين العقد فيكون مالكاً للنماء أيضاً بالتبع، فهو إمّا باع ملك الغير ويكون من قبيل البيع الفضولي، ولا يبعد أن يكون ذلك موافقاً للارتكاز العربي أيضاً، ثمّ احتمال أن تكون الاجازة لغواً وبيع النماء ردّاً للعقد الفضولي فيقع صحيحاً لا محالة، إلّا أنّ هذا الاحتمال بعيد غاية

(١) المكاسب ٣: ٤١١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٥٨

وذلك لأنّ مجرّد بيع الثمرة والتصرّف في منافع المبيع لا يمكن أن يكون ردّاً فعلياً للمعاملة الصادرة فضولاً، لأنّ الردّ كالاجازة من الامور القصدية، فإذا كان المالك جاهلاً بوقوع المعاملة الفضولية أو باع النماء عدواناً مع بناءه على الاجازة لم يكن ذلك إنشاءً للردّ، نعم لو كان عالماً بالحال وقد قصد بنقل النماء ردّ المعاملة الفضولية يكون ذلك ردّاً ويقع نقل النماء صحيحاً.

فلمتحصّل: أنّ الاجازة في هذه الصورة تكشف عن أنّ تصرّفات المالك في النماء وقعت على مال الغير لا على مال نفسه، ولا يقاس المقام بما إذا باع المالك نفس العين المبيعة حيث حكمنا فيه ببطلان الاجازة المتأخّرة بناءً على الكشف الحقيقي من جهة الأخذ بالمقدار المتيقّن واحتمال أن يكون المؤثّر حصّة خاصّة من الاجازة وهي إجازة المميز المالك لولا الاجازة، وذلك لأنّ العين موجودة في المقام والنقل إمّا وقع على النماء ولم يقع على ما تعلّق به العقد الفضولي ليحتمل مانعيته عن صحّة الاجازة فالاجازة قد صدرت من المالك لولا الاجازة وهو المقدار المتيقّن من الاجازة المؤثّرة، وأمّا بناءً على الكشف الحكمي أو الكشف بالمعنى المختار فقد ذكر شيخنا الأنصاري «١» أنّ التصرف في النماء قد وقع صحيحاً في ملك نفسه فلا يكون التصرف حراماً، وكذلك يقع صحيحاً من حيث حكمه الوضعي كما هو مقتضى وقوعه في ملكه إلّا أنّه يدفع قيمة النماء إلى المشتري بعد إجازة البيع، لأنّ النماء يدخل في ملك المشتري بقاءً وإن كان في ملك المالك حين التصرفات، ومقتضى الجمع بينهما هو الحكم بصحّة البيع وتغريم القيمة للمشتري.

وما أفاده (قدّس سرّه) متين ولا مانع من أن يحكم بملكية المشتري للنماء بعد الاجازة ويترتب عليه وجوب دفع البدل.

(١)

المكاسب ٣: ٤١١.

وقد أورد عليه شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» بأنّ المنفعة المنفصلة قد انتقلت إلى شخص آخر وليست موجودة حتّى يحكم بملكيتها للمشتري بعد الاجازة، وبعد الانعدام كيف يصحّ الحكم بكونها ملكاً له، هذا.

ولا يخفى عليك أنّ هذه المناقشة ظاهرة الاندفاع، لأنّ الحكم بالملكية ليس بلحاظ حال الانعدام وإمّا هو بلحاظ حال الوجود، فمن الآن يحكم بأنّ الموجود سابقاً ملك للمشتري فيترتب عليه وجوب دفع القيمة، هذا كلّ بناءً على نسخة الولد.

وأما بناءً على نسخة امّ الولد فلمسألة داخلية في الجهة الثانية المتقدمة أعني ما إذا تصرّف المالك في نفس المال المبيع، والكلام في المقام إمّا هو في الجهة الثالثة وهي ما إذا تصرّف المالك في منافع العين المباعة لا في نفسها، وقد استقرّب شيخنا الاستاذ «٢» النسخة الثانية وقال إنّ الصحيح هو نسخة امّ الولد، فلذا أورد عليه ما نقلناه سابقاً من أنّ بيع الامّ يوجب لغوية الاجازة المتأخّرة ولا يبقى لها مجال، لأنّ الاجازة تتعلّق بالعين والمفروض أنّها بالبيع انتقلت إلى شخص آخر والمالك أجنبي حين الاجازة حينئذ، ويعتبر في الاجازة أن تكون صادرة عن المالك لا عن الأجنبي، هذا.

إلا أنّ الصحيح هو النسخة الاولى وهي نسخة الولد، وذلك لأنّ الشيخ (قدّس سرّه) بعد سطرين أو ثلاثة أسطر يذكر في بيان ضابط الكشف الحكمي أنّ الضابط هو الحكم بعد الاجازة بترتب آثار ملكية المشتري من حين العقد، فإن ترتّب شيء من آثار ملكية المالك قبل إجازته كاتلاف النماء ونقله ولم يناف الاجازة جمع بينه وبين مقتضى الاجازة بالرجوع إلى البدل، وإن نافي الاجازة كاتلاف العين عقلاً أو شرعاً

(١)، (٢) منية الطالب ٢: ٧٠.

(٢)

يعني به البيع والعتق ونحوهما فات محلّها، مع احتمال الرجوع إلى البدل، فقد حكم بأنّ الاجازة تقع لغواً فيما إذا أتلّف العين عقلاً أو شرعاً، فلو كانت النسخة نسخة امّ الولد لوقع بين كلماته (قدّس سرّه) تهاوت ظاهر، فإنّه (قدّس سرّه) يحكم هناك بصحّة بيع امّ الولد ووقوع الاجازة صحيحة أيضاً ويجمع بينهما بدفع القيمة، وفي هذه الأسطر قد حكم بصحّة بيع العين وإلغاء الاجازة عن التأثير، وهذا تناقض واضح ولا يناسب مقامه، فالتحقّق على مقامه يقتضي أن تكون النسخة الصحيحة

نسخة الولد، وعليه فالشيخ (قدّس سرّه) تعرّض للجهتين أعني التصرّف في نفس العين في هذه العبارة والتصرّف في النماء في العبارة السابقة.

وأما الجهة الرابعة: فهي في بيان حكم التصرفات الصادرة من المشتري في المال قبل الاجازة، ولا إشكال في أنه حرام بالحرمة التكليفية بناءً على النقل، لأنّه تصرّف في مال الغير لا محالة، كما أنّه إذا وطئ الأمة يحكم بكونه زناً ولو مع العلم بصدور الاجازة من المالك بعد ذلك، كما أنّه بحسب الحكم الوضعي باطل لأنّه يبيع ملك الغير فيكون فضولياً لا محالة، نعم لو أجاز المعاملة يدخل في من باع شيئاً ثمّ ملك وسيأتي حكمه إن شاء الله تعالى.

وأما بناءً على الكشف الحقيقي فلا إشكال في أنّ تصرفاته جائزة شرعاً ونافذة واقعاً، غاية الأمر أنّه تجرّى في الاقدام على التصرفات المحرّمة ظاهراً لاستصحاب عدم لحوق الاجازة، فلو وطئ الأمة أو باعها فقد تصرّف في ملكه وإن كان جاهلاً بالحال، وإن كان تصرّفه عبادياً كالوضوء بالماء المبيع فضولة وقع فاسداً، لمنافاة الحرمة الظاهرية مع قصد القرية.

وأما بناءً على الكشف الحكمي والكشف بالمعنى المختار فتصرفاته في المال حرام تكليفاً، وأما وضعاً فهي وإن كانت في مال الغير بحسب الحدوث إلّا أنّه بحسب البقاء ملك للمشتري فلا مانع من أن يحكم بصحة التصرفات المتقدمة بعد صدور

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦١

الاجازة ولعلّه ظاهر، هذا.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصاري «١» أعاد الكلام في بيان الثمرة بين الكشف والنقل من حيث النماء مع أنّه قد تعرّض له قبل ذلك، ولعلّه أعاده للتعرّض إلى ما أفاده الشهيد الثاني «٢» في المقام حيث ذكر في شرح اللعة أنّ الفائدة تظهر في النماء، فإن جعلناها كاشفة فالنماء المنفصل المتخلّل بين العقد والاجازة الحاصل من المبيع للمشتري ونماء الثمن المعين للبائع، ولو جعلناها ناقلة فهما للمالك المجيز، انتهى. مع أنّ الاجازة على تقدير كونها ناقلة لا توجب تملك المجيز لنماء الثمن، وإنّما نماؤه يرجع إلى المشتري كما أنّ نماء المبيع يرجع إلى المالك المجيز، فكأنّ العقد لم يقع عليه إلّا بعد الاجازة، فما معنى قوله أنّ نماء الثمن والمبيع للمالك المجيز على تقدير كون الاجازة ناقلة.

وقد وجهه بعض محشّي «٣» الكتاب بأنّ المراد ما إذا كان كلّ واحد من البائع والمشتري فضولياً، وأنّ نماء الثمن يرجع إلى مالك الثمن ونماء المبيع إلى مالك المبيع وكلّ واحد منهما مالك مجيز، فصحّ التعبير عنهما بالمالك المجيز الذي يصدق على كلّ واحد من المالكين، وليس المراد أنّ نماء الثمن والمبيع يرجع إلى مالك المبيع.

وهذا التوجيه بعيد غايته، فإنّ قوله: «فهما للمالك المجيز» الظاهر منه أنّ كلّاً من نمائي الثمن والمبيع - الذي حكم برجوعه إلى البائع في نماء الثمن وإلى المشتري في نماء المبيع على تقدير كون الاجازة كاشفة - يرجع إلى شخص واحد على تقدير كونها ناقلة وهو المالك المجيز.

(١)

المكاسب ٣: ٤١١.

(٢) الروضة البهيّة ٣: ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٣) وهو جمال الدين في حاشية الروضة، ونقله المحقّق الايرواني في حاشية المكاسب ٢: ٢٦٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦٢

وقد ذكر بعض آخر «١» في توجيه العبارة أنّ الحكم برجوع النماء في كلّ واحد من العوضين إلى المالك أعني مالك المبيع هو الصحيح وأنّه على وفق القاعدة، ولا وجه لرفع اليد عن ظهورها، وذلك أمّا في نماء المبيع فلوضوح أنّ المال ماله وكذلك النماء، فقبل الاجازة الموجبة للنقل لا ينبغي الإشكال في أنّه له وهذا بمكان من الوضوح. وأمّا نماء الثمن فلا أنّ المشتري الأصيل هو الذي أقدم على تملكه له في المعاملة، وهو أي الاقدام يوجب رجوع نماء الثمن إلى مالك المبيع لا محالة، هذا.

ولا يخفى أنّ هذا أبعد من التوجيه المتقدم آنفاً ولا يمكن المساعدة عليه بوجه لا صغرى ولا كبرى.

أمّا بحسب الصغرى، فلا أنّ الشراء قد يكون فضولياً كالبيع فلم يُقدم مالك الثمن على التملك، وقد يكون المشتري أصيلاً لكنّه جاهل بكون المعاملة فضولية، وقد يكون عالماً بذلك ولكنّه اشترى بمال الصغير الذي تحت ولايته فهو لم يقدم على تملك مال نفسه وإتّما أقدم على تملك مال الصغير خلافاً للمصلحة.

وأمّا بحسب الكبرى، فلا أنّ الاقدام ليس من أحد المملّكات في الشريعة المقدّسة، نعم في التسليط الخارجي كلام بين الأعلام ولكنّه غير المقام أعني المعاملة الفضولية كما لا يخفى.

فالمتحصّل: أنّ هذا التوجيه لا يمكن المساعدة عليه، فالصحيح حمل العبارة على سهو القلم، أو توجيه المراد منها بحملها على خلاف ظاهرها كما في التوجيه الأوّل الذي جعله شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) أولى من التحقّق على ظاهرها وتوجيه حكمها كما تكلفه بعض آخر في التوجيه الثاني.

ثم إن من جملة الموارد التي تظهر فيها الثمرة بين الكشف والنقل أن أحد

(١) نقله السيّد اليزدي في حاشيته ١٥٤، والايرواني في حاشيته على المكاسب ٢: ٢٦٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦٣

المتعاملين إذا كان أصيلاً وكان الآخر فضولياً فالأصيل يجوز له الفسخ أو التصرف المنافي للاجازه كالبيع ونحوه مما يرفع موضوع الاجازة المتأخرة بناءً على النقل دون الكشف، هذا.

والأقوال في المسألة ثلاثة، قول بصحة التصرفات الصادرة من الأصيل وكذلك فسخه على نحو الاطلاق، وقول بعدم صحتها مطلقاً، وثالث بالتفصيل بين النقل والكشف وأنها صحيحة على الأول دون الثاني، وهذا هو الذي ذهب إليه شيخنا الأنصاري (قدس سرّه) «١» وذكر أنّ الأصيل يجوز له الفسخ وغيره من التصرفات كتزويج نفسها من ثالث أو عتق العبد المجهول ثمناً بناءً على النقل دون الكشف، لأنّه أي الأصيل ملزم على المعاملة حينئذ ولا يجوز له الرجوع.

وأما شيخنا الاستاذ (قدس سرّه) «٢» فقد ذهب إلى عدم جواز فسخ الأصيل وتصرفاته حتى على القول بالنقل، لأنّ العقد تامّ فيجب عليه الوفاء وإن كانت الملكية متوقّفة على الاجازة، وعموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» يقتضي الحكم بوجود الوفاء بالعقد وحرمة الفسخ عليه، وهو حكم انحلاي ينحلّ إلى كلّ واحد من المتعاقدين، وأنّه يجب الوفاء على كلّ واحد منهما بعقد نفسه ولا ربط لأحدهما بالآخر كما لا يخفى.

وهذا الكلام منه (قدس سرّه) مبنيّ على ما بني عليه في محله من أنّ الآية أعني «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» إنّما تدلّ على الحكم التكليفي وهو وجوب الالتزام بالعقد وحرمة الفسخ عليه، وليست ناظرة إلى الحكم الوضعي، ولا منافاة بين الحكم بحرمة الفسخ ووجوب الالتزام، وبين توقّف الحكم الوضعي أعني الملكية على الاجازة، كما وقع

(١) المكاسب ٣: ٤١٢.

(٢) منية الطالب ٢: ٧٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦٤

نظير ذلك في بيع الصرف والسلم فإنهما بعد المعاملة ملزمان على البيع ويحرم عليهما الرجوع، ويجب الالتزام بما أنشأه وإن كانت الملكية متوقفة على القبض والاقباض، ولا يقاس ذلك بالوقف والهبة وغيرهما من العقود التي دلّ الدليل على جواز الفسخ والرجوع فيها قبل القبض أو بعده، لأنها إنما خرجت بالنص، كما لا يمكن قياس المقام بجواز الفسخ بعد الإيجاب قبل القبول، لأنّ العقد حينئذ غير تامّ وإنما يتمّ بالقبول ولا مانع من الفسخ قبل إتمام العقد كما هو ظاهر، وهذا بخلاف المقام فإنّ المفروض أنّ العقد فيه تامّ فيجب عليه الوفاء ويحرم عليه الفسخ، لأنّ المراد بالعقد في الآية إنّما هو العقد بالمعنى المصدرى يعني الإيجاب والقبول لا الحاصل من المصدر الذي هو الملكية حتى يقال إنّها لم تحصل بعد فلا يجب الوفاء، وبذلك أورد على شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) في قوله بجواز الرجوع والفسخ قبل تمامية شرائط صحّة العقد، وأفاد أنّ الالتزام بالعقد واجب سواء حصلت شرائط صحّة العقد أم لم تحصل، وعليه فلا وجه لتفصيل شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) بين الكشف والنقل هذا.

ولا يخفى أنّ المراد بالآية لو كان هو وجوب الالتزام وحرمة الفسخ كما أفاده لصحّ ما ذهب إليه أبو حنيفة من أنّ الحكم من الإيجاب والتحرّم إنّما يصحّ فيما إذا كان متعلّقهما مقدوراً للمكلف لا محالة، وعليه فهذه الآية تدلّ على أنّ العقود في حدّ نفسها جائزة وفسخها ممكن وصحيح وإلا فلا معنى لوجوب عدم الفسخ أو لحرمة الفسخ، إذ المراد بالفسخ ليس هو لفظة فسخت قطعاً للعلم بعدم حرمتها شرعاً، بل المراد هو واقع الفسخ الممضى شرعاً، فلو كانت العقود جائزة فلا وجه للالتزام بها بوجه، لأنّ الجائز لا يجب الالتزام به وإنما يجب الالتزام بالعقود اللازمة كما هو ظاهر، فلا يمكن حمل الآية على الحكم التكليفي كما أفاده، وإنما هي مسوقة للإرشاد

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦٥

إلى اللزوم وأنها لا تنفسخ بالرجوع نظير قوله صلى الله عليه و آله «دعي الصلاة أيام أقرائك» «١» وعليه فلا يكون العقد مشمولاً للآية إلا بعد تماميته من حيث الاجزاء والشرائط وترتب الأثر عليه، والعقد الفضولي ليس كذلك على النقل، ومن هنا يظهر أنّ وجوب الالتزام في الصرف والسلم قبل حصول القبض والاقباض أوّل الكلام لأنّه عقد لم تتمّ شرائطه ولم يترتب الأثر عليه بل إنّما يصير العقد لازماً بعد تحقّق الملكية بالقبض، وعليه فما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) من أنّه على النقل يجوز للأصيل الفسخ وسائر التصرفات التي ترفع مورد الاجازة متين.

فالمتحصّل من جميع ذلك: أنّ معنى الوفاء في الآية عبارة عن إنهاء العقد إلى آخره، لأنّ معنى الوفاء بالشيء إنفاؤه إلى آخره، والآية ترشد إلى أنّه لا ينفسخ بالفسخ، هذا أوّلاً.

وثانياً: هب أنّ الآية تدلّ على وجوب الالتزام تكليفاً إلا أنّها إنّما تختصّ بالملاك، لأنها خطاب إلى المالكين وموضوعها العقد أي الارتباط بين التزامي المالكين، فإذا كان أحدهما أصيلاً والآخر فضولياً فتمامية العقد إنّما هي بعد الاجازة على فرض القول

بالنقل، وأمّا قبلها فلا عقد حتّى يجب الالتزام به بل هناك إلتزام من قبل الأصيل إلّا أنّه غير مرتبط بالتمار المالك الآخر حتّى يكون عقداً ويجب عليهما الوفاء به على نحو الانحلال. نعم بالاجازة يستند البيع إلى المالك وتقع المعاملة بينهما، فقبل الاجازة لا عقد حتّى يجب عليه الوفاء كما لا يخفى، هذا كلّه بناءً على النقل.

(١)

الوسائل ٢: ٢٨٧/ أبواب الحيض ب ٧ ح ٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦٦

وكذلك الحال بناءً على المعنى المختار في الكشف فإنّه لا عقد قبل الاجازة ولا مانع من تصرفات الأصيل وفسخه، وهي توجب ارتفاع مورد الاجازة المتأخّرة.

وأما بناءً على الكشف الحقيقي فهل ينفذ فسخ الأصيل قبل الاجازة وتجاوز تصرفاته في ماله وتكون نافذة أو أنّها تقع لغواً، فلا بدّ في تحقيق ذلك من التكلم في جهات:

الجهة الاولى: في نفوذ فسخ الأصيل وعدمه.

الثانية: في جواز تصرفاته في المال المنتقل عنه ظاهراً أو واقعاً.

الثالثة: في نفوذ التصرفات وضعاً.

أمّا الجهة الاولى: فالظاهر أنّ الفسخ من الأصيل قبل الاجازة لا أثر له بناءً على الكشف الحقيقي ولا يمكن أن يكون نافذاً أبداً، لأنّ العقد بناءً على هذا القول تامّ ولا قصور ولا نقصان فيه بوجه، فلذا استدللّ القائل بالكشف الحقيقي بأنّ العقد سبب تامّ فإذا تحقّق العقد من قبل الأصيل فيكون لازماً عليه ويشمله «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» «١» وغيره من أدلّة اللزوم كقوله «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» «٢» فإنّ الفسخ والتصرف في المال بعد صيرورته ملكاً للطرف الآخر تصرف في مال الغير وأكل للمال بالباطل، وكذا يجري استصحاب الملكية في المقام إذا شكّ في تأثير الفسخ وعدمه، فإنّ الاستصحاب يقتضي بقاءه في ملك الطرف الآخر وعدم انتقاله إليه بفسخه فلا يفسخ بالفسخ، والقول بعدم تمامية العقد حينئذ هدم لأساس الكشف الحقيقي وهو خلف، وهذه الثمرة بين النقل والكشف صحيحة.

وأما الجهة الثانية: فقد ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٣» أنّ التصرفات من طرف الأصيل فيما انتقل عنه محرمة شرعاً لأنها منافية لوجوب

(١) المائة ٥ : ١ .

(٢) النساء ٤ : ٢٩ .

(٣) المكاسب ٣ : ٤١٣ .

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦٧

الالتزام والوفاء، هذا.

ولكن الأمر ليس كما أفاده (قدّس سرّه) لأنّ حرمة أكل المال ووطء الأمة وغيرها من التصرفات ليست من آثار الالتزام بالعقد، وإنما هي من آثار الملكية الشرعية، والملكية إنّما يُعلم بها بعد الاجازة بمعنى أنّها تكشف عن الملكية المتقدمة وأما قبلها فالمال ملك الأصيل بمقتضى الاستصحاب كما أنّ المبيع ملك المالكه فلماذا لا يجوز له التصرف في ماله ظاهراً، نعم بعد الاجازة ينكشف أنّها كانت محرمة عليه في الواقع. والعجب من شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) حيث ذهب إلى حرمة التصرفات في المال ولو مع العلم بعدم إجازة المالك وهذا من غرائب الكلام، إذ أيّ شيء دلّ على تخصيص العمومات المجوّزة لتصرفات المالك في ملكه، لأنّه ملكه حينئذ ظاهراً أو واقعاً.

وكيف كان، فمقتضى الالتزام أنّ متعهد بالمعاملة ولا أفسخها ولكنّه لا يستدعي حرمة التصرفات التكوينية بل هي مترتبة على الأثر الذي يمضيه الشارع وهو المعبر عنه بالملكية الشرعية وهي غير متحققة بعد ولو باستصحاب عدم الاجازة، فتكون تصرفاته محكومة بالجواز ظاهراً وإن ينكشف بعد الاجازة أنّها كانت محكومة بالحرمة واقعاً.

ثمّ إنّّه ممّا ذكرناه يتّضح الفرق بين الوفاء بالندر والوفاء بالعقد، فإنّ معنى الوفاء في كليهما هو الانتهاء إلّا أنّ موارد مختلفة، ففي العقد معنى الانتهاء بالالتزام بالملكية إلى الأبد وعدم الفسخ، وأمّا في النذر فانهاؤه هو الاتيان بمتعلّقه فعلاً أو تركاً، فترك الفعل أو إتيانه بنفسه ردّ للندر فيما إذا نذر الفعل في الأول والترك في الثاني.

وملخص ما ذكرناه في المقام: أنّ الأصيل إذا شكّ في إجازة المالك يجوز له التصرف في المال ظاهراً ولو بحكم الاستصحاب الذي ذكرناه أنّه يجري في الامور

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦٨

المتأخّرة أيضاً، فإذا تحقّقت الاجازة ينكشف أنّه كان حراماً في الواقع ونفس الأمر، وأمّا إذا كان عالماً بعدم إجازة المالك فتصرفاته جائزة ظاهراً وواقعاً.

فالمتحصّل: أنّه لا مانع من جواز تصرفات الأصيل في ماله قبل إجازة الآخر سواء كان عالماً بعدم حصول الاجازة أو شاكاً في تحقّقها، فإنّما تجوز له في الأوّل واقعاً وفي الثاني ظاهراً بحكم استصحاب عدم تحقّق الاجازة، وبعد تحقّقها ينكشف أنّ التصرفات صدرت من غير أهلها وكانت محرّمة في الواقع، وقد عرفت أنّ الآية الشريفة أعني قوله تعالى «**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**» إنّما وردت في مقام الارشاد إلى أنّ العقود لا تنفسخ بالفسخ، وليس المراد منها وجوب الوفاء بالعقود بالحكم التكليفي، فلو سلّمنا وتنزلنا عمّا ذكرناه فهي دالّة على وجوب الالتزام بالعقد، وقد عرفت أنّ التصرف في المال لا ينافي الالتزام، لأنّ حرمة التصرفات من آثار الملكية لا الالتزام، فلذا يمكن أن يقال بجواز التصرفات في مثل الهبة وبيع الصرف ونحوها ممّا اشترطت الملكية فيه بشرط لاحق قبل تحقّق شرطها، بل لو أغمضنا عن جميع ذلك وقلنا بأنّ الآية بصدد الحكم التكليفي وأنّها تدلّ على وجوب الوفاء بالعقود لا يفيد ذلك في المقام، لأنّ العقد قبل الاجازة غير معلوم في الفضولي لما ذكرناه سابقاً من أنّ العقد ربط التزام بالتزام آخر، وهذا الربط لا يُعلم إلاّ بعد الاجازة كما لا يخفى، وأمّا قبلها فمقتضى الاستصحاب عدمه فيجوز للأصيل التصرف ظاهراً وإن كان العقد حاصلاً واقعاً.

نعم إنّما يفيد في مثل الهبة والصرف، لأنّ العقد فيهما تامّ وإن كانت الملكية فيهما مشروطة بالقبض ولعلّه ظاهر.

نعم لو كان عالماً بصدور الاجازة من الآخر تحرم عليه التصرفات لأنّها تصرف في مال الغير إلاّ أنّه ملازم للعلم بدخول العوض في ملكه فيجوز له التصرف فيه.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٦٩

ومّا ذكرنا ظهر الحال في:

الجهة الثالثة وأنّ تصرفات الأصيل تكون نافذة ظاهراً فإذا تحقّقت الاجازة إنكشف فسادها.

ثمّ إنّ ما ذكرناه في المقام لا يختصّ بمورد خاصّ ويجري في جميع المعاملات الفضولية حتّى النكاح فإذا زوّجت المرأة نفسها فضولة يجوز لها أن تزوّج نفسها من آخر فيما إذا علمت بعدم الاجازة من الآخر أو شكّت في صدورها واستصحبت عدمها، غاية الأمر أنّ الاجازة بعد تحقّقها تكشف عن بطلان ذلك الزواج، كما أنّ الزوج إذا كان أصيلاً يجوز له الخامسة وتزويج أمّ

المعقودة أو اختها كما لا يخفى، فما ذكره العلامة (قدّس سرّه) «١» في النكاح إن كان من أجل خصوصية في النكاح فقد عرفت منعه، وإن كان من أجل أنّ مبناه عدم جواز تصرف الأصيل مطلقاً فلا بأس به، لأنّه حكم على المبنى وذلك ظاهر.

نعم، قد ورد في تزويج الصغيرين «٢» أنّ الإمام (عليه السلام) أمر بعزل حصّة الزوجة من الأموال وألغى استصحاب عدم حقوق الاجازة، ومسألة تزويج الصغيرين وإن كانت خارجة عمّا نحن فيه، لعدم وقوع معاملة فضولية على المال وإتّما الرواية تتعرّض لحكم تصرف الورثة وهم لا يرتبطون بالمعاملة الفضولية إلاّ أنّ الشكّ في إرثهم مسبّب عن الشكّ في حقوق إجازة الزوجة وعدمه، فإذا جرى استصحاب عدم الاجازة ترتّب عليه إرث الورثة وجواز تصرفهم في المال.

فالمسألة من هذه الجهة مشتركة مع ما نحن فيه، وقد ألغى الإمام (عليه السلام) هذا الاستصحاب. وفيه: أنّ إلغاء الاستصحاب في مورد لأجل النصّ الخاص لا

(١) قواعد الأحكام ٣: ١٦.

(٢) تقدّم مصدره في الصفحة ٤٤٤.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٠

يكشف عن إغائه في جميع الموارد الفضولية بل يختصّ بمورده، كما الغي استصحاب عدم تولّد الحمل في مسألة إرث الحمل حيث حكم الشارع بعزل نصيب ذكرين.

الكلام في مسألة النذر

التي تعرّض لها شيخنا الأنصاري «١» في المقام، والكلام فيها يقع من جهتين:

١- من جهة الحكم التكليفي ٢- من جهة الحكم الوضعي.

أمّا الجهة الأولى، فملخص الكلام فيها: أنّ النذر إذا كان على نحو الاطلاق المعبر عنه بالمنجز ولم يكن مقيداً بشيء فلا ينبغي الإشكال في أنّ التصرف في المال المنذور للفقراء حرام، سواء كان النذر نذر نتيجة بأن ينذر انتقال الشاة إلى ملكهم أو كان نذر فعل كنذره أن يملكها للفقراء، لأنّه تصرف فيما يجب تملكه للغير فلا يجوز أكله ولا بيعه ولا غيرها من التصرفات المنافية للوفاء بالنذر، وهذا ظاهر جداً.

كما أنه إذا كان على نحو الواجب المعلق بأن يكون النذر معلقاً على شيء إلا أنه من الآن يلتزم بالعمل وإن كان ظرف العمل متأخراً وهو زمان مجيء ولده أو شفاء مريضه كما هو الظاهر فيما إذا كان المعلق عليه أمراً متيقن الحصول كما إذا قال: لله عليّ كذا إذا جاء الغد، فلا إشكال أيضاً في عدم جواز التصرف في المال، لأنّ الوجوب فعليّ ومعه كيف يجوز له البيع أو الذبح ونحوهما.

وكذا الحال فيما إذا كان على نحو الواجب المشروط إلا أنّ الشرط كان معلوم الحصول، وذلك لما ذكرناه في المقدمات المفوتة من أنّ تفويت الملاك الملزوم قبيح في نظر العقل وهو كعصيان التكليف المنجز عنده، ولا إشكال أنه بذبح الشاة أو بيعها يعجز عن إستيفاء الملاك الذي يعلم أنه يتوجّه عليه، فلا يجوز تفويت الملاك لأنّه

(١) المكاسب ٣: ٤١٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧١

روح الأمر وحقيقته.

وأما إذا كان مشروطاً بشرط مجهول الحصول، فإن كان بنذره ذلك قاصداً لابقاء الشاة أيضاً إلى وقت حصول الشرط المجهول كما هو الغالب في الناذرين فلا إشكال في عدم جواز إتلافها وبيعها أو ذبحها، لأنّه بنذره ذلك أوجب أمرين:

أحدهما تملك الشاة للفقراء. وثانيهما: إبقاؤها إلى زمان الشرط، وهذا نظير ما ذكره الفقهاء في الشروط من أنه إذا باع داره بشرط أن يبيعها المشتري للبائع فيما إذا جاء بمثل الثمن، فهو بمنزلة اشتراط أن لا يبيعها المشتري للغير.

وفي المقام أيضاً يمكن أن يقال إنّه بنذره ذلك نذر أن يبقى المال إلى ذلك الوقت، وهذا من دون فرق بين أن يكون الشرط اختيارياً للناذر كما إذا نذر أن يفعل كذا إذا شرب التتن، وبين كونه غير اختياري له كما إذا نذر كذا إذا نزل المطر في وقت معلوم، نعم لو فرضناه على نحو الواجب المشروط من دون أن ينذر الابقاء وغيره وكان الشرط مجهول الحصول، فلا مانع من التصرف في المال ببيعه وذبحه هذا كلّه بحسب الحكم التكليفي.

وأما الجهة الثانية: وهو الحكم الوضعي، فلا ينبغي الإشكال في أنّ النذر إذا كان نذر نتيجة وكان مطلقاً، أو كان مشروطاً ولكن حصل شرطه لا يصحّ التصرف في المال المنذور صرفه في جهات خاصّة، لأنّه ملك الغير حينئذ فلا تكون التصرفات نافذة أبداً.

وأما فيما إذا كان نذر فعل وكان معلقاً أو مشروطاً مع كون الشرط معلوم الحصول، أو غير ذلك من الموارد التي حكمنا بعدم جواز التصرف فيها في المال من دون تعلّق حقّ به وإتّما كان مجرد حكم تكليفي بعدم الجواز، فهل تصحّ التصرفات في المال حينئذ وتكون نافذة أو أنّها تقع باطلة؟ فقد وقع فيه الخلاف، فذهب بعضهم إلى الصحّة والنفوذ، ومنعه بعض آخر بعد الاتّفاق على صحّة التصرفات ونفوذها

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٢

في الموارد التي حكمنا بالجواز فيها تكليفاً.

ولا إشكال في أنّ مقتضى العمومات والاطلاقات صحّة التصرفات والمعاملات الواقعة على المال في الموارد المبحوث عنها، وهذا ممّا لا كلام فيه، وإتّما المهّمّ بيان ما استند إليه المانعون في المقام.

فقد استدلّوا على بطلان البيع وسائر التصرفات بوجهين:

أحدهما: أنّ الملك في المعاملة يعتبر أن يكون طلقاً ولا يصحّ بيع ما ليس بطلق كبيع الوقف والرهن، والمال في المقام كالرهن والوقف ليس طلقاً لتعلّق حقّ الفقراء أو السادات به أو حقّ غيرهما ممّا نذر صرفه فيه، وعليه يكون البيع الواقع عليه باطلاً، هذا.

وفيه: منع الصغرى والكبرى، أمّا الصغرى فلا، لأنّ المفروض أنّ الموجود في البين ليس إلّا حكماً تكليفاً ولم يتعلّق بالمال حقّ بالنسبة إلى الغير لعدم تحقّق شرطه، والذي يوضّح ذلك ويدلّ على أنّ الأمر بصرفه في الجهات الخاصّة مجرد حكم تكليفي وليس هناك حقّ للغير هو أنّه لا يقبل السقوط بالاسقاط ولا يسقط بشيء، فلو فرضنا أنّ فقراء البلد اجتمعوا وأسقطوا حقّهم عن المال لا يسقط وجوب الصرف بذلك بل يجب عليه الوفاء بالنذر على تقدير حصول شرطه، ومن المعلوم أنّه لو كان حقّاً لكان قابلاً للاسقاط لما ذكرناه في أوائل البيع «١» من أنّ الفارق بين الحقّ والحكم ليس إلّا ذلك، وأنّ الأوّل يسقط بالاسقاط دون الثاني وإلّا فكلّ حقّ حكم، فالملك طلق في المقام.

وأما منع الكبرى فلما سيأتي «٢» من أنّ هذا العنوان أي اعتبار كون المبيع

(١) في الصفحة ٣٠.

(٢) في المجلّد الثاني من هذا الكتاب الصفحة ٢٥٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٣

ملكاً طلقاً لم يرد في شيء من الآيات والروايات وإنما انتزعه الفقهاء من الموارد الخاصة بالمنع عن بيع الوقف والرهن وامّ الولد ونحوها، فالعبرة إنّما هي بتلك الموارد لا بالعنوان فلا يمكن التعدي عنها، والمقام ليس من قبيل الموارد المذكورة كما هو واضح، فعلى تقدير تسليم أنّ المال تعلّق به حقّ الغير لا يمكن الالتزام ببطلان بيعه.

الثاني ممّا استدللّ به على المنع: ما ذكره شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» من أنّ الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً، وبما أنّ الشارع أمر بصرف المال في الجهات الخاصة بالملازمة نستكشف أنّ ضدها وهو التصرف في المال وصرفه إلى غير الجهات الخاصة حرام ومنهبي عنه شرعاً، فيكون تسليمه إلى المشتري ضدّاً لصرفه في الجهات ومحرمّاً شرعاً، والممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً فيكون النهي موجّباً لسلب القدرة على التسليم، ومن شرائط صحّة المعاملات هو القدرة على تسليم المبيع وبهذا بنى على أنّ النهي الملوي في المعاملات يوجب الفساد، هذا.

وفيه: أنّ المتّبع هو الدليل الذي دلّ على اشتراط القدرة على التسليم وهل أنّه دلّ على اعتبار القدرة خارجاً وتكويناً أو على اعتبار القدرة شرعاً أيضاً، ولا إشكال أنّه إنّما يقتضي اعتبار القدرة على التسليم تكويناً، ولا إشكال أنّ النادر قادر عليه خارجاً فلا محالة يصحّ بيعه وإن ارتكب محرّماً شرعياً حينئذ، وبالجملة أنّه لا تنافي ولا تضادّ بين حرمة التصرفات ونفوذها أبداً، فلذا يصحّ البيع فيما إذا حلف على تركه غاية الأمر أنّه عاصٍ للحكم التحريمي حينئذ، والقائل أنّ الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً إن أراد بذلك أنّه غير مقدور تكليفاً فهو مسلّم، وإن أراد أنّه غير

(١) لاحظ منية الطالب ٢: ٨٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٤

مقدور وضعاً بمعنى أنّه غير نافذ فهو أوّل الكلام كما لا يخفى.

فالمستحصل: أنّه لا مانع من الالتزام بصحّة بيع المال الذي تعلّق به النذر ووجب صرفه في جهات معيّنة وإن كان ذلك معدماً له حينئذ. ثمّ إنّّه لا إشكال في صحّة البيع فيما إذا علم برجوعه إلى ملكه عند فعلية النذر بحصول شرطه كما إذا علم أنّه يهبه له أو يبيعه أو يبيعه منه وهكذا، ولعلّ المانع يمنعه في غير تلك الصورة أيضاً بل لا يكون التصرف حراماً أيضاً لعدم منافاته الوفاء بالنذر.

ثمّ إنّه ذكر كاشف الغطاء (قدّس سرّه) «١» للكشف والنقل ثمرات اخر منها: أنّه إذا خرج أحد المتعاقدين- ونفرضه الأصيل- عن قابلية الملكية والمعاملة بالموت ونحوه، تصحّ المعاملة بناءً على الكشف لأنّ الاجازة تكشف عن صحّة العقد السابق على الموت، وهذا بخلاف القول بالنقل فإنّ المعاملة تبطل حينئذ لعدم قابلية أحدهما للملك حين الاجازة، هذا.

وأورد عليه صاحب الجواهر (قدّس سرّه) «٢» بأنّ الخروج عن القابلية يوجب البطلان على كلا القولين، أمّا على النقل فواضح، وأمّا على الكشف فلا لأنّ الاجازة لا بدّ وأن تكشف عن الملكية المستمرّة من حين العقد إلى حين الاجازة، وعند خروج أحدهما عن الأهلية لا يمكن الكشف عن الملكية المستمرّة.

وقد أشكل عليه شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٣» بالنقض والحلّ، أمّا النقض: فبأنّ المشتري إذا باعه من زيد وهو من بكر وبكر من خالد فلا ينبغي الإشكال في أنّ الاجازة على القول بالكشف تكشف عن صحّة البيوع المتعاقبة وعن أنّ المال قد انتقل إلى المشتري الأوّل من حين العقد، مع أنّ الملكية غير

(١) شرح القواعد (مخطوط): ٦٢.

(٢) الجواهر ٢٢: ٢٩١.

(٣) المكاسب ٣: ٤١٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٥

مستمرّة من حين العقد إلى حين الاجازة حينئذ، لانتقال المال إلى المشتري الثاني قبل الاجازة حسب الفرض.

وأما الحلّ: فهو أنّ الروايات الواردة في البيع الفضولي قد دلّت على عدم اعتبار بقاء المتعاقدين على صفة القابلية والأهلية في بيع الفضولي، وبعضها صريح في ذلك وبعضها الآخر ظاهر في المدعى، ولعلّه أراد بالصريح ما ورد في مسألة العبد المأذون حيث إنّها صريحة في أنّ العبد ينتقل إلى الورثة فيما إذا أقاموا البيّنة مع أنّ المالك الأصيل قد مات وإمّا الحي ورثته، وأراد بالظاهر ما ورد في المضاربة وفي الأتجار بمال اليتيم «١» حيث دلّت الاولى على أنّ العامل إذا صرف المال في غير الجهة المأذون فيها يكون ضامناً للخسران، والربح يرجع إليهما أي إلى المالك والعامل ودلّت الثانية على أنّ الربح يرجع إلى اليتيم والخسران على المتصرّف في المال، وهما ظاهرتان في صحّة البيع الفضولي مطلقاً سواء بقي المالك على حياته أم خرج عن الأهلية بالموت ونحوه، إذ لم يفصل فيهما بين موته وحياته وترك الاستفصال دليل العموم، هذا.

ولا يخفى أنّ تلك الأخبار بأجمعها خارجة عن البيع الفضولي على ما ذكرناه سابقاً حتّى أنّ شيخنا الأنصاري لم يستدلّ على صحّة الفضولي بتلك الأخبار وإتّما ذكرها تأييداً، وعليه فلم ترد رواية منها في الفضولي حتّى يستفاد منها عدم اعتبار استمرار القابلية بالصرحة أو الظهور كما هو ظاهر.

وأما النقض الذي أورده على صاحب الجواهر (قدّس سرّه) فأعجب، لأنّ الكلام في اعتبار قابلية المتعاقدين في نفسيهما، وأمّا الخروج عن المالكية بالاجازة فهو ممّا لا مانع عنه أبداً، ومن الظاهر أنّ المالك في البيوع المتعاقبة لم يخرج عن أهلية

(١) تقدّمت مصادرها في ص ٣٩٠، ٣٩٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٦

المالك والقابلية لولا الاجازة، فهذا النقض من مثله بالنسبة إلى صاحب الجواهر غريب، هذا كلّه بالنسبة إلى ما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه).

وأما ما ذكره صاحب الجواهر (قدّس سرّه) فإن كان الخروج عن القابلية بالموت فالظاهر أنّ المعاملة صحيحة على كلا القولين من الكشف والنقل.

أما على الكشف، فلوضوح أنّ الاجازة تكشف عن صحّة البيع حين العقد وهما كانا حيّين عند العقد، وخروج أحدهما عن الأهلية بعده لا يوجب فساد المعاملة للعمومات والاطلاقات الواردة في صحّة بيع الفضولي الشاملة لما إذا خرج أحد المتعاقدين عن القابلية حين الاجازة، نعم لو كان المدرك في صحّة البيع الفضولي هو الأخبار الخاصّة المتقدّمة كرواية عروة البارقي أو صحيحة محمد بن قيس ونحوهما، كان اللازم أن تقتصر على موردها، وهما ظاهرتان في حياة المالكين والمتعاقدين، ولم يمكن التعدّي منهما إلى ما إذا خرجا عن الأهلية بالموت إلّا أنّك عرفت أنّ المدرك هو العمومات وهي شاملة للمقام من دون قصور.

وأما على النقل، فلأنّ المعاملة إمّا تتقوّم بالمبادلة بين المالكين ولا نظر فيها إلى المالكين، فإذا صدرت الاجازة من المالك المجيز فتتوقّف صحّة المعاملة على إجازة وارث الأصيل الذي فرضناه خارجاً عن الأهلية بالموت، لأنّ الموت لا يوجب بطلان المعاملة حينئذ، غاية الأمر أن يكون بيعه بالنسبة إلى الوارث فضولياً لأنّه باع ما ملكه الوارث بعد ذلك فيتوقّف على إجازة الوارث، وسيأتي في المسألة الآتية أنّه لا يعتبر في المجيز أن يكون مالِكاً حين العقد على ما ذهب إليه الشيخ أسد الله التستري، ولا مانع من أن يكون المجيز غير المالك حين العقد، هذا كلّه بالنسبة إلى الموت.

وأما إذا كان الخروج عن الأهلية بالارتداد والكفر، فالظاهر كما نقل عن كاشف الغطاء وغيره أنهم لم يفرقوا في المرتد الفطري بين كون المبيع مصحفاً أو عبداً

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٧

مسلماً وبين كونه من الأشياء الاخر، وقد حكموا بالصحة على الكشف والبطلان على النقل، ولكنه مبني على أن الارتداد عن فطرة يوجب عدم قابلية المرتد للملك مطلقاً، إلا أن هذا مما لم يدل دليل على صحته وإنما ورد أن المرتد عن فطرة تقسم أمواله بين ورثته وتنتقل إليهم، وأما أنه إذا اكتسب مالا بعد الارتداد لا يكون مالاً له فلا يستفاد من شيء، وعليه لا بد في الفطري أيضاً من التفصيل بين كون المبيع من قبيل المصحف والعبد المسلم ونحوهما مما لا يملكه الكافر وبين غيره فالثمره تظهر في بيع المصحف والعبد المسلم فإنه على الكشف يصح لأنه كان مسلماً حين العقد وعلى النقل يكون باطلاً لأنه حين الاجازة كافر وهو لا يتملك شيئاً منهما كما لا يخفى، وأما في غيرهما كالفرش والدار ونحوهما فلا يبطل على النقل أيضاً حتى في الارتداد عن فطرة، إذ لا دليل على أن المرتد الفطري لا يتملك بعد الارتداد.

ثم لا يخفى أن ما ذكرناه من بطلان بيع المصحف ونحوه عند ارتداد المشتري قبل الاجازة بناءً على القول بالنقل إنما هو فيما إذا كان الثمن كلياً، وأما إذا كان شخصياً وكان الارتداد عن فطرة فهو ينتقل إلى ورثة المرتد فتكون المعاملة بقاءً على مال الورثة فتتوقف على إجازتهم كما مر في الموت، لأنه بالنسبة إلى الوارث فضولي ولا يكون البيع باطلاً، فلا تكون حينئذ ثمره بين القول بالكشف والقول بالنقل، وإنما تظهر الثمره عند كون الثمن كلياً إذ لا مالية له إلا بالاضافة وهو قد اضيف إلى ذمة المرتد، ولا ينتقل إلى الورثة لمغايرة ما اضيف إلى ذمته بالنسبة إلى ما في ذمة الورثة.

والحاصل: أن الارتداد موت شرعي، وعليه فلا فرق بينهما في البيع الشخصي من حيث الصحة فيهما على كلا القولين من النقل والكشف، غاية الأمر أنها على النقل تتوقف على إجازة الوارث في كل واحد من الارتداد والموت، لأنه بالنسبة إلى الوارث فضولي فيهما، كما لا فرق بينهما في البيع الكلي من حيث البطلان

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٨

في كليهما على القول بالنقل دون الكشف، لأن ما في ذمة الميت والمرتد غير ما في ذمة وارثهما، فلا فرق بينهما من هذه الجهات. نعم يظهر الفرق بين الارتداد والموت على القول بالكشف فيما إذا كان الثمن عبارة عمّا في ذمة أحدهما من المنافع كما إذا اشترى المصحف أو العبد المسلم في مقابل أن يكتسب دار البائع أو في مقابل عمل آخر، فإن البيع في صورة الموت باطل، لعدم تمكنه من الثمن واستحالة الكس أو العمل في حق الميت فيبطل، اللهم إلا إذا حكمنا بالانتقال إلى القيمة، وهذا بخلاف المرتد فإن البيع لا يبطل بالنسبة إليه بل ينتقل المصحف أو العبد إلى الوارث ويلزم المرتد على العمل من الكس أو غيره لقدرة عليه إلا فيما إذا كان العمل مما يشترط فيه الطهارة والإسلام كالصوم والصلاة، فالبيع بالنسبة إلى الميت باطل لعدم

قدرته على تسليم الثمن، وصحيح في حق المرتدّ فلا تغفل، هذا كلّه بالنسبة إلى ارتفاع الأهلية والقابلية عن المالكين قبل الاجازة وبعد العقد.

وأما إذا ارتفعت القابلية عن المالكين وخرجوا عن قابلية التّمؤّل بالتلف وشبهه كما إذا صار الخلّ خمراً لأنّه تلف شرعي قبل الاجازة، فيقع الكلام فيه من جهتين:

إحدهما أنّ الخروج عن قابلية التّمؤّل هل يوجب بطلان العقد على النقل دون الكشف، وتظهر الثمرة بينهما في مثله أو لا؟

وثانيهما: أنّ استمرار قابلية التّمؤّل في المالكين شرط في صحّة العقد والاجازة كما ادّعاه صاحب الجواهر «١» أو أنّ الاستمرار غير لازم؟

فأمّا الكلام في الجهة الاولى فملخصه: أنّ الخروج عن القابلية بالتلف ونحوه إن كان قبل القبض فلا إشكال في أنّه يوجب البطلان على كلا القولين.

أما على النقل، فلوضوح أنّ المال قد تلف قبل البيع والمعاملة على المعدوم

(١) الجواهر ٢٢: ٢٩١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٧٩

باطلة.

وأما على الكشف، فلأنّ الاجازة وإن تكشف عن الملكية من حين العقد إلّا أنّ كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال مالكه فيوجب التلف انفساخ المعاملة، إذ المفروض أنّ المال لم يقبض، ومعنى كلّ مبيع تلف قبل قبضه أنّ المال يدخل في ملك البائع قبل التلف بأن يتلف في ملك البائع كنايةً عن انفساخ المعاملة ورجوع الثمن والمثمن إلى ملك مالكيهما الأوّل فلا تظهر ثمرة بين القولين حينئذ.

وأما إذا خرجوا عن القابلية بالتلف ونحوه بعد القبض فلا مانع من الالتزام بالصحّة على الكشف والبطلان على النقل وتظهر الثمرة بينهما حينئذ.

والتلف بعد القبض يتصوّر على وجهين:

أحدهما: ما إذا كان المبيع بيد المشتري قبل المعاملة بإذن مالكة كما إذا استأجر الدار من مالكةها وسكن فيها بإذنه ثم اشتراها بالبيع الفضولي وتلفت قبل الاجازة، فإنّ المعاملة صحيحة على الكشف لأنّ الملكية حصلت حين العقد وقد قبض المشتري المال، والتلف بعد القبض لا أثر له، وذلك لأنّ المفروض أنّ المشتري قد قبض الدار من مالكةها بإذنه وإن لم يقبضها المالك بعنوان المعاملة إلاّ أنّ قبضه صحيح ومستند إلى اجازة المالك ومثله يكفي في القبض، ولكنّها باطلة على النقل لأنّها تلفت قبل المعاملة، والقبض قبلها لا يوجب صحة البيع أبداً لأنّها قد انعدمت والمعاملة على المعدوم لا تصحّ.

وثانيهما: ما إذا كان الفضولي وكياً من قبل المالك في خصوص قبض كلّ ما للمالك من الأموال، واشترى مالا للمالك فضولاً وقد قبضه من البائع فتلف بعد القبض، فإنّه يصحّ على الكشف لتقدّم الملكية والقبض على التلف، والمفروض أنّ القابض وكيل في قبض أموال المالك وقبضه قبض المالك لا محالة، ويبطل على النقل لانعدام المال قبل المعاملة.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٠

والغرض من هذا التطويل دفع ما أورده بعضهم ومنهم شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» على كاشف الغطاء (قدّس سرّه) في المقام من أنّ المعاملة عند التلف باطلة على كلا القولين، أمّا على النقل فظاهر، وأمّا على الكشف فلاجل أنّ كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه، إلاّ أنّك عرفت أنّ التلف يمكن أن يتصوّر بعد القبض وعليه تظهر الثمرة بين القولين لا محالة، هذا.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «٢» مثل للخروج عن المالية بمثالين:

التلف وعروض النجاسة على المبيع مع ميعانه، ولم نفهم الوجه في المثال الثاني وأنّ عروض النجاسة على المائعات كيف يخرج المائع عن المالية والملكية مع أنّه (قدّس سرّه) صرّح بجواز بيع المنتجس كالدهن ونحوه للاستصباح أو لجعله صابوناً بل لطلي السفن ونحوه، فلا يمكن المصير إلى أنّ الدهن بتنجّسه يخرج عن المالية، غاية الأمر أنّ بيعه غير جائز فيما يتوقّف استعماله على الطهارة إلاّ أنّه لا يوجب الخروج عن المالية والملكية بوجه حتّى أنّه لو أتلفه أحد نحكم بضمّانه للمالك كما هو ظاهر.

نعم تظهر الثمرة بين القولين في المثال إلاّ أنّه لا لأجل خروج المالكين عن المالية بل من جهة انتفاء شرط من شروط صحة البيع، وعليه ينبغي أن يدرج ذلك في المقام ويلحق بالقسمين المتقدمين أعني صورة خروج المالكين عن الأهلية وصورة خروج المالكين عن المالية ويقال بظهور الثمرة فيما إذا خرج المالكان عن القابلية أو خرج المالكان عن التمولّ أو انتفى شرط من شرائط صحة البيع كما عرفت، هذا كلّ في الجهة الاولى.

أمّا الكلام في الجهة الثانية: فقد عرفت أنّ صاحب الجواهر (قدّس سرّه)

(١) منية الطالب ٢: ٨٥.

(٢) المكاسب ٣: ٤١٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨١

قد ادعى ظهور الأدلة في اشتراط استمرار القابلية والمالية والشرائط في صحة المعاملة والاجازة، وقد تبعه بعض المتأخرين وذكروا أنه لا إطلاق في أدلة صحة الفضولي ليتمكن التعدي، بل لابد من الاقتصار على المقدار المتيقن وهو صورة استمرار القابلية والمالية والشرائط.

إلا أنك عرفت أن ذلك إنما يتم فيما إذا استدللنا على صحة الفضولي بالأخبار الخاصة الواردة في بعض الموارد المخصوصة، وأمّا إذا كان المدرك على صحة الفضولي هو الاطلاقات والعمومات فلا ينبغي الإشكال في إطلاقها وشمولها للمقام وبها ندفع اشتراط الاستمرار بحسب القابلية والمالية والشرائط، فلا يمكن المصير إلى ما ذهب إليه صاحب الجواهر (قدس سرّه) من بطلان المعاملة على كلا القولين، بل قد عرفت أن الثمرة بينهما تظهر في الموارد المتقدمة، فما ذكره كاشف الغطاء هو الصحيح، هذا ما يرجع إلى كلمات صاحب الجواهر (قدس سرّه).

وأما ما أفاده شيخنا الأنصاري في مقام الجواب عن صاحب الجواهر (قدس سرّه) من أنه لا دليل على استمرار القابلية والمالية في المعاملة، بل الدليل على عدم الاشتراط موجود وهو الروايات الواردة في صحة الفضولي حيث إن ظاهر بعضها وصريح الآخر عدم اعتبار الحياة في المتعاقدين حال الاجازة، مضافاً إلى إطلاق رواية عروة حيث لم يستفصل النبي (صلى الله عليه وآله) عن موت الشاة أو ذبحها وإتلافها، وإلى فحوى خبر تزويج الصغيرين.

فمندفع بما ذكرناه سابقاً من أنه (قدس سرّه) أراد بالظاهر ما ورد في المضاربة وفي الأتجار بمال اليتيم من أن الربح للمالك والصغير، والخسران على العامل والمتصرف، حيث إنهما ظاهرتان في الإطلاق وعدم التفصيل بين موت

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٢

المالك وعدمه، إلا أنك عرفت أنهما أجنبيتان عن الفضولي ولا دلالة فيهما على صحته كي يتمسك بهما في المقام، وأمّا الصريح فلم نفهم أنه ما أراد بالصريح في الأخبار، إذ لا رواية صريحة في ذلك بين الأخبار، وأمّا رواية ابن أشيم الواردة في العبد المأذون فهي صريحة في موت الموكل وتدل على صحة بيع الوكيل فيما إذا مات الموكل بعد البيع، ولا إشكال في صحة بيع الوكيل ومعاملاته فيما إذا مات الموكل بعد المعاملة، وهذه لا ربط لها بالمقام كما لا يخفى.

وأما ما استشهد به ثانياً ففيه: أنّ عدم الاستفصال لأجل الاطمئنان بعدم موت الشاة أو تلفها، إذ من البعيد أن تموت الشاة في ذلك الزمان القصير المتخلّل بين بيعها وإجازة النبي (صلى الله عليه وآله)، وعلى تقدير الشكّ فالاستصحاب جارٍ وأما ذبح الشاة وأنّه لم يستفصل بين ذبحها وعدمه، ففيه: أنّ ذبحها لا يخرجها عن المالية والملكية كما لا يخفى والكلام في خروج المالكين عن المالية فلا تغفل.

وأما استدلاله برواية تزويج الصغيرين فهو عجيب، إذ على تقدير صحّتها في موردها كيف يمكن التعدي منها إلى المعاملات الفضولية فإنّ التعدي منها قياس لا نقول به. ودعوى الفحوى والأولوية كما صدرت منه (قدّس سرّه) ممنوعة من جهة أنّا إنّما قلنا بدلالة الرواية الواردة في صحّة النكاح الفضولي على صحّة البيع الفضولي بالأولوية من أجل أنّ النكاح - بما أنّ فيه الفروج والأولاد - أهم عند الشارع قطعاً، فإذا صحّ الفضولي في النكاح فتدلّ على صحّته في البيع بطريق أولى.

وأما في المقام فيما أنّه لا يترتب على صحّة النكاح بعد فرض موت الزوج ولد ولا وطء فلا يمكن التعدي منه إلى البيع، إذ لا أهمية له عليه ولا أولوية في البين فكيف يمكن التعدي عن صحّة النكاح بالاجازة الذي لا يترتب عليه إلاّ إرث الزوجة إلى صحّة جميع العقود الفضولية لينتقل الثمن والمثمن إلى المالكين. فالمتحصّل أنّه لا يمكننا المساعدة على شيء ممّا أفاده في المقام، هذا كلّ فيما إذا كان المالكان

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٣

والمالان والبيع واجدين للقابلية والمالية والشروط حين العقد ولكنّها ارتفعت بعد العقد إلى زمان الاجازة.

وأما إذا انعكس الأمر كما إذا كان المالكان غير واجدين للقابلية أو كان العوضان فاقدين للمالية أو كان البيع فاقداً للشروط حين العقد فصاروا واجدين لها في زمان الاجازة فقد ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» في المقام أنّ المعاملة باطلة حينئذ على كلا القولين لعدم تمامية الشروط في العقد، ثمّ ذكر أنّ باب المناقشة في ذلك وإن كان واسعاً إلاّ أنّ الأرجح في النظر ما ذكرناه، هذا.

ولكن التحقيق أن يفصل بين الشروط فإن كان الشرط راجعاً إلى المتعاقدين كالبلوغ والعقل ونحوهما وفرضنا أنّ أحدهما كان صبيّاً حين العقد ثمّ بلغ حين الاجازة، فلا ينبغي الإشكال في بطلان العقد على كلا المسلكين، لأنّ عمد الصبي وخطأه سيّان، فلا اعتبار بما صدر منه حال كونه صبيّاً، فلا عقد حتّى يصحّ على الكشف أو النقل.

وأما إذا كان الشرط من شروط نفس البيع كعدم كونه غريباً وكان ذلك الشرط مفقوداً حال العقد الفضولي ثمّ ارتفع الغرر قبل الاجازة كما إذا باعه صندوقاً مقلّلاً من دون أن يعلم المشتري بما في الصندوق من الأموال ثمّ علمه بعد البيع قبل الاجازة، فالمعاملة باطلة أيضاً على كلا المسلكين، لاشتراط عدم الغرر في البيع حال الحدوث فوجوده مانع عن صحّة البيع لا محالة،

وارتفاعه بعد ذلك لا ينفذ في صيرورة البيع صحيحاً، فما أفاده متين في هذه الصورة أيضاً. وأما إذا كان الشرط من شرائط المالكين فهو ينقسم إلى قسمين:

فتارةً يكون أحد المنقولين أو كلاهما مما لا مالية له تكويناً أو مما حكم

(١) المكاسب ٣: ٤١٨ - ٤٢٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٤

الشارع بعدم ماليته شرعاً حين العقد ثم انقلب إلى المال حال الاجازة، وهذا أيضاً لا مجال لصحته على كلا القولين، فإذا باع الثمرة قبل بدو صلاحها أي زمان كونها زهراً على نحو الفضولي ثم بدا صلاحها حين الاجازة من المالك، أو كان المبيع خمراً حال العقد ثم صار خلاً حين الاجازة فإن العقد في المثالين إنما وقع على المعدوم حقيقة أو شرعاً، لأن الثمرة غير موجودة قبل بدو الصلاح واقعاً كما أنّ الخمر محكومة بعدم المالية شرعاً فلا محالة يكون باطلاً، إذ لا معنى لصحة العقد على المعدوم على كل من المسلكين وأما ما وجد بعد ذلك فهو لم يقع عليه عقد حتى يصح بالاجازة.

واخرى: يكون كل واحد من المنقولين مالا حقيقة ولكن تختلف أوصافهما فيتصنفان بشيء حال العقد وبشيء آخر حال الاجازة، وفي مثل هذا لا وجه للبطلان على كلا المسلكين كما إذا كان المبيع وقفاً أو ماءً متنحسباً أو امّ ولد حال العقد ثم صار الوقف مورداً للخلاف بين أهله حتى انتهى الأمر إلى القتل والجدال فصار بيعه صحيحاً حال الاجازة، أو طهرنا الماء قبل صدور الاجازة من المالك فجاز بيعه بعدما كان بيعه باطلاً لاشتراط الطهارة في المبيع، أو مات ولد الامّ فصح بيعها حال الاجازة، ومثل ذلك صحيح على كلا القولين، أما على النقل فواضح لأنه حين الاجازة مال يجوز بيعه وقد وقع العقد على هذا المال فبالاجازة يستند إلى المالك وحين الاستناد هو واحد لشرط الصحة فتعمه العمومات، وأما على الكشف فلأن الاجازة لا تكشف عن الملكية من حين العقد حتى يقال إنّ المبيع حال العقد كان وقفاً أو ماءً متنحسباً أو امّ ولد وكيف يحكم بدخولها في ملك المشتري مع أنّ بيعها غير صحيح حينئذ، وإنما تكشف عن الملكية من زمان صيرورة الوقف أو الماء أو الامّ مما يجوز بيعه لأجل ما طرأ عليها من المجوزات، فما أفاده (قدس سرّه) من البطلان على كلا القولين غير تام في هذه الصورة.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٥

كما أنّ الشرط إذا كان راجعاً إلى المالكين لا إلى المتعاقدين ولا إلى المالكين ولا إلى البيع كاشتراط الإسلام في مالك الثمن في بيع المصحف أو العبد المسلم، فلا مانع من الالتزام بصحة البيع على كلا القولين، أما على القول بالنقل فلوضوح أنّ المشتري

قد صار مسلماً حال الاجازة، وأما على الكشف فلائذ الاجازة إنما تكشف عن الملكية من زمان إسلام المشتري للمصحف والعبد لا من زمان العقد حتى يقال إنه حين العقد محكوم بعدم التملك لهما، فإذا باع الفضولي شيئاً منهما من الكافر للنسيان أو الغفلة والاشتباه ثم أسلم الكافر قبل الاجازة فهو صحيح على كلا المسلكين، فلا وجه لما أفاده (قدس سرّه) «١» من البطالان على كلا القولين في هذه الموارد كما هو ظاهر.

ثم إن شيخنا الأنصاري ذكر أنّ الثمرة بين الكشف والنقل تظهر في موارد اخر كالنذر والزكوات والخيارات وحقّ الشفعة.

أما النذر فلائذ إذا نذر كذا عند كونه مالكا للمال الفلاني في الوقت الفلاني فيجب عليه الوفاء بالنذر بعد العقد على المال المذكور ولو على نحو الفضولي بناءً على الكشف، لأنّ الاجازة إنما تكشف عن الملكية حال العقد، وهذا بخلاف القول بالنقل لأنه قبل الاجازة لم يملك المال حتى يجب عليه الوفاء بالنذر.

وأما الزكاة فالظاهر أنه لا ثمره فيها بين المسلكين، وذلك لأنّ وجوب الزكاة لا يتوقف على الملكية فقط ليجب إخراجها على المشتري بعد العقد على الكشف دون النقل، بل يتوقف على الملكية مع التمكّن من التصرف في المال، وفي المقام وإن تملك المال قبل الاجازة على الكشف إلاّ أنّه غير متمكّن من التصرف فيه شرعاً، فلا يفترق الحال في الزكاة بالنسبة إلى المشتري بين القول بالكشف والقول بالنقل، وإنما

(١) لاحظ المكاسب ٣: ٤٢٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٦

يجب عليه إخراج الزكاة بعد الاجازة على كلا القولين.

نعم، تظهر الثمرة فيها بالنسبة إلى المالك، لأنه على القول بالكشف لا يجب عليه الزكاة، إذ المفروض أنّه خارج عن ملكه واقعاً حتى قبل الاجازة، والزكاة إنما تجب على المالك كما لا يخفى، وأما على القول بالنقل فتجب عليه الزكاة لأنه المالك حسب الفرض، والمفروض أنّه متمكّن من التصرف فيه أيضاً.

وأما الخيارات ففي مثل خيار الحيوان لا بأس بالثمره بين المسلكين لأنه إنما ثبت لصاحب الحيوان كما في الأخبار، فمع القول بالكشف فالمشتري صاحب للحيوان من حين العقد، وعلى النقل إنما يصير مالكا بعد الاجازة لا من حين العقد فالثلاثة في الخيار تحتسب من حين العقد على الكشف ومن حين الاجازة على النقل.

وكذا تظهر الثمرة في خياري العيب والغبن، فله الفسخ والامضاء من حين العقد على الكشف دون النقل، لأنه عليه لم يملك المال حتى يحكم بالخيار له من حين المعاملة، نعم لا يصح له مطالبة الارش من المالك في خيار العيب قبل الاجازة ولو بناءً على القول بالكشف، إذ للمالك أن يقول إنّي لم أرض بالمعاملة بعد فكيف تطالبني بالأرش ولكنه يتمكن من الفسخ والامضاء، وهذا لا ينافي ما ذكرناه سابقاً من أن الأصيل لا يتمكن من الفسخ لأنه إنّما يفسخ في المقام من جهة الخيار.

وتظهر الثمرة بين الفسخ والردّ في النماء المتخلّل بين العقد والفسخ على القول بالكشف، ففي فرض الفسخ يكون نماء المبيع للمشتري ونماء الثمن للبائع وأمّا في فرض الردّ فالأمر بالعكس.

وأما خيار المجلس فيمكن أن يقال إنّه مترتب على الاجازة على كلا القولين أمّا على القول بالنقل فواضح لأنّ «البيع» إنّما يصدق عليهما حين الاجازة دون قبلها، وأمّا على القول بالكشف فلأنّ الاجازة وإن تكشف عن الملكية حال العقد

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٧

إلا أنّ الخيار لم يترتب على الملكية في الأخبار، بل على عنوان «البيع» كما في الروايات، ولا إشكال أنّ البيع إنّما يسند إلى المالك بالاجازة وأمّا قبلها فلا بيع للمالك أبداً، فالبيع إنّما يصدق عليه بالاجازة وإن كانت الملكية متقدّمة عليه، ولا مانع من تغاير الملكية وصدق عنوان البيع وانفكاك أحدهما عن الآخر أبداً، وهذا كما إذا قلنا بصحة البيع فيما إذا باع أحد ماله فعلاً قبل ستة أشهر مثلاً بأن يكون البيع فعلاً والملكية قبل الأشهر الستة حتى تكون المنافع للمشتري من زمان الملكية، فإنّ خيار المجلس إنّما يتحقق حين البيع لا من حين الملكية المتقدّمة وذلك ظاهر، فالمناط بالمجلس حال الاجازة ولعلّه ظاهر. وأمّا ما عن شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» من أنّه لا خيار في أمثال المقام فلم نجد له وجهاً، لشمول إطلاق قوله (عليه السلام) «البيعان بالخيار» «٢» لهما بعد الاجازة كما ذكرناه فلا تغفل.

وأما حقّ الشفعة فهو أيضاً تظهر فيه الثمرة بين المسلكين، فإذا كان زيد شريكاً لعمرو في دار فباع الفضولي حصّة زيد من ثالث وقبل اجازة زيد باع عمرو حصّة نفسه من شخص رابع ثمّ أجاز زيد ما باعه الفضولي من حصّته، فعلى القول بالكشف فالشفعة للمشتري من الفضولي لأنه صار شريكاً مع عمرو فباع عمرو حصّته من آخر فله الشفعة، وعلى القول بالنقل تكون الشفعة للمشتري من عمرو لأنه صار شريكاً مع زيد فباع زيد حصّته من آخر، فالشفعة للمشتري من عمرو لأنه المالك الشريك عند بيع زيد حصّته من الآخر وهو واضح.

وأما مسألة تعاقب الأيدي فسيأتي الكلام فيها في محلّها فانتظر.

(٢) الوسائل ١٨ : ٥ / أبواب الخيار ب ١ ح ١ وغيره.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٨

تنبيهات الاجازة

ثم إن شيخنا الأنصاري «١» نبه على امور في المقام:

الأول: أنّ النزاع في الكشف والنقل ليس راجعاً إلى مفهوم الاجازة لغة وعرفاً، وأنّ معناها هو الامضاء من حين العقد أو من حين الاجازة حتى يكون البحث صغروباً، وإتّما النزاع في الحكم الشرعي المستفاد من الأدلّة نحو «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» وغيرهما، وأنّ المراد إمضاء المعاملة من حين العقد أو من حين الاجازة، وعليه فإذا صرّح المجيز بأيّ أمضيت المعاملة من حين الاجازة مع البناء على الكشف، وأنّ الحكم الشرعي في المقام هو الصّحة حين المعاملة، أو أنّه صرّح بالامضاء من حين المعاملة مع فرض القول بالنقل وأنّ الشارع أمضاها من حين الاجازة، فهل يحكم بالصّحة في المقام أو لا؟ وعلى تقدير الصّحة فهل يحكم بوقوعها على طبق ما صرّح به المجيز أو يحكم بوقوعها على حسب ما يقتضيه الحكم الشرعي من الكشف والنقل؟ فقد ذكر شيخنا الأنصاري أنّ في المسألة وجهين.

والتحقيق أن يفصل بين القول بالكشف والنقل، فعلى القول بالكشف لا بدّ من الالتزام بالفساد، لأنّ العمدة في أدلّة الكشف هي العمومات والاطلاقات وأتّما شاملة للمعاملة من حين العقد إذا لحقته الاجازة من المالك، فإذا صرّح المجيز بأيّ قد أمضيت العقد من حين الاجازة فلا يكون ذلك مطابقاً لما أنشأه الفضولي والأصيل لأتّما أنشأ المعاملة من حين العقد أي أنّهما أنشأ الملكية المطلقة والمالك رضي بالمعاملة من حين الاجازة، فما تعلّقت به الاجازة لم ينشأ سابقاً والمنشأ لم تتعلّق به الاجازة، ومن الظاهر أنّه لا بدّ من التطابق بينهما فلا محالة تقع باطلة.

(١) المكاسب ٣ : ٤٢١.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٨٩

والذي يوضّح ذلك وإن كان بينهما فرق جزئي، ملاحظة باب الاجارة فإنّه إذا أجر دار الآخر فضولياً من أوّل شوال إلى سنة قبلها المالك ورضي بها من شهر ذي القعدة مثلاً، فهل يحتمل الصّحة في مثله، وكيف كان لا يمكن الالتزام بالصّحة في مثله، والوجه فيه هو الوجه في اعتبار التطابق بين الايجاب والقبول، هذا كلّ بناءً على القول بالكشف.

وأما على القول بالنقل فإذا أجاز العقد من حين المعاملة مع الحكم بالنقل فلا يبعد الالتزام بالصحة حينئذ والحكم بوقوع الزيادة لغواً، وإنما تصح وتؤثر في الملكية من حين الاجازة، والاجازة حينئذ وإن لم تكن مطابقة للمنشأ بين المتعاقدين لأتّهما إنما أنشأ الملكية من حين النقل، إلا أنّ التخلّف بينهما بهذا المقدار ممّا لا بدّ منه، وهذا نظير ما إذا جوّزنا الفصل اليسير بين الايجاب والقبول كدقائق يسيرة فأوجب البائع ملكية شيء لزيد وبعد زمان يسير قبله ذلك المشتري، فإنّ الملكية حينئذ إنما تحصل بعد القبول مع أنّه إنما رضي بالملكية من حين الايجاب لأتّهما التي أنشأها البائع في المعاملة، إلا أنّ الزائد يقع باطلاً فيؤثّر في الملكية بعد القبول ولعلّه ظاهر.

التنبية الثاني

في أنّ الاجازة هل يعتبر أن تكون باللفظ أو يكتفى فيها بكلّ شيء يستفاد منه الرضا والاجازة، فقد حكى شيخنا الأنصاري «١» عن بعضهم أنّه توهم أنّ الاجازة كالبيع في استقرار الملك فكما أنّ البيع لا يتحقّق إلا باللفظ، فكذلك الاجازة. وأجاب عن ذلك بأنّه مصادرة.

(١)

المكاسب ٣: ٤٢٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩٠

واستدلّ على اعتبار اللفظ في الاجازة أيضاً: بأنّ اللفظ بحكم الاستقراء في العقود معتبر في اللزوم فلذا قلنا بعدم اللزوم في المعاطاة.

وفيه: أنّا لو سلّمنا عدم اللزوم في المعاطاة وبنينا على اعتبار اللفظ في المعاملات اللازمة، لا نلتزم به في المقام لأنّ الاجازة ليست معاملة ولا بيعاً، وإنما هي من شرائط صحة البيع الحاصل باللفظ الذي أصدره الفضولي، ونحن إذا اعتبرنا اللفظ في المعاملات فلا يمكن أن نعتبره في شرائطها أيضاً ولعلّه ظاهر، بل الصحيح أنّ الاجازة لا تحتاج إلى لفظ صريح وتتحقّق بكلّ لفظ أو فعل يدلّ عليها.

ويؤيّد: ما ورد في رواية عروة من قوله (صلى الله عليه وآله) «بارك الله في صفقة يمينك» «١» فإنّه بالالتزام يكشف عن الرضا والاجازة.

وكذا يكفي في الاجازة قول أحسنت ونحوه.

ثم إنه بعد عدم اعتبار اللفظ في الاجازة فهل يكتفى بمجرد الرضا الباطني بالعقد فيما إذا أحرزناه بوجه ولا يعتبر فيها الابرار بمرز قولي أو فعلي، أو أنّ الابرار بشيء من القول والفعل معتبر في صحة الاجازة؟

بما أنّ شيخنا الأنصاري بنى على أنّ الرضا الباطني المقارن للعقد يخرج عن الفضولي فذهب في المقام إلى أنّ العلم بالرضا يكفي في صحة الاجازة والبيع، لأنّ ما يخرج العقد عن الفضولي بوجوده المقارن يكفي في الاجازة بوجوده المتأخّر ولا يعتبر فيها الابرار بمرز فعلي أو قولي، واستشهد على كفاية مجرد الرضا في الاجازة في المعاملات بعدة من الروايات وكلمات الأصحاب:

فمن الروايات: ما ورد «٢» من أنّ سكوت الباكرة رضياً منها بالعقد، فيدلّ

(١) المستدرک ١٣: ٢٤٥ / أبواب عقد البيع وشروطه ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ٢٠: ٢٧٤ / أبواب عقد النكاح وأولياء العقد ب ٥.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩١

ذلك على أنّ المناط في الصحة نفس الرضا الباطني.

وفيه: أنّ السكوت فعل من أفعالها وهو يكشف عن رضاها ويبرزه خارجاً وهذا يكفي في الابرار. ولو سلّمنا أنّ السكوت غير كاشف فمن أين نعلم رضاها بالعقد عند السكوت، فلا نعلم برضاها الباطني إلا بالسكوت.

ومنها: ما ورد «١» في من زوجت نفسها في حال السكر، من أنّها بعد الافاقة لو أقامت مع الزوج فذلك رضياً منها، فإنّه دلّ على أنّ الاعتبار إنّما هو برضاها الباطني.

والجواب عن ذلك: يظهر ممّا أسلفناه أنّاً من أنّ الإقامة معه فعل من الأفعال، ولا مانع من الاكتفاء به في المقام لكفاية الابرار العملي في اجازة النكاح.

ولو سلّمنا أنّ الإقامة غير كاشفة فنعيد النقض المتقدّم من أنّ الرضا حينئذ من أين نعلمه، هذا. مضافاً إلى أنّنا لو سلّمنا كفاية مجرد الرضا الباطني في المقام كما إذا فرضنا رواية دلّت على كفايته مثلاً، فلا يمكننا التعدي منه إلى الفضولي أبداً، لأنّ تزويج السكرى ليس من المعاملات الفضولية بوجه، بل إنّما هي زوجت نفسها باللفظ مع سائر الشرائط المعتبرة في النكاح إلا لشرط

الرضا والاختيار، فإذا علمنا بوجوده بعد الافاقه فلا محالة يتمّ النكاح، وهذا بخلاف المقام لأنّ الكلام إنّما هو في الفضولي لا في أفعال نفسه.

ومن ذلك يظهر الجواب عن الروايات «٢» الواردة في نكاح العبد بدون إذن

(١) الوسائل ٢٠: ٢٩٤ / أبواب عقد النكاح وأولياء العقد ب ١٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٢١: ١١٧ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٢٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩٢

سيّده من أنّه إذا سكت المولى صحّ النكاح ولا يشترط فيه الابرار بشيء، والوجه في الجواب- مضافاً إلى ما عرفت من كون السكوت مبرزاً عرفياً- أنّ نكاح العبد وإن كان مشروطاً برضا سيّده إلّا أنّه ليس من قبيل المعاملات الفضولية بل هو من أفعال نفسه، غاية الأمر أنّه متوقّف على إجازة الغير وإذنه، نظير تزويج الزوج مع بنت أخي زوجته أو بنت اختها فإنّه فعل نفس الزوج غاية الأمر أنّه يتوقّف على إجازة الزوجة ورضاها فإذا رضيت بذلك أو رضي السيّد بالنكاح فلا مانع من الالتزام بالصحة حينئذ، لأنّه كان فاقداً لبعض الشروط وبالرضا تتمّ الشرائط في مثله، وهذا لا يقاس بالمقام الذي هو من المعاملات الفضولية والكلام في كيفية استنادها إلى المالك، وأنّه كيف يمكن الاكتفاء في الاستناد بمجرد الرضا ما لم يبرز بالقول أو الفعل، إذ لولاه لا يمكن إسناد البيع إلى المالك والقول بأنّ المالك باع ماله.

وأما ما استشهد به من كلمات العلماء فمنها: تعليلهم عدم كفاية السكوت في الاجازة بأنّه أعمّ من الرضا، فيستفاد منه أنّ المناط بمجرد الرضا ولا اعتبار بالابرار.

وفيه: أنّ السكوت مبين للرضا لا أنّه أعمّ فما معنى أنّه أعمّ، ولعلّهم أرادوا بذلك من حيث الكشف والابرار، وأنّ السكوت لا يكشف عنه دائماً، إذ ربما يوجد السكوت والرضا غير موجود، ومن المعلوم أنّ الأعمّ لا يدلّ على الأخصّ، ومعناه أنّه لا بدّ في الرضا من شيء مبرز عنه لا محالة.

ومنها: ما ذكره من أنّ الموكل إذا أنكر الاذن فيما أوقعه الوكيل من المعاملة فحلف انفسخت، لأنّ الحلف يدلّ على كراهتها وعدم الرضا بها، هذا.

وفيه: أنّ ذلك إمّا محمول على صورة كون المعاملة اختيارية كاشتراء الحيوان الذي فيه ثلاثة أيام للخيار فإنّ في مثله إذا أنكر الموكل الاذن فنفس ذلك فسخ للعقد الخياري، وإمّا محمول على العقد غير الخياري إلّا أنّه لما كان من المعاملات الفضولية

لانكاره الاذن فيها وحلفه على ذلك، وفي الفضولي يكفي الردّ بالفعل فمجرد التبرّي والحلف على نفي الاذن يكون ردّاً فعلياً، وكيف كان فلا يمكن

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩٣

الاستشهاد بشيء مما استشهد به في المقام مع أنّ كلمات الأصحاب على تقدير موافقتها معه لا تكون دليلاً على المدعى وحجة على غيرهم غاية الأمر أنّ له موافقاً في هذه المسألة.

فلمتحصّل: أنّه يعتبر في الاجازة الابرار بشيء من القول والفعل.

وتظهر الثمرة فيما إذا رضي بالزواج أو المعاملة الفضولية ولم يبرزه خارجاً ثمّ ندم وأراد الفرار، فعلى ما ذكره الشيخ لا يمكنه الردّ ورفع اليد عن الزواج أو المعاملة، إذ برضاه تحققت الاجازة فصارت لازمة، وأمّا على ما ذكرناه فيما أنّ الاجازة لم تتحقّق فله أن يرجع عن الزواج ويردّه.

التنبية الثالث

أنّ الاجازة في بيع الفضولي إنّما تؤثّر فيما إذا لم يسبقها الردّ من المالك، إذ مع الردّ تنفسخ المعاملة فلا يبقى شيء تكون الاجازة مؤثّرة فيه، وقد استدلّ عليه شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» بوجه ثلاثة:

الأول: الإجماع على بطلان الاجازة فيما إذا كانت مسبوقة بالردّ.

ويدفعه: أنّ الإجماع لا أساس له في المقام لما نقل من أنّ المسألة كانت مسكوتاً عنها إلى زمان الشهيد (قدّس سرّه) ومعه كيف يطمئن الإنسان بأنّ الحكم قد وصل يداً بيد من زمن المعصومين (عليهم السلام) هذا، مضافاً إلى أنّا نحتمل استنادهم في هذا الحكم إلى الوجوه الآتية ومعه لا يمكن استكشاف قول المعصوم (عليه السلام) منه، ومن الواضح أنّ ضمّ شيء غير حجة إلى غير الحجة لا يكون حجة.

الثاني: أنّ العقد ربط التزام بالتزام آخر، والارتباط إنّما يحصل فيما إذا لم

(١) المكاسب ٣: ٤٢٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩٤

يكن هناك قاطع في البين، والردّ يقطع الارتباط بينهما، وهذا نظير رجوع الموجب عن الايجاب فإنه يمنع عن اتّصال القبول بالايجاب.

وفيه: أنّ الردّ لو كان من طرف الأصيل في الفضولي لكان لما أفاده وجه وفي مثله لا تؤثر الاجازة من المالك، لأنّ الردّ يرفع العقد فلا يبقى هناك شيء تلحقه الاجازة، وأمّا إذا كان من طرف المالك فتصريحه بعدم القبول وعدم انتساب العقد إليه لا يقطع الارتباط، لأنّ لفظ «لا أقبل» ليس أزيد من عدم الرضا واقعاً، فكما أنّه إذا لم يكن راضياً بما أصدره الفضولي أولاً ثمّ رضي به لا يمنع عدم رضاه الواقعي عن الاتّصال بين الالتزامين، فكذلك الحال فيما إذا صرح بعدم القبول ثمّ أجازه بالالتماس ونحوه.

وبالجملة: أنّ عدم الاجازة يوجب عدم انتساب العقد إليه سواء كان بالتصريح بعدم القبول أو من أجل السكوت، وبالاجازة يسند العقد إليه، ولا مانع من أن يمنع عن الانتساب إليه أولاً ثمّ يقبله وينسبه إلى نفسه بالاجازة ثانياً، كما أنّ الأمر كذلك في الايجاب والقبول فإنه إذا لم يقبل الايجاب أولاً ثمّ قبله بعد ذلك، لا يوجب ذلك الانقطاع بينهما أبداً، فالحكم في المقيس عليه لا نسلّمه فكيف في المقيس.

مضافاً إلى أنّ القياس في غير محلّه، لأنّ العقد في الفضولي قد تمّ سابقاً والاجازة إنّما هي لأجل الانتساب فالردّ إنّما يقع بعد العقد، وأمّا في الايجاب والقبول فالردّ إنّما هو قبل القبول وتامة العقد وكم فرق بين الموردين.

الثالث، وهو العمدة: أنّ الردّ كالاجازة في أنّ المالك بمقتضى عموم «الناس مسلّطون على أموالهم» «١» يتمكّن من أن يمضي العلاقة الواقعة على ماله فضولاً كما

(١) عوالي اللآلي ٣: ٢٠٨ ح ٤٩، بحار الأنوار ٢: ٢٧٢.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩٥

يتمكّن من أن يقطعها، فإنّ قابلية المال للانتقال إلى المشتري وشأنية ذلك المعبر عنها بالقوة والمادّة الهيولائية أمر حدث بالبيع الفضولي، والمالك بمقتضى عموم السلطنة يرفع تلك الشأنية ويصيرها كالعدم بعد ما كانت حادثة بالبيع الفضولي وبعد ارتفاع ذلك لا يبقى معنى للاجازة.

وبالجملة: أنّ الردّ والاجازة في المقام كالفسخ والامضاء في البيع الخياري فكما أنّ الفسخ يقطع العلاقة الحاصلة بين المال والمشتري وبعده لا معنى للامضاء والانفاذ، فكذلك الحال في المقام، هذا.

والكلام في ذلك يقع من جهتين: الجهة الأولى في كبرى أنّ «الناس مسلّطون على أموالهم» هل يوجب مشروعية التصرفات المشكوكة بحسب الحكم التكليفي أو الوضعي، أو أنّه ليس مشرّعاً لجوازها أبداً، وقد مرّ في أوائل البيع «١» أنّ الحديث مضافاً إلى ضعف سنده وعدم انجباره بعمل الأصحاب، إنّما يدلّ على أنّ المالك ليس محجوراً وممنوعاً عن التصرف في ماله كالصغير والمجنون والمفلس، وأمّا أنّ هذا التصرف جائز تكليفاً أو وضعياً فهو ساكت عنه ويقتضي عدم المنع عن التصرفات الجائزة كما لا يخفى، فلذا إذا اشترى لباساً وشكّ في جواز لبسه من جهة أنّه من مختصات النساء، فلا يمكن إثبات جواز اللبس بعموم «الناس مسلّطون على أموالهم» وأنّ اللبس من أحد التصرفات، وعليه فيما أنّا نشكّ في أنّ المالك هل يجوز أن يتصرّف في ماله بقطع العلاقة الحاصلة بالبيع على نحو لا يصحّ بالاجازة المتأخّرة، فلا يمكن التمسك بعموم السلطنة في إثبات صحّته وجوازه.

الجهة الثانية: في الصغرى وأنّه هل حدث بالبيع الفضولي شيء في المال

(١) في الصفحة ٨٠ وما بعدها.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩٦

حتى نرفعه بعموم «الناس مسلّطون على أموالهم» بناءً على أنّه يثبت الجواز في التصرفات المشكوك جوازها وصحّتها، أم لم يحدث هناك شيء في المال كي نتمسك بالعموم؟ الظاهر أنّ المعاملة الفضولية لم تحدث شيئاً في المالكين أبداً، إذ لو حدث هناك شيء وأمکننا رفع ذلك بعموم «الناس مسلّطون الخ» لدلّ ذلك على بطلان الفضولي رأساً، لأنّ إيجاد شأنية الانتقال في المال مخالف لسلطنة المالك على ماله هذا بحسب النقض.

وأما حلّ الإشكال: فهو أنّ المعاملة الفضولية لا تحدث شيئاً في المال حتى نرفعه بالعموم، وأمّا شأنية الانتقال ونحوها فهي إنّما كانت حادثة من الابتداء بقوله تعالى «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» وغيرهما من العمومات الدالّة على صحّة نقل المال من ملك إلى ملك آخر، فإنّما تقتضي قابلية المال للانتقال بالبيع وبما أنّ أحد جزأي الناقل متحقّق في المقام، فلا محالة تتوقّف فعلية تلك الشأنية على الجزء الآخر وهو الاجازة، كما أنّ الحال كذلك في الايجاب والقبول فإنّ الايجاب لا يحدث شيئاً غير موجود، إذ قابلية الانتقال في المال مستندة إلى تشريع الشارع وتجويزه للبيع، نعم بعد ما تحقّق أحد جزأي العقد في مورد فلا محالة تتوقّف فعلية تلك القوّة على الجزء الآخر.

وبعبارة واضحة: أنّ اجازة المالك بعد بيع الفضولي ليست لإكجواز بيع ماله بنفسه، بل الاجازة هي البيع حقيقة فكما كان له بيع ماله للغير وإخراجه عن تحت سلطنته بعموم «الناس مسلّطون» على نحو المباشرة، فكذلك له أن يجيز البيع الواقع على ماله ويسنده إلى نفسه، وهذا كان ثابتاً له بالعمومات الدالّة على جواز البيع والمعاملات، غاية الأمر أنّه في المعاملة المباشرة

يحتاج إلى إيجاب وقبول، وأما في الفضولي فأمره سهل لتحقيق بعض أجزاء العقد بنفسه فيحتاج إلى إيجاد جزئه الأخير، وهذا نظير القبول في البيع الذي به يتحقق الانتقال.

وبالجملة: أنه لم يثبت هناك بالبيع الفضولي علاقة على المال أو شيء آخر حتى

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩٧

نرفعها بعموم السلطنة، وحق الاجازة كان ثابتاً عليه قبل المعاملة بالعمومات، لأنه ليس بالإعارة عن حق البيع. مضافاً إلى أن حديث السلطنة ليس مشرعاً ولا يدل على جواز التصرفات المشكوك جوازها تكليفاً أو وضعاً.

فالمتحصّل: أن ما أفاده السيد الطباطبائي (قدس سرّه) «١» من أن الردّ قبل الاجازة لا يوجب بطلان المعاملة ولا يرتفع به موضوع الاجازة هو الصحيح وقياس الردّ على الفسخ في المعاملات الخيارية قياس مع الفارق، لأنّ الملكية قد حصلت هناك سابقاً والفسخ يرفع الملكية المتحقّقة فلا يبقى مورد للامضاء بعد الفسخ، وهذا بخلاف المقام فإنّ الملكية لم تحصل للمشتري كما لم يحصل هناك شيء غيرها حتى يرفع بالردّ، وغاية ما هناك أن انتساب العقد إلى المالك مفقود مع الردّ ولا مانع من أن يتحقّق بالاجازة بعد ذلك.

والعجب من شيخنا الاستاذ (قدس سرّه) «٢» حيث قاس الردّ بالاجازة وذكر أن الردّ بعد الاجازة كما لا يكون نافذاً ولا محالة يقع لغواً، فكذلك الاجازة بعد الردّ لا تقع صحيحة فتكون لغواً، هذا.

ولكنّك خبير بأنّ الاجازة توجب انقطاع سلطنة المالك عن المال كالبيع والهبة، وبعده لا معنى للردّ لأنّه صار ملكاً للغير، وهذا بخلاف الردّ قبل الاجازة فإنّ غاية ما يترتب عليه عدم بيع المالك فقط، وهذا لا ينافي بيعه بعد ذلك.

فالمتحصّل أن الردّ قبل الاجازة لا يترتب عليه شيء، هذا.

وربما يقال **كما قيل:** إنّ حديث السلطنة على تقدير تسليم شموله للردّ في المقام والالتزام بتشريعه الجواز في كلّ مورد شككنا في صحّة التصرف وجوازه تقع

(١) حاشية المكاسب (البيدي): ١٥٩.

(٢) منية الطالب ٢: ٩٤.

فيه المعارضة من حيث شموله لكلّ من الردّ والاجازة، فنفوذ الردّ قبل الاجازة بمقتضى السلطنة عليه يكون معارضاً بنفوذ الاجازة بعد الردّ، لأنّها أيضاً من أنواع السلطنة على المال، هذا.

ولا يخفى أنّ لو بنينا على أنّه يشمل الردّ في المقام فلا تقع المعارضة بينه وبين السلطنة على الاجازة، لأنّهما ليسا متعارضين وليس أحدهما في عرض الآخر كما لا يخفى، لأنّه بشموله للردّ يرفع موضوع الاجازة المتأخّرة ويصير العقد كالعدم فما معنى تعارضهما حينئذ، نعم لا مانع من شمول الحديث لكلّ واحد من الردّ والاجازة على حدة، فإذا تقدّم أحدهما فلا يبقى مجال للآخر كما عرفت.

ثمّ إنّّه يؤيّد ما ذكرناه من أنّ الردّ قبل الاجازة لا يترتّب عليه شيء:

الصحيحة «١» الواردة في بيع الوليدة، لأنّها وإن ذكرنا سابقاً أنّ أخذ الولد يمكن أن لا يكون ردّاً إلاّ أنّها لا تخلو عن الاشعار فيما ذكرناه فراجع «٢» هذا.

ثمّ إنّ شيخنا الأنصاري «٣» أورد على الاستدلال بهذه الصحيحة على صحّة الاجازة بعد الردّ بأنّ الردّ الفعلي كأخذ المبيع غير كافٍ في تحقّق الردّ، بل لابدّ فيه من إنشاء الفسخ والردّ. ثمّ أجاب عنه بأنّ الفسخ والردّ في المقام ليس بأولى من الفسخ في المعاملات اللازمة (الخيارية بالعرض) وقد صرّحوا بمحصول الفسخ فيها بالفعل. ثمّ ردّ هذا الجواب بأنّ الفعل الذي يحصل به الفسخ في المعاملات هو فعل لوازم ملك المبيع كالوطء والعتق ونحوهما لا مثل أخذ المبيع، هذا.

ولكنّه لا يمكن المساعدة عليه، إذ لا إشكال في أنّ تحقّق الفسخ بالفعل في

(١) الوسائل ٢١: ٢٠٣ / أبواب نكاح العبيد والاماء ب ٨٨ ح ١.

(٢) الصفحة ٣٨١ وما بعدها.

(٣) المكاسب ٣: ٤٢٦.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٤٩٩

المعاملات اللازمة أولى من تحقّق الفسخ بالفعل في المقام، لأنّ المفروض أنّ المال ملك للمشتري حينئذ وقد خرج عن ملك البائع لا محالة، وحينئذ فيمكن الالتزام بأنّ الردّ الفعلي يقتضي الفسخ مطلقاً سواء كان من قبيل لوازم الملك كالوطء أو كان من غيرها كأخذ المبيع أو المفتاح من يد المشتري، وذلك من أجل أنّه لا وجه لتصرّف البائع في مال الغير ولو بأخذ مفتاحه

فيما إذا كان المبيع داراً لأنه تصرف حرام، فاقدامه على ذلك يدل بالالتزام على الفسخ ورجوعه إلى ملكه، فإنّ المسلم لا يرتكب الحرام ظاهراً، وهذا بخلاف المقام فإنّ المال ماله ولم ينتقل إلى الغير بعد فتصرفاته فيه ولو كان بالوطء لا يقتضي الفسخ ولا يكشف عن الردّ، حيث إنّ تصرفاته صحيحة حينئذ وليست محرّمة حتّى يقال إنّ المسلم لا يرتكب الحرام وأنّه يكشف عن الردّ والفسخ.

التنبيه الرابع

أنّ الاجازة في البيع الفضولي كما ذكرناه سابقاً ليست لإعبارة عن البيع بحسب البقاء، وعليه فهي حكم من الأحكام قد ثبت بقوله تعالى «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» وغيره من العمومات، وليست من قبيل الحقوق، فإذا مات المالك بعد العقد الفضولي فلا تنتقل الاجازة الثابتة له إلى وارثه، لأنّ الحكم لا يورث، نعم ينتقل إليه المال، فله الاجازة بناءً على أنّ المميز لا يشترط أن يكون هو المالك حال العقد.

والثمرة بين إرث نفس الاجازة وكونها من الحقوق، وبين إرث المال وترتب الاجازة عليه وكونها من الأحكام تظهر من جهتين:

إحدهما: أنّ الاجازة بناءً على أنّها من الحقوق تنتقل إلى جميع ورثة المالك حتّى زوجته وغيرها ممّن لا ترث من الأراضي والعقار، لعموم أنّ ما تركه الميت فهو لوارثه، وقد خرج عنه الأراضي فتبقى الحقوق مشمولة للعموم، فلزوجته أيضاً

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٠

الاجازة بالنسبة إلى العقد الواقع على الأرض والعقار وإن لم ترث من نفس الأراضي كما عرفت، وهذا بخلاف ما إذا كانت الاجازة من الأحكام فإنّها لا تنتقل إلى الورثة بوجه، بل الموروث هو المال فيتبعه الاجازة لا محالة، فمن انتقل إليه المال فله الاجازة بناءً على عدم اشتراط الملكية حال العقد في المميز، فالزوجة بما أنّها لا ينتقل إليها المال لأنّه من قبيل العقار مثلاً فلا تتمكّن من الاجازة لا محالة.

وثانيتهما: أنّ لهم كلاماً في كيفية إرث الحقوق، وأنّ الحقّ هل ينتقل إلى طبيعي الورثة، فإذا أسقطه بعضهم فيسقط بالكلية وإن لم يرض به الآخرون لأنّ الطبيعي يصدق على ذلك البعض، كما أنّه إذا أعمله واحد منهم فيثبت لا محالة وإن لم يرض به الباقون مثلاً، فالمناط في مثل الخيار باسقاط من له الخيار وهو عبارة عن طبيعي الورثة فرضاً، والطبيعة تصدق بأول الوجودات، أو أنّه ينتقل إلى جميعهم على نحو العموم المجموعي فالاعتبار باجتماعهم على إسقاطه أو إعماله. هذان احتمالان.

وهناك احتمال ثالث وإن كان في غاية الضعف، وهو أنّ الحقّ يتبعّض بين الورثة بحسب ما يرثونه من المال، فمن انتقل إليه نصف المال فله من الحقّ نصفه ويتمكّن من إسقاط نصف ذلك الحقّ وعدمه، كما أنّ من انتقل إليه ربع المال فينتقل إليه ربع الحقّ لا محالة وله إسقاط ربع الخيار وهكذا.

ولكن هذا الاحتمال ضعيف بل لا قائل به في الحقوق.

والصحيح هو الاحتمالان المتقدمان، وعليه فإذا بنينا على أنّ الاجازة من قبيل الحقوق فتأتي فيها الاحتمالات الثلاثة، وأمّا إذا قلنا إنّها من الأحكام وأنّ الموروث هو المال فلا محالة يتعيّن الاحتمال الثالث في المقام، وذلك لأنّ الفضولي كأنّه باع مالاً مشتركاً بين أشخاص فنصفه لأحدهم وربعه لآخر وهكذا، وفي مثله لا يتمكّن المالكان إلاّ من إجازة العقد بالنسبة إلى ملكهما، وأمّا إجازة العقد بالنسبة

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠١

إلى جميع المال فلا وجه لها أبداً، إذ لا معنى لاجازة الأجنبي للعقد الواقع على مال الغير بوجه، فلصاحب النصف الاجازة في نصف المعاملة كما أنّ لصاحب الربع الاجازة في ربعها، فإذا أجاز أحدهما دون الآخر فالمعاملة في ملك المميز صحيحة دون حصّة الرادّ، غاية الأمر أنّ للمشتري خيار تبعض الصفقة، وهذا مبني على ما سيأتي في بيع ما يملك وما لا يملك من أنّ البيع الواحد ينحلّ في نظر العرف إلى بيوع متعدّدة، فإذا جمع بين الشاة والخنزير وباعهما في بيع واحد فالمعاملة بالنسبة إلى الأوّل صحيحة وبالنسبة إلى الآخر باطلة، وللمشتري خيار تبعض الصفقة كما هو ظاهر.

فالتحصّل: أنّ هذا الاحتمال وإن كان ضعيفاً في الحقوق لأنّ الحقّ الواحد لا يقبل التبعيض، إلاّ أنّه متعيّن بناءً على أنّ الاجازة من الأحكام.

التنبية الخامس

ذكر شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» أنّ إجازة المعاملة الفضولية ليست إجازة للقبض والاقباض، إلاّ في بعض الموارد فإنّها بدلالة الاقتضاء توجب إجازة القبض والاقباض أيضاً كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وكيف كان فإذا صرح بالاجازة فيهما أو فهمناها بدلالة الاقتضاء فهل تكون الاجازة بالنسبة إلى القبض أو الاقباض صحيحة أو أنّها ممّا لا يترتّب عليه أثر أصلاً، فقد فصل شيخنا الأنصاري بين القبض والاقباض في الثمن المعين وبين القبض في الكلّي المتشخص به وذلك لأنّ الاجازة إنّما تسند الفعل الصادر من الفضولي إلى المميز فيما إذا كان الفعل من قبيل الامور الاعتبارية كالبيع والهبة ونحوهما، وأمّا في الأفعال الخارجية

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٢

التكوينية فلا معنى للاجازة فيها، لأنّ أكل أحد لا ينتسب إلى الآخر بالاجازة وكذلك النوم وغيره من الأفعال الصادرة عن الغير لا تستند إلى المحيز بالاجازة والقبض أيضاً من الأفعال التكوينية الخارجية فلا معنى للاجازة فيه، إلّا أن يقوم دليل على صحّتها فيه أيضاً.

فإذا كان الثمن معيّناً فأجازته المالك في قبضه فمرجع الاجازة إلى إسقاط الضمان عن المشتري وأنّه إذا تلف بعد ذلك فيخرج من المالك لا من المشتري، كما أنّ المثلن إذا كان معيّناً فمرجع الاجازة في إقباضه إلى حصول المبيع في يد المشتري برضا المالك، ولا يعتبر في الاقباض إلا ذلك المعنى، إذ لا يشترط فيه أن يأخذه المالك بيده ثمّ يقبضه من المشتري، فلذا إذا كان المبيع بيد المشتري سابقاً فرضي به المالك صحّ الاقباض لا محالة.

وأما إذا كان الثمن أو المثلن كلياً يتشخص بالقبض والاقباض فلا وجه لصحة الاجازة فيهما، لأنّ قبض غير المالك أو إقباضه لا يوجب تشخص الكلي فيما أخذه الفضولي أو أقبضه بوجه، هذا ملخص ما أفاده في المقام.

ولا يخفى أنّ ما أفاده في طرف الاقباض من أنّه إذا كان المبيع معيّناً فمرجع الاجازة إلى حصول المبيع في يد المشتري برضا المالك وأنّه يكفي في الاقباض وإن كان متيناً لا محالة لما عرفت، إلّا أنّ ما ذكره في طرف قبض الثمن وأنّ الاجازة فيه ترجع إلى إسقاط الضمان عن المشتري غير تامّ، لأنّ قبض الأجنبي لا يسقط الضمان فلو تلف تحت يد الفضول يشمله عموم «كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه» فيوجب انفساخ البيع، إذ المراد بالمبيع هو الأعمّ من الثمن أو المثلن، وكذا الحال فيما إذا فرضنا البائع أصيلاً والمشتري مجيزاً فإن قبض الفضولي للبيع لا يكفي في سقوط الضمان لأجل العموم، ومعنى ذلك الحكم بانفساخ المعاملة عند تلف المبيع قبل قبضه، وهذا حكم شرعي لا يقبل الاسقاط حتّى يقال إنّّه بالاجازة أسقط

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٣

الضمان، فإنّ معنى الضمان ليس لإلحاح الشارع بالانفساخ، ولو كان قبض الأجنبي وإقباضه مستنداً إلى المالك باجازته فلماذا منع عن ذلك فيما إذا كان الثمن أو المثلن كلياً، هذا.

ولكن الصحيح أن يقال: إنّ الاجازة المتأخّرة في القبض والاقباض في البيع الشخصي والكلي كالإذن المتقدّم عليهما، فكما أنّه إذا كان مأذوناً فيهما من قبله أو كان وكيلاً له في ذلك كان القبض والاقباض صحيحين ويزوّب عليهما الأحكام من

إسقاطه الضمان ونحوه، فكذلك الحال في الاجازة المتأخّرة عنهما، لأنّ القبض والاقباض ليسا كغيرهما من الأفعال التكوينية غير القابلة للاجازة كما في الأكل والنوم والصلاة وغيرها، لأنّها لا تستند إلى المميز بالاجازة ولا بالاذن والوكالة وهذا بخلاف القبض والاقباض فإنّ فعل الوكيل فعله وقبضه قبضه في ترتّب آثاره عليه، وكذلك القبض الصادر من الأجنبي يستند إليه بالاجازة. والضابط أنّ كلّ ما يقبل الوكالة يقبل الاجازة ولا إشكال في أنّ الوكيل في القبض والاقباض يترتّب على فعله جميع ما يترتّب على فعل موكله، فكذلك فيما إذا أجازهما بعداً، وهذا من دون فرق بين الكلّي والشخصي، كما أنّه مع قطع النظر عن ذلك لا فرق في ورود الإشكال بينهما ولعلّه ظاهر.

فالمتحصّل من جميع ذلك: أنّ الاجازة توجب صحّة القبض والاقباض من دون فرق بين بيع العين الشخصية والعين الكلّية أبداً، لأنّهما ممّا يقبل الوكالة والاذن فيقبلان الاجازة المتأخّرة كما هو ظاهر، ويشهد لذلك الارتكاز العقلائي فإنّه لو دفع المديون دينه إلى أخ الدائن مثلاً فأجاز الدائن ذلك فلا يشكّ أحد في فراغ ذمّته كما لو أذن له ابتداءً. ثمّ إنّ ما ذكرناه من أنّ إجازة العقد لا تستلزم إجازة القبض والاقباض إنّما هو في العقود التي لا تتوقّف صحّتها على القبض والاقباض.

وأما إذا كانا دخيلين في صحّة العقد السابق كما في الصرف والسلم فإنّ

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٤

المعاملة لا بدّ وأن تكون فيهما يداً بيد كما في الروايات وقد عبّر الفقهاء عنه بالتقابض في المجلس، ففي مثله إذا كان المميز للعقد ملتفتاً إلى أنّ صحّة العقد متوقّفة على إجازة القبض والاقباض، فاجازته للعقد تدلّ بالدلالة الالتزامية على إجازة القبض والاقباض أيضاً، وأما إذا كان غافلاً أو صرّح بالاجازة للعقد وعدم الاجازة للقبض والاقباض لأجل أنّ الفضولي ليس مورداً للاطمئنان فلعلّه يأكل المال ولا يدفعه إلى المميز أو لغير ذلك من الجهات، فلا محالة يحكم بالبطان لعدم صحّة البيع من دون قبض ولا إقباض.

وأما ما أفاده شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» من احتمال بطلان ردّ القبض بعد إجازة العقد وأنّه يلزم باجازة القبض أيضاً فهو من غرائب الكلام، لأنّ المالك له أن يميز وله أن يرّد واختيار ذلك بيده، فكيف يمكن إلزامه بشيء منهما مع أنّه مالك مسلّط على ماله، فهو نظير الالتزام ببيع شيء من أمواله ابتداءً، هذا.

ثمّ إنّّه بقي في المقام شيء: وهو أنّ نزاع الكشف والنقل لا يجري في إجازة القبض والاقباض، فإنّه إنّما يأتي في مثل الاجازة المتعلّقة بالعقد السابق الذي أصدره الفضولي وقلنا بصحّته بعد الاجازة للعمومات، فعند ذلك يقال إنّها تكشف عن الملكية من حين العقد كما هو ظاهر، وأما في مثل القبض فلا معنى فيه للكشف فإنّه فعل من الأفعال الخارجية. وبعبارة اخرى الامور الاعتبارية كالبيع والهبة إذا لحقتها الاجازة تستند إلى المالك فيكون بيع الفضولي أو هبته بيعاً للمالك، وأما الامور

التكوينية كالقبض والاقباض الصادرين من الأجنبي فهي لا تستند إلى المالك بمجرد إجازته فإن قبض الفضولي الصادر سابقاً لا يكون قبضاً للمالك، نعم إجازة القبض تكون بنفسها قبضاً للمالك فلاستناد يكون بحسب البقاء.

(١)

المكاسب ٣: ٤٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٥

نعم لا مانع من أن يحكم الشارع بحصول الملكية من حين القبض الصادر من الفضولي إلا أنه لا دليل عليه إثباتاً، وعليه إذا باع أو اشترى الفضولي بالصرف أو السلم وقد قبض وأقبض العوضين ثم أجاز المالك البيع والقبض تتحقق الملكية من حين الإجازة إذ لا قبض للمالك قبلها، كما أن مجلس البيع يكون مجلس الإجازة لأن المالك يصير بائعاً ويستند إليه البيع بالإجازة.

التنبيه السادس

ذكر شيخنا الأنصاري «١» أنّ الإجازة ليست على الفور وللمالك أن يتروى ويتأمل مدّة ثمّ يجيز البيع أو يرده، وذلك لما عرفت من أنّ الإجازة بيع بحسب البقاء، والمالك مسلّط على ماله وله أن يبيع كما له أن لا يبيع وذلك ظاهر، وعليه فإذا فرضنا أنّ المالك لم يرده ولم يجز إلى مدّة بل بقي ساكناً عن الإجازة والردّ وتضرّر الأصيل بذلك بناءً على أنه لا يتمكّن من التصرف في ماله ولا في بدله وأنّ المعاملة لازمة من قبله كما مرّ، فهل يتمكّن من الفسخ أو لا؟

ذكر شيخنا الأنصاري أنه يحتمل أن يقال إنّ الأصيل متمكّن من الفسخ بقاعدة لا ضرر، لأنّ لزوم المعاملة أمر يوجب الضرر عليه فيرتفع بالقاعدة، كما يحتمل إجبار المالك على أحد الأمرين من الإجازة والرد لاستلزام ذلك ضرراً على الأصيل، هذا.

أمّا مسألة الاجبار فلا دليل على جواز إجبار المالك على بيع ماله أو إجباره على الالتزام بعدم البيع، لما عرفت من أنّ الإجازة ليست إلاّ عبارة عن البيع وأيّ قاعدة تقتضي إجبار أحد على أن يبيع ماله أو يلتزم بعدم بيعه، إذ له أن يجيب بأيّ

(١) المكاسب ٣: ٤٢٩.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٦

لا ألتم بهذا ولا بذلك، لأنّ المالك مسلّط على ماله لا محالة.

وأما مسألة الخيار والحكم بأنّ الأصيل متمكّن من الفسخ بقاعدة لا ضرر ففيها أنّ إبطاء المالك وإن كان أمراً يوجب الضرر على الأصيل، إلّا أنّ الضرر لازم عليه على كلّ حال، سواء أبطأ كثيراً أو أبطأ قليلاً فأجاز أم ردّ، وهو مع الالتفات إلى أنّ البيع فضولي يحتاج إلى إجازة المالك وأنّه إلى زمان الاجازة لا يتمكّن من التصرف في شيء من ماله ولا بدله وهو أمر يوجب الضرر عليه قد أقدم عليه وذلك لا يرتفع بالقاعدة، والوجه في لزوم الضرر عليه على أيّ حال ظاهر، وهو أنّ ماله يبقى معطّلاً في تلك المدّة قليلة كانت أو كثيرة، كما إذا كان المبيع مثل الدار ونحوها، ولازم ما ذكرناه أنّ الأصيل يجب عليه الانتظار ولا يتمكّن من الفسخ والاجبار، ولعلّ هذا ممّا يؤيّد ما ذكرناه سابقاً من أنّ الأصيل يتمكّن من التصرف في ماله قبل الاجازة مطلقاً أي على النقل والكشف، وإلّا فاللازم أن يتعطلّ الأصيل ويجب عليه الانتظار كما عرفت «١» هذا كلّه أوّلاً.

وثانياً: أنّ الأمرين اللذين احتملهما شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) لا يجريان في جميع الموارد كما إذا اتّفق ذلك في النكاح فإنّهم ذهبوا إلى أنّ النكاح لا يقبل الخيار إلّا في بعض الموارد المنصوصة، فلو فرضنا أنّ الزوج غائب أو شخص شريف لا يمكن إجباره كالإمام (عليه السلام) أو كما إذا كان ملكاً من الملوك أو زعيماً ونحوهما فاللازم حينئذ الانتظار إلى آخر الحياة والعمر في مثل النكاح، والالتزام بمثله في غاية الإشكال، فلذا ذكرنا أنّ ذلك يؤيّد ما تقدّم ممّا من عدم اللزوم على الأصيل

(١) وقد نقل سيّدنا الاستاذ (دام ظلّه) أنّ امرأة زوّجت نفسها من الحجّة المنتظر (عليه السلام) تشريفاً ثمّ أرادت التزويج من آخر فأفتى الفقهاء بأنّها تصبر إلى أن تموت، لأنّ العقد الفضولي لازم من طرف الأصيل.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٧

أبداً، هذا.

والعجب من شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «١» حيث إنّ التزم باللزوم من طرف الأصيل مطلقاً حتّى على القول بالنقل ومنع عمّا احتمله شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) من عدم اللزوم على القول بالنقل. والتحقيق أنّ الأصيل غير ملزم على المعاملة في المقام وهي ليست لازمة من قبله مطلقاً كما مرّ وعرفت.

التنبيه السابع

أنّ الاجازة تارةً تطابق العقد الواقع من جميع الجهات واخرى تخالفه والمخالفة تارةً على نحو التباين واخرى بنحو الكليّة والجزئية وثالثة بنحو الاطلاق والتقييد.

أما فيما إذا كانت مطابقة للعقد الصادر من جميع الجهات فلا ينبغي الإشكال في صحتها حينئذ وهو واضح، كما أنه إذا كانت مخالفة له بالتباين لا ينبغي الإشكال في بطلانها وفسادها وهذا كما إذا عقد الفضولي على الدار فأجاز المالك بيع المال الآخر، وهذا ظاهر.

وأما إذا كانت مخالفة له بنحو الكلية والجزئية كما إذا عقد الفضولي على دارين للمالك فأجاز المالك بيع إحدهما دون الأخرى، أو باع داراً واحدةً وأجاز المالك بيع نصفها، فالظاهر أنّ المعاملة صحيحة في المقدار الذي تعلّقت الاجازة به، وذلك لما يأتي في بيع ما يملك وما لا يملك من أنّ المعاملة الواحدة تنحلّ عند العرف إلى بيوع متعدّدة ولا مانع من إجازة بعضها دون الآخر أبداً كما إذا باع شاةً وخنزيراً فإنّ المعاملة بالاضافة إلى الشاة صحيحة وبالاضافة إلى الخنزير باطلة في مقابل ما

(١) منية الطالب ٢: ٧٦ - ٧٨.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٨

يخصّه من الثمن، والحال في المقام من هذا القبيل فتصحّ المعاملة بالاضافة إلى إحدى الدارين أو نصفها في مقابل ما يخصّهما من الثمن، غاية الأمر ثبوت خيار تبعض الصفقة للأصيل، وهذا لا خفاء فيه.

وأما إذا كانت مخالفة للعقد بنحو الاطلاق والتقييد، فإن كان الاشتراط والتقييد على الأصيل للمالك كما إذا باعه الفضولي داراً واشترط عليه أن يخيّط ثوب المالك مثلاً ثمّ أجاز المالك نفس المعاملة مطلقة دون الاشتراط، فلا إشكال في صحة المعاملة حينئذ لأنّ من له الحقّ الذي هو المالك في المثال قد أسقط شرطه وحقّه ولم يطالب المشتري بما التزمه على نفسه فالمعاملة صحيحة.

وأما إذا كان الاشتراط على المالك للأصيل كما إذا باعه الفضولي شيئاً واشترط الخياطة على المالك للأصيل فأجاز المالك نفس المعاملة دون المعاملة المشروطة بالشرط فذهب شيخنا الأنصاري «١» إلى أنّ المعاملة باطلة، لأنّ العقد وإن كان يقبل التبعض من حيث الأجزاء كما مرّ في الأمثلة المتقدّمة، إلّا أنّه لا يقبل التبعض من حيث الشرط أبداً، لأنّ الشروط لا يقع بازائها الثمن وإتّما الثمن في مقابل نفس المال فقط.

وذكر شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) «٢» أنّ المعاملة في الصورة المفروضة صحيحة، لأنّ الشرط وإن لم يحصل للمشتري حسب الفرض ولكنّه لا يضرّ بالمعاملة أبداً، وهذا نظير تعدّد الشرط خارجاً وعدم وصوله للمشتري، والوجه في ذلك أنّ اشتراط شيء

في العقد ليس بمعنى تعليق العقد عليه حتى يبطل العقد بانتفائه، لأنّ التعليق في العقود يوجب البطلان بالاتّفاق، وإتّما معناه هو الالتزام في

(١) المكاسب ٣: ٤٣٠.

(٢) منية الطالب ٢: ١٠٣.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥٠٩

الالتزام، فإذا لم يحصل أحدهما فلا وجه لبطلان الآخر أبداً، هذا.

ولا يخفى أنّ ما أفاده (قدّس سرّه) من أنّ الشرط التزام في الالتزام وليس العقد معلّقاً عليه وإلّا لبطلت المعاملة للتعليق ممّا لا غبار عليه، لأنّ معنى الاشتراط ليس عدم البيع على تقدير عدم حصوله، وإلّا لبطلت المعاملات المشروطة بالشرط للاتّفاق على أنّ التعليق يوجب البطلان، ومع الغضّ عن ذلك فلازمه بطلان العقد عند تخلف الشرط، بل الاشتراط عبارة عن الالتزام في الالتزام، وإتّما الكلام في معنى الالتزام في الالتزام وهل أنّه عبارة عن مجرد التقارن بين الالتزامين من دون أن يكون أحدهما مربوطاً بالآخر بوجه كالتزام الابتدائي نظير الوعد والعهد فهذا لا يمكن الالتزام به إذ لا وجه حينئذ للخيار عند تخلف الشرط فإنّه غير واجب الوفاء كالوعد فلماذا نحكم بالخيار عند التخلف حينئذ، بل هو مخالف للمعنى الشرط لغة فإنّ الشرط هو الربط بين شيئين ومنه الشريط الذي يوضع على اللباس، ولا ربط بين الشيئين على هذا الاحتمال.

فالتحقيق كما ذكرناه في محلّه: أنّ معناه عبارة عن أنّ الالتزام بالبيع والقيام عليه معلّق على الالتزام الآخر، فأصل البيع غير معلّق على شيء بل هو متحقّق على كلا تقديري تحقّق الشرط وعدمه، وإتّما المعلّق عبارة عن الالتزام بذلك البيع والثبات عليه والوفاء به، وأنّ الوفاء بالعقد معلّق على وفاء الآخر بالشرط ومرجعه إلى جعل الخيار عند تخلف الشرط خارجاً، وعليه يثبت له الخيار فيما إذا تخلف الشرط في المعاملة، ولا يكون ذلك من قبيل التعليق في العقود، لأنّ البيع والعقد غير معلّقين على شيء وإتّما المعلّق هو الالتزام بالمبادلة وعدم فسخها، وعليه فالبيع قسماً لازم وخياري وهما حصّتان متغايرتان، فإذا أوجد الفضولي إحدى الحصّتين فأجاز المالك الحصّة الأخرى منهما فلا معنى لصحة البيع حينئذ، لأنّ إحداها غير الأخرى بالبداهة فلا تكون الاجازة مطابقة للعقد بوجه، والتطابق

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥١٠

بينهما معتبر في صحّة المعاملات نظير التطابق بين الإيجاب والقبول. وبعبارة أخرى:

العقد الواقع في الخارج لم تتعلّق به الاجازة وما تعلّقت به الاجازة حصّة اخرى لم تقع خارجاً.

وهذا لا يقاس بما إذا تعدّر الشرط خارجاً بعد تمامية العقد من الطرفين فإنّ البائع والمشتري في صورة التعدّر قد رضيا بالبيع والشرط وطابق القبول الايجاب فيها غاية الأمر أنّ الشرط تعدّر خارجاً إمّا بالتعدّر العقلي كما إذا لم يتمكّن من الوفاء بالشرط حقيقةً بأن لم يتمكّن من تحريك لسانه ليدرسه كما إذا اشترط عليه التدريس، وإمّا بالتعدّر الشرعي كما إذا باعه شيئاً بشرط أن يأتيه بالخمير أو يقتل عدوّاً له، فإنّه وإن كان متمكناً من الفعلين حينئذ إلا أنّ الشارع نهاه عنهما فهما متعذران شرعاً، وهذا بخلاف المقام فإنّ أحدهما غير راضٍ بفعل الآخر ولم يحصل التطابق بينهما، فالمعاملة لم تتم بعد فكيف يقاس أحدهما بالآخر.

فالصحيح ما ذهب إليه شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) من البطلان في الصورة المفروضة وإن كان ما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) بالاضافة إلى معنى الاشتراط صحيحاً أيضاً، هذا كلّه في صورة اشتراط الأصيل على المالك.

ومّا ذكرناه في تفصيله يظهر أنّ ما أفاده شيخنا الاستاذ (قدّس سرّه) من أنّ المقام نظير تخلف الجزء فيما إذا باع شيئاً مركّباً ممّا لا وجه له، فإنّ الالتزامين عند تخلف الجزء متطابقان بخلاف المقام، وتوضيحه: أنّه إذا باع الفضولي فرسين للمشتري فقبله الأصيل بالاجتماع بمعنى أنّ شراء كلّ واحد منهما مشروط بشراء الفرس الآخر، ثمّ أجازته المالك في أحدهما دون الآخر، لا وجه لبطلان المعاملة أبداً، وذلك لأنّ المشتري كأنّه اشترى كلّ واحد منهما بشراء مستقل مشروطاً بشراء الفرس الآخر في المثال، والمالك أجاز البيع الخياري في أحدهما دون الآخر حيث إنّ البيع في كلّ واحد منهما خياري ومشروط بشراء الآخر حسب الفرض

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥١١

فالخيار عند تخلف الشرط ثابت في كلّ واحد منهما من الابتداء، والمالك أجاز أحد البيعين الخياريين دون الآخر، فكأنّه قال أجزت بيع أحدهما وللمشتري الخيار وله الالتزام بالبيع وفسخه، وهذا بخلاف المقام فإنّ المعاملة وقعت على المقيد بالشرط والاجازة على المطلق فلم تتطابق الاجازة مع المعاملة، والتطابق بينهما ممّا لا مناص عن الالتزام به في صحّة المعاملات ولعلّه ظاهر، فلا وجه لما أفاده (قدّس سرّه) في المقام من أنّ تخلف الشرط نظير تخلف الجزء في عدم استلزامه البطلان في المعاملات، هذا كلّه فيما إذا وقع الاشتراط في ضمن العقد للأصيل على المالك أو للمالك على الأصيل.

وأما إذا كانت المعاملة مطلقة حين العقد واشترط المالك حين الاجازة أمراً على الأصيل ففيه وجوه: الأول صحّة الاجازة مع الشرط فيما إذا رضي به الأصيل.

الثاني: صحّة الاجازة في نفسها دون الشرط لأنّه من قبيل الشروط الابتدائية وهي ممّا لا يجب الوفاء به. الثالث: بطلان الاجازة لأتمّها مشروطة بالشرط فإذا لغى الشرط لغى المشروط لا محالة.

وقد مال شيخنا الأنصاري (قدّس سرّه) «١» إلى الأخير، إلّا أنّ التحقيق هو الوجه الأوّل. أمّا عدم صحّتهما فيما إذا لم يرض به الأصيل فلما ذكرناه سابقاً من عدم تطابق الاجازة للعقد حينئذ، فإنّها متعلّقة بالعقد المشروط والواقع خارجاً هو العقد المطلق والتطابق بينهما ممّا لا بدّ منه. وأمّا صحّتهما أي الاجازة مع الشرط فيما إذا رضي به الأصيل فلاجل أنّ الشرط الابتدائية وإن كانت خارجة عن عموم «المؤمنون عند شروطهم» وغيره من العمومات من جهة الإجماع على عدم وجوب الوفاء بالشروط الابتدائية وإن كان على خلاف الأخلاق أو من جهة

(١) المكاسب ٣: ٤٣٠.

مكاسب البيع، ج ١، ص: ٥١٢

اقتضاء نفس الشرط فإنّه بمعنى الربط بين شيئين كما في القاموس «١» فلذا قلنا سابقاً إنّ الشريط مأخوذ من الشرط لأنّه يربط بين الشيئين كما هو ظاهر، فلا بدّ في تحقّق الشرط من وجود شيء يرتبط به شيء آخر، وهذا مفقود في الشرط الابتدائية كما هو واضح فلا يجب الوفاء بها، إلّا أنّ الشرط في المقام لما كان في ضمن القبول أو ما هو بحكمه أعني الاجازة ولم يكن من قبيل الشرائط الابتدائية فلا مانع من شمول عموم «المؤمنون عند شروطهم» له بعد ما رضي به الأصيل، لأنّه شرط في ضمن المعاملة غاية الأمر أنّه ذكر في طرف الاجازة والقبول لا في طرف الايجاب، ولم يرد دليل على اعتبار ذكره في طرف الايجاب في وجوب الوفاء به. نعم هذه المعاملة المشروطة لم تبرز بالايجاب والقبول بل ابرزت بايجاب وقبول ورضي من الأصيل والاختلاف في المبرز غير مانع عن صحّة المعاملات.

وبالجملة: أنّ العقد وإن كان مطلقاً بحسب الحدوث إلّا أنّه بحسب البقاء مشروط من كلا طرفي الأصيل والمالك، فلا يرد إشكال عدم التطابق بين الاجازة والعقد في المقام، هذا كلّه فيما إذا اشترط المالك على الأصيل حين الاجازة، وأمّا إذا اشترطه للأصيل على نفسه فلا إشكال في صحّته بطريق الأولوية والفحوى، لأنّ الأصيل الذي رضي بالمطلق حسب الفرض فهو راضٍ بالعقد عند الاشتراط له ولعلّه ظاهر، هذا تمام الكلام في الاجازة.

(١)

القاموس ٢: ٣٦٨.

فهرس الموضوعات

التنقيح في شرح المكاسب(مكاسب البيع)

البيع - ١

الكلام في البيع ص : ٣

اختصاص المبيع بالأعيان ص : ١٢

وقوع الثمن منفعة ص : ٢٣

الحق وأقسامه ص : ٢٦

حقيقة الإنشاء والإخبار ص : ٣٩

إشكالات تعريف البيع ص : ٤٢

الكلام في أن البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح أو في الأعم ص : ٦٠

الكلام في المعاطاة ص : ٦٨

مناقشة كلام كاشف الغطاء ص : ٨٢

أصالة اللزوم في العقود ص : ٩٤

بحث في قوله ص : ١١١

تنبيهات المعاطاة ص : ١١٦

جريان الخيار في المعاطاة ص : ١٢١

التنبيه الثاني ص : ١٢٥

التنبيه الثالث ص : ١٣٣

التنبيه الرابع ص : ١٣٦

التنبيه الخامس ص : ١٥٢

التنبيه السادس: في ملزمات المعاطاة ص : ١٥٨

التنبيه السابع ص : ١٧٥

التنبيه الثامن ص : ١٧٨

شروط الصيغة ص : ١٨١

بحث في مواد الصيغة وهياتها ص : ١٨٥

صيغ الإيجاب ص : ١٨٨

صيغ القبول ص : ١٩٢

تعيين الموجب والقابل ص : ١٩٤

الكلام في اعتبار العربية وعدمه ص : ١٩٦

الكلام في اعتبار الماضية في العقود وعدمه ص : ٢٠١

تقدم الإيجاب على القبول ص : ٢٠٣

اعتبار الموالاتة بين إيجاب العقد وقبوله ص : ٢٠٩

الكلام في اشتراط التنجيز في العقود ص : ٢١٤

ومن جملة شروط البيع التطابق بين الإيجاب والقبول ص : ٢٢١

اشتراط قابلية كل واحد من المتعا ملين وأهليته للمعاملة حين إنشاء الآخر ص : ٢٢٤

- اختلاف المتعاقدين في شروط الصيغة ص : ٢٢٧
- أحكام المقبوض بالعقد الفاسد ص : ٢٣٢
- الأمر الثاني من أحكام المقبوض بالعقد الفاسد ص : ٢٤٩
- الأمر الثالث ص : ٢٥٤
- الأمر الرابع ص : ٢٦٠
- الأمر الخامس ص : ٢٦٦
- الأمر السادس ص : ٢٦٧
- الأمر السابع ص : ٢٧٢
- الملاك في تعيين القيمة في القيمي ص : ٢٧٣
- بدل الحيلولة ص : ٢٨٤
- أسباب الضمان ص : ٢٩٢
- شرائط المتعاقدين ص : ٢٩٧
- قصد المتعاقدين اللفظ والمعنى ص : ٣٠٩
- الاختيار والاكراه ص : ٣١٨
- استدراك ص : ٣٢٢
- التورية ص : ٣٢٦
- شرطية إذن السيد ص : ٣٥٧
- بيع الفضولي ص : ٣٧٠
- بيع الفضولي للمالك ص : ٣٧٨
- ما استدل به على بطلان بيع الفضولي للمالك ص : ٤٠٤
- بيع الفضولي للمالك مع سبق نهي عنه ص : ٤١٥
- بيع الفضولي لنفسه ص : ٤١٧
- بقي في المقام إشكال آخر ص : ٤٢٤
- جريان الفضولي في بيع الكلي ص : ٤٢٥
- الكلام في جريان الفضولي في المعاطاة وعدمه ص : ٤٣٠
- الكلام في الاجازة ص : ٤٣٥
- بقي الكلام فيما يترتب على الكشف والنقل من ثمرات ص : ٤٥٠
- الكلام في مسألة النذر ص : ٤٧٠
- تنبيهات الاجازة ص : ٤٨٨
- التنبيه الثاني ص : ٤٨٩
- التنبيه الثالث ص : ٤٩٣
- التنبيه الرابع ص : ٤٩٩
- التنبيه الخامس ص : ٥٠١
- التنبيه السادس ص : ٥٠٥
- التنبيه السابع ص : ٥٠٧