

إِصْلَاحُ الظَّالِمِينَ

إِلَى الْمَكَابِتِ

شَرْحُ وَأَوْفٍ بِرَضِ الْكُتُبِ، بِبَيِّنَاتٍ لِحُلِّ وَشُكْرَانِهِ

وَأَنْبَاءٍ مَقَاصِدِهِ فِي إِجْزَائِهِ وَتَوْضِيحِهِ

تَالِيفُ

رَسْمِيَّةِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ

الْمَلِكِ الشَّيْخِ الْإِسْلَامِيِّ الْإِمَامِ الْإِسْلَامِيِّ

«دَامَ ظَلَمُهُ»

الْمَجْمُوعَةُ الْعَامَّةُ

مِنْ كِتَابَةِ الْأَرْشَادِ

طَهْرَانُ



آية الله المجاهد

الحاج السيد محمد الحسيني الشيرازي  
دام ظلّه

الجزء العاشر

# أيصال الطالب

## الى المكاسب

شرح واف بغرض الكتاب ، يتعرض لحل مشكلاته  
وابداء مقاصده في ايجاز وتوضيح .

القسم السادس من كتاب البيع

منشورات الاعلى في طهران

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الآن الى يوم الدين وبعد فهذا هو القسم السادس من البيع والجزء العاشر من كتابنا ( ايصال الطالب الى المكاسب ) يشرع فى : مناط اعتبار تقدير المبيع فى المكيل والموزون ، والمعدود .  
وفقنا الله لاتمام سائر الاجزاء تباعا .

كربلاء المقدسة  
محمد بن المهدي الحسينى  
الشيرازى

## مسئلة :

لو قلنا بأن المناطق فى اعتبار تقدير المبيع فى المكيل و الموزون و المعدود بما يتعارف التقدير به ، هو حصول الغرر الشخصى ، فلا اشكال فى جواز تقدير كل منهما بغير ما يتعارف تقديره به ، اذ انتفى الغرر بذلك ، بل فى كفاية المشاهدة فيها من غير تقدير اصلا .  
لكن تقدم ان ظاهرا لأخبار الواردة فى هذا الباب اعتبار التقدير

---

( مسألة : لو قلنا بأن المناطق فى اعتبار تقدير المبيع فى المكيل و الموزون و المعدود ) و المذروع كالأثواب ( بما يتعارف التقدير به ، هو حصول الغرر الشخصى ) و ان الشارع انما اوجب التقدير بالمكيل و نحوه حتى يرفع الغرر ، لا لتعبد خاص ( فلا اشكال فى جواز تقدير كل منهما ) اى من الثلاثة ، بل الأربعة ( بغير ما يتعارف تقديره به ) كأن يكال الموزون او يوزن المعدود بديل تحويل احدها الى الآخر بما كان ابعد من الغرر ، فان المعدود لو وزن كان اكثر ضبطا ( اذ انتفى الغرر ) لا بما اذا لم ينتف كما اذا عد المكيل او كيل المذروع ( بذلك ) اى التقدير بغير ما يتعارف به ( بل فى ) جواز ( كفاية المشاهدة فيها ) اى فى الثلاثة ( من غير تقدير اصلا ) اذ كثيرا ما توجب المشاهدة رفع الغرر .

( لكن تقدم ) فى المسئلة السابقة ( ان ظاهرا لأخبار الواردة فى هذا الباب ) حيث هى ناصة فى التقدير بما تعارف ، و اذا لم تكن خصوصية الصدر تنبيه الى العلة اى ان العلة نفى الغرر ( اعتبار التقدير ) المعين كالمكيل كيلا ، و الموزون وزنا ، لا احدهما بالآخر

من غير ملاحظة الغرر الشخصى لحكمة سد باب الغرر المؤدى الى التنازع المقصود رفعه من اعتبار بعض الخصوصيات فى اكثر المعاملات، زيادة على التراضى الفعلى حال المعاملة .

و حينئذ فيقع الكلام والاشكال فى تقدير بعض المقدرات بغير ما تعارف فيه .

( من غير ملاحظة الغرر الشخصى ) حتى يكون التقدير ( لحكمة سد باب الغرر المؤدى الى التنازع ) بين المتبايعين ( المقصود رفعه ) اى رفع التنازع ( من اعتبار بعض الخصوصيات فى اكثر المعاملات ) ( « من » متعلق بـ « المقصود » ) ( زيادة على التراضى الفعلى حال المعاملة ) فانه لم يعتبر الشارع الرضا فقط، وانما لاحظ خصوصيات اخرى، ولذا افليست الحكمة سد باب الغرر فقط، حتى يقال : بأنه حيث لا غرر، لا اشكال فى جواز تقدير المكيل بالوزن وبالعكس ، وهكذا .

( و حينئذ ) اى حين قلنا ان الغرر نوعى لا شخصى ، وليس المناط فى اعتبار الكيل والوزن ، ان لا يغر احد المتبايعين، بل يجب تقدير كلشئ بحسبه ، وان لم يكن غرر فى تقديره بنحو آخر - كتقدير المكيل بالوزن ، مثلا - ( فيقع الكلام والاشكال فى تقدير بعض المقدرات بغير ما تعارف فيه ) .

امالو قلنا بأن الغرر شخصى فلا كلام ولا اشكال ، اذ المناط حينئذ

عدم الغرر الشخصى .

فكلما تحقق عدم الغرر الشخصى جاز التقدير بالمخالف ، كتقدير

فنقول : اختلفوا فى جواز بيع المكيل وزنا ، و بالعكس وعدمه على

• اقوال

ثالثها : جواز الكيل وزنادون العكس ، لأن الوزن اصل الكيل و

• اضبط

و انما عدل اليه فى المكيلات تسهيلا ، فالمحكى عن الدروس فى

السلم جوازه

المكيل بالوزن ، وكلما لم يتحقق الغرر الشخصى لم يجوز •

( فنقول : اختلفوا فى جواز بيع المكيل وزنا ، و بالعكس ) الموزون

كيلا ( وعدمه ) اى عدم الجواز ( على اقوال ) الجواز مطلقا ، وعدم الجواز

• مطلقا

و( ثالثها : جواز الكيل وزنادون العكس ، لأن الوزن اصل الكيل )

فانه وزن مقدار - كمن مثلا - ثم افرغ ذلك الوزن فى اناء يملأه ، ثم قدر

ذلك الاناء بأنه كيل ( و اضبط ) لأن الوزن لا اختلاف فيه بخلاف الكيل ،

لاختلاف الحجم حتى فى الشئ الواحد ، مثلا الماء مقدار رطل منه ،

يختلف حجمه ، لأن بعض المياه خفيفة فحجمها اكثر ، و بعض المياه ثقيلة

فحجمها اقل •

( و انما عدل اليه ) اى الى الكيل ، من الوزن ( فى المكيلات تسهيلا )

فان الكيل اسهل عرفا من الوزن ، خصوصا فى الأزمنة السابقة التى لم

تكن اوزان البتة - كما فى العصر الحاضر - ( فالمحكى عن الدروس فى

السلم ) و هو البيع بثمن نقد و بثمن مؤجل ( جوازه ) اى التقدير بالخلاف

مطلقا ، حيث قال : ولو اسلم فى المكيل وزنا و بالعكس ، فالوجه الصحة ،  
لرواية وهب عن الصادق عليه السلام .

و كأنه اشار بها الى رواية وهب عن جعفر عن ابيه عن على صلوات  
الله عليهم ، قال : لا بأس بسلف ما يوزن فيما يكال و ما يكال فيما يوزن .  
و لا يخفى تصور الرواية سند ابوهب ، و دلالة بأن الظاهر متجاوز  
اسلاف الموزون فى المكيل و بالعكس لاجواز تقدير المسلم فيه المكيل بالوزن

( مطلقا ) المكيل وزنا ، و الموزون وكيلا ( حيث قال ) الدروس ( و لو اسلم )  
اى باع سلما ( فى المكيل وزنا ) كما لو جعل اللبن المكيل موزونا ، بأن قال  
اشترى منك اللبن كل من بدينار - و الحال ان اللبن بنفسه مكيل  
عرفا - ( و بالعكس ) فى الموزون كيلا ( فالوجه الصحة ، لرواية وهب عن  
الصادق عليه السلام ) انتهى كلام الدروس .

( و كأنه اشار بها الى رواية وهب عن جعفر عن ابيه عن على صلوات  
الله عليهم ، قال : لا بأس بسلف ) اى بيع السلف ( ما يوزن فيما يكال و ما  
يكال فيما يوزن ) .

( و لا يخفى ) عدم صحة الاستدلال بهذه الرواية ل ( قصور الرواية  
سند ابوهب ) فانه اكدب البرية كما فى كتب الرجال ( و دلالة بأن الظاهر  
منها ) اى من الرواية ( جواز اسلاف الموزون فى المكيل ) بأن يكون الثمن  
مكيلا و الثمن موزونا ( و بالعكس ) بأن يكون الثمن موزونا و الثمن مكيلا ، مثلا  
اللبن مكيل و الارز موزون ، فيعطى الارز ثمنيا يأخذ اللبن كيلا بعد شهر  
او بالعكس ( لاجواز تقدير المسلم فيه المكيل بالوزن

و بالعكس .

و يعضده ذكر الشيخ للرواية فى باب اسلاف الزيت فى السمن .  
فالذى ينبغى ان يقال : ان الكلام تارة فى كفاية كل من التقديرين  
فى المقدر بالاخر من حيث جعله دليلا على التقدير المعترف به بأن  
يستكشف

و بالعكس ) .

و انما قلنا ان هذا المعنى هو ظاهر الرواية ، لا ما ذكره الشهيد ، لانه  
لو كان المراد ان يقول المشتري : اعطيك مائة فى مقابل لبن تزنه ، او فى  
مقابل ارز تكيله - بعد شهر - لكان حق عبارة الرواية ان يقال « ما يوزن  
بالكيل و ما يكال بالوزن » كما لا يخفى .

( و يعضده ) اى ما قلناه انه ظاهر الرواية لا ما ذكره الشهيد ( ذكر  
الشيخ للرواية فى باب اسلاف الزيت فى السمن ) حيث ان احد هما مكيل  
و الآخر موزون ، و لو اراد الشيخ معنى الشهيد ، لذكر الرواية فى باب  
مطلق السلف ، و انه يجوز ان يجعل المكيل موزونا ، حسب الشرط ، و  
بالعكس ، فتأمل .

( فالذى ينبغى ان يقال : ان الكلام تارة فى كفاية كل من التقديرين  
فى المقدر ب ) التقدير ( الآخر ) كتقدير شئ مكيل بالوزن ، و بالعكس  
( من حيث جعله ) اى التقدير الجديد ( دليلا على التقدير المعترف به )  
اى فى ذلك الجنس ، مثلا اللبن مكيل ، لكن يستكشف كيله بالوزن حتى ان  
الوزن لا يعتبر فى اللبن بما هو وزن ، و انما نعتبره طريقا الى الكيل مثلا ( بأن يستكشف



.....  
 من الكيل وزن الموزون و بالعكس .  
 و تارة فى كفايته فيه اصلا من غير ملاحظة تقديره المتعارف .  
 اما الاول : فقد يكون التفاوت المحتمل مما يتسامح فيه عادة و قد  
 يكون مما لا يتسامح فيه .  
 اما الأول : فالظاهر جوازه خصوصاً مع تعسر تقديره بما يتعارف فيه  
 لأن ذلك غير خارج فى الحقيقة عن تقديره مما يتعارف فيه .

من الكيل وزن الموزون و بالعكس) فيستكشف من الوزن كيل المكيل .  
 ( و تارة فى كفايته) اى التقدير المخالف (فيه) اى فى الجنس  
 المقدر بالتقدير الجديد ( اصلا ) و استقلا ( من غير ملاحظة تقديره  
 المتعارف ) كان يوزن اللبن ، من غير ملاحظة كون الوزن طريقا الى الكيل .  
 ( اما الاول ) و هو ما كان التقدير الجديد طريقا الى التقدير المتعارف  
 ( فقد يكون التفاوت المحتمل مما يتسامح فيه عادة ) كما لو وزن المكيل و كان  
 التفاوت بين الجديد و المتعارف مقدار نصف مثقال فى كل من لبـن  
 - مثلا - ( و قد يكون مما لا يتسامح فيه ) ككون التفاوت ربعاً فى المثال السابق .  
 ( اما الاول ) و هو كون التفاوت مما يتسامح فيه ( فالظاهر جوازه ) اى  
 تقديره بالجديد ( خصوصاً مع تعسر تقديره بما يتعارف فيه ) كما لو لم يوجد  
 الكيل حتى يكال به اللبن ، فوزن وزناً طريقاً الى الكيل و كان التفاوت  
 المحتمل مثقالاً فى كل منّ .  
 و انما نقول بجواز ذلك ( لان ذلك ) التقدير الجديد ( غير خارج  
 فى الحقيقة عن تقديره مما يتعارف فيه ) فان الوزن الطريقى ، كيل ايضا .

• غاية ما فى الباب ان يجعل التقدير الآخر طريقا اليه .

ويؤيد رواية عبد الملك بن عمر ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام اشترى مائة راوية من زيت فأعرض راوية او اثنتين فأئتزنهما ثم أخذ سائره على قدر ذلك ، قال عليه السلام : لا بأس ، استدل بهافى التذكرة على جواز بيع الموزون عند تعذر وزنه بوزن واحد من المتعدد و نسبة الباقي اليه و اردفه بقوله : ولأنه يحصل المطلوب ، و هو العلم .

( غاية ما فى الباب ) فى وزن اللبن مثلا ( ان يجعل التقدير الآخر ) كالوزن فى المثال ( طريقا اليه ) اى الى المتعارف – وهو الكيل – فى مثال اللبن .

( ويؤيد ) اى جواز التقدير الجديد اذا كان طريقا الى التقدير المتعارف ( رواية عبد الملك بن عمرو ، قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام اشترى مائة راوية ) وهى السقاء الكبيرة التى تحمل على الابل غالبا ( من زيت فأعرض راوية او اثنتين ) اعرضهما على الوزن ( فأئتزنهما ) حتى اعرف مقدار وزن كل واحد منهما ( ثم أخذ سائره ) بقية الراويات التى اشتريتها – و تذكىر الضمير باعتبار المتاع و نحوه – ( على قدر ذلك ) فلو كانت الراوية مائة من اعتبر سائر الراويات ايضا مائة مائة ( قال عليه السلام : لا بأس ، استدل بهافى التذكرة على جواز بيع الموزون عند تعذر وزنه بوزن واحد من المتعدد ) كالراوية الواحدة من الراويات المتعددة ( و نسبة الباقي اليه ) اى الى ذلك الواحد ( و اردفه ) اى ذكر التذكرة دليلا آخر – غير الراوية – للجواز ( بقوله : ولأنه يحصل المطلوب ، وهو العلم )

واستدل له الثانى يدل على عدم اختصاص الحكم بصورة التعذر .  
 والتقييد بالتعذر لأنه استنبطه من الغالب فى مورد السؤال و هو  
 تعذر وزن مائة راوية من الزيت .  
 ولا يخفى ان هذه العلة لو سلمت على وجه يقدر فى عموم ترك  
 الاستفصال انما يجب الاقتصار على مورد هالو كان الحكم مخالفا لعمومات  
 وجوب التقدير .

---

بالمقدار فلا فرق بين ان يحصل بالوزن او بالكيل ( واستدل له الثانى )  
 وهو قوله : ولانه يحصل الخ ( يدل على عدم اختصاص الحكم بصورة التعذر )  
 فيجوز التقدير الجديد حتى مع امكان التقدير المتعارف .  
 ( والتقييد بالتعذر ) فى اول كلام العلامة ( لانه استنبطه من الغالب فى  
 مورد ) مثل هذا ( السؤال ) عن الاما عليه السلام والقيه ( وهو تعذر وزن مائة راوية  
 من الزيت ) والمراد بالتعذر كثرة العسر لا التعذر حقيقة .  
 ( ولا يخفى ان هذه العلة ) اى التعذر ( لو سلمت على وجه يقدر  
 فى عموم ترك الاستفصال ) فان الرواية لم تفصل بين التعذر ، فان كانت  
 هذه العلة التى استنبطها العلامة بحيث توجب تقييد الرواية بصورة  
 التعذر ( انما يجب الاقتصار على مورد ها ) اى مورد العلة - وهو صورة  
 التعذر - فلا يجوز اذالم يتعذر الأمر ( لو كان الحكم ) بتقدير يرد بطريقا  
 الى التقدير المتعارف ( مخالفا لعمومات وجوب التقدير ) اما لو كان الحكم  
 غير مخالف ، اولم تكن العلة قاذحة فى العموم ، فاللازم ، القول بجواز  
 التقدير الجديد ، سواء تعذر التقدير المتعارف ، ام لا .

و قد عرفت ان هذا فى الحقيقة تقدير و ليس بجزاف .  
 نعم : ربما ينافى ذلك التقرير المستفاد من الصحیحة الآتية فى بيع  
 الجوز ، كما سيجئ .  
 و اما لو كان التفاوت مما لا يتسامح فيه ، فالظاهر ايضا الجواز مع  
 البناء على ذلك المقدر المستكشف

( و قد عرفت ) ان الحكم ليس مخالفا للعمومات و جوب التقدير .  
 اذ ( ان هذا ) التقدير الجديد ( فى الحقيقة ) هو ( تقدير ) متعارف .  
 اذ الجديد جعل طريقا الى المتعارف ( و ليس بجزاف ) حتى يحتاج  
 الى دليل خاص .  
 ( نعم ربما ينافى ذلك ) اى ينافى عدم اعتبار التعذر ( التقرير ) من  
 الامام ( المستفاد من الصحیحة الآتية فى بيع الجوز كما سيجئ ) اذ الراوى  
 سأل فيما اذا لم يستطع البائع عدّ الجواز ، هل يجوز أن يكال ؟ فأجاب  
 الامام بالجواز .  
 ان ظاهر كلام الامام انه حين تعذر العدّ يجوز الكيل .  
 هذا كله فيما اذا كان الجديد طريقا الى المتعارف ، و كان  
 التسامح مما يتسامح فيه .  
 ( و اما لو كان التفاوت مما لا يتسامح فيه ) كما لو كان التفاوت فى المنّ  
 ربعا مثلا ( فالظاهر ايضا الجواز ) لجعل احد التقديرين - لوزن - سبيلا  
 الى التقدير الآخر - كالكيل ( مع البناء ) من المتبايعين ( على ذلك  
 المقدر المستكشف ) مثلا : لو اشترى اللبن وزنا باعتبار انه يطابق كذا

من التقدير اذا كان ذلك التقدير امارة على ذلك المقدار، لأن ذلك  
ايضا خارج عن الجزاف فيكون نظير أخبار البائع بالكيل ويتخير المشتري  
لو نقص .

و ما تقدم من صحيحة الحلبي في اول الباب من المنع عن شراء احد  
العدلين بكيل احدهما قد عرفت توجيهه هناك

من الكيل ( من التقدير ) « من » بيان « المستكشف » ( اذا كان ) واخذ  
( ذلك التقدير ) الجديد ( امارة على ذلك المقدار ) المتعارف .  
وانما نقول بجواز هذا ( لأن ذلك ) التقدير بالمقدار الجديد ( ايضا )  
كالقسم السابق - الذى كان التفاوت مما يتسامح فيه - ( خارج عن  
الجزاف ) فانه لا يقال : انه باع اللين جزافا ( فيكون ) الوزن فى المقام  
الذى هو طريق الى الكيل - مثلا - ( نظير أخبار البائع بالكيل ) .  
فكما ان الاخبار يخرج المعاملة عن الجزافية ، كذلك الوزن ( ويتخير  
المشتري لو نقص ) فيكون له الخيار .

( و ) ان قلت : صحيحة الحلبي تدل على عدم جواز مثل ذلك .  
قلت : ( ما تقدم من صحيحة الحلبي فى اول الباب من المنع عن  
شراء احد العدلين بكيل احدهما ) حيث قال عليه السلام : لا يصلح  
الابكيل ( قد عرفت توجيهه هناك ) .

اذ حملنا الصحيحة على ما اذا اشترى العدل سواء زاد او نقص بدون

ان يكون مصداقاً للبائع فيما يخبر .

هذا كله مع جعل التقدير غير المتعارف اماره على المتعارف .  
 واما كفاية احد التقديرين عن الآخر اصالة ، من غير ملاحظة التقدير  
 المتعارف ، فالظاهر جواز بيع الكيل وزنا على المشهور كما عن الرياض  
 لأن ذلك ليس من بيع المكيل مجازفة ، المنهى عنفى الاخبار ومعقد الاجماع

( هذا كله مع جعل التقدير غير المتعارف اماره على المتعارف )  
 كان جعل الوزن اماره على الكيل ، وكان الكيل هو المتعارف فى هذا  
 الجنس - كاللبن فى المثال المتقدم - .

( واما كفاية احد التقديرين ) الكيل و الوزن ( عن الآخر اصالة ) كما لو  
 جعل الوزن - فى اللبن المكيل متعارفا - اصلا ، بدون ملاحظة ان الوزن  
 طريق الى الكيل ، ( من غير ملاحظة التقدير المتعارف ، فالظاهر جواز  
 بيع الكيل وزنا على المشهور كما عن الرياض ) .

ولا يخفى ان الشئ قد يعتبر بالكيل وقد لا يعتبر بالكيل ، بل  
 بالمشاهدة ، والذي يعتبر بالكيل قد يجعل الكيل طريقا وقد يكون  
 الكيل بنفسه مناطا .

فالذى يعتبر بالمشاهدة كالشاي الذى يباع فى المقاهى فى  
 الاستكان ، والذي يعتبر فيه الكيل طريقا كاللبن ربعه بكذا ، و اوقيته  
 بكذا ، والذي يعتبر الكيل فيه بنفسه كالشراب المكاله بالفنينات ، و  
 ما اشبهه .

ثم انه انما يجوز بيع المكيل بالوزن ( لأن ذلك ليس من بيع  
 المكيل مجازفة ، المنهى عنفى الاخبار ومعقد الاجماع ) فان الممنوع

لأن الوزن اضبط من الكيل ، و مقدار مالية المكيلات معلوم به اصالة من دون ارجاع الى الكيل .  
 و المحكى المؤيد بالتتابع ان الوزن اصل للكيل ، و ان العدول الى الكيل من باب الرخصة .  
 و هذا معلوم لمن تتبع موارد تعارف الكيل فى الموزونات .

---

البيع مجازفة ، و هذا ليس بمجازفة ( لأن الوزن اضبط من الكيل ، و مقدار مالية المكيلات معلوم به ) اى بالوزن ( اصالة ) .  
 هذا على القول بأن اصل الكيل هو الوزن ، فقد وزن مثل ( ربع ) ثم افرغ فى اناء خاص ، ثم جعل ذلك الاناء ميزانا و مناطالبيع هذا الشيء ( من دون ارجاع الى الكيل ) اى ان الوزن لا يرجع به الى الكيل ، فاذا قيل كل من بكذا ، لم يلاحظ ان المن يكون كم صاعا .  
 ( و المحكى ) عن الفقهاء وغيرهم ( المؤيد بالتتابع ) فى موارد المكيل و الموزون - عند العرف - ( ان الوزن اصل للكيل ، و ان العدول الى الكيل من باب الرخصة ) فى عدم الوزن اكتفاءً بالكيل الذى هو طريق الى الوزن ، و الاقلو اراد و اوزن المكيل كان جائز ابل افضل .

( و هذا معلوم ) الذى ذكرنا من ان الكيل اصله الوزن ( لمن تتبع موارد تعارف الكيل فى الموزونات ) اى ما يكال من الأمور الموزونة ، كالحليب الذى هو من الموزونات و لكنه يكال ، و ذلك مقابل الكيل فى غير الموزونات كما قد يكال الجوز و البيض اذا صار كثيرا فان الوزن ليس اصلا فى هذا المقام .

فى تعيين المناط فى الكيل و الموزون

و يشهد لصاله الوزن ان المكائيل المتعارفة فى الأماكن المتفرقة  
على اختلافها فى المقدار ليس لها مأخذ الا الوزن ، اذ ليس هنا كيل واحد  
يقاس المكائيل عليه .

و اما كفاية الكيل فى الموزون من دون ملاحظة كشفه عن الوزن .  
ففيه اشكال ، بل لا يبعد عدم الجواز ، وقد عرفت عن السرائر

( و يشهد لصاله الوزن) و ان الكيل تبع له ( ان المكائيل المتعارفة  
فى الأماكن المتفرقة) اى فى مختلف البلاد (على اختلافها) اى تلك  
المكائيل (فى المقدار) ككيل ربع ، و كيل اوقية ، و كيل من و هكذا (ليس  
لها) اى لتلك المكائيل ( مأخذ الا الوزن) فيزنون فى كل بلد و بمقدار  
ذلك الوزن يصنعون الكيل ، و لولا الوزن من اين يكون المكيال موحد ا  
فى تلك البلاد ؟ ( اذ ليس هنا) عندنا ( كيل واحد يقاس من المكائيل  
عليه) بخلاف الوزن ، قلنا وزن واحد ، نملأ به الظرف ، فيكون ذلك الظرف  
كيلا .

( و اما كفاية الكيل فى الموزون) كما لو كان الدهن موزونا ، فكلنا منه  
مقدار من ، ثم كلنا ببقية ذلك ، الدهن ، و جعلنا كل المساوى للقدر  
الأول ، امانا ايضا ، و هذا الأيسر به .

اما اذا جعلنا الكيل اصلا ( من دون ملاحظة كشفه عن الوزن) كما لو  
ملأنا ظرفا خاصا — لانعلم مقدار وزنه — ثم جعلناه وحدة كيلية ، و قلنا ان  
كل ملأ هذا الظرف بدينار — مثلا — .

( ففيه اشكال ، بل لا يبعد عدم الجواز ، و قد عرفت عن السرائر) انه



ان مايباع وزنالا يباع كيلا بلا خلاف ، فان هذه مجازفة صرفة ، اذ ليس الكيل - فيما لم يتعارف فيه - وعاء منضبط فهو بعينه ما منعه - من التقدير بقصعة حاضرة او ملايد .

فان الكيل من حيث هو لا يوجب فى الموزونات معرفة زائدة على ما يحصل بالمشاهدة .

فالقول بالجواز فيما نحن فيه مرجعه الى كفاية المشاهدة .

قال : ( ان مايباع وزنالا يباع كيلا بلا خلاف ، فان هذه ) بأن يجعل الكيل المجهول الوزن ، وحده ، ( مجازفة صرفة ، اذ ليس الكيل ) بظرف مجهول المقدار ( - فيما لم يتعارف ) الكيل ( فيه - وعاء منضبط ) فان العرف لا يعتبر مثل هذا الكيل الحادث ، وان كان يعتبر الكيل المتعارف كيلا وان كان مجهول المقدار ( فهو ) اى الكيل الذى لم يجعل طريقا الى الوزن ( بعينه ما منعه من التقدير بقصعة حاضرة او ملايد ) كما اذا قال كل ملايدى من التمر بعشرة افلس - مثلا .

( فان الكيل من حيث هو ) كيل ، بدون جعله طريقا الى الوزن ( لا يوجب فى الموزونات معرفة زائدة على ما يحصل بالمشاهدة ) .

فكما انه لا يصح ان يقول : هذا المقدار من التمر الموجود هنا ، بعشرة افلس ، كذلك لا يجوز ان يقول كل ملائفى من التمر بعشرة افلس .

( فالقول بالجواز فيما نحن فيه ) اى فى الكيل المجهول الذى ليس راجعا الى الوزن ( مرجعه الى كفاية المشاهدة ) وحيث لا تصح المشاهدة

لا يصح الكيل المجهول .

ثم انه قد علم ما ذكرنا انه لو وقعت معاملة الموزون بعنوان معلوم عند احد المتبايعين دون الآخر كالحقة و الرطل و الوزنة - باصطلاح اهل العراق - الذى لا يعرفه غيرهم خصوصا الاعاجم ، غير جائز لأن مجرد ذكر احد هذه العنوانات عليه و جعله فى الميزان و وضع صخرة مجهولة المقدار معلومة الاسم فى مقابله لا يوجب للجاهل معرفة زائدة على ما يحصل بالمشاهدة ، هذا كله فى الكيل و الموزون .

و اما المعدود فان كان الكيل او الوزن طريقا اليه ،

( ثم انه قد علم ما ذكرنا ) من ان اللزوم و جوب معرفة المقدار ، و الاساوى مع المشاهدة و كان الأمر مجازفة ( انه لو وقعت معاملة الموزون بعنوان معلوم عند احد المتبايعين دون الآخر كالحقة و الرطل و الوزنة - باصطلاح اهل العراق - الذى ) صفة اصطلاح ( لا يعرفه غيرهم خصوصا الاعاجم ، غير جائز ) (( خبر )) لما يفهم من قوله : (( لو وقعت )) اى وقوع هذه المعاملة ليس بجائز ( لأن مجرد ذكر احد هذه العنوانات اى عنوان الحقة و الرطل و الوزنة ( عليه ) اى على المبيع ( و جعله ) اى المبيع ( فى الميزان و وضع صخرة مجهولة المقدار ) لدى المشتري و ( معلومة الاسم ) - كالحقة - مثلا - ( فى مقابله ) اى مقابل المبيع ( لا يوجب للجاهل معرفة زائدة على ما يحصل بالمشاهدة ) فكما لا تجوز المشاهدة لا يجوز هذا ايضا ( هذا كله فى الكيل و الموزون ) .

( و اما المعدود ) فهل يجوز بيعه كيلا او وزنا ، فهو لا يجوز الاعدا ( فان كان الكيل او الوزن طريقا اليه ) كما لو عد الف بيضة ثم كالمها

فالكلام فيه كما عرفت في اخويه .

وربما ينافيه التقرير المستفاد من صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن الجوز لانستطيع ان نعهه فيكال بمكيال ، ثم يعد مافيه ثم يكال مابقى على حساب ذلك العدد قال عليه السلام : لا بأس به فان ظاهر السؤال اعتقاد السائل عدم جواز ذلك في غير حال الضرورة و لم يردعه الامام بالتنبيه على ان ذلك غير مختص بصورة الاضطرار .

في مكيال ، ثم جعل كل كيل طريقا الى الف بيضة ، او وزن الألف فكان مائة كيلو ، ثم جعل كل مائة كيلو طريقا الى الألف ( فالكلام فيه كما عرفت في اخويه ) المكيل و الموزون ، حيث تقدم انه يصح جعل احد هما طريقا الى الآخر ، و هنا ايضا يجوز .

( و ربما ينافيه ) اي جواز جعل احد هما طريقا الى العدد ( التقرير المستفاد من صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن الجوز لانستطيع ان نعهه ف ) هل ( يكال بمكيال ، ثم يعد مافيه ) اي مافى المكيال ؟ ( ثم يكال مابقى على حساب ذلك العدد ) كما لو بقى فى المكيال مائة جوزة ، عدّ كل مكيال مائة ( قال عليه السلام : لا بأس به ) .

وانما قلنا : ان هذا الخبر مناف لجواز جعل الكيل و الوزن طريقا الى العدد ( فان ظاهر السؤال اعتقاد السائل عدم جواز ذلك ) جعل الكيل طريقا ( فى غير حال الضرورة ) فانه قال « لا يستطيع » ( و لم يردعه الامام ) بأن يقول ذلك جائز سواء استطاع ، ام لم يستطع ( بالتنبيه على ان ذلك ) جعل الكيل طريقا الى العدد ( غير مختص بصورة الاضطرار ) .

- لكن التقرير غير واضح
- فلانتفض الرواية لتخصيص العمومات
- ولذا قوى فى الروضة الجواز مطلقا
- واما كفاية الكيل فيه اصالة فهو مشكل ، لأنه لا يخرج عن المجازفة ،
- و الكيل لا يزيد على المشاهدة

- ( لكن ) الاستظهار المذكور لوجه له
- اذ ( التقرير ) من الامام لكون الجواز خاصا بحال الضرورة ( غير واضح ) بل الظاهر اطلاق الجواز
- ( فلانتفض الرواية لتخصيص العمومات ) بأن يكون ظهور الرواية فى عدم الجواز حال عدم الاضطرار مخصصا للعمومات : احل الله البيع
- اذ ظاهر العمومات جواز جعل الكيل سبيلا الى العد
- فاذا قلنا بظهور الرواية فى اختصاص الجواز بحال الاضطرار ، كانت الرواية مخصصة للعمومات ، و الا فلا تكون الرواية مخصصة
- ( ولذا ) الذى ذكر من عدم ظهور الرواية ، الخصوصية بحال الضرورة ( قوى فى الروضة الجواز مطلقا ) حتى فى حال الاختيار
- ( واما كفاية الكيل فيه ) اى فى المعدود ( اصالة ) من غير جعل الكيل طريقا ( الى العدد ) فهو مشكل ، لأنه ) اى الكيل اصالة بدون ان يلاحظ ان كل كيل كم عدد يأخذ ( لا يخرج عن المجازفة ) عرفا ( و الكيل ) الاصالى ( لا يزيد على المشاهدة )
- فكما لا يصح البيع بالمشاهدة كذلك لا يصح بالكيل اصالة

واما الوزن فالظاهر كفايته بل ظاهر قولهم فى السلم : انه لا يكفى  
العد فى المعدودات وان جاز بيعها معجلا بالعد ، بل لا بد من الوزن  
انه لا خلاف فى انه اضبط ، وانه يغنى عن العد فقولهم فى شروط العوضين  
انه لا بد من العد فى المعدودات محمول على اقل مراتب التقدير .

لكنه ربما ينافى ذلك تعقيب بعضهم ذلك بقولهم و يكفى الوزن عن  
العد فانه يوهم كونه الأصل ، فى الضبط الا ان يريد واهنا الاصاله والفرعية

( واما الوزن) فى المعدودات بأن يوزن الجوز و البيض ( فالظاهر  
كفايته) لأنه يعطى فائدة العدّ و اكثر( بل ظاهر قولهم فى السلم) و هو  
ما كان الثمن نقدا و المثلن فى المستقبل ( انه لا يكفى العد فى المعدودات)  
فلا يصح ان يبيعه الف بيضة فى المستقبل بمائة دينار فى الحال  
( وان جاز بيعها) اى المعدودات ( معجلا بالعد ، بل لا بد من الوزن)  
كأن يقول : ابيعك سلما مائة حقة من البيض ( انه) فاعل ( ظاهر قولهم )  
( لا خلاف فى انه) اى الوزن ( اضبط ) من العد ( و انه) اى الوزن ( يغنى  
عن العد ) .

( ف ) ان قلت : فلماذا يشترطون العد فى المعدودات ؟

قلت : ( قولهم فى شروط العوضين انه لا بد من العد فى المعدودات  
محمول على اقل مراتب التقدير) فان اعلى مراتب التقدير الوزن ، واقله العد .  
( لكنه ربما ينافى ذلك) اى كونه اقل مراتب التقدير ( تعقيب بعضهم  
ذلك ) اى كون العد اقل المراتب ( بقولهم و يكفى الوزن عن العد فانه يوهم  
كونه) اى العد (الأصل فى الضبط الا ان يريد واهنا الاصاله للعد ) ( والفرعية)

بحسب الضبط المتعارف لا بحسب الحقيقة فافهم .

بقى الكلام فى تعيين المناط فى كون الشئ ميلا ، او موزونا ، فقد قيل ان الموجود فى كلام الأصحاب اعتبار الكيل و الوزن فيما بيع بهما فى زمن الشارع و حكم الباقي فى البلدان ما هو المتعارف فيها فما كان ميلا او موزونا فى بلد ، يباع كذا و الا فلا .

لـلوزن ( بحسب الضبط المتعارف لا بحسب الحقيقة ) .

فان المتعارف فى ضبط المعدودات ، العدّ ، فان تعذر وزنوا ، وان كان الأصل بحسب الحقيقة و الدقة الوزن ، و العد للسهولة و نحوها ( فافهم ) فان العد له مدخلية فى مالية بعض الاشياء حتى ان الوزن يفوت تلك الأغراض العقلائية ، و لذا يكون العدّ هو الاصل .

( بقى الكلام فى تعيين المناط فى كون الشئ ميلا ، او موزونا ، فقد قيل ان الموجود فى كلام الأصحاب اعتبار الكيل و الوزن فيما بيع بهما فى زمن الشارع و حكم الباقي ) اى الأجناس التى لم تكن فى زمن الشارع مما ( فى البلدان ) الآن ( ما هو المتعارف فيها ) اى فى تلك البلدان ، فما كان فى زمن الشارع حكمه تابع لحالته فى زمن الشارع ، و ما لم يكن فى زمن الشارع حكمه تابع لحالته المتعارفة فى البلاد ( فما كان ميلا او موزونا فى بلد ، يباع كذا ) ميلا او موزونا ( و الا ) يكن ميلا او موزونا فى البلد ( فلا ) يشترط فيه الكيل و الوزن .

مثلا الحنطة كانت فى زمن الشارع موزونة ، و البرتقال و الطماطة لم يكونا فى زمن الشارع ، فالطماطة حيث انها تابع موزونة فى البلاد يجب

وعن ظاهر مجمع البرهان و صريح الحدائق نسبته الى الأصحاب و ربما منع ذلك بعض المعاصرين ، قائلا : ان دعوى الاجماع على كون المدار هنا على زمانه عليه السلام على الوجه المذكور غريبة ، فانى لم اجد ذلك فى كلام احد من الاساطين فضلا عن ان يكون اجماعا ، نعم قد ذكروا ذلك بالنسبة الى حكم الربا لانه كذلك بالنظر الى الجهالة والغرر الذى من المعلوم عدم المدخلية لزمانه عليه السلام فى رفع شئ من ذلك و اثباته

وزنها والبرتقال حيث لا يوزن فى البلاد لا يجب وزنه .

( وعن ظاهر مجمع البرهان و صريح الحدائق نسبته ) اى هذا القول ( الى الأصحاب ، وربما منع ذلك ) اى كون المدار زمان الشارع ( بعض المعاصرين ، قائلا : ان دعوى الاجماع على كون المدار هنا ) فى باب الكيل و الوزن فى البيع ( على زمانه عليه السلام على الوجه المذكور غريبة ، فانى لم اجد ذلك ) المدار ( فى كلام احد من الاساطين فضلا عن ان يكون اجماعا ، نعم قد ذكروا ذلك ) كون المدار زمانه عليه السلام ( بالنسبة الى حكم الربا ) اذ من شرائط الربا المعامل ان يكون الجنس مكىلا و موزونا ( لانه كذلك ) مداره ما ذكره ( بالنظر الى الجهالة والغرر ) حتى اذا كان مكىلا فى زمانه عليه السلام ، وعدم مكيل فى زماننا يكون بيعه بلاكيل ، جهالة و غررا ، فيكون البيع باطلا ( الذى من المعلوم عدم المدخلية لزمانه عليه السلام فى رفع شئ من ذلك ) اى فى رفع الجهالة و الغرر ( و اثباته ) اى اثباته كل واحد منهما ، فاذا كان غير مكيل فى زمانه ، و الآن مكيل يكون عدم كيله لا بأس به ، لأن عدم الكيل لا يوجب الجهالة

• انتهى •

اقول : ما ذكره دام ظله من عدم تعرض جَلّ الفقهاء لذلك هنا ،  
يعنى فى شروط العوضين ، وانما ذكره فى باب الرياحق الا ان المدار  
وجودا و عدم ما فى الربا على اشتراط الكيل والوزن فى صحة بيع جنس  
ذلك الشيء •

واكثر الفقهاء لم يذكروا تحديد هذا الشرط والمعياريه هنا يعنى  
فى شروط العوضين ، الا ان الاكثر ذكروا فى باب الربا ما هو المعيار هنا  
وفى ذلك الباب •

والغرر ، اذا كان مكيفا فى زمانه عليه السلام والآن غير مكيل ، يكون بيعه  
بلا كيل جهالة وغرراً انتهى ) كلام المعاصر المستشكل •

( اقول : ما ذكره دام ظله من عدم تعرض جلّ الفقهاء لذلك ) اى  
لمدارية زمان الشارع فى كون الشيء مكيفا ، ام لا ( هنا ، يعنى فى شروط  
العوضين ، وانما ذكره ) اى ذكروا ان المدار زمان الشارع ( فى باب  
الرياحق ، الا ان المدار وجودا و عدم ما فى الربا ) اى اذا كان مكيفا او موزنا  
كان ربا ، والالم يكن ربا ( على اشتراط الكيل والوزن فى صحة بيع جنس  
ذلك الشيء ) بأن يباع الجنس بالجنس •

( واكثر الفقهاء لم يذكروا تحديد هذا الشرط ) اى شرط السكيلية و  
الموزونية ( والمعياريه فيه ) بأنه اى جنس مكيل او موزون فى اى شئ ليس  
مكيفا ولا موزونا ( هنا يعنى فى شروط العوضين ، الا ان الاكثر ذكروا فى  
باب الربا ما هو المعيار هنا ) فى شروط العوضين ( وفى ذلك الباب ) اذا



واما اختصاص هذا المعيار بمسألة الربا ، وعدم جريانه فى شروط  
العوضين كما ذكره فهو خلاف الواقع .

اما اولاً : فلشهادة تتبع كلمات الأصحاب بخلافه قال فى المبسوط  
فى باب الربا : اذا كانت عادة الحجاز على عهد صلى الله عليه وآله فى  
شئ الكيل ، لم يجز ، الا كىلا فى سائر البلاد ، وما كانت وزناً ، لم يجز الا وزناً  
فى سائر البلاد ، و المكيال مكيال اهل المدينة ، و الميزان ميزان اهل مكة

الأمران من باب واحد .

( و اما اختصاص هذا المعيار) للمكيل و الموزون ( بمسألة الربا ، و  
عدم جريانه) اى ذلك المعيار ( فى شروط العوضين) كأن يكون المعيار  
فى باب الربا زمانه عليه السلام و يكون المعيار فى باب شروط العوضين  
شيئاً آخر ( كما ذكره) المعاصر ( فهو خلاف الواقع ) .

( اما اولاً : فلشهادة تتبع كلمات الأصحاب بخلافه) اذ يظهر منهم  
ان المعيار فى البابين شئ واحد ( قال فى المبسوط فى باب الربا :  
اذا كانت عادة الحجاز على عهد صلى الله عليه وآله فى شئ الكيل ، لم  
يجز ، الا كىلا فى سائر البلاد ، و ما كانت ) عادة الحجاز على عهد صلى  
الله عليه وآله فى شئ ( وزناً ، لم يجز الا وزناً فى سائر البلاد ، و المكيال  
مكيال اهل المدينة ، و الميزان ميزان اهل مكة ) .

و ذلك لأن اهل الحجاز كان لهم وزن لأنفسهم ، اما الكيل السائل  
فيه كان من المدينة و اهل المدينة كان لهم الكيل ، و الوزن كان متخذاً  
من اهل الحجاز .

هذا كله بلاخلاف ، فان كان مما لا تعرف عادة فى عهدہ صلى الله عليه و  
آله حمل على عادة البلد الذى فيه ذلك الشئ ، فما عرف بالكيل لا يبيع

الاكيلا ، و ما عرف فيه الوزن لا يبيع الا وزنا ، انتهى .

ولا يخفى عموم ما ذكره من التحديد لمطلق البيع ، لا لخصوص مبيعة

المتماثلين و نحوه كلام العلامة فى التذكرة .

واما ثانيا : فلأن ما يقطع به بعد التتبع فى كلماتهم هنا وفى باب

الربان الموضوع فى كلتا المسألتين شئ واحد

( هذا كله بلاخلاف ، فان كان ) الجنس ( مما لا تعرف عادة فى عهدہ صلى

الله عليه وآله ) و انه كان مكيلا او موزونا ، ام لا ( حمل على عادة البلد  
الذى فيه ذلك الشئ ، فما عرف بالكيل لا يبيع الاكيلا ، و ما عرف فيه

الوزن لا يبيع الا وزنا ، انتهى ) كلام الشيخ .

( ولا يخفى عموم ما ذكره من التحديد ) لكون الشئ مكيلا او موزونا

( لمطلق البيع ، لا لخصوص مبيعة المتماثلين و نحوه ) اى نحو المتماثلين ،

كالأصل و الفرع ، فانهم قالوا فى باب ان الحنطة بالحنطة ، او الحنطة  
بالشعير ، كلاهما يستلزم الربا اذا كانت هناك زيادة ( كلام العلامة فى

التذكرة ) .

و من ذلك يتبين ان شروط العوضين فى باب المعاملة ، كشرط

الربا ، كليهما من واد واحد فى الميزان المقرر للمكيلية و الموزونية .

( و اما ثانيا : فلأن ما يقطع به بعد التتبع فى كلماتهم هنا ) اى فى

شروط العوضين ( وفى باب الربان الموضوع فى كلتا المسألتين شئ واحد

.....  
 اعنى المكيل و الموزون قد حمل عليه حكمان ، احد هما : عدم صحة بيعه  
 جزافا ، و الآخر عدم صحة بيع بعضه ببعض متفاضلا .

و يزيده و ضوحا ملاحظة اخبار المسألتين المعنونة بما يكال او يوزن  
 فاذا ذكروا ضابطة لتحديد الموضوع فهى مرعية فى كلتا المسألتين .  
 و اماثالثا : فلانه يظهر من جماعة تصريحها و ظهورها ، ان من شرط  
 الربا كون الكيل و الوزن شرطافى صحة بيعه .

اعنى المكيل و الموزون) فهو الموضوع لصحة المعاملة فى باب شروط  
 المعاوضة و فى باب لزوم الربا اذا كان العوضان جنسا و احدا او كالجنس  
 الواحد .

و ( قد حمل عليه ) اى على هذا الموضوع الواحد ( حكمان احد هما :  
 عدم صحة بيعه جزافا ) فى باب العوضين ( و ) الحكم ( الآخر عدم صحة  
 بيع بعضه ببعض متفاضلا ) حتى يلزم الربا .

( و يزيده ) اى كون الموضوع واحدا ( و ضوحا ملاحظة اخبار المسألتين  
 المعنونة بما يكال او يوزن فاذا ذكروا ) الفقهاء ( ضابطة لتحديد الموضوع )  
 اى ما هو ضابط المكيل و الموزون ( فهى مرعية فى كلتا المسألتين ) مسألة  
 الربا و مسألة شروط العوضين .

( و اماثالثا : فلانه يظهر من جماعة تصريحها و ظهورها ، ان من  
 شرط الربا كون الكيل و الوزن شرطافى صحة بيعه )

فهناك ملازمة بين تطرق الربا الى شئ ، و بين اشتراط صحة بيعه

بأحد التقديرين .

قال المحقق فى الشرائع بعد ذكر اشتراط اعتبار الكيل و الوزن فى الرباطفريعا على ذلك انه لاربا فى الماء ، اذ لا يشترط فى بيعه الكيل او الوزن .

وقال فى الدروس ولا يجرى الربا فى الماء لعدم اشتراطهما فى صحة بيعه نقدا .

ثم قال : وكذا الحجارة ، والتراب ، والحطب ، ولا عبرة ببيع الحطب وزنا فى بعض البلدان لان الوزن غير شرط فى صحته

فاذا كان المعيار فى باب الربا على كون الشيء مكيلا او موزونا فى زمانه صلى الله عليه وآله ، كان اللازم فى شرط العوضين ايضا ان يكون مكيلا او موزونا فى زمانه صلى الله عليه وآله - لان ذلك مقتضى التلازم - .  
( قال المحقق فى الشرائع بعد ذكر اشتراط اعتبار الكيل و الوزن فى الرباطفريعا على ذلك ) اى على الاشتراط ( انه لاربا فى الماء ، اذ لا يشترط فى بيعه الكيل او الوزن )

وظاهره التلازم بين عدم الربا وعدم الكيل و الوزن فى البيع .  
( وقال فى الدروس ولا يجرى الربا فى الماء لعدم اشتراطهما ) اى الكيل و الوزن ( فى صحة بيعه نقدا ) وكلامه يشترط فى بيعه الكيل و الوزن ، لم يكن فيه ربا .  
ثم قال : وكذا الحجارة ، والتراب ، والحطب ، ولا عبرة ببيع الحطب وزنا فى بعض البلدان ، لان الوزن ) حتى فى نفس تلك البلدان ( غير شرط فى صحته ) اى فى صحة بيع الحطب .

و من المعلوم : ان المفهوم من هاتين العبارتين التلازم بين تطرق

.....  
 انتهى .

و هذا المضمون سهل الاصابة لمن لاحظ كلماتهم فلاحظ المسالك هنا ، وشرح القواعد وحاشيتها للمحقق الثاني والشهيد عند قول العلامة والمراد بالمكيل والموزون هنا جنسه وان لم يدخله لقلته كالحبة والحببتين من الحنطة او لكثرتة كالزبرة .

ولازم ذلك يعنى اشتراط دخول الربا فى جنس باشتراط الكيل و الوزن فى صحة بيعه انه اذا ثبت الربا فى زمانا فى جنس لثبوت كونه مكيلا او

الربا الى شئ و بين اشتراط صحة بيعه بأحد التقديرين (انتهى)  
 (و) من المعلوم : ان ( هذا المضمون ) اى التلازم ( سهل الاصابة ) بان يطلع عليه الانسان ( لمن لاحظ كلماتهم فلاحظ المسالك هنا وشرح القواعد ، وحاشيتها ) اى حاشية القواعد ( للمحقق الثاني والشهيد عند قول العلامة والمراد بالمكيل والموزون هنا ) فى باب الربا ( جنسه ) اى ان جنس هذا الشئ يدخل فيه الكيل و الوزن ( وان لم يدخله ) اى لم يدخل الكيل و الوزن فى هذا الفرد الخاص من ذلك للجنس ( لقلته كالحبة والحببتين من الحنطة ) فانه يدخل فيها الربا ( او لكثرتة كالزبرة ) اى القطعة من الحديد .

( ولازم ذلك يعنى اشتراط دخول الربا فى جنس باشتراط الكيل و الوزن فى صحة بيعه ، انه ) لو ثبت الربا فى معاملة ، ثبت الكيل و الوزن فيها ، وكذا العكس ،

ف ( اذا ثبت الربا فى زمانا فى جنس ، لثبوت كونه مكيلا او

فِي تَعْيِينِ الْمَنَاطِ فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ

.....  
 موزونا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لزم ان لا يجوز بيعه  
 جزافا .

والا لم يصدق ما ذكره من اشتراط الربا باشتراط التقدير في صحة بيعه  
 وبالجملة فتلازم الحكمين اعنى دخول الربا في جنس ، واشتراط  
 بيعه بالكيل او الوزن مما لا يخفى على المتتبع في كتب الاصحاب .  
 وحينئذ فنقول : كلما ثبت كونه مكايلا وموزونا في عصره صلى الله عليه  
 وآله ، فهو ربوي في زماننا ، ولا يجوز بيعه جزافا .  
 فلو فرض تعارف بيعه جزافا عندنا كان باطلا وان لم يلزم غرر ، للاجماع

موزونا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله لزم ان لا يجوز بيعه  
 جزافا ) لما عرفت من التلازم .

( والا ) يكن هذا لازما ( لم يصدق ما ذكره من اشتراط الربا باشتراط  
 التقدير في صحة بيعه ) لكنه صادق ، فاللازم ان نقول بالتلازم المذكور .  
 ( وبالجملة ) هذا اجمال لما قاله : واما ثالثا . . الى هنا ( فتلازم  
 الحكمين اعنى دخول الربا في جنس ، واشتراط بيعه بالكيل او الوزن  
 مما لا يخفى على المتتبع في كتب الاصحاب )

( وحينئذ ) الذي ثبت التلازم ( فنقول : كلما ثبت كونه مكايلا وموزونا  
 في عصره صلى الله عليه وآله ، فهو ربوي في زماننا ، ولا يجوز بيعه ) في  
 زماننا ( جزافا ) بلا كيل او وزن .

( فلو فرض تعارف بيعه جزافا عندنا كان ) البيع ( باطلا ، وان لم  
 يلزم غرر ، للاجماع ) على بطلان بيع ما من شأنه الكيل والوزن ، بدون

.....  
 ولما عرفت من ان اعتبار الكيل و الوزن لحكمة سدّ باب نوع الغرر  
 لاشخصه فهو حكم لحكمة غير مطردة .  
 نظير النهى عن بيع الثمار قبل الظهور لرفع التنازع ، واعتبار  
 الانضباط فى المسلم فيه لان فى تركه مظنة التنازع والتغابن ، ونحو  
 ذلك .

والظاهر كما عرفت من غير واحد ان المسألة اتفاقية

كيل او وزن .

( ولما عرفت ) سابقا ( من ان اعتبار الكيل و الوزن لحكمة سدّ باب  
 نوع الغرر ، لاشخصه )  
 فقد تقدم ان بين الغرر العرفى و الغرر الشرعى العموم من وجه  
 ( فهو ) اى بطلان البيع بلاكيل او وزن ( حكم ) من الشارع ( لحكمة ) هى  
 الغرر ( غير مطردة )  
 ( نظير ) العدة لحكمة عدم اختلاط المياه .

و نظير ( النهى عن بيع الثمار قبل الظهور ) اى ظهور الثمرة ( ل )  
 حكمة ( رفع التنازع ، و ) ل ( اعتبار الانضباط فى المسلم فيه ) اى الجنس  
 الذى هو العثم ( لان فى تركه ) اى ترك الشارع هذا الشرط كما لو  
 اجاز بيع الثمرة قبل الظهور ( مظنة التنازع والتغابن ، ونحو ذلك )  
 كالعداء بين الجانبين .

( و الظاهر كما عرفت من غير واحد ) من الفقهاء ( ان المسألة

اتفاقية ) فلا يجوز بيع المكيل فى زمانه صلى الله عليه وآله جزافا .

واما ما علم انه كان يباع جزافا فى زمانه صلى الله عليه واله فالظاهر جواز بيعه كذلك عندنا مع عدم الغرر قطعا ، و الظاهر انه اجماعى كما يشهد به دعوى بعضهم الاجماع على ان مثل هذا ليس برىوى والشهرة محققة على ذلك .

نعم ينافى ذلك بعض ما تقدم من اطلاق النهى عن بيع المكيل و الموزون جزافا الظاهر فيما تعارف كيله فى زمان الامام عليه

لكن الانصاف الاشكال فى ذلك ، بل لا يبعد كفاية مراعاة الحال

الحاضر .

وفى كون المسألة اتفافية نظر ظاهر .

( واما ما علم انه كان يباع جزافا فى زمانه صلى الله عليه وآله فالظاهر جواز بيعه كذلك ) جزافا ( عندنا ، مع عدم الغرر قطعا ، و الظاهر انه ) اى جواز البيع جزافا ( اجماعى كما يشهد به ) اى بكونه اجماعيا ( دعوى بعضهم الاجماع على ان مثل هذا ليس برىوى ) .

وقد تقدم التلازم بين كون الشئ ربويا و كونه مكيل او موزونا ، فاذا لم يكن شئ ربويا كان معناه انه ليس بمكيل او موزون ( و الشهرة محققة على ذلك ) اى جواز بيعه جزافا .

( نعم ينافى ذلك ) اى جواز بيعه جزافا ( بعض ما تقدم من اطلاق

النهى عن بيع المكيل و الموزون جزافا )

فانه اذا كان الشئ مكيل فى هذا الزمان ، ثم بيع جزافا كان البيع منهيا عنه ( الظاهر ) فالك الاطلاق ( فيما تعارف كيله فى زمان الامام عليه



السلام ، او فى عرف السائل او فى عرف المتبايعين ، او احد هما ، و ان لم يتعارف فى غيره .

وكذلك قوله عليه السلام : ما كان من طعام سميت فيه كيلا فلا يصلح مجازفة الظاهر فى وضع المكيال عليه عند المخاطب و فى عرفه و ان لم يكن كذلك فى عرف الشارع .

اللهم الا ان يقال :

السلام ، او فى عرف السائل) كما لو كان السائل من اهل بلد يكال فيه ذلك الشئ ( او فى عرف المتبايعين ، او احد هما ، و ان لم يتعارف ) كيلاه ( فى غيره ) اى غير ذلك العرف .

والحاصل : ان النهى عن البيع جزافا شامل لكل هذه الصور ، فكيف تقولون بجواز بيعه جزافا ؟ اذا كان فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله يباع بالجزاف .

( وكذلك ) ينافى بيعه جزافا ( قوله عليه السلام : ما كان من طعام سميت فيه كيلا فلا يصلح مجازفة الظاهر فى وضع المكيال عليه ) اى على ذلك الطعام ( عند المخاطب و فى عرفه ) فكيف تقولون بجواز بيعه مجازفة اذا كان فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله يباع بالجزاف ( و ان لم يكن كذلك ) مكيلا ( فى عرف الشارع )

( اللهم الا ان يقال ) لا اطلاق فى هذه الأحاديث ، فان زمانهم عليهم السلام كان كزمان الشارع فى ان المكيال فى زمانهم كان مكيلا فى زمانه ، و الجزاف فى زمانهم كان جزافا فى زمانه .

انه لم يعلم ان ماتعارف كيله او وزنه فى عرف الأئمة عليهم السلام و  
اصحابهم كان غير مقدّر فى زمان الشارع حتى يتحقق المنافاة .

والاصل فى ذلك ان مفهوم المكيل والموزون فى الاخبار لا يراد  
بهما كلما فرض صيرورته كذلك حتى يعم ما علم كونه غير مقدّر فى زمن  
الشارع .

بل المراد بهما المصداق الفعلى المعنون بهما فى زمان المتكلم وهذه

اذ : ( انه لم يعلم ان ماتعارف كيله او وزنه فى عرف الأئمة عليهم  
السلام واصحابهم) الذين سألو عن الأئمة عليهم السلام (كان غير مقدّر) بالكيل و  
الوزن (فى زمان الشارع) الرسول صلى الله عليه وآله (حتى يتحقق  
المنافاة) بين اطلاق الأئمة عليهم السلام عدم صحة بيع الجزاف و بين  
كون الشئ جزافا فى زمن الشارع المقتضى لصحة بيع الجزاف .

(والاصل فى ذلك) اى فى عدم المنافاة (ان مفهوم المكيل و  
الموزون فى الاخبار لا يراد بهما) اى بالمكيل والموزون (كلما فرض  
صيرورته كذلك) اى مكىلا او موزونا - فليس ((المكيل والموزون)) على نحو  
القضية الحقيقية - (حتى يعم) المكيل والموزون (ما علم كونه غير مقدّر  
فى زمن الشارع) حتى يكون قول الامام عليه السلام ((لا يصح بيع المكيل  
بلاكيل)) مثلا لما كان غير مقدّر فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله ايضا  
(بل المراد بهما) اى بالمكيل والموزون (المصداق الفعلى)  
للمكيل والموزون (المعنون بهما) اى بالكيل والوزن (فى زمان  
المتكلم) كالامام عليه السلام واصحابه (وهذه

.....  
 الافراد لا يعلم عدم كونها مكيلة ولا موزونة في زمن النبي صلى الله عليه  
 وآله .

لكن يرد على ذلك - مع كونه مخالفا للظاهر المستفاد من عنوان ما  
 يكال و يوزن -

الافراد ( المعنونة بالكيل و الوزن في زمن الامام عليه السلام ) لا يعلم  
 عدم كونها مكيلة ولا موزونة في زمن النبي صلى الله عليه وآله )

فقول الامام « لا يصح بيع المكيل بلاكيل » لا يشمل ما كان الآن مكيلا  
 ولم يكن في زمن النبي مكيلا ، لا يشمل من باب السالبة بانتفاء الموضوع  
 - بمعنى انه لم يعلم انه كان شئ هكذا حاله ، بان كان في زمن النبي  
 صلى الله عليه وآله مكيلا و في زمن الامام ليس بمكيل -

( لكن يرد على ذلك ) الذي ذكر من ان المراد بالمكيل و المعوزون  
 المصداق الفعلى ( - مع كونه مخالفا للظاهر المستفاد ) ذلك الظاهر  
 ( من عنوان ما يكال و يوزن - )

اذ : الظاهر من موضوعات القضايا ، كونها على نحو الحقيقة  
 لا الفعلية ، فاذا قيل كل انسان حيوان ، لم يكن ظاهره على انسان  
 فعلى ، بل ظاهره كل ماصدق عليه الانسان في زمان من الأزمنة  
 الثلاثة فهو حيوان .

و كذلك اذا قيل « المكيل كذا » لا يراد به المكيل الفعلى ، بل على  
 نحو القضية الحقيقية ، .

و بعبارة اخرى : القضايا الشرعية انما هي قضايا حقيقية .

انه لادليل حينئذعلى اعتبار الكيل فى ماشك فى كونه مقد: رافى ذلك  
الزمان ، مع تعارف التقدير فيه فى الزمان

فاذا قيل : اكرم العالم ، لا يراد به العالم حال التكلم ، بل العالم  
فى كل وقت .

فاذا كان زيد حال امر المولى جاهلا ، ثم صار عالما وجب اكرامه  
حال علمه ، ولو انعكس بان كان عمر وعالما حال امر المولى ، ثم نسى  
علمه فجهل سقط عن وجوب الاكرام .

وهذا بخلاف القضايا الخارجية التى تراعى فيها الموضوعات الفعلية  
فاذا قال : ائتنى بكل عالم فى البلد ، اريد العلماء فى وقت التكلم ، فلو  
علم انسان بعد ذلك لم يشمله الخطاب ، ولو جهل احد العلماء كان  
مشمولا للحكم .

وعلى هذا فاذا قال الشارع : المكيل حكمه كذا ، يراد : المكيل  
فى زمن البيع — مثلا — .

اما ما كان مكيلا فى زمن الرسول صلى الله عليه وآله ثم سقط عن  
المكيلية فليس محكوما بذلك الحكم .

وهذا هو الظاهر من ادلة المكيل والموزون ظهورا عرفيا ولا يرفع  
اليد عنه الا بدليل ( انه لادليل حينئذ ) اى حين قلنا باعتبار المكيلية و  
الموزونية فى زمن النبى صلى الله عليه وآله (على اعتبار الكيل) اى لزوم  
ان يكال ذلك الجنس (فى ماشك فى كونه مقد را) مكيلا (فى ذلك الزمان)  
اى زمان النبى صلى الله عليه وآله (مع تعارف التقدير فيه فى الزمان

.....  
 الآخراذ لا يكفى فى الحكم حينئذ دخوله فى مفهوم المكيل و الموزون ، بل  
 لابد من كونه احد المصاديق الفعلية فى زمان صدور الأخبار .  
 ولا دليل ايضا على الحاق كل بلد لحكم نفسه ، مع اختلاف البلدان

---

الآخر) اى زمان ارادة البيع .

مثلا : لو فرضنا ان الفحم مشكوك فى انه كان مكيلافى زمان النبى  
 صلى الله عليه وآله ، املا ، لكن الآن - حين نريد بيعه - هو مكيل فى  
 كل البلاد ، فانه بمقتضى ما ذكرتم : من اعتبار الكيل فيما كان مكيلافى  
 زمن النبى صلى الله عليه وآله يلزم صحة بيع الفحم بدون الكيل ، لاصالة  
 عدم اشتراط الكيل فيه بعد ان شككتافى كونه مكيلافى زمن النبى صلى  
 الله عليه وآله .

وانما لا يعتبر الكيل فى المشكوك ( اذ لا يكفى فى الحكم ) بوجوب  
 كيله ( حينئذ ) اى حين كان المعيار المكيلية فى زمان الشارع - كما يقول  
 الطرف المقابل لنا - ( دخوله ) اى دخول الجنس ( فى مفهوم المكيل و  
 الموزون ) حال البيع ، فانه وان قيل للفحم هو مكيل - مثلا - لا يكفى  
 فى وجوب كيله الا اذا تحقق انه كان مكيلافى زمن الشارع وقد فرض ان كونه  
 مكيلافى زمن الشارع مشكوك فيه ( بل لابد كونه ) اى الجنس ( احد المصاديق  
 الفعلية فى زمان صدور الاخبار ) كزمان النبى صلى الله عليه وآله .

(و) كذلك ( لا دليل ايضا ) لما ذكره الفقهاء ( على الحاق كل بلد  
 لحكم نفسه ، مع اختلاف البلدان ) فى كون الجنس مكيلافى بلد و جزافا  
 فى بلد ، اذ المعيار حينئذ ملاحظة زمان الشارع و انه كان مكيلا ، املا .

فى تعيين المناط فى المكيل والموزون

.....

والحاصل : ان الاستدلال بأخبار المسألة المعنونة بما يكال او يوزن ، على ما هو المشهور من كون العبرة فى التقدير بزمان النبى صلى الله على وآله

• ثم بما اتفق عليه البلاد

• ثم بما تعارف فى كل بلدة بالنسبة الى نفسه ، فى غاية الاشكال

( والحاصل ) فى الاشكال على اعتبار ملاحظة زمان النبى صلى الله عليه وآله فى المكيلىة ( ان الاستدلال باخبار المسألة المعنونة ) تلك الاخبار ( بما يكال او يوزن ، على ما هو المشهور ) (( على )) متعلق ب (( الاستدلال )) ( من كون العبرة فى التقدير بزمان النبى صلى الله عليه وآله )

• فان كان مكىلا فى زمان النبى لزم فيه الكيل ، وان كان جزافا فى زمان النبى صح بيعه جزافا

• وكذلك بالنسبة الى الموزون وغير الموزون

( ثم ) اذ الم نعلم حاله فى زمان النبى صلى الله عليه وآله هل كان مكىلا او موزونا ، ام لا ؟ ( بما اتفق عليه البلاد ) اذ اكانت البلاد متفقة فى كيل او وزن او جزاف

( ثم ) اذا اختلفت البلاد ( بما تعارف فى كل بلدة بالنسبة الى نفسه )

• اى نفس ذلك البلد

فى البلد الذى كان الشئ فيه مكىلا يلزم الكيل ، وفى البلد الذى يباع فيه الشئ جزافا يجوز بيعه جزافا ( فى غاية الاشكال ) لان الأدلة

فالأولى تنزيل الأخبار على ما تعارف تقديره عند المتبايعين ، و  
اثبات ما ينافي ذلك من الأحكام المشهورة بالاجماع المنقول المعتضد  
بالشهرة المحققة .

وكذا الاشكال لو علم التقدير في زمن الشارع ، ولم يعلم كونه بالكيل او الوزن .  
و مما ذكرنا ظهر ضعف ما في كلام جماعة من التمسك لكون الاعتبار  
في التقدير بعادة الشرع بوجوب حمل

لا تساعد على هذا التفصيل .

( فالأولى ) حسب الأدلة ( تنزيل الأخبار ) الدالة على اعتبار الكيل  
و الوزن ( على ما تعارف تقديره عند المتبايعين ) فان كان المتعارف عند هم  
الكيل و الوزن لا يصح جزافا ، و الاصح جزافا ( و اثبات ما ينافي ذلك )  
المتعارف ( من الأحكام المشهورة ) بين الفقهاء ، كاعتبار زمان الرسول  
صلى الله عليه وآله ( ب ) سبب ( الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة  
المحققة ) بالاجماع متعلق ب « اثبات » .

( وكذا الاشكال ) عطف على « غاية الاشكال » ( لو علم التقدير في  
زمن الشارع ، ولم يعلم كونه بالكيل او الوزن ) فان القول بأنه يكال الآن ،  
او يوزن ، او يتبع العرف باستصحاب عدم تغييره عن حالته السابقة في  
زمان الرسول صلى الله عليه وآله .

( و مما ذكرنا ) من قولنا « نعم ينافي ذلك » ( ظهر ضعف ما في كلام  
جماعة من التمسك لكون الاعتبار في المكيلية و الموزونية ) في التقدير  
بعادة الشرع ) و ما كان متعارفا في زمان الشارع ، و ذلك ( بوجوب حمل

اللفظ على المتعارف عند الشارع و لكون المرجع فيما لم يعلم عادة الشرع  
هى العادة المتعارفة فى البلدان بأن الحقيقة العرفية هى المرجع عند  
انتفاء الشرعية و لكون المرجع عادة كل بلد اذا اختلف البلدان بأن  
العرف الخاص قائم مقام العام عند انتفائه انتهى .

---

اللفظ على المتعارف عند الشارع ) فاذا قال الشارع : المكيل يراد به ما  
يكال فى زمانه ( و لكون المرجع فيما لم يعلم عادة الشرع هى العادة  
المتعارفة فى البلدان ) و « لكون » عطف على « لكون الاعتبار » ( بأن  
الحقيقة العرفية هو المرجع عند انتفاء ) الحقيقة ( الشرعية ) « بوجوب »  
علة « لكون الاعتبار » و « بان » علة « لكون المرجع » ( و لكون المرجع  
عادة كل بلد اذا اختلف البلدان ) بان كان الجنس فى بعض البلدان  
مكيلا ، و فى بعض البلدان موزونا ( بان العرف الخاص قائم مقام ) العرف  
( العام عند انتفائه انتهى ) اى اذا فقد العرف العام « و لكون المرجع » ايضا  
عطف على « لكون الاعتبار » و « بان العرف » علة له .

و انما ظهر ضعف هذا الكلام ، لأن اللفظ الواحد لا يحتتمل ازيد من  
معنى واحد .

فان اريد ب « مايكال و يوزن » فى لسان الشارع « زمان الشرع » لم  
يمكن يراد باللفظ « العرف العام » و « العرف الخاص » .

و ان اريد باللفظ « العرف » لم يمكن ان يراد باللفظ « زمان الشرع » .

فاراد تهما من قبيل استعمال اللفظ فى اكثر من معنى .



وذكر المحقق الثانى ايضا ان الحقيقة العرفية يعتبر فيها ما كان  
يعتبر فى حمل اطلاق لفظ الشارع عليها .  
فلو تغيرت فى عصر بعد استقرارها فيما قبله ، فالمعتبر هو العرف  
السابق ، ولا اثر للتغير الطارى ، للاستصحاب .

---

( و ذكر المحقق الثانى ايضا ) فى وجه عدم صحة التدرج من  
الشرع الى العرف العام ثم الى العرف الخاص ، اى لا يصح ان نقول :  
ان الميزان فى المكيلية زمن الشارع ، فان لم يعلم زمن الشارع فالميزان  
العرف العام ، فان لم يكن عرف عام فالميزان عرف خاص ( ان الحقيقة  
العرفية يعتبر فيها ) اى فى الحقيقة العرفية ( ما كان يعتبر فى حمل  
اطلاق لفظ الشارع عليها ) .

فكما ان اطلاق لفظ الشارع يحمل على المعنى الشرعى اذا كان هناك  
شرع كذلك اطلاق لفظ الشارع يحمل على المعنى العرفى اذا كان هناك عرف .  
( فلو تغيرت ) الحقيقة الشرعية او العرفية ( فى عصر بعد استقرارها )  
اى تلك الحقيقة ( فيما قبله ، فالمعتبر هو العرف السابق ، ولا اثر للتغير  
الطارى ) .

مثلا : قال الشارع المكيل وكانت الحنطة مكيلا ثم اخذ الناس  
بييعونها بالجفاف كان اللازم مراعاة هرف الشارع فى بيعها بالكيل  
( للاستصحاب ) فانما شك فى تغير الحكم بتغير العرف فالأصل بقاء  
الحكم السابق .

و لظاهر قوله صلى الله عليه وآله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة .  
 و اما فى الأقاير و الايمان و نحوها فالظاهر الحوالة على عرف ذلك  
 العصر الواقع فيه شئى عنها حملاله على ما يفهمه الموقع انتهى .

( و لظاهر قوله صلى الله عليه وآله حكمى على الواحد حكمى على  
 الجماعة ) و الجماعة اعم من الجماعة العرضية التى كانت فى زمن الشارع ،  
 او الجماعة الطولية التى كانت بامتداد الأزمنة من زمان الشارع السى  
 الزمان المتأخر عنه .

( و اما فى الأقاير و الايمان و نحوها ) كال عقود و الايقاعات ، كما لو  
 قال « له على دينار » او « أقسم بالله أن اعطى دينارا » او « بعثك بدينار »  
 — مثلا — ( فالظاهر ) انه لا يحمل على زمان الشارع ، بأن يقال : المراد  
 بالدينار الدينار الشرعى بل ( الحوالة على عرف ذلك العصر الواقع فيه شئى  
 عنها ) اى عصر الاقرار و اليمين ( حملاله ) اى للاقرار و نحوه ( على ما يفهمه الموقع )  
 اى الذى اوقع الاقرار و نحوه فان كان الدينار فى عرفنا غير الدينار فى عرف  
 الشارع حمل الاقرار بالدينار ، على ان المراد به الدينار فى زماننا  
 ( انتهى ) كلام المحقق الثانى .

و حيث ان الشيخ « ره » فهم من كلام المحقق انه يريد ان المعنى  
 للفظ اذا كان فى زمان الشارع على نحو ما صار معنى آخر لزمان نقول  
 بالمعنى السابق .

كما اذا كانت « الدابة » فى زمن الشارع تطلق على كل ما يدب ، ثم  
 صارت فى زماننا تطلق على الحمار فقط ، فان اللازم حمل كلام الشارع

اقول ليس الكلام فى مفهوم المكيل و الموزون بل الكلام فيما هو المعتبر فى تحقق هذا المفهوم فان المراد بقولهم عليهم السلام ما كان مكيلا ، فلا يباع جزافا ، او لا يباع بعضه ببعض الامتساويا ، اما ان يكون ما هو المكيل فى عرف المتكلم ، او يراى به ما هو المكيل فى العرف العام ، او ما هو المكيل فى عرف كل مكلف .

وعلى اى تقدير فلا يفيد الكلام لحكم غير ما هو المراد فلا بد لبيان

على كل ما يدب .

اشكل عليه بقوله : ( اقول ليس الكلام ) فيما نحن فيه ( فى مفهوم المكيل و الموزون ) حتى يلزم ملاحظة مفهومها فى زمان الشارع ( بل الكلام فيما هو المعتبر فى تحقق هذا المفهوم ) اى المصداق ، فانه قد يشك فى ان (( العالم )) ما هو معناه هل يشمل «عالم السحر» ، ام لا ؟ وقد يعلم انه خاص بعلم الفقه ، لكن لانعلم هل ان زيدا عالم بالفقه ، ام لا ؟ ( فان المراد بقولهم عليهم السلام ما كان مكيلا ، فلا يباع جزافا ) فى باب المعاملات ( او لا يباع بعضه ببعض الامتساويا ) فى باب الربا ( اما ان يكون ) من جهة المصداق - بعد معلومية المفهوم - ( ما هو المكيل فى عرف المتكلم ) اى الرسول صلى الله عليه وآله ( او يراى به ما هو المكيل فى العرف العام ) اى عند جميع الناس ( او ما هو المكيل فى عرف كل مكلف ) اى كل بلد على نحو المعتاد عندهم .

( وعلى اى تقدير ) من هذه التقادير الثلاثة ( فلا يفيد الكلام لحكم

غير ما هو المراد ) من الكلام ( فلا بد لبيان

• حكم غير ما هو المراد من دليل خارجى .

و ارادة جميع هذه الثلاثة خصوصام ترتيب خاص فى ثبوت الحكم  
بها و خصوصام كون مرتبة كل لاحق مع عدم العلم بسابقه لامع عدمه  
غير صحيحة ، كما لا يخفى .

• حكم غير ما هو المراد من دليل خارجى ) .

فاذا اريد من المكيل المكيل فى زمان الشارع ، مثلا ، لا يمكن ان يراد  
به المكيل فى العرف العام ، بل لابد من دليل خارجى يدل على انه ان  
فقد المكيل فى زمنه صلى الله عليه و آله كان التكليف الرجوع الى المكيل  
فى العرف العام .

( و ) ان قلت ما المانع من ان نقول : ان المراد بالمكيل فى الروايات  
جميع هذه الثلاثة ، اى المكيل فى زمانه ، وفى العرف العام ، وفى العرف الخاص ؟  
قلت : ( ارادة جميع هذه الثلاثة خصوصام ترتيب خاص ) بأن  
يقوم المكيل فى زمانه ثم العرف العام ، ثم العرف الخاص ( فى ثبوت  
الحكم بها ) اى بهذه الثلاثة ( و خصوصام كون مرتبة كل لاحق ) كالعرف  
الخاص اللاحق بعد العرف العام ، و العرف العام اللاحق بعد الشرع  
( مع عدم العلم بسابقه لامع عدمه ) اى عدم السابق فالعرف الخاص مرتب  
على عدم العلم بالعرف العام ، لانه مرتب على عدم العرف العام .

و انما قال : خصوصا ، لأن شمول لفظ المكيل لشيء مقيد بعدم  
العلم بشيء آخر ، خلاف الظاهر من اللفظ ، اذ لا دخل للعلم فى  
مفاهيم الألفاظ ( غير صحيحة ) خبر ( و ارادة ) ( كما لا يخفى ) .

.....  
 ولعل العقده الأردببلى اراد ما ذكرنا حيث تأمل ، فيما ذكره من  
 الترتيب بين عرف الشارع و العرف العام و العرف الخاص معللا باحتفال  
 ارادة الكيل و الوزن المتعارف عرفا عاما ، او فى اكثر البلدان او فى  
 الجملة مطلقا ، او بالنسبة الى كل بلد كعقيل فى المأكول والملبوس  
 فى السجدة من الامر الوارد

---

ان : شعول لفظ واحد لمعنى متعدد دغير تام ، كما حقق فى الأصول ،  
 خصوصا اذا كان على نحو الترتيب ، و بالأخص ان كان على نحو ترتيب علمى .  
 ( ولعل العقده الأردببلى اراد ما ذكرنا ) اى ان لفظ المكيل  
 لا يشمل لثلاث معان ، مرتبا بعضها على بعض ، ترتيبا علميا ( حيث تأمل )  
 ره ان ( فيما ذكره من الترتيب بين عرف الشارع و العرف العام و العرف  
 الخاص ، معللا ) تأمله ( باحتمال ارادة الكيل و الوزن المتعارف عرفا عاما )  
 فقط بأن يكون اللازم الكيل و الوزن ، فيما يكال او يوزن فى عموم البلاد ،  
 بدون ملاحظة زمان الشارع ، هل انه كان يكال فى ذلك الزمان ، ام لا ؟  
 - مثلا - ( او فى اكثر البلدان ) فاذا كان الشئ مكيفا فى اكثر البلدان  
 و جب كي له و ان كان فى بلدنا - مثلا - لا يكال ( او فى الجملة مطلقا ) اى  
 بالنسبة الى بلد الكيل و غير بلد الكيل ، فاذا كان شئ يكال فى بلد ما  
 و جب بيعه بالكيل ، و ان كان فى غالب البلاد غير مكيل ( او بالنسبة الى  
 كل بلد ) فاذا كان فى بلد مكيل او فى بلد غير مكيل ، كان اللازم كي له فى  
 البلد الذى يكال فيه ، و لا يلزم كي له فى البلد الذى لا يكال فيه ( كما قيل  
 فى ) ميزان ( المأكول و الملبوس فى ) باب ( السجدة من ) جهة ( الامر الوارد

بهما لو سلم والظاهر هو الاخير، انتهى .

وقدرده فى الحدائق بأن الواجب فى معانى الألفاظ الواردة فى الأخبار حملها على عرفهم صلوات الله عليهم فكلما كان مكيلا او موزونا فى عرفهم وجب اجراء الحكم عليه فى الأزمنة المتأخرة .

والم يعلم فهو - بناء على قواعدهم - يرجع الى العرف العام الى آخر ما ذكره من التفصيل .

بهما) اى بالمأكول والملبوس (لو سلم) فهل المراد المأكول والملبوس فى العرف العام؟ او فى اكثر البلدان؟ او فى الجملة مطلقا؟ وبالنسبة الى كل بلد بلد؟ (والظاهر هو الأخير) اى ملاحظة الكيل بالنسبة الى كل بلد بلد، كملاحظة المأكولية والملبوسية بالنسبة الى كل بلد بلد (انتهى) كلام المقدس الأردبيلي .

(وقدرده فى الحدائق بأن الواجب فى معانى الألفاظ الواردة فى الأخبار حملها على عرفهم صلوات الله عليهم فكلما كان مكيلا او موزونا فى عرفهم وجب اجراء الحكم) اى حكم المكيل والموزون (عليه فى الأزمنة المتأخرة) عن صدور الروايات .

(والم يعلم) انه كان مكيلا او موزونا فى زمن الشارع صلى الله عليه وآله (فهو - بناء على قواعدهم -) اى قواعد الفقهاء الذين يحكمون العرف فى الموضوعات التى حكم الشارع عليها باحكام (يرجع الى العرف العام الى آخر ما ذكره من التفصيل) فيما اذ الم يكن هناك عرف عام فماذا يصنع وانه يرجع فيه الى الأكثر او الى كل بلد حسب مفهومه الخاص او يحتاط، او غير ذلك من المحتملات .

ثم قال و يمكن ان يستدل للعرف العام بما تقدم فى صحيحة الطيبى من قوله عليه السلام ما كان من طعام سميت فيه كيلافان الظاهر ان المرجع فى كونه مكايلا الى تسميته عرفا مكايلا .

و يمكن تقييده بمالم يعلم حاله فى زمانهم عليهم السلام ، انتهى .  
اقول : قد عرفت ان الكلام هنا ليس فى معنى اللفظ لأن مفهوم الكيل معلوم لغة ، وانما الكلام فى تعيين الاصطلاح الذى

( ثم قال ) الحدائق ( و يمكن ان يستدل للعرف العام ) و انه حجة اذ لم يكن لهم عليهم السلام عرف خاص ( بما تقدم فى صحيحة الطيبى ، من قوله عليه السلام ما كان من طعام سميت فيه كيلا .

( ف ) وجه الاستدلال ( ان الظاهر ان المرجع فى كونه مكايلا الى تسميته عرفا مكايلا ) اذ ليس المراد من « سميت » التسمية الشخصية ، بل التسمية العرفية .

( و ) حيث ان هذا الخبر اطلاقا بالنسبة الى ما كان لهم عليهم السلام عرف فيه او لم يكن لهم عليهم السلام عرف فيه .

قال الحدائق : ( يمكن تقييده بمالم يعلم حاله فى زمانهم عليهم السلام ) اذ لو علم حاله لزم اتباع حالة زمانهم عليهم السلام لا اتباع العرف العام ( انتهى ) كلام الحدائق .

( اقول : قد عرفت ان الكلام هنا ) فى المكيل والموزون ( ليس فى معنى اللفظ ) .  
فقول الحدائق « ان الواجب فى معانى الألفاظ » لا وجه له ( لأن مفهوم الكيل معلوم لغة ، وانما الكلام فى ) المصداق ( تعيين الاصطلاح الذى

يتعارف فيه هذا المفهوم .

ثم لو فرض كون الكلام فى معنى اللفظ كان اللازم حمله على العرف العام ، اذالم يكن عرف شرعى ، لا اذ اجهل عرفه الشرعى فانه لم يقل احد بحمل اللفظ حينئذ على المعنى العرفى ، بل لابد من الاجتهاد فى تعيين ذلك المعنى الشرعى ، ومع العجز يحكم باجمال اللفظ ، كما هو واضح هذا كله مع ان الأخبار انما وصلت اليها من الأئمة صلوات الله

يتعارف فيه هذا المفهوم) هل المراد اصطلاح الشارع ، او اصطلاح العرف العام ، او العرف الخاص .

(ثم لو فرض كون الكلام فى معنى اللفظ ) وانه ما هو معنى المكيل؟ (كان اللازم حمله) اى اللفظ (على العرف العام ، اذالم يكن عرف شرعى) اما اذا كان عرف شرعى — كالحج الذى عرفه الشرعى قصد بيت الله الحرام لا مطلق القصد ، الذى هو معناه اللغوى — (لا اذ اجهل عرفه الشرعى ) وقد قال الحدائق « وما لم يعلم» او لم يقل « وما لم يكن » ( فانه لم يقل احد بحمل اللفظ ) الوارد فى كلام الشارع ( حينئذ ) اى حين جهل العرف الشرعى (على المعنى العرفى ، بل لابد من الاجتهاد فى تعيين ذلك المعنى الشرعى ، ومع العجز) عن الظفر بالمعنى الشرعى ( يحكم باجمال اللفظ ، كما هو واضح ) .

فاللازم معاملة المجمل معه من الاحتياط او العمل بسائر الأصول العملية ( هذا كله مع ) انه يرد على صاحب جامع المقاصد بالاضافة الى ما تقدم ( ان الأخبار انما وصلت اليها من الأئمة صلوات الله



عليهم ، فاللازم اعتبار عرفهم لاعرف الشارع .  
 واما ما استشهد به للرجوع الى العرف العام ، من قوله عليه  
 السلام: ما سميت فيه كيلا الخ فيحتمل ان يرا د عرف المخاطب ، فيكون المعيار  
 العرف الخاص بالمتبايعين .  
 نعم مع العلم بالعرف العام لاعبرة بالعرف الخاص ، لمقطوعة ابن  
 هاشم الآتية فتأمل .  
 وابعد شئ في المقام ما ذكره في جامع المقاصد ، من ان الحقيقة  
 العرفية يعتبر

---

عليهم ، فاللازم اعتبار عرفهم لاعرف الشارع ) مع ان جامع المقاصد اعتبر  
 عرف الشارع - ولا يخفى ان المصنف لو قدم هذا الكلام كان احسن -  
 ( واما ما استشهد به ) الحدائق ( للرجوع الى العرف العام ، من  
 قوله عليه السلام : ما سميت فيه كيلا الخ ) ( من ) بيان ( ما ) ( فيحتمل ان  
 يرا د ) بقوله ( ما سميت ) ( عرف المخاطب ، فيكون المعيار العرف  
 الخاص بالمتبايعين ) لا العرف العام كما قاله الحدائق .  
 ( نعم مع العلم بالعرف العام لاعبرة بالعرف الخاص ، لمقطوعة  
 ابن هاشم الآتية ، فتأمل )

اذ يحتمل تقدم العرف الخاص لانه المخاطب ، وقد قال عليه  
 السلام : انا معاشر الأنبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم .  
 ( وابعد شئ في المقام ) اى فى مقام اعتبار الكيل والوزن ( ما ذكره  
 فى جامع المقاصد ) فى كلامه المتقدم ( من ان الحقيقة العرفية يعتبر

.....  
 فيها ما كان يعتبر فى حمل اطلاق لفظ الشارع عليهما فلو تغيرت فى عصر  
 بعد استقرارها فيما قبله انتهى .

و بالجمله فاتمام المسائل الثلاث بالاخبار مشكل ، لكن الظاهر ان  
 كلها متفق عليها ، نعم اختلفوا فيما اذا كان البلاد مختلفة فى ان لكل  
 بلد حكم نفسه من حيث الربا وانه يغلب جانب التحريم كما عليه جماعة  
 من اصحابنا .

فيها ما كان يعتبر فى حمل اطلاق لفظ الشارع عليهما ) اى على المكيل و  
 الموزون ( فلو تغيرت ) الحقيقة العرفية ( فى عصر بعد استقرارها فيما قبله  
 انتهى ) .

وجه الغرابة ان العرف ليس كالشرع فى كونه معيارا ، فلما اذا جعله  
 المحقق الثانى معيارا .

اقول لكن الظاهر ان المراد من كلام المحقق ما لو كان الشرع اخذ  
 الموضوع بالمعنى العرفى فى كلام ، فى مقابل ما اذا كان للشرع موضوع  
 مخترع ، و الا فافهمه الشيخ (ره) عن كلام المحقق جدا بعيد .

( و بالجمله فاتمام المسائل الثلاث ) الاعتبار بالشرع ثم العرف  
 العام ثم العرف الخاص ( بالاخبار مشكل ، لكن الظاهر ان كلها متفق  
 عليها ، نعم اختلفوا فيما اذا كان البلاد مختلفة ) من حيث الوزن وعدم  
 الوزن ( فى ان لكل بلد حكم نفسه من حيث الربا ) فى البلد الذى يكال  
 فيه يكون الجنس هناك ربويا ، وفى البلد الذى لا يكال فيه لا يكون ربويا  
 ( او انه يغلب جانب التحريم ، كما عليه جماعة من اصحابنا ) من دخول

.....  
لكن الظاهر: اختصاص هذا الحكم بالريا ، لافى جواز البيع

جزافى بلد لا يتعارف فيه التقدير .

ثم انه يشكل الامر فيما علم كونه مقدرافى زمان الشارع لكن لم يعلم

ان تقديره بالكيل او بالوزن ، ففيه وجه .

اقواها واحوطها اعتبار ما هو ابعد من الغرر .

واشكل من ذلك ما لو علم كون الشئ غير مكيل فى زمن الشارع اوفى

الريافىما يكال فى بعض البلاد .

( لكن الظاهر : اختصاص هذا الحكم ) اى تغليب جانب الحرام

فى باب الريا اذا كانت البلاد مختلفة ( بالريا ، لافى جواز البيع جزافا

فى بلد لا يتعارف فيه التقدير ) بالكيل و الوزن ، والا فلا ينبغى الاشكال

فى جواز البيع جزافى البلد الذى لا يتعارف فيه التقدير .

( ثم انه يشكل الامر فيما علم كونه مقدرافى زمان الشارع لكن لم يعلم

ان تقديره بالكيل او بالوزن ، ففيه وجه )

الكيل لانه الغالب فى زمان الشارع .

و الوزن لانه الاصل و هو اذق ، واعتبار عادة العرف فى هذا

الشئ الآن لاصالة عدم النقل ، .

و التخيير لان كلامن الكيل و الوزن يجوز تبديله بالآخر .

( اقواها واحوطها اعتبار ما هو ابعد من الغرر ) لان الظاهر ان اعتبار

الكيل و الوزن لتجنب عن الغرر ، فكلما كان ابعد من الغرر كان اولى و افضل

( و اشكل من ذلك ما لو علم كون الشئ غير مكيل فى زمن الشارع اوفى

العرف العام مع لزوم الغرر فيه عند قوم خاص •

ولا يمكن جعل ترخيص الشارع لبيعه جزافا تخصيصا لادلة نفي الغرر لاحتمال كون ذلك الشئ من المبتذلات فى زمن الشارع ، او فى العرف بحيث يتحرز عن الغرر بمشاهدته ، وقد بلغ عند قوم فى العزة الى حيث لا يتسامح فيها •

العرف العام مع لزوم الغرر فيه عند قوم خاص) كما اذا كان الماء عند قوم خاص مكيلا بحيث انه لو لم يكل لزم فيه الغرر ، مع انه عند الشارع وعند العرف العام ليس مكيلا •

(و) ان قلت : ان الشارع لم يحتم بيعه مكيلا فلذا يجوز بيعه جزافا قلت : ( لا يمكن جعل ترخيص الشارع لبيعه جزافا تخصيصا لادلة نفي الغرر)

فان قوله عليه السلام (( لا غرر )) لا يمكن تخصيصه بمثل هذا المخصص وهو بيعه جزافا فى زمن الشارع ( لاحتمال كون ذلك الشئ ) كالماء فى المثال ( من المبتذلات فى زمن الشارع ، او فى العرف ) العام ( بحيث يتحرز عن الغرر بمشاهدته ، و) الحال انه ( قد بلغ ) الماء ( عند قوم فى العزة الى حيث لا يتسامح فيها )

فاجازة الشارع لبيعه جزافا انما هو لاجل عدم الغرر لانه تخصيص لادلة الغرر فلا يمكن ان يقال : يجواز بيعه جزافا بحجة انه كان فى زمن الشارع يباع جزافا •

فالاقوى وجوب الاعتبار - فى الفرض المذكور - بما يندفع به الغرر من الكيل او الوزن او العدّ .

و بالجمله : فالاولى جعل المدار فيما لا اجماع فيه على وجوب التقدير فيما بنى الامر فى مقام استعمال مالية الشئ على ذلك التقدير . فاذا سئل عن مقدار ما عنده من الجوز فيجاب بذكر العدّ بخلاف ما اذا سئل عن مقدار مالية ما عنده من الرمان و البطيخ ، فانه لا يجاب الا بالوزن .

و اذا سئل عن مقدار الحنطة و الشعير فربما

( فالاقوى وجوب الاعتبار - فى الفرض المذكور - ) و هو ما كان فى زمن الشارع جزافا ، لكن الآن يوجب الغرر ( بما يندفع به الغرر من الكيل او الوزن او العدّ ) لان ادلة الغرر اقوى من ادلة بيع ذلك الشئ جزافا عند العرف العام او فى زمن الشارع .

( و بالجمله : فالاولى جعل المدار فيما لا اجماع فيه ) بانه يجوز بيعه جزافا مطلقا ( على وجوب التقدير ) هذا مفعول ثان لـ « جعل » ( فيما بنى الامر فى مقام استعمال مالية الشئ على ذلك التقدير ) اى التقدير بالكيل و نحوه .

( فاذا سئل عن مقدار ما عنده من الجوز فيجاب بذكر العدّ ) مثلا يقول مائة ( بخلاف ما اذا سئل عن مقدار مالية ما عنده من الرمان و البطيخ ، فانه لا يجاب الا بالوزن ) و انه مائة ، حقة مثلا .

( و اذا سئل عن مقدار الحنطة و الشعير ) الذى عنده ( فربما

.....

يجاب بالكيل ، و ربما يجاب بالوزن .

لكن الجواب بالكيل مختص بمن يعرف مقدار الكيل من حيث الوزن

اذ الكيل بنفسه غير منضبط بخلاف الوزن .

وقد تقدم ان الوزن اصل فى الكيل ، و ما ذكرناه هو المراد بالكيل و

الموزون الذين حمل عليهما الحكم بوجوب الاعتبار بالكيل و الوزن عند

البيع بدخول الربا فيهما

يجاب بالكيل ، و ربما يجاب بالوزن) و انه كره ، او مائة من .

( لكن الجواب بالكيل مختص بمن يعرف مقدار الكيل من حيث

الوزن) كان يعرف ان الكرم من الحنطة يساوى مائة من مثلا ( اذ الكيل

بنفسه غير منضبط ) فلا يمكن ان يكون مرجعا .

مثلا الكيل الذى كل من طوله و عرضه و عمقه شبر يأخذ من الحنطة

حقة ، و من الشعير حقة و نصفاء ، و من الدخن نصف حقة ، اذ الاحجام

تخالف المقادير فى الاجناس المختلفة ، بل فى الجنس الواحد عند

اختلاف انواعه ، فان الماء الحلو و المالح مختلف الاوزان ، و ان اتحدت

حجومهما ( بخلاف الوزن) فانه لا يختلف .

( وقد تقدم ان الوزن اصل فى الكيل ، و ما ذكرناه ) بان الميزان هو

ما يجاب عند السؤال عن المالىة ( هو المراد بالكيل و الموزون الذين حمل

عليهما ) اى حمل على الكيل و الموزون ( الحكم بوجوب الاعتبار بالكيل و

الوزن عند البيع ) و الحكم ( بدخول الربا فيهما )

فاذا قيل : يعتبر الكيل و الوزن فى بعض الاجناس ، او قيل

واما ما لا يعتبر مقدار ماليته بالتقدير بأحد الثلاثة كالماء والتبن والخضريات ، فالظاهر كفاية المشاهدة فيها من غير تقدير ، فان اختلف البلاد في التقدير والعدم فلا اشكال في التقدير في بلد التقدير .  
واما بلد عدم التقدير فان كان ذلك لا مبتدال الشئ عند هم بحيث يتسامح

يدخل الربا في المكيل والموزون ، فالمراد هو الجنس الذي اذا سئل عن مالية الشئ اجيب بالكيل والوزن .

مثلا : اذا سأل كم يسوى السكر ، يقال : كل كيلو بمائة فلس فمثل السكر يجب كيله ووزنه عند البيع ، ويدخل فيه الربا ، بخلاف ما اذا سئل كم يسوى البيض فانه لا يقال : كل كيلو بكذا .

( واما ما لا يعتبر مقدار ماليته بالتقدير بأحد الثلاثة ) الكيل والوزن والعد ( كالماء والتبن والخضريات ) كالكرث وورق السلق ( فالظاهر كفاية المشاهدة فيها من غير تقدير ) الا اذا كان في البلد له تقدير خاص مثل ان كل باقة من الكراث بكذا او كل وزنة من التبن بكذا ( فان اختلف البلاد في التقدير ) بأحد الثلاثة ( والعدم ) فكان الشئ في بلد يقدر بالكيل مثلا ، وفي بلد يباع جزافا ( فلا اشكال في ) وجوب ( التقدير في بلد التقدير )

وذلك لصدق ان الجنس مكيل او موزون او معدود ، في ذلك البلد فيشمله الدليل الدال على وجوب التقدير .

( واما بلد عدم التقدير فان كان ذلك ) عدم التقدير ( لا بتدال الشئ عند هم ) وكثرته ( بحيث يتسامح

فى مقدار التفاوت المحتمل ، مع المشاهدة كفت المشاهدة .

وان كان لعدم مبالاتهم بالغرر ، و اقدمهم عليه حرصا مع الاعتداد بالتفاوت المحتمل بالمشاهدة ، فلا اعتبار بعادتهم بل يجب مخالفتها .  
فان النواهى الواردة فى الشرع عن بيوع الغرر و المجازفات كبيع الملائح ، و المضامين ، و الملامسة ، و المنابذة ، و الحصة

فى مقدار التفاوت المحتمل ، مع المشاهدة) كمالو كان البيض فى بلد كثيرا بحيث تباع كل صبرة منه بدينار ، و ان كانت الصبرة تختلف بزيادة مائة او نقصانها مثلا (كفت المشاهدة) لأن دليل التقدير لا يشمل مثل هذا الجنس فى هذا البلد .

( و ان كان) عدم التقدير ( لعدم مبالاتهم بالغرر ، و اقدمهم عليه حرصا ) بدون الكيل و الوزن ( مع الاعتداد ) عرفا ( بالتفاوت المحتمل بالمشاهدة ) اذ العين كثيرا ما تخطئ فى التقدير الدقيق ، كمالو كان انسان له مال كثير فلا يهتم بأن يحدد بمقدار دينار الذى هو تفاوت الزائد و الناقص ( فلا اعتبار بعادتهم بل يجب مخالفتها ) فلا يجوز بيع ذلك الجنس مشاهدة بل يجب التقدير فيه .

( فان النواهى الواردة فى الشرع عن بيوع الغرر و المجازفات ) اى البيوع التى لا تقدر فيها ( كبيع الملائح ) جمع ملفوحة ( و المضامين ) جمع مضمون ، و الأول مافى ارحام الحيوانات و الثانى بيع مافى اصلاب الفحول ( و الملامسة ) بأن يقول : ابيعك ما لامسه بعد ( و المنابذة ) بأن يقول : ابيعك ما انبذه اليك بعد ( و الحصة ) بأن يقول : ابيعك ما



على بعض تفاسيرها وثمر الشجر قبل الوجود ، وغير ذلك ، لم يرد الارجاء  
على من تعارف عندهم الاقدام على الغرر والبناء على المجازفات الموجب  
لفتح ابواب المنازعات .

والى بعض ما ذكرنا اشار ما عن علي بن ابراهيم عن ابيه في رجاله ذكره في  
حديث طويل ، قال : ولا ينظر فيما يكال او يوزن الا الى العامة ، ولا يؤخذ  
فيه الخاصة

• اضرب عليه الحصة بعد (على بعض تفاسيرها) .

والتفسير الآخر هو ان يتقاولا على الشيء المعلوم ، ثم يجعل اللبس  
والنبد والحصة ايجابا ، مثل بيع المعاطاة ، والمنوع هو الأول لأنه  
مجهول .

اما التفسير الثاني فلا بأس به لأنه معلوم ، وانما جعل الأيجاب و  
القبول عليا دون اللفظ ( و ) بيع ( ثمر الشجر قبل الوجود ) اي قبل ان  
توجد الثمرة ( وغير ذلك ) من اقسام البيع المنوع منه شرعا ( لم يرد  
الارجاء على من تعارف عندهم الاقدام على الغرر والبناء على المجازفات  
الموجب ) ذلك البناء ( لفتح ابواب المنازعات ) .

ولذا فلا يصح الاعتماد على ذلك البلد الذي يباع فيه الشيء جزافا .  
( والى بعض ما ذكرنا ) من ان الاعتبار بما يؤمن معه الغرر ، لا بما  
يتعارف عنده بعض الناس فقط ، ممن لا يباليون بالغرر ( اشار ما عن علي بن  
ابراهيم عن ابيه في رجاله ذكره في حديث طويل ، قال : ولا ينظر فيما يكال او  
يوزن الا العامة ، ولا يؤخذ فيه الخاصة ) فليس المعتبر تسامح الخاصة ،

فان كان قوم يكيلون اللحم و يكيلون الجوز فلا يعتبر بهم ، لأن اصل اللحم ان يوزن ، و اصل الجوز ان يعد ،

و على ما ذكرنا فالعبرة ببلد فيه وجود المبيع لا ببلد العقد ، و لا ببلد

المتعاقدين .

و فى شرح القواعد لبعض الاساطين ثم الرجوع الى العادة مع

اتفاقها اتفانى .

و لو اختلف فلكل بلد حكمه

بل المعتبر اعتبار حال العقلاء من عموم الناس ( فان كان قوم يكيلون اللحم و يكيلون الجوز فلا يعتبر بهم ، لأن اصل اللحم ان يوزن ، و اصل الجوز ان يعد ) فالعرف الخاص الذى هو على خلاف الصلاح لا يعتبر ميزانا .

( و على ما ذكرنا ) من اعتبار العرف الخاص فيما لم يكن مقدما على

المسامحة ( فالعبرة ببلد فيه وجود المبيع لا ببلد العقد ، و لا ببلد

المتعاقدين ) .

مثلا : كان بلد المبيع الذى يوجد فيه الجنس كربلاء و بلد العقد

بغداد ، و مسكن المتعاقدين سامراء ، فانه يعتبر حال الجنس فى كربلاء

و ذلك لأن بلد المبيع هو الظاهر من ادلة اعتبار البلد .

( و فى شرح القواعد لبعض الاساطين ثم الرجوع الى العادة )

المتبعة فى ذلك الجنس ( مع اتفاقها ) اى اتفاق عادة البلاد ( اتفاقى )

بين الفقهاء ، ( و لو اختلف ) عادة البلاد ( فلكل بلد حكمه ) فى التقدير و

كما هو المشهور .

و هل يراد به بلد العقد ، او المتعاقدين ؟ •

الأقوى الأول •

و لو تعاقدانى الصحراء رجعا الى حكم بلد هما •

و لو اختلفا رجح الأقرب ، او الاعظم ، او ذوالاعتبار على ذى الجزاف

او البائع فى مبيعه و المشتري فى ثمنه •

عدمه ( كما هو المشهور ) لأن المنصرف من وجوب التقدير البلد الذى يقدر فيه ، لا كل بلد •

( و هل يراد به ) اى بأن كل بلد له حكمه ( بلد العقد ، او بلد

( المتعاقدين ) الذى هما من اهله •

( الأقوى الأول ) لأنه المنصرف من ادلة وجوب التقدير •

اما ان اصل هذا الذى يتعاقد من أين ؟ فذلك غير منصرف من الادلة •

( و لو تعاقدانى الصحراء ) حيث لا يكون بلد يتبعه العقد فى لزوم

التقدير وعدمه ( رجعا الى حكم بلد هما ) فى التقدير و العدم •

( و لو اختلفا ) اى المتعاقدان فكان احد هما من بلد فيه تقدير ، و

كان الآخر من بلد لا تقدر فيه ( رجح ) البلد ( الأقرب ) الى موضع العقد

( او الاعظم ) كما لو كان احد هما يحتوى على مليون انسان ، و الاخر على

الف انسان ( او ) رجح ( ذو الاعتبار ) و التقدير ( على ذى الجزاف ، او )

رجح ( البائع فى مبيعه ) اى المثلن ( و المشتري فى ثمنه ) فللكل حكمه فى

التقدير و الجزاف •

.....  
 او يبنى على الاقراع مع الاختلاف ، و ما اتفقا عليه مع الاتفاق او  
 التخيير .

• ولعله الأقوى •

و يجرى مثله فى معاملة الغرباء فى الصحراء مع اختلاف البلدان  
 و الأولى التخلص بايقاع المعاملة على وجه لا يفسد ها الجهالة من

صلح ،

مثلا كان البائع باع منامن الحنطة بحقة من السكر ، و كان بلد  
 البائع يزنون الحنطة و بلد المشتري لا يزنون السكر ، فان الحنطة يجب  
 ان توزن ، اما السكر الذى هو الثمن فلا يجب وزنه •

( او يبنى على الاقراع مع الاختلاف ) اى اختلافنا فى ان يزننا ام لا ،  
 فى صورة اختلاف بلد بهما ( و ) يبنى على ( ما اتفقا عليه ) من التقدير او  
 الجزاف ( مع الاتفاق ) بأن اتفقا على التقدير او على البيع جزافا )  
 ( او التخيير ) بين التقدير او البيع جزافا - فى صورة اختلاف بلد بهما - •

( و لعله ) اى التخيير ( الأقوى ) لأنه لا دليل لترجيح احدهما على الآخر •  
 ( و يجرى مثله ) اى مثل هذه الاحتمالات ( فى معاملة الغرباء فى  
 الصحراء مع اختلاف البلدان ) بأن لا يكون المتعاملون اهل بلد اصلا ،  
 بخلاف المسألة السابقة التى هى ان يكون المتعاملون اهل البلاد لكن  
 صار البيع فى الصحراء •

( و الأولى التخلص ) من اشكال عدم الوزن و الكيل - اذ اراد البيع  
 جزافا - ( بايقاع المعاملة على وجه لا يفسد ها الجهالة ) بمقدار المبيع ( من صلح )

او هبة بعوض ، او معاطاة ، ونحوها .

ولو حصل الاختلاف في البلد الواحد على وجه التساوى فالأقوى

التخيير .

ومع الاختصاص بجمع قليل اشكال ، انتهى .

---

مبنى على التسامح ( او هبة بعوض ، او معاطاة ) غير بيعى كالا باحة في

مقابل الاباحة ( ونحوها ) كالقرض ثم الابرء .

( ولو حصل الاختلاف في البلد الواحد على وجه التساوى ) بأن كان

بعض اهل البلد يبيعه جزافا ، وبعضهم يبيعه كيلا او وزنا ( فالأقوى

التخيير ) بين الأمرين .

( ومع الاختصاص ) لبيعه جزافا ( بجمع قليل ) بأن كان بعض

الباعة الاقلية يبيعه جزافا ، اما المعظم فيبيعونه كيلا او وزنا ( اشكال ) في

جواز بيعه جزافا ( انتهى ) كلام بعض الاساطين في شرحه على القواعد .

## مسئلة:

لو اخبر البائع بمقدار المبيع جاز الاعتماد عليه على المشهور .  
وعبارة التذكرة مشعرة بالاتفاق عليه ، و يدل عليه غير واحد من  
الأخبار المتقدمة .

وما تقدم فى صحيحة الحلبي الظاهرة فى المنع عن ذلك محمول  
على صورة ايقاع المعاملة غير مبنية على المقدار المخبر به وان كان الأخبار

---

( مسألة : لو اخبر البائع بمقدار المبيع ) او اخبر المشتري بمقدار الثمن .  
فهل اخباره امانة تعبدية حتى يصح الاعتماد على اخباره حتى مع  
عدم الظن بصدقه .

او امانة عرفية حتى لا يصح ، والشارع امضى هذه الامارة العرفية .  
ربما قالوا بالثاني ، لقوله عليه السلام نعم : اذا ائتمنتك ، فتأمل ( جاز  
الاعتماد عليه على المشهور ) بين الفقهاء .

( وعبارة التذكرة مشعرة بالاتفاق عليه ، و يدل عليه غير واحد من  
الأخبار المتقدمة ) كخبر محمد بن حمران وغيره مما تقدم .

( وما تقدم فى صحيحة الحلبي الظاهرة فى المنع عن ذلك ) اى عن  
الاعتماد على اخبار البائع حيث قال عليه السلام : لا يصلح الابكييل  
( محمول ) جمعابينه و بين الروايات المجوزة .

اما على الكراهة او ( على صورة ايقاع المعاملة غير مبنية على المقدار  
المخبر به ) فالبيع يكون مجازفة ( وان كان الأخبار ) اى اخبار البائع  
بمقدار كيله

داعيا اليها فانها لا تخرج بمجرد ذلك عن الغرر، وقد تقدم عن التحرير ما يوافق ذلك .

ثم ان الظاهر اعتبار كون الخبر طريقا عرفيا للمقدار، كما يشهد به الروايات المتقدمة .

• فلو لم يفد ظنا فاشكال

• من بقاء الجهالة الموجبة للغرر .

• ومن عدم تقييدهم الاخبار

• (داعيا اليها) اى الى المعاملة .

و فرق بين الداعى وبين الابتناء فانك قد تشتري الخبز بداعى انه جائك اضيف، وقد تشتتر به مبنيا و مشروطا بوجود الضيف عندك ( فانها ) اى المعاملة ( لا تخرج بمجرد ذلك ) الداعى بدون الابتناء ( عن الغرر وقد تقدم عن التحرير ما يوافق ذلك ) الذى ذكرنا من البطلان، اذا لم يكن بنحو الابتناء .

(ثم ان الظاهر اعتبار كون الخبر) اى خبر البائع بمقدار الكيل والوزن ( طريقا عرفيا للمقدار، كما يشهد به الروايات المتقدمة كقوله عليه السلام : اذا ائتمنتك .

( فلو لم يفد ) الاخبار ( ظنا ) عرفيا بكلام البائع ، و اخباره بمقدار المبيع ( فاشكال ) فى الاعتماد على اخباره .

• ( من بقاء الجهالة الموجبة للغرر ) فاللازم عدم صحة البيع .

• ( ومن عدم تقييدهم ) اى الفقهاء ( الاخبار ) اى اخبار البائع

• بافاد ة الظن ولا المخبر بالعدالة .

والا قوى – بناء على اعتبار التقدير وان لم يلزم الغرر الفعلى –  
هو الاعتبار .

نعم لو دار الحكم مدار الغرر كفاى صحة المعاملة ايقاعها مبنية  
على المقدار المخبر به وان كان مجهولا .  
ويندفع الغرر ببناء المتعاملين على ذلك المقدار

( بافاد ة الظن ) حتى يكون طريقا عرفيا بل اطلقوا قبول قول البائع ( و  
لا ) تقييد هم ( المخبر بالعدالة ) حتى يكون طريقا شرعيا فلم يقولوا يجب  
ان يكون المخبر عادلا .

( و الأ قوى – بناء على اعتبار التقدير وان لم يلزم الغرر الفعلى – )  
لما تقدم من ان التقدير انما وضع لحكمة الغرر ، لالعله الغرر ، فيمكن ان  
لا يكون هناك غرر ، و مع ذلك يجب التقدير ، فالاقوى ( هو الاعتبار للوثوق  
والظن بصدق المخبر لان التقدير لا يقوم مقامه الا الوثوق والظن عرفيا  
فبد ونهما يكون كالشئ بدون تقدير .

( نعم ) ان كان المعيار فى لزوم التقدير تجنب الغرر لم يلزم الوثوق  
اذ لم يكن هناك غرر عرفى .

ف ( لو دار الحكم مدار الغرر كفاى صحة المعاملة ايقاعها ) اى  
المعاملة ( مبنية على المقدار المخبر به ) اى الذى اخبر به البائع ( وان  
كان مجهولا ) عند المشتري حيث لا يعلم هل يصدق البائع ، ام لا ؟  
( ويندفع الغرر ببناء المتعاملين على ذلك المقدار ) الذى يخبر



فان ذلك ليس بارون من بيع العين الغائبة على اوصاف مذكورة فسى  
العقد ، فيقول بعتك هذه الصبرة على انها كذا او كذا اصاعا .  
وعلى كل تقديرا الحكم فيه بالصحة فلو تبين الخلاف .  
فاما ان يكون بالنقيصة ، واما ان يكون بالزيادة فان كان بالنقيصة  
تخير المشتري بين الفسخ وبين الامضاء

### • به البائع

اذ العرف لا يرى غررافى ذلك حينئذ ، لأنه يرى ان المتاع ان كان  
ناقصا اخذ المشتري المقدار الناقص من البائع ، فمن اين يأتى الغرر؟  
(فان ذلك) البيع المبنى على اخبار البائع ( ليس بادون من بيع العين  
الغائبة على اوصاف مذكورة فى العقد ) مع عدم اشتراط الوثوق بكلام  
البائع .

فكما يجوز بيع العين الغائبة ولاغرر ، فكذلك يجوز بيع الشئ  
المقدر على انه كذا او كذا قدرا ( فيقول ) البائع ( بعتك هذه الصبرة على  
انها كذا او كذا اصاعا ) فإى فرق فى رفع الغرر بين الوصف وبين ذكر  
المقدار؟

( وعلى كل تقديرا الحكم فيه ) اى فى التقدير بدون الظن بكلام البائع  
( بالصحة فلو تبين الخلاف ) اى خلاف ما قاله البائع .

( فاما ان يكون بالنقيصة ، واما ان يكون بالزيادة ) كما لو كان الاخبار  
بانه مائة ، ثم تبين انه مائة وعشرة او تسعين ( فان كان ) الخلاف ( بالنقيصة )  
بان ظهر تسعين فى المثال ( تخيرا للمشتري بين الفسخ وبين الامضاء ) .

فى جواز الاعتماد باخبار البائع بمقدار المبيع

بل فى جامع المقاصد احتمال البطلان ، كما لو باعه ثوبا على انه كتان ، فبان قطنا ، ثم رده بكون ذلك من غير الجنس و هذا منه ، و انما الفئات الوصف .

لكن يمكن ان يقال مغايرة الموجود الخارجى لما هو عنوان العقد حقيقة مغايرة حقيقية لا يشبه مغايرة الفاقد للوصف لو اجد له لاشتراكهما

بالنسبة ، فيسترد عشرة دنانير من الثمن الذى كان مائة دينار مثلا ( بل فى جامع المقاصد ) ذهب الى اكثر من التخيير - فى مقابل صحة البيع و لزومه - ب ( احتمال البطلان ، كما لو باعه ثوبا على انه كتان ، فبان قطنا ) لان المبيع ليس مقصود او المقصود ليس مبيعا ( ثم رده ) الى البطلان ( بكون ذلك ) البطلان فى مثال الكتان و القطن ( من غير الجنس ) اذ القطن غير الكتان ( وهذا ) مانحن فيه و هو ما كان انقص ( منه ) اى من الجنس ( و انما الفئات ) فى المقام ( الوصف ) اى الانضمام ، لانه باع التسعين منضم الى العشرة ، و الحال انه ليس بمنضم .

( لكن يمكن ان يقال ) تأييد اللبطلان فى المقام ، بأنه ليس من فقد

الوصف .

ف ( مغايرة الموجود الخارجى ) اى التسعين ( لما هو عنوان العقد ) اى المائة ( حقيقة ) فان التسعين يغير المائة حقيقة مغايرة حقيقية ) فهو من قبيل القطن و الكتان ( لا يشبه مغايرة الفاقد للوصف لو اجده ) اى و اجد الوصف كالمغايرة بين العبد الكاتب و العبد غير الكاتب فيما اذا باعه العبد باعتبار انه كاتب فبان انه ليس بكاتب ( لاشتراكهما )

.....  
 فى اصل الحقيقة ، بخلاف الجزء و الكل ، فتأمل فان المتعين الصحة و  
 الخيار .

ثم انه قدعبر فى القواعد عن ثبوت هذا الخيار للبائع مع الزيادة ، و  
 للمشتري مع النقيصة بقوله تخير المغبون .  
 فربما تخيل بعض تبع البعض ان هذا ليس من خيار فوات الوصف او  
 الجزء ، معللاً بان خيار الوصف انما يثبت مع التصريح باشتراط الوصف فى  
 العقد .

اى فاقد الوصف و واجده ( فى اصل الحقيقة ) كالعبدية - فى المثال -  
 ( بخلاف الجزء و الكل ) فان التسعين ليس حقيقة المائة ( فتأمل ) اذ ليس  
 اختلاف الجزء و الكل اختلافاً فى الحقيقة ، بل فى الزيادة ، و النقصان  
 فقط ( فان المتعين الصحة ) فى بيع الناقص باسم الزائد ( و الخيار ) كما  
 تقدم .

( ثم انه قدعبر فى القواعد عن ثبوت هذا الخيار للبائع مع الزيادة )  
 فى المال كما لو باع باعتبار انه فائة متر ، فظهر مائة و عشرة امتار ( و  
 للمشتري مع النقيصة ) كما لو باع باعتبار انه مائة متر فظهر تسعين متراً  
 ( بقوله تخير المغبون ) منهما .

( فربما تخيل بعض تبع البعض ) آخر ( ان هذا ليس من خيار  
 فوات الوصف ، او ) فوات ( الجزء ) حيث عبر العلامة عن هذا الخيار بلفظ  
 الغبن ( معللاً ) بأنه ليس من خيار فوات الوصف ( بان خيار الوصف انما  
 يثبت مع التصريح باشتراط الوصف فى العقد ) .

ويدفعه تصريح العلامة فى هذه المسألة من التذكرة بانه لو ظهر  
النقصان رجع المشتري بالناقص .

وفى باب الصرف من القواعد بأنه لو تبين المبيع على خلاف ما اخبر  
البائع تخير المشتري بين الفسخ و الاضاء ، بصحة معينة من الثمن .  
وتصريح جامع المقاصد فى المسألة الاخيرة بابتنائها على المسألة  
المعروفة و هى ما لو باع متساوى الاجزاء

كما لوقال : اشترى منك عبد اكاتبا ، ثم ظهر العبد اميالا ليس بكاتبو  
ليس مانحن فيه كذلك اذ لم يشترط الوصف فى العقد .  
( و يدفعه تصريح العلامة فى هذه المسألة من التذكرة ، بانه لو  
ظهر النقصان ) فى المبيع ( رجع المشتري بالناقص ) .  
و من المعلوم ان هذا التصريح ينافى كونه من باب الغبن ، لأن  
الخيار فى الغبن الفسخ لا النقصان .  
فبقريئة قوله : « بالناقص » نفهم ان المراد بالغبن فى كلام القواعد  
ليس الغبن الاصطلاحى .

( وفى باب الصرف من القواعد ) صرح ( بانه لو تبين المبيع على خلاف  
ما اخبر البائع تخير المشتري بين الفسخ و الاضاء بحصة معينة من الثمن )  
و من المعلوم : ان خيار الغبن ليس كذلك ، اذ ليس الاضاء  
بحصة من الثمن .

( و ) كذلك ( تصريح جامع المقاصد فى المسألة الاخيرة ) اى مسألة  
الصرف ( بابتنائها على المسألة المعروفة و هى ما لو باع متساوى الاجزاء )

على انه مقدار معين ، فبان اقل .

ومن المعلوم : ان الخيار في تلك المسألة اما لفوات الوصف ، واما

لفوات الجزء على الخلاف الآتى .

واما التعبير بالمغبون فليشمل البائع على تقدير الزيادة ، و

المشترى على تقدير النقيصة نظير تعبير الشهيد فى اللعة عن البائع و

المشترى فى بيع العين الغائبة برؤيتها السابقة مع تبين الخلاف ، حيث

قال تخير

كالصبرة ، لا كالحيوان (على انه مقدار معين ، فبان اقل)

كالمو باع الصبرة على انها مائة من ، فبان تسعين منّا .

( ومن المعلوم : ان الخيار فى تلك المسألة ) المعروفة ( اما لفوات

الوصف ، و اما لفوات الجزء ) لامن باب الغبن (على الخلاف الآتى ) من

انه خيار فوات الوصف ، او خيار فوات الجزء .

( و ان قلت : فلم عبر العلامة ب « المغبون » فى كلامه السابق ؟

قلت : ( اما ) ذلك ( التعبير بالمغبون فليشمل البائع على تقدير

الزيادة ) بان باع مائة واعطى مائة وعشرة ( والمشترى على تقدير النقيصة )

بان اشترى مائة فظهر تسعين .

فكذلك ( نظير تعبير الشهيد فى اللعة عن البائع والمشترى فى بيع

العين الغائبة ) بيعا مستندا ( برؤيتها السابقة ) بان كان المشتري رآها

ثم بنى على تلك الرؤية فاشتراها او كان البائع رأى الثمن ( فيما كان عينا )

فاخذ الثمن باعتبار تلك الرؤية السابقة ( مع تبين الخلاف حيث قال تخير

المغبون منها .

واما ما ذكره من ان الخيار انما يثبت فى تخلف الوصف اذا اشترط فى متن العقد ، ففيه ان ذلك فى الاوصاف الخارجة التى لا يشترط اعتبارها فى صحة البيع ، ككتابة العبد و خياطته .

واما الملحوظ فى عنوان المبيع بحيث لو لم يلاحظ لم يصح البيع كمقدار معين من الكيل ، او الوزن ، او العد ، فهذا لا يحتاج الى ذكره فى متن العقد فان هذا اولى من وصف

المغبون منها) مع العلم انه ليس من خيار الغبن .

وانما عيّر بهذا التعبير ، لاجل ان يشمل اللفظ كلاما من البائع و

المشتري .

( واما ما ذكره) المستشكل ( من ان الخيار انما يثبت فى تخلف الموصف اذا اشترط فى متن العقد ، ففيه) ان هذا على اطلاقه ليس بتام ، ف ( ان ذلك فى الاوصاف الخارجة التى لا يشترط اعتبارها فى صحة البيع ، ككتابة العبد و خياطته) فان بيع العبد صحيح ، سواء كان كاتباً ام لا .

( واما الملحوظ فى عنوان المبيع ) حيث انصب عليه ( بحيث لو لم يلاحظ ، لم يصح البيع كمقدار معين من الكيل ، او الوزن ، او العد) كما لوقال : بعثك كذا كيلا ، وكذا حقة ، او كذا عدداً ( فهذا) الملحوظ فى عنوان المبيع ( لا يحتاج الى ذكره فى متن العقد ) بعد ذكره فى عنوان المبيع ( فان هذا) الملحوظ فى عنوان المبيع ( اولى من وصف

الصحة الذي يغني بناء العقد عليه عن ذكره في العقد فان معرفة وجود ملاحظة الصحة ليست من مصححات العقد ، بخلاف معرفة وجود المقدار المعين .  
 وكيف كان فلاشكال في كون هذا الخيار خيار التخلف .  
 وانما الاشكال في ان المتخلف في الحقيقة هل هو جزء المبيع ؟ او وصف من اوصافه .

---

الصحة الذي يغني بناء العقد عليه ( « بناء » فاعل « يغني » ) .  
 فان المتبايعين يبنيان على ان يكون كل من الثمن و الثمن صحيحا ، و يعقدان العقد بناء على هذا الوصف ( عن ذكره ) اي وصف الصحة ( في العقد ) ( « عن » متعلق ب « يغني » ) .  
 فكما انه لا يشترط ذكر وصف الصحة في العقد ، فكذلك لا يشترط ذكر المقدار كيلا او وزنا او عدا بعد صبّ العقد عليه .  
 و انما قلنا « اولى » ( فان معرفة وجود ملاحظة الصحة ليست من مصححات العقد ) فانه اذا باع غير الصحيح كان المشتري خيار العيب ، لان العقد فاسد ( بخلاف معرفة وجود المقدار المعين ) فانها من مصححات العقد ، لعدم جواز بيع الجزاف .  
 ( وكيف كان ) الأمر ( فلاشكال في كون هذا الخيار ) اي خيار تخلف المقدار عما بنيا عليه ( خيار المتخلف ) لا خيار الغبن .  
 ( وانما الاشكال في ان المتخلف في الحقيقة هل هو جزء المبيع ) حتى يكون الامضاء - ان اراد ذوالخيار امضاء العقد - ببعض الثمن ( او وصف من اوصافه ) حتى يكون الامضاء بتمام الثمن ، اذا اوصاف لا تقابل

فى جواز الاعتماد باخبار البائع بمقدار المبيع

فلذلك اختلف فى ان الامضاء هل هو بجمع الثمن؟ او بصفة

منه نسبتها اليه كنسبة الموجود من الاجزاء الى المعدوم .

و تمام الكلام فى موضع تعرض لأصحاب للمسألة .

ثم ان فى حكم اخبار البائع بالكيل و الوزن من حيث ثبوت الخيار

عند تبين الخلاف كل ما يكون طريقا عرفيا الى مقدار المبيع ، و اوقع العقد

بناء عليه كما اذا جعلنا الكيل فى المعدود و الموزون طريقا الى عدله و وزنه .

بالأثمان ، و انما الاجزاء تقابل بالاثمان .

( فلذلك ) الاختلاف فى ان المتخلف جزء او وصف ( اختلف الفقهاء

فى ان الامضاء هل هو بجمع الثمن ) هذا ، لا اختلاف الوصف ( او بصفة

منه ) اى من الثمن ( نسبتها ) اى نسبة تلك الحصة ( اليه ) اى الى الثمن

( كنسبة الموجود من الاجزاء الى المعدوم ) .

فاذا كان المقدار مائة و الثمن مائة دينار ، ثم ظهر المبيع تسعين

كان البائع استحق تسعين دينارا فقط .

( و تمام الكلام ) فى ان هذا الخيار خيار تخلف الجزء او الوصف ( فى

موضع تعرض لأصحاب للمسألة ) انشاء الله تعالى .

ثم ان فى حكم اخبار البائع بالكيل و الوزن من حيث ثبوت الخيار

عند تبين الخلاف ( .

و كذلك اخبار المشتري بهما فيما اذا كان مكيلا او موزونا ( كل ما يكون

طريقا عرفيا الى مقدار المبيع و اوقع العقد بناء عليه ) اى على ذلك المقدار

( كما اذا جعلنا الكيل فى المعدود و الموزون طريقا الى عدله و وزنه )



# مسئلة

قال فى الشرائع يجوز بيع الثوب والأرض مع المشاهدة وان لم يمساها .  
ولو مسحا كان احوط لتفاوت الغرض فى ذلك و تعذر ادراكه  
بالمشاهدة ، انتهى .

وفى التذكرة لوباع مختلف الاجزاء مع المشاهدة ، صح كالثوب والدار ، والغنم

---

كما اذا احسبنا مائة بيضة و كلناها بكييل ، ثم جعلنا ذلك الكيل علامة و  
طريقا لمائة بيضة ، او اذا وزنا حقة من الحنطة ثم افرغناها فى كيل ثم جعلنا  
ذلك الكيل علامة و طريقا لحقة من الحنطة .

( مسألة ) فى ذكر مصاديق اختلف فى انها هل تحتاج الى التقدير  
ام لا ؟ ( قال فى الشرائع يجوز بيع الثوب والأرض مع المشاهدة ) و  
الرؤية فقط ( وان لم يمساها ) بأن لم يذرع الثوب ، ولا الأرض .  
( ولو مسحا كان احوط ) و ابعد عن الغرر .

وانما كان احوط ( لتفاوت الغرض فى ذلك ) اى فى المقدار ، فانه  
ربما يتعلق الغرض بالف متر و ذلك ما لا يعرف بالمشاهدة .  
نعم ربما لا يكون الغرض الامقدار فى الجملة و ذلك مما لا يحتاج الى  
المسح و الذرع ( و تعذر ادراكه ) اى المقدار ( بالمشاهدة ) فقط ( انتهى )  
كلام الشرائع .

( و ) قال ( فى التذكرة لوباع مختلف الأجزاء مع المشاهدة ، صح )  
و ذلك ( كالثوب ، و الدار ، و الغنم ) بخلاف متفق الاجزاء ، كالحنطة و  
الشعير ، و المراد : الثوب المخيط او مطلق القماش ، باعتبار ان فى

فى انه هل يحتاج البيع الى المشاهدة ام لا؟

اجماعا، وصرح فى التحرير بجواز بيع قطع الغنم، وان لم يعلم عددها .  
اقول يشكل الحكم بالجواز فى كثير من هذه الموارد، لثبوت الغرر  
غالبا مع جهل اذرع الثوب وعدد قطع الغنم .

والاعتماد فى عدد ها على ما يحصل تخمينا بالمشاهدة عين المجازفة .  
وبالجملة اذا فرضنا ان مقدار مالية الغنم قلة وكثرة يعلم بالعدد  
فلا فرق بين الجهل بالعدد فيها، وبين الجهل بالمقدار فى المكيل و

الزمن السابق كان القماش مختلف الاجزاء باعتبار النسج والجنس  
المنسوج، بخلاف هذه الأزمنة التى يكون الجنس بكيفية واحد فمن جهة  
المكائن (اجماعا، وصرح) العلامة (فى التحرير بجواز بيع قطع الغنم  
وان لم يعلم عددها) وهذا غير ما تقدم من بيع فرد واحد من الغنم .  
(اقول يشكل الحكم بالجواز) بدون التقدير (فى كثير من هذه  
الموارد، لثبوت الغرر غالبا مع جهل) البائع او المشتري، (ب) اذرع  
الثوب وعدد قطع الغنم) .

(و) ان قلت: لاجهل ولاغرر لوجود المشاهدة .

قلت: (الاعتماد فى عددها على ما يحصل تخمينا بالمشاهدة عين  
المجازفة) والمجازفة جهل وغرر، فيشملة قوله صلى الله عليه وآله: لاغرر .  
(وبالجملة اذا فرضنا ان مقدار مالية الغنم) او الثوب او الارض (قلة  
وكثرة) كمائة دينار، و الف دينار (يعلم بالعدد) وانه مائة شاة او مائة  
وعشرة، وكذلك يعلم بالمسح والذرع (فلا فرق بين الجهل بالعدد  
فيها) اى فى الغنم (وبين الجهل بالمقدار فى المكيل و

الموزون والمعدود .

وكذا الحكم فى عدد الاذرع والطاقات فى الكرابيس والجريان  
فى كثير من الأراضى المقدره عادة بالجريب .

نعم ربما يتفق تعارف عدد خاص فى اذرع بعض طاقات الكرابيس .  
لكن الاعتماد على هذا من حيث كونه طريقا الى عدد الاذرع نظير

الموزون والمعدود ) .

فاى فرق بين المقامين حتى تقولون بجواز الأول دون الثانى ، اذ  
الغرر موجود فيهما معا .

( وكذا الحكم فى عدد الاذرع والطاقات ) والطاقة عدة ذراع (فى

الكرابيس) جمع كرابس ، وهو نوع من القماش .

وكذلك فى سائر اقسام القماش ( و عدد ( الجريان ) جمع جريب ، و  
هو مقدار خاص من الأرض ( فى كثير من الأراضى المقدره عادة بالجريب )  
بخلاف بعض الأراضى ، حيث ان العادة جرت على بيعها بدون ملاحظة  
كمية الجريان ، ولا يلزم من البيع غرر .

( نعم ربما يتفق تعارف عدد خاص فى اذرع بعض طاقات الكرابيس )

فمثل كل طاقة مائة ذرع ، ومثل هذه الطاقة يجوز بيعها بدون تقدير الأذرع .

( لكن الاعتماد على هذا ) المبيع بدون الذرع ( من حيث كونه

طريقا الى عدد الاذرع ) وقد تقدم انه يكفى الطريق الى الكيل والوزن و

العدد ، فكيف بمثل الطاقة ونحوها ، حيث لانص على لزوم الذرع .

وانما نقول : به من باب رفع الغرر ( نظير

### • اخبار البائع •

• وليس هذا معنى كفاية المشاهدة •

• وتظهر الثمرة فى ثبوت الخيار •

اذ على تقدير كفاية المشاهدة لا يعثب خيار مع تبين قلة الأ ذرع

بالنسبة الى ما حصل التخمين به من المشاهدة الا اذا كان النقص عيبا •

### • اخبار البائع ( الذى جعل طريقا •

( وليس هذا ) الذى كان طريقا الى الذرع ( معنى كفاية المشاهدة )

كما ادعاه المحقق والعلامة ، بل معناه الاكتفاء بالطريق عن التحقيق

عن المقدار •

( وتظهر الثمرة ) بين كون المشاهدة حينئذ اصلا او طريقا ( فى ثبوت

الخيار ) للمشتري للأرض والقطيع والطاقة – مثلا – •

( اذ على تقدير كفاية المشاهدة لا يثبت خيار مع تبين قلة الأ ذرع )

• القلة ( بالنسبة الى ما حصل التخمين به من المشاهدة ) •

مثلا : المشاهدة ادّت الى ان الطاقة مائة ذراع تخمينا ، ثم ظهرت

الطاقة تسعين ذراعا •

فانه – بناءً على الطريقة – يكون للمشتري الخيار •

اما بناءً على كفاية المشاهدة فى نفسها فلا خيار ، لأنه قد حصلت

المشاهدة التى هى معيار الصحة ( الا اذا كان النقص عيبا ) استثناء من

(( لا يثبت )) اى لا يكون خيار النقص ، وانما يكون خيار العيب فى صورة

بلوغ النقص الى حد عدّ فى العرف نقصاً ، فان كفاية المشاهدة لا تنافى

او اشترط عدد اخاص من حيث الذراع طولاً وعرضاً .

وبالجملة : فالمعيار هنا دفع الغرر الشخصى اذ لم يرد هنا نص بالتقدير ليحتمل اناطة الحكم به ولو لم يكن غرر كما استظهرناه فى المكيل والموزون ، فافهم .

وجود الخيار اذا ظهر المبيع معيباً ، كما اذا شاهد دارا فاشترها ثم ظهرت ان بنائها من حجر رخو لا يصلح للبناء - مثلا - .

( او اشترط عدد اخاص من حيث الذراع ) فى الطاقة ( طولاً ) كمائة متر مثلا ( وعرضاً ) كأن يكون عرض الطاقة مترين مثلا فان كفاية المشاهدة لا تنافى خيار الاشتراط .

( وبالجملة : فالمعيار هنا ) فى مورد كفاية المشاهدة وعدم كفايتها كالأرض ، والقطيع ، والقماش ( دفع الغرر الشخصى ) فان كان فى البيع بالمشاهدة غرر عرفالم يجوز ، لشمول اطلاق دليل نفي الغرر ، له وان لم يكن غرر جاز .

وانما قلنا : بأن المناط الغرر ( اذ لم يرد هنا نص بالتقدير ) اى نصابا يوجب تقدير هذه الأشياء بالعدد ، والأذرع ( ليحتمل اناطة الحكم ) بالجواز وعدم الجواز ( به ) اى بذلك التقدير ( ولو لم يكن غرر ) بدون ذلك التقدير ( كما استظهرناه ) اى ان المناط ليس الغرر وانما المكيل والوزن ( فى المكيل والموزون ) حيث قلنا انه يلزم المكيل والوزن للأدلة الخاصة ، وان لم يكن غرر بدون المكيل والوزن ( فافهم ) حيث احتل ان المكيل والوزن ايضا من باب نفي الغرر ، لانه تعبد شرعى وان لم يكن

## مسئلة

بيع بعض من جملة متساوية الاجزاء ، كصاع من صبرة مجتمعة الصيعان

---

غرر ، فانه يفرق بين المكيل و الموزون ، و بين المذروع و المعد و دفي ان  
اللازم ان لا يكون هناك غرر ، و الله العالم .

( مسألة ) اصول البيع على ثلاثة اقسام :

• الأول : بيع الفرد .

• الثاني : بيع الكسر .

• الثالث : بيع الكلى .

و الأول : اما ان يبيع فردا معيناً كهذا الكتاب ، و قد يبيع احد

فردين بلا تعيين ، كان يبيع احد كتابين ،

و الثاني : اما ان يكون كسرا محدودا مثل ان يقول : ابيعك عشر

هذه الصبرة و هي عشر كيلوات ، و اما ان يكون كسرا غير محدود ، مثل

ان يقول : ابيعك عشر هذه الصبرة .

و الثالث : اما ان يكون كليا في الذمة مثل ان يقول : ابيعك كيلوا ،

و اما ان يكون كليا في الخارج مثل ان يقول : ابيعك كيلوا من هذه الصبرة

و اما ان يكون كليا مشروطا ان يدفعه من صبرة خارجية هذه هي اصول

الاقسام .

و هناك اقسام فرعية ياتي الكلام على جملة منها : ( بيع بعض من

جملة متساوية الاجزاء ، كصاع من صبرة مجتمعة الصيعان ) الصبرة عبارة

او متفرقتها ، او ذراع من كرباس ، او عبد من عبيد ، و شبه ذلك يتصور على وجوه .

الاول : ان يريد بذلك البعض كسرا واقعيان الجملة مقد رابذلك العنوان ، فيريد بالصاع - مثلا - من صبرة تكون عشرة اصوع عشرها و من عبد من العبد ين نصفهما .  
ولا اشكال فى صحة ذلك .  
ولا فى كون المبيع مشاعا فى الجملة .

عن كمية من الحنطة و نحوها ( او متفرقتها ) كما لو كان الف كيلوم من الحنطة فى عشرة امكنة ( او ذراع من كرباس ) يشتمل على كمية من الاذرة ( او عبد من عبيد ، و شبه ذلك ) من الامثلة ، ( يتصور على وجوه )

( الاول : ان يريد بذلك البعض ) الذى باعه ( كسرا واقعيان - الجملة ) اى جملة الصبرة ( مقد رابذلك العنوان ) كعنوان الصاع مثلا ( فيريد ) البائع ( بالصاع - مثلا - من صبرة ) هى عبارة عن جملة ( تكون عشرة اصوع عشرها ) عشرها مفعول « يريد » و هذا فى مقابل ان يريد صاعا على نحو الكلى فى المعين ( و يريد ) من ( بيع ) عبد من العبد ين يملكهما البائع ( نصفهما ) لاعلى نحو الواحد المردود .  
( ولا اشكال فى صحة ذلك ) البيع .

( و كذلك ( لا ) اشكال ( فى كون المبيع مشاعا فى الجملة ) اى فى المجموع لان البائع والمشتري قصد اذلك ، فان العقود تتبع القصد .

ولا فرق بين اختلاف العبدىن فى القيمة وعدمه .  
 ولا بين العلم بعدد صيعان الصبرة وعدمه ، لان الكسر مقدر  
 بالصاع ، فلا يعتبر العلم بنسبته الى المجموع ، هذا .  
 ولكن قال فى التذكرة و الاقرب انه لو قصد الاشاعة فى عبد من  
 عباىن او شاة من شاتىن بطل ، بخلاف الذراع من الارض ، انتهى .  
 ولم يعلم وجه الفرق الامنع ظهور الكسر المشاع من لفظ العباىن والشاة

( ولا فرق بين اختلاف العباىن فى القيمة ) كما لو كان احد هما مائة و  
 الآخر سبعىن ( وعدمه ) كما لو كان كل واحد منهما مائة — مثلا — .  
 ( و ) كذلك ( لا ) فرق ( بين العلم بعدد صيعان الصبرة ) كما لو علم  
 انها عشرة ( وعدمه ) كما لو لم يعلم انها عشرة او عشرين ( لان الكسر مقدر  
 بالصاع ) فانه اشترى مقداراً مشاعاً من الصبرة يساوى صاعاً ، ولم يشتر  
 عشرة ، او ما شبه حتى يلزم العلم بالمجموع ( فلا يعتبر العلم بنسبته ) اى  
 نسبة المبيع ( الى المجموع ، هذا ) هو مقتضى القاعدة .  
 ( ولكن قال فى التذكرة و الاقرب انه لو قصد الاشاعة فى عبد من  
 عباىن او شاة من شاتىن بطل ) البيع ( بخلاف ) ما لو باع ( الذراع من  
 الارض ) فانه يصح ( انتهى )  
 ( ولم يعلم وجه الفرق ) اذ لو بطل المشاع بطل فىهما ، ولو صح  
 فىهما ( الا ) ان يكون كلام العلامة فى باب الظهور اللفظى .  
 و ذلك بـ ( منع ظهور الكسر المشاع من لفظ العباىن والشاة ) بان  
 يكون الظاهر بيع الفرد المراد ، بخلاف ذراع الارض فانه ظاهر فى



.....  
 الثانى ان يراد به بعض مرد د بين ما يمكن صدقه عليه من الافراد  
 المتصورة فى المجموع ، نظير تردد الفرد المنتشر بين الافراد .  
 وهذا يتضح فى صاع من الصيعان المتفرقة .  
 ولا اشكال فى بطلان ذلك مع اختلاف المصاديق فى القيمة كالعبد ين  
 المختلفين

الكسر المشاع .

و ذلك لان الظاهر من (( العبد ين )) احد هما ، لا النصف المشاع  
 منهما .

وعلى هذا فلا يخالف العلامة ما ذكرناه من صحة المشاع حتى فى

العبد ين والشاتين .

( الثانى ) : من صور بيع البعض ( ان يراد به ) اي ببيع البعض فى

الجملة ( بعض مرد د بين ما يمكن صدقه عليه من الافراد المتصورة فى

المجموع ، نظير تردد الفرد المنتشر بين الافراد )

فكما انه لوقال : جئنى برجل ، يكون الرجل منتشرا بين الرجال ،

كذلك اذا قال : بعتك صاعا ، فليس المراد الكسر المشاع ، بل المراد

الفرد المنتشر القابل الانطباق على كل صاع صاع .

( وهذا ) القسم ( يتضح فى صاع من الصيعان المتفرقة ) كما لو كان

عناصع و هناصع و هكذا فقال : بعتك احدى هذه الاصوع .

( ولا اشكال فى بطلان ذلك ) البيع ( مع اختلاف المصاديق فى

القيمة كالعبد ين المختلفين ) قيمة بان كان احد هما مائة و الاخر تسعين

لانه غرر لان المشتري لا يعلم بما يحصل فى يده منهما .

وامامع اتفاقهما فى القيمة كما فى الصيعان المتفرقة فالمشهور ايضا  
كما فى كلام بعض المنع ، بل فى الرياض نسبتة الى الاصحاب ، وعن  
المحقق الاردبيلى قدس سره ايضا نسبة المنع عن بيع ذراع من كرياس  
مشاهد من غير تعيين احد طرفيه الى الاصحاب .

واستدل على المنع بعضهم بالجهالة التى تبطل معها البيع اجماعا

( لانه غرر) وقد فهمى النبى صلى الله عليه وآله عن الغرر ( لان المشتري  
لا يعلم بما يحصل فى يده) هل من قيمته مائة ؟ او من قيمته سبعون؟ كما  
ان البائع ايضا جهل ذلك ( منهما ) اى من العبدین ، وكذلك اذا  
كان احد الصاعين يسوى مائة فلس والآخر سبعين فلسامثلا .

( وامامع اتفاقهما فى القيمة كما فى الصيعان المتفرقة) مع كون الجميع  
من جنس واحد ( فالمشهور ايضا كما فى كلام بعض ) نسبتة الى الشهرة  
( المنع ، بل فى الرياض نسبتة الى الاصحاب ، وعن المحقق الاردبيلى  
قدس سره ايضا نسبة المنع عن بيع ذراع من كرياس ) حاضر ( مشاهد )  
يراه الطرفان ( من غير تعيين احد طرفيه ) هذا الطرف من الكرياس او  
ذاك الطرف ( الى الاصحاب ) .

ولا يخفى : ان بيع الكرياس كذلك مثل بيع الصاع فى كلام الرياض .  
( واستدل على المنع بعضهم بالجهالة ) للمبيع ( التى تبطل  
معهما ) اى مع تلك الجهالة ( البيع اجماعا ) اذ جهل كل من البائع و  
المشتري عين المبيع .

وآخر بأن الابهام فى البيع مبطل له لامن حيث الجهالة .  
ويؤيده انه حكم فى التذكرة - مع منعه عن بيع احد العبدین  
المشاهدين المتساويين - بانه لو تلف احد هما فباع الباقي ولم يد رايهما هو

(و) استدلال (آخر بان الابهام فى البيع مبطل له) من حيث هو  
ابهام ( لامن حيث الجهالة) .

والفرق بين الابهام والجهالة واضح ، و يظهر بأن الابهام لا  
واقع له يطابقه المبهم ، بخلاف الجهالة فانه فى الواقع معلوم ، لكن فى  
الظاهر مجهول .

مثلا : بيع العبد من العبدین مبهم وليس مجهولا ، اذ (( عبد من  
عبدین )) لا واقع له ، بخلاف ما اذا تلف عبد من عبدی زيد ، فانه مجهول  
لانه واقع على احد هما مجهول لدى زيد .

ومثله لو قال (( طلقتك )) لاحدى زوجتيه ، او قال (( اعتقك )) لاحد  
عبدیه ثم جهل انه طلق هند او فاطمة وانه اعتق كافورا او فيروزا ، فان  
هذا من الجهالة .

اما لو قال (( طلقت احد اكما )) او (( اعتقت احدكما )) فانه مبهم ولذا  
قال بعض الفقهاء فى باب (( القرعة لكل امرشکل )) انه لا يشمل المبهم و  
انما يشمل المجهول .

( ويؤيده ) اى كون البطلان من جهة الابهام ( انه حكم فى التذكرة  
- مع منعه عن بيع احد العبدین المشاهدين ) بصيغة المفعول  
( المتساويين ) قيمة - بانه لو تلف احد هما فباع الباقي و لم يد رايهما هو )

- .....
- صح خلافاً للبعض العامة .
- و ثالث : بلزوم الغرر .
- و رابع : بان الملك صفة وجودية محتاجة الى محل تقوم به كسائر الصفات الموجودة فى الخارج .
- و (( احدهما على سبيل البدل )) غير قابل لقيامه به لانه امر انتزاعى من امرين معينين .
- ويضعف الاول بمنع المتقدمين
- 

### الباقى المبيع (صح) .

- و ذلك لان البيع فى الاول مبهم وفى صورة التلف مجهول ( خلافاً لبعض العامة ) حيث قال بالبطلان فى صورة الابهام ايضا .
- ( و استدل ( ثالث : بلزوم الغرر ) و الغرر قد يراد به الجهالة ، و يراد به الابهام ، و قد يراد به الاعم .
- ( و استدل ( رابع : بان الملك صفة وجودية محتاجة الى محل تقوم به كسائر الصفات الموجودة فى الخارج ) كالسواد و البياض ، و الابوة و البنوة .
- ( و (( احدهما على سبيل البدل )) غير قابل لقيامه به ) اى بالمحل ( لانه امر انتزاعى من امرين معينين ) فان كل شئ هو هو ، لانه هو او غيره مثل زيد ، زيد لانه زيد او عمرو .
- و من المعلوم ان زيد اله وجود و عمرو اله وجود لكن لا وجود لـ ( زيد او عمرو ) ( ويضعف ) الدليل ( الاول ) اى كونه مجهولاً ( بمنع المقدمتين )

لان الواحد على سبيل البدل غير مجهول ، اذ لاتعين له فى الواقع حتى يجهل .

و المنع عن بيع المجهول - ولو لم يلزم غرر - غير مسلم .

نعم وقع فى معقد بعض الاجماع ما يظهر منه صدق كلنا .

المقدمتين .

الصغرى هو ((الواحد المردد مجهول)) والكبرى (( كل مجهول لا يصح بيعه ))

اما منع الصغرى ، ف ( لان الواحد على سبيل البدل غير مجهول )

اى ليس مجهولا ( اذ لاتعين له فى الواقع حتى يجهل ) فان ((مجهول)) يطلق على ماله واقع و لكننا نجعل ذلك الواقع ، كما اذا طلق واحدة من

زوجتيه - معينة عند صيغة الطلاق - ثم جهل هل ان التى اوقع عليها الطلاق فاطمة او هند .

اما اذا طلق (( احدهما مرددا )) فلا يقال لها مجهولة ، اذ لا واقع

لها ، بل هى مبهمة .

فقول المستدل (( ان الواحد المردد مجهول )) غير تام .

( و ) اما منع الكبرى ، فذلك لان ( المنع عن بيع المجهول ) اى لا يجوز

بيع المجهول ( - ولو لم يلزم غرر - ) (( لو )) وصلىة ( غير مسلم ) ، - خبر

المنع - فان المجهول الموجب للضرر لا يجوز ، لا كل مجهول .

( نعم وقع فى معقد بعض الاجماع ما يظهر منه صدق كلنا .

المتقدمتين ) (( ما )) فاعل (( وقع )) اى صدق الصغرى و الكبرى .

ففى السرائر - بعد نقل الرواية التى رواها فى الخلاف على جواز بيع عبد من عبد ين - قال ان ما اشتملت عليه الرواية مخالف لما عليه الامة باسرها منافع لأصول مذهب اصحابنا وفتاواهم و تصانيفهم لأن المبيع اذا كان مجهولا كان البيع باطلا بغير خلاف ، انتهى .

وعن الخلاف فى باب السلم انه لو قال : اشترى منك احد هذين العبدين ، او هؤلاء العبيد لم يصح الشراء دليلنا انه بيع مجهول فيجب ان لا يصح ، و لأنه بيع غرر لا اختلاف قيمتى العبدين .

و لأنه لا دليل على صحة ذلك فى الشرع .

( ففى السرائر - بعد نقل الرواية التى رواها فى الخلاف على جواز بيع عبد من عبد ين - قال) صاحب السرائر ( ان ما اشتملت عليه الرواية مخالف لما عليه الامة باسرها منافع لأصول مذهب اصحابنا وفتاواهم و تصانيفهم لأن المبيع اذا كان مجهولا كان البيع باطلا بغير خلاف ، انتهى ) .

فانه يظهر منه ان « هذا من المجهول » و « المجهول باطل » وهما الصغرى والكبرى اللتين ناقشنا فيهما .

( وعن الخلاف فى باب السلم انه لو قال : اشترى منك احد هذين العبدين ، او هؤلاء العبيد لم يصح الشراء ) .

ثم قال : ( دليلنا ) على عدم صحة الشراء ( انه بيع مجهول فيجب ان لا يصح ، و لأنه بيع غرر لا اختلاف قيمتى العبدين ) و بيع الغرر لا يصح .

( و لأنه لا دليل على صحة ذلك فى الشرع ) .

وكلما لا دليل على صحته لا يصح ، لأن الشارع يجب ان يرضيه ، و

وقد ذكرنا هذه المسألة في البيوع ، وقلنا : ان اصحابنا رووا جواز ذلك في العبدین فان قلنا بذلك تبعنا فيه الرواية ولم نقس غيرهما عليهما انتهى .

وعبارته المحكية في باب البيوع هي انه روى اصحابنا انه اذا اشترى عبد امن عبدین على ان للمشتري ان يختار ايهما شاء ، انه جائز ، ولم يرووا في الثوبين شيئاً .

ثم قال : دليلنا اجماع الفرقة ، وقوله صلى الله عليه وآله : المؤمنون عند شروطهم ،

لا امضاء .

( وقد ذكرنا هذه المسألة في البيوع ، وقلنا : ان اصحابنا رووا جواز ذلك في العبدین ) اذا باع احدهما ( فان قلنا بذلك ) اي بالجواز ( تبعنا فيه الرواية ولم نقس غيرهما عليهما ) اي لم نجوز في غير بيع العبدین فكأنه دليل استثنائي عن القاعدة ( انتهى ) كلام الخلاف .  
( وعبارته المحكية في باب البيوع هي انه روى اصحابنا انه اذا اشترى عبد امن عبدین على ان للمشتري ان يختار ايهما شاء ، انه جائز ) هذا البيع ( ولم يرووا في الثوبين ) اللذين يشتري احدهما ( شيئاً ) يدل على الجواز .

( ثم قال : دليلنا ) على جواز بيع احد العبدین - اي الدليل الموجب للاحتجاج على العامة او الخاصة الذين ينكرون رواية الجواز - ( اجماع الفرقة ، وقوله صلى الله عليه وآله : المؤمنون عند شروطهم ) فان

• انتهى

وسياتى ايضا فى كلام فخر الدين ان عدم تشخيص المبيع من الغرر الذى يوجب النهى عنه الفساد اجماعا •

وظاهر هذه الكلمات صدق الجهالة وكون مثلها قاذحة اتفاقا مع فرض عدم نص ، بل قد عرفت رد الحلّى للنص المجوز بمخالفته لاجماع الامة •

وماذكرنا من منع كبرى الوجه الأول يظهر حال الوجه الثانى من وجوه المنع ، اعنى كون الابهام مبطلا •

البيع نوع من الشرط ( انتهى ) كلام الشيخ •

( وسياتى ايضا فى كلام فخر الدين ان عدم تشخيص المبيع من الغرر الذى يوجب النهى عنه ) فى قوله نهى النبى عن الغرر ( الفساد اجماعا ) •

( و ) انت خيرى بأن ( ظاهر هذه الكلمات ) من الشيخ و ابن ادريس و الفخر ( صدق الجهالة ) - وهى الصغرى - ( و كون مثلها قاذحة ) - وهى الكبرى - ( اتفاقا ) اى يقدر بالاجماع ( مع فرض عدم نص ) قيد ، « قاذحة » ( بل قد عرفت رد الحلّى ) فى السرائر ( للنص المجوز ) لمثل هذا البيع ( بمخالفته لاجماع الامة ) هذا تمام الكلام فى الدليل الأول الذى اقاموه لبطلان بيع عبد من عبدى - مرددا •

( و ماذكرنا من منع كبرى الوجه الأول ) - وهى « كل مجهول لا يصح بيعه » - ( يظهر حال الوجه الثانى من وجوه المنع ، اعنى كون الابهام مبطلا ) •



.....  
 واما الوجه الثالث فيرده منع لزوم الغرر، مع فرض اتفاق الافراد  
 فى الصفات الموجبة لاختلاف القيمة .  
 ولذا يجوز الاسلاف فى الكلى من هذه الافراد مع ان الانضباط  
 فى السلم أكد .  
 وايضا فقد جوزوا بيع الصاع الكلى من الصبرة، ولا فرق بينهما من  
 حيث الغرر قطعاً .

تقرير الدليل « ان بيع احد عبد ين مبيهم» و«كل مبيهم لا يصح بيعه» .  
 و الجواب انه « كل مبيهم لا يصح بيعه» غير تام .  
 ( واما الوجه الثالث ) من اوجه المنع ، وهو انه غرر ، ونهى النبى  
 صلى الله عليه وآله عن الغرر( فيرده منع لزوم الغرر، مع فرض اتفاق  
 الافراد ) كالعبد ين ، او كصاعين من صبرة ( فى الصفات الموجبة ) تلك  
 الصفات ( لاختلاف القيمة ) .  
 اما الاختلاف فى صفات لا توجب اختلاف القيمة فليست مهمة عند العرف .  
 ( ولذا ) الذى لا يلزم الغرر مع اتفاق الافراد فى الصفات المهمة  
 ( يجوز الاسلاف ) اى بيع السلف ( فى الكلى من هذه الافراد ) .  
 كما لو قال : بعتك صاعاً من الصبرة المشاهدة ( مع ان الانضباط  
 فى السلم أكد ) لأنه غير موجود الآن ، فاذا صح السلم فيه صح بيع احد  
 الفردين المشاهدين ، لأنه كما لا غرر فى السلم ، لا غرر هنا .  
 ( وايضا فقد جوزوا بيع الصاع الكلى من الصبرة ، ولا فرق بينهما )  
 بين الصاع الكلى وبين احد شيئين ( من حيث الغرر قطعاً ) فاذا جاز

فى اقسام البيع

ولذاردّ فى الايضاح حمل الصاع من الصبرة على الكلى برجوعه الى عدم تعيين المبيع الموجب للغرر المفسد اجماعا .  
واما الرابع فبمنع احتياج صفة الملك الى موجود خارجى فان الكلى المبيع سلما او حالا مملوك للمشتري ، ولا وجود لفرد منه فى الخارج بصفة كونه مملوكا للمشتري .

بيع الصاع الكلى ، جاز بيع احد شيئين .  
( ولذاردّ فى الايضاح حمل الصاع من الصبرة على الكلى ) اى فيما لو كان الصاع المبيع كليا ( برجوعه الى عدم تعيين المبيع ) لأن الكلى ليس معيننا ( الموجب للغرر المفسد اجماعا ) .  
فاذا قلنا بجواز الصاع الكلى – كما هو المشهور – يلزم ان نقول بجواز بيع احد شيئين .

والحاصل : انه لاغرر مع عدم اختلاف الشئيين .  
( واما الوجه ( الرابع ) من الوجوه التى استدلت بهالعدم جواز بيع احد شيئين ، وحاصله انه لا مصداق « لأحد هما » ) فبمنع احتياج صفة الملك ( اى الملك الذى هو صفة ( الى موجود خارجى ) تقوم هذه الصفة بذلك الموجود ، فالبيع ليس واقعا على مفهوم « احد هما » بل على الذات واحد هما مرآت كالبيع الواقع على الكلى بما هو مرآت للأفراد ( فان الكلى المبيع سلما او حالا ) كما لوقال : بعثك مائة رطل من تمر بعد ستة اشهر او فى الحال ( مملوك للمشتري ، ولا وجود لفرد منه فى الخارج بصفة كونه مملوكا للمشتري ) اذ قبل اعطاء البائع اياه ليس ملكا للمشتري ، ولذا يجوز

فالجوه ان الملكية امر اعتبارى يعتبره العرف و الشرع او احد هما  
 فى موارد ه و ليست صفة وجودية متأصلة كالحموضة و السواد .  
 و لذا صرحوا بصفة الوصية بأحد الشئيين ، بل احد الشخصين ، و  
 نحوهما .

لأصحابها التصرف فيها بكل انواع التصرف بدون الاحتياج الى اجازة  
 المشتري كما لا يخفى .

( فالوجه ان الملكية امر اعتبارى يعتبره العرف و الشرع ) كالشئ  
 المبيع الذى يعده العرف و الشرع مملوكا للمشتري ( او احد هما ) كالعرف  
 فى مثل البيع الربوى الذى لا يراه الشارع مملوكا للمشتري ، و انما يراه  
 العرف فقط ، او كالشرع فيما لو حاز الانسان ارضا مباحة بالأصل ، فأن  
 الشرع يراها ملكا له دون العرف الذى يرى انه لا بد و ان يشتريها من  
 الدولة ( فى موارد ه ) اى موارد الملك خارجا ( و ليست ) الملكية ( صفة  
 وجودية متأصلة كالحموضة و السواد ) حتى تحتاج الى محل خارجى .

( و لذا ) الذى ذكرنا انه لا يحتاج الى محل وجودى ( صرحوا بصفة  
 الوصية بأحد الشئيين ، بل احد الشخصين ، و نحوهما ) كاحدى الجهتين .  
 مثل ان يقول : اعطوا زيدا - بعدى - اما هذه الدار ه و اما هذا  
 البستان .

او يقول : اعطوا هذه الدار اما لزيد او لعمرو .

او يقول : انفقوا هذا الدرهم فى هذا المسجد او هذه الحسينية ، و

فالا نصاب كما اعترف به جماعة ، او لهم المحقق الاردبيلى : عدم

دليل معتبر على المنع .

قال فى شرح الارشاد على ما حكى عنه ، بعد ان حكى عن الاصحاب المنع عن بيع ذراع من كرياس من غير تقييد كونه من اى الطرفين ، قال وفيه تأمل ، اذالم يقيم دليل على اعتبار هذا المقدار من العلم فانهما اذا اتراضيا على ذراع من هذا الكرياس من اى طرف اراد المشتري او من اى جانب كان من الأرض فما المانع بعد العلم بذلك

( فالأ نصاب كما اعترف به ) اى بأنه الا نصاب او الضمير راجع الى المطلب الذى سيأتى ( جماعة ، او لهم المحقق الاردبيلى : عدم دليل معتبر على المنع ) عن بيع احد الشئيين .

( قال فى شرح الارشاد على ما حكى عنه بعد ان حكى عن الاصحاب المنع عن بيع ذراع من كرياس من غير تقييد كونه ) اى الذراع ( من اى الطرفين ) اى من طرفى الكرياس رأسه او آخره - والحاصل فيما كان المبيع مرددا - ( قال ) شارح الارشاد ( وفيه ) اى فى المنع عن ذلك ( تأمل ، اذالم يقيم دليل على اعتبار هذا المقدار من العلم ) فلا دليل على لزوم ان يعلم البايعان الطرف المبيع من الكرياس ( فانهما ) اى البايعان ( اذا اتراضيا على ذراع من هذا الكرياس من اى طرف اراد المشتري او من اى جانب كان من الأرض ) كما لو باعه جريبا من الأرض المعينة ، و لكنه لم يعين هل ان الجريب من اول الأرض او آخرها ، وكانا متساويين فى نظر العرف ( فما المانع ) من صحة البيع ( بعد العلم بذلك ) الذراع

انتهى .

فالدليل هو الاجماع لو ثبت .

وقد عرفت من غير واحد نسبته الى الأصحاب ، قال بعض الأساطين  
فى شرحه على القواعد بعد حكم المصنف بصحة بيع الذراع من الثوب و  
الإرض الراجع الى بيع الكسر المشاع .

قال و ان قصد امعينا من عين او كليا لعل وجه الاشاعة بطل لحصول  
الغرر بالابهام فى الأول .

و الجريب الكلى ( انتهى ) .

اذا ( فالدليل ) على المنع عن بيع المردد ( هو الاجماع لو ثبت )  
الاجماع ، اذ قد عرفت الاشكال فى سائر الأدلة .  
( وقد عرفت من غير واحد نسبته ) اى عدم الجواز ( الى الأصحاب ، قال  
بعض الاساطين فى شرحه على القواعد بعد حكم المصنف ) العلامة « ره »  
( بصحة بيع الذراع من الثوب و الارض الراجع ) ذلك البيع ( الى بيع  
الكسر المشاع ) لا الكلى فى المعين .

( قال و ان قصد امعينا من عين ) اى فرد امرد د افهومعين ككونه كيلوا  
مثلا ، و من غير تعيين لأنه مرد د بين هذا و ذاك ( او كليا لعل وجه  
الاشاعة ) اى كليانى المعين ( بطل ) البيع ( لحصول الغرر ب ) سبب  
( الابهام فى الأول ) .

وقد عرفت ان الابهام عبارة عمالا واقع له ، مثل قوله « بعثك احد  
الشيئين » حيث لا واقع « لأحد الشيئين » فى مقابل « الجهالة » التى

• وكونه بيع المعدوم .  
 • وباختلاف الأغراض فى الثانى غالباً فيلحق به النادر .  
 • وللإجماع المنقول فيه الى ان قال : والظاهر - بعد امعان النظر

لها واقع مجهول لدى الانسان ، كما لو قال : « بعتك هذا الثوب » ثم  
 اختلط الثوب فى اثواب .

( وكونه بيع المعدوم ) عطف على « بالابهام » .  
 وانما كان بيع المعدوم لأنه لا مصداق « لأحدهما » فى الخارج -  
 كما تقدم - .

( و ب ) سبب ( اختلاف الأغراض فى الثانى ) اى كلياً لى وجه الاشاعة  
 ( غالباً ) فان الأغراض تختلف فى كون الذراع اول الأرض او آخرها ، او اول  
 الكرياس او آخره ، لاختلاف خصوصيات الارض و الكرياس .  
 و اذا اختلفت الاغراض فى الشئ المبيع ولم يعين المصداق الخارجى  
 كان غرراً فيشمه نهى النبى صلى الله عليه وآله عن الغرر ( فيلحق به  
 النادر ) فانه وان كان فى هذا الموضع الخاص - كالكرياس - او هذا  
 البائع والمشتري الخاص ، لاختلاف فى الغرض ، لكن كون الشئ مما  
 يختلف فيه الغرض بحسب العرف كاف فى كونه غرراً فلا يجوز حتى فى هذا  
 المورد الخاص .

( وللإجماع المنقول فيه ) اى فى هذا المورد ، فانه قام الاجماع على  
 بطلان بيع الكلى ، لى وجه الاشاعة ( الى ان قال : والظاهر ) من  
 الأدلة ( - بعد امعان النظر

.....  
 ونهاية التتبع - ان الغرر الشرعى لا يستلزم الغرر العرفى، وبالعكس .  
 وارتفاع الجهالة فى الخصوصية قد لا يثمر مع حصولها فى اصل المهية .  
 ولعل الدائرة فى الشرع اضيق وان كان بين المصطلحين عموم  
 وخصوص من وجهين .

ونهاية التتبع - ان الغرر الشرعى لا يستلزم الغرر العرفى ، وبالعكس )  
 الغرر العرفى لا يستلزم الغرر الشرعى ، فبين الغررين عموم من وجه .  
 ( وارتفاع الجهالة فى الخصوصية قد لا يثمر مع حصولها فى اصل  
 المهية ) .

فان اصل مهية « الكلى لاعلى وجه الاشاعة » مجهولة ، لانها لا تشخص  
 لها فى الخارج ، وكما لا يكون له تشخص فى الخارج فهو مجهول فهذا  
 الجهل يمنع من بيع الكلى وان لم تكن جهالة فى ذ - و هذا البيع بمعنى  
 عدم اعتناء الطرفين المتبايعين بالخصوصيات الخارجية .  
 ولا يخفى التواء العبارة كما لا يخفى انها عبارة اخرى عن قوله السابق  
 « فيلحق به النادر » .

( ولعل الدائرة ) للغرر ( فى الشرع اضيق ) فان بيع المكيل بدون الكيل  
 اعتماد اعلى مشاهدة دقيقة لا غرر فيه عرفا ، لكنه ممنوع شرعا لانه غرر شرعى -  
 على ما تقدم - ( وان كان بين المصطلحين ) اصطلاح الشارع فى الغرر ، و  
 اصطلاح العرف فيه ( عموم وخصوص من وجهين ) اى عموم من وجه وخصوص  
 من وجه - فالتثنية باعتبار العموم والخصوص - .

فقد يكون غرر شرعى دون عرفى كالمثال السابق اى بيع المكيل

فى التفريع على عدم جواز بيع الفرد المردد

وفهم الاصحاب مقدم ، لانهم ادرى بمذاق الشارع واعلم انتهى .  
ولقد اجاد حيث التجاء الى فهم الاصحاب فى ما يخالف العمومات .  
(فرع) على المشهور من المنع لو اتفقا على انها ارادا غير شائع لم  
يصح البيع ، لاتفاقهما على بطلانه .

### بالمشاهدة الدقيقة .

وقد يكون غرر عرفى دون شرعى كبيع الآبق مع الضميمة .

وقد يجتمعان كبيع المكيل بدون الكيل جزافا .

( وفهم الاصحاب ) لعدم جواز بيع الفرد المردد (مقدم) على مقتضى  
اطلاقات الادلة بجواز مثل هذا البيع ( لانهم ادرى بمذاق الشارع و  
اعلم ) فاذا فهموا الخاص من العام - مثلا - دل ذلك على ان هنباك  
كانت قرينة على الخصوصية صارت مجهولة لدينا ( انتهى ) كلام شراح  
القواعد .

( ولقد اجاد حيث التجاء الى فهم الاصحاب فى ما يخالف العمومات )  
فان المنع عن بيع الفرد المردد يخالف العمومات المجوزة ، نحو : احل  
الله البيع ، وتجارة عن تراضو : او فوا بالعقد ، لكنه نقول بالمنع لفهم  
الاصحاب من العمومات غير هذا البيع .

( فرع ) على عدم جواز بيع الفرد المردد (على المشهور من المنع)  
عن بيع المردد ( لو اتفقا على انها ارادا ) حين البيع مرددا ( غير شائع )  
اى غير الكسر المشاع ( لم يصح البيع ، لاتفاقهما على بطلانه ) فلا يبيع  
بينهما .



ولو اختلفا فادعى المشتري الاشاعة ، فيصح البيع ، وقال البائع  
اردت معينا ففى التذكرة الاقرب قبول قول المشتري عملا باصالة الصحة و  
اصالة عدم التعيين انتهى .

و هذا حسن لو لم يتسالما على صيغة ظاهرة فى احد المعينين .  
اما معه فالمتبع هو الظاهر واصالة الصحة لا تصرف الظواهر .  
واما اصالة عدم التعيين فلم اتحققها

( ولو اختلفا فادعى المشتري ) ارادتهما ( الاشاعة ، فيصح البيع ، و  
قال البائع ) بل ( اردت معينا ) غير مشاع ، اى الفرد المردد ( ففى التذكرة  
الاقرب قبول قول المشتري عملا باصالة الصحة ، واصالة عدم التعيين ) اى  
عدم الفرد المردد ، فانه اذا وقع بيع ثم اختلفا فى الصحة و العدم كان  
القول قوله الذى يدعى الصحة ، كما انه اذا علمنا باصل وجود المهية ولم  
نعلم بالخصوصية الفردية كان الاصل عدم وجود الخصوصية الفردية  
( انتهى ) كلام صاحب التذكرة .

( وهذا ) الكلام الذى ذكره التذكرة ( حسن لو لم يتسالما على )  
اجراء ( صيغة ظاهرة فى احد المعينين ) المشاع و المردد .  
( اما معه ) بان كانت الصيغة ظاهرة فى المردد ( فالمتبع هو الظاهر )  
عندئذ لان الظاهر حجة ( واصالة الصحة لا تصرف الظواهر ) الا اذا علمنا  
ان الطرفين ارادا غير هذا الظاهر .  
( واما اصالة عدم التعيين ) التى ذكرها العلامة ( فلم اتحققها )  
لانها ليست اصلا عمليا ، ولامن الاصول العقلانية .

و ذكر بعض من قارب عصرنا انه لو فرض للكلام ظهور فى عدم الاشاعة  
كان حمل الفعل على الصحة قرينة صارفة و فيه نظر .

الثالث : من وجوه بيع البعض من الكل ان يكون المبيع طبيعة  
كلية منحصرة المصاديق فى الافراد المتصورة فى تلك الجملة .  
و الفرق بين هذا الوجه و الوجه الثانى – كما حققه – فى جامع  
المقاصد بعد التمثيل للثانى بما اذا فرق الصيعان و قال : بعتك احدها  
ان

( و ذكر بعض من قارب عصرنا انه لو فرض للكلام ظهور فى عدم  
الاشاعة) اى ظهور فى الفرد المردد – الموجب للبطلان – ( كان حمل  
الفعل على الصحة قرينة صارفة) عن ذلك الظهور، فنقول بأن مرادهما  
الاشاعة، و ان كان ظاهر لفظهما الفرد المردد ( و فيه نظر) .  
اذ حمل الفعل على الصحة « اصل » و الظهور « دليل اجتهادى »  
و الأصل لا يتمكن ان يقاوم الدليل الاجتهادى و الله العالم .  
( الثالث : من وجوه بيع البعض من الكل ان يكون المبيع طبيعة  
كلية منحصرة المصاديق فى الافراد المتصورة فى تلك الجملة) فالتشخص  
الموجود فى كل فرد فرد ليس مبيعا ، و انما المبيع ، هو الطبيعة الكلية .  
( و الفرق بين هذا الوجه) الثالث ( و الوجه الثانى – كما حققه – )  
اى الفرق ( فى جامع المقاصد بعد التمثيل للثانى ) اى الوجه الثانى) بما  
اذا فرق) البائع ( الصيعان) كل صاع فى مكان ( و قال : بعتك احدها )  
حيث ان المبيع هنا فرد مردد ، و بعبارة اخرى الطبيعة مع تشخصها الفردى ( ان

المبيع هناك واحد من الصيعان المتميزة المتشخصة غير معين فيكون بيعه مشتتلا على الغرر .

وفى هذا الوجه امر كلى غير متشخص ولا متميز بنفسه و يتقوم بكل واحد من صيعان الصبرة ، و يوجد به .

( المبيع ) ( ان ) « خبر » ( و الفرق ) ( هناك ) فى الوجه الثانى ( واحد من الصيعان المتميزة ) خارجا ( المتشخصة ) بالتشخصات الفردية ( غير معين ) فهو بيع المبهم ( فيكون بيعه مشتتلا على الغرر ) اذ لا يعرف البائع ان ايهاباع ، ولا يعرف المشتري ان ايهاشترى .

( وفى هذا الوجه ) الثالث ( امر كلى غير متشخص ولا متميز بنفسه ) و انما يكون تميزه بالتعيين ( و يتقوم ) ذلك المبيع ( بكل واحد من صيعان الصبرة ، و يوجد ) ذلك الكلى المبيع ( به ) اى بكل واحد .

و الحاصل : ان المبيع فى الثانى الطبيعة مع الخصوصية الفردية وفى القسم الثالث الطبيعة بدون الخصوصية الفردية .

و تظهر الثمرة فى موارد : منها : ان فى القسم الثانى يلزم تعيين المبيع بالقرعة بخلاف القسم الثالث ، اذ فى القسم الثانى ان احد هنا بيع ، بخلاف القسم الثالث فان المنتشر بيع ، و من المعلوم ان القرعة لا مجال لها فى المنتشر ، وكذلك لو تلف احد ها كان مجال للقرعة فى القسم الثانى دون القسم الثالث .

ومنها : ان المبيع فى القسم الثانى جزئى ، وفى القسم الثالث كلى .  
ومنها : انه لا يمكن للبائع اعطاء نصفى فردين فى المرءد ، بخلاف

• ومثله مالوقسم الارباع و باع ربعا منها من غير تعيين .  
 ولو باع ربعا قبل القسمة صح و تنزل على واحد منها مشاعا ، لأنه  
 حينئذ امر كللى .  
 فان قلت : المبيع فى الاولى ايضا امر كللى .  
 قلنا : ليس كذلك بل هو واحد من تلك الصيعان المتشخصة مبهم

ما لو باع الكللى ، فانه يتمكن من اعطاء فرد او نصقى فردين ، وثلاثة اثلاث  
 افراد ثلاثة ، وهكذا .

• ومنها غير ذلك مما لا يخفى .

(ومثله) اى مثل القسم الثانى (مالوقسم ال) صبرة (ارباع و باع ربعا  
 منها من غير تعيين) فان المبيع حينئذ امر مبهم لأنه باع الصحة الكلية  
 مع التشخص .

(ولو باع ربعا قبل القسمة) بأن كانت الأرباع مجتمعة فقال : بعثك  
 ربعا من هذه الصبرة (صح) البيع (و تنزل على واحد منها) اى من تلك  
 الأرباع المجتمعة (مشاعا) لأنه باع الطبيعة المجردة (لأنه) اى المبيع  
 (حينئذ) اى حين كانت الارباع مجتمعة (امر كللى) اذ لا تشخص فردى  
 فى البين حتى يكون المبيع الطبيعة مع التشخص .

(فان قلت : المبيع فى الاولى) اى الفرد المنتشر (ايضا امر كللى) لأنه  
 يمكن تطبيقه على كل فرد فرد من الصيعان ذات الأفراد المتميزة .

(قلنا : ليس كذلك) اى ليس امر اكليا (بل هو) اى المبيع (واحد من تلك  
 الصيعان المتشخصة) فان الطبيعة بقيد التشخص مبيع - كما فرض - (مبهم)

بحسب صورة العبارة فيشبه الأمر الكلى ، وبحسب الواقع جزئى غير معين ، ولا معلوم .

والمقتضى لهذا المعنى هو تفريق الصيعان وجعل كل واحد منها برأسه فصار اطلاق احد ها منزلا على شخصى غير معلوم ، فصار كبيع احد الشيا ، و احد العبيد .

و لو قال بعتك صاعا من هذه شايعا فى جملتها الحكمنا بالصحة انتهى .

لا احتمال له هذا الفرد و هذا الفرد ( بحسب صورة العبارة ) لأن البائع ، قال : ابيعك احدا ها ( فيشبه الأمر الكلى ، و ) لكنه ( بحسب الواقع جزئى غير معين ، و لا معلوم ) لأنه قابل الانطباق لكل فرد فرد .

( و المقتضى لهذا المعنى ) اى الشئ الذى اقتضى ان يكون المبيع جزئيا مبهما - لا كليا - ( هو تفريق الصيعان ) اى كون كل صاع منحاذا - فى مقابل ان تكون الصيعان فى محل واحد مجتمعة - ( وجعل كل واحد منها ) اى من تلك الصيعان ( برأسه ) اى فى محل خاص ( فصار اطلاق احدا ها ) اى بيع احد الصيعان ( منزلا على شخصى ) لا كلى ( غير معلوم ) لأنه قابل الانطباق لكل صاع صاع ( فصار كبيع احد الشيا ، و احد العبيد ) مما هو شخص مبهم و ليس كليا .

( و لو قال ) انبائع ( بعتك صاعا من هذه ) الصيعان المتميزة ( شايعا فى جملتها ) بأن كانت الطبيعة مبيعة لا الفرد ( لحكمنا بالصحة ) فيكون البيع حينئذ كليا لا جزئيا كما لا يخفى ( انتهى ) كلام جامع المقاصد .

وحاصله : ان المبيع مع الترديد جزئى حقيقى ، فيمتاز عن المبيع الكلى الصادق على الافراد المتصورة فى تلك الجملة .  
وفى الايضاح ان الفرق بينهما هو الفرق بين الكلى المقيد بالوحدة وبين الفرد المنتشر .

( وحاصله : ان المبيع مع الترديد ) كالصيعان المتميزة ( جزئى حقيقى ، فيمتاز عن المبيع الكلى الصادق على الافراد المتصورة فى تلك الجملة ) من الصبرة فيما كانت الصيعان مجتمعة .  
( وفى الايضاح ) قال : ( ان الفرق بينهما ) اى بين القسم الثانى و القسم الثالث ( هو الفرق بين الكلى المقيد بالوحدة ، وبين الفرد المنتشر ) ففى الصيعان المتميزة المبيع فرد منتشر ، وفى الصبرة المجتمعة المبيع كلى مقيد بالوحدة .

فالفرق ان الوحدة قد تكون قيدها ، وقد تكون جزءا .  
وهذا الفرق غير الفرق السابق والفارق فى الكلى ، حيث ان الفرق السابق ، كان يقول : ان المبيع كلى محض بدون ان تكون الشخصية جزءا او قيدها .  
وهذا الفرق ، يقول : ان المبيع كلى مقيد ، اما بالنسبة الى الفرد المنتشر .

فكلا الفارقين يقول : بشئ واحد .  
والحاصل ان الفارقين انما يختلفان بالنسبة الى الكلى ، هل هو كلى محض او كلى مقيد ؟ اما بالنسبة الى الفرد المنتشر فالفرق بين الفارقين .

ثم الظاهر صحة بيع الكلى بهذا المعنى ، كما هو صريح جماعة ، منهم الشيخ ، والشهيدان ، والمحقق الثاني ، وغيرهم بل الظاهر عدم الخلاف فيه وان اختلفوا في تنزيل الصاع من الصبرة على الكلى ، او الاشاعة . لكن يظهر مما عن الايضاح وجود الخلاف في صحة بيع الكلى وان منشأ القول بالتنزيل على الاشاعة ، هو بطلان بيع الكلى بهذا المعنى .  
و الكلى الذى يجوز بيعه هو ما يكون فى الذمة .

---

( ثم الظاهر صحة بيع الكلى بهذا المعنى ) بأن يبيع طبيعة كلية ( كما هو صريح جماعة ، منهم الشيخ ، والشهيدان والمحقق الثانى ، وغيرهم ) لشمول عمومات البيع له ( بل الظاهر عدم الخلاف فيه ) اى فى ان هذا النوع صحيح ( وان اختلفوا فى تنزيل الصاع من الصبرة على الكلى ، او الاشاعة ) .

فاذا كان كليا ، كان اللازم تسليم البائع المبيع الى المشتري ولو تلف كل الصبرة الا مقدار الصاع الذى باعه ولو كان مشاعا .  
فاذا تلف صاع ، انقسم التالف على البائع والمشتري بالنسبة ، لأن المال مشترك بينهما ، الى غير ذلك من الفروق بين الكلى والاشاعة .  
( لكن يظهر مما عن الايضاح وجود الخلاف فى صحة بيع الكلى ) فى المعين ( وان منشأ القول بالتنزيل على الاشاعة ) فيما لو قال : بعتك صاعا من هذه الصبرة ( هو بطلان بيع الكلى بهذا المعنى ) اى الكلى فى المعين .  
( و الكلى الذى يجوز بيعه هو ما يكون كليا ) فى الذمة .

قال فى الايضاح فى ترجيح التنزيل على الاشاعة انه لو لم يكن مشاعا  
لكان غير معين فلا يكون معلوم العين ، و هو الغرر الذى يدل النهى  
عنه على الفساد اجماعا و لأن احد هما بعينه لو وقع البيع عليه ترجيح  
من غير مرجح .

• ولا بعينه هو المبهم ، و ابهام المبيع مبطل

و تبعه بعض المعاصرين مستندا تارة الى ما فى الايضاح من لزوم  
الابهام و الغرر ، و اخرى : الى عدم معهودية ملك الكلى فى غير الذمة

( قال فى الايضاح فى ترجيح التنزيل ) اى تنزيل كلام البائع ( على

الإشاعة ) دون الكلى ( انه لو لم يكن ) المبيع ( مشاعا لكان غير معين ) .

و اذا كان غير معين ( فلا يكون معلوم العين ، و هو الغرر الذى  
يدل النهى عنه ) اى عن الغرر ( على الفساد اجماعا ) لأن النهى عن  
المعاملة يقتضى الوضع اى الفساد ( و لأن احد هما بعينه ) فيما كان  
هناك صاعان ، و قال : بعتك كلى الصاع منهما ( لو وقع البيع عليه ) فهو  
( ترجيح من غير مرجح ) و ذلك باطل لان معناه وجود المعلول بدون العلة .

( و ) لو وقع البيع على احد هما ( لابعينه ) يكون ( هو المبهم ، و

ابهام المبيع مبطل ) للبيع ، لأنه غرر و الأدلة دلت على لزوم تعيين المبيع .

( و تبعه ) اى الايضاح فى عدم صحة الكلى ، و صحة الاشاعة فقط

( بعض المعاصرين مستندا تارة الى ما فى الايضاح من لزوم الابهام و

الغرر ) و مثله مبطل .

( و اخرى : الى عدم معهودية ملك الكلى فى غير الذمة ) اى ملك



لاعلى وجه الاشاعة .

وثالثة : باتفاقهم على تنزيل الأرتال المستثناة من بيع الثمرة

على الاشاعة .

ويرد الأول ما عرفت من منع الغرر في بيع الفرد المنتشر ، فكيف

نسلم في الكلى ؟

والثاني بأنه معهود في الوصية والاصداق ، مع انه لم يفهم مراده من

الكلى في الذمة فلا بأس به ، لأنه وارد في الشرع كثيرا ( لا على وجه

الاشاعة ) اي الكلى غير المشاع .

( وثالثة : باتفاقهم على تنزيل الأرتال المستثناة من بيع الثمرة

على الاشاعة ) فاذا قال : ابيعك ثمرة هذا البستان ، ثمرة هذا البستان ،

الاعشرة ارتال منها ، فانها الى ، كان المستثنى مشاعا ، لا كليا .

ولوصح بيع الكلى كان اللازم ان يقول : ان المستثنى كلى لامشاع

— لأن الظاهر من الاستثناء الكلى ، لا الاشاعة — .

( ويرد الأول ما عرفت ) سابقا ( من منع الغرر في بيع الفرد المنتشر

فكيف نسلم ) الغرر ( في الكلى ) اذا الفرد المنتشر أقرب الى الغرر ، ومع

ذلك يقولون بصحة المنتشر ، فكيف يمكن ان يقال بالغرر في الكل الذي

هو أبعد من الغرر .

( و ) يرد ( الثاني بأنه ) اي الكلى ( معهود في الوصية والاصداق )

فاذا اوصى بالكلى او اصدق المرأة الكلى ، جاز بلا اشكال ( مع ) انه يرد

عليه ثانيا ب ( انه لم يفهم مراده من ) عدم

فى التفريع على عدم جواز بيع الفرد المردد

المعهودية، فان انواع الملك، بل كل جنس لا يعهد تحقق احد هافى مورد الآخر الا ان يراد منه عدم وجود مورد يقينى حكم فيه الشارع بملكية الكلى المشترك بين افراد موجودة فيكفى فى رده النقص بالوصية و شبهها .

هذا كله، مضافا الى صحيحة الاطنان الآتية فان مورد ها ما يبيع الفرد

(المعهودية، فان انواع الملك) الكلى و الجزئى و الخارجى و الذمى و المختص و المشاع و غيرها (بل كل جنس) من الأجناس الحقيقية كالانسان و البقر و الغنم، او الاعتبارية كالملكية و الزوجية و الرقية (لا يعهد تحقق احد هافى مورد الآخر) .

فالملك الكلى ليس ملكا جزئيا، و لا العكس، و الانسان ليس بقرا و لا العكس، و هكذا .

وعليه: فلا يمكن ان يكون الملك الكلى فى هذا المورد معهودا فى مكان آخر (الا ان يراد منه) اى عدم المعهودية (عدم وجود مورد يقينى حكم فيه الشارع بملكية الكلى المشترك بين افراد موجودة) .  
 و اذا لم يكن مورد يقينى فكيف يقال بالكلى فى بيع الصاع من الصبرة (فيكفى فى رده النقص بالوصية) كما لو قال: « اعطوا فلانا صاعا من صبرتى على وجه الكلية » فانه صحيح بلا اشكال (و شبهها) كالصداق - كما تقدم - .

( هذا كله، مضافا الى صحيحة الاطنان الآتية) فانها على بعض

الاحتمالات يراد بها بيع الكلى (فان مورد ها ما يبيع الفرد

المنتشر، واما بيع الكلى فى الخارج، واما الثالث فسيأتى الكلام فيه  
انشاء الله تعالى .

---

المنتشر، واما بيع الكلى فى الخارج) فهى على احد الاحتمالين تكون  
نقضا لكلام المعاصر ( واما) الرد على ( الثالث فسيأتى الكلام فيه انشاء  
الله تعالى ) .

وقد عرفت مما تقدم ان الاحتمالات اربع : احدها المفهومى ، و  
احدها المصدقاتى ، والكلى فى المعين والاشاعة .

## مسئلة

لو باع صاعا من صبرة فهل ينزل على الوجه الأول من الوجوه الثلاثة المتقدمة اعنى الكسر المشاع ؟  
او على الوجه الثالث وهو الكلى بناء على المشهور من صحته ، وجهان ، بل قولان ، حكى ثانيهما عن الشيخ ، والشهيدين ، والمحقق الثاني ، وجماعة .  
واستدل له فى جامع المقاصد : بأنه السابق الى الفهم .

---

( مسألة : لو باع صاعا من صبرة ) مجتمعة ( فهل ينزل ) المبيع ( على الوجه الأول من الوجوه الثلاثة المتقدمة اعنى الكسر المشاع ) فاذا كانت الصبرة عشرة اصوع ، كان المبيع العشر ، بحيث صار المشتري شريكا للبائع فى عشر المال .  
( او على الوجه الثالث وهو الكلى بناء على المشهور من صحته ) اى صحة الكلى – اما الوجه الثانى وهو المردود فقد عرفت بطلانه – ( وجهان ، بل قولان ، حكى ثانيهما عن الشيخ ، والشهيدين ، والمحقق الثانى ، وجماعة ) آخرين .  
( واستدل له فى جامع المقاصد بأنه ) اى الوجه الثانى هو ( السابق الى الفهم ) من اللفظ .  
ولعل وجهه : ان الوجه الأول يحتاج الى مؤنة زائدة وهى فرض شيوع الصاع فى كل جزء جزء من اجزاء الصبرة وهذا خلاف المتبادر الى الذهن .

و برواية يزيد بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى عشرة آلاف طن من انبار، بعضه على بعض من اجمة واحدة، و الانبار فيه ثلاثون الف طن، فقال البائع : قد بعثك من هذا القصب عشرة آلاف طن، فقال المشتري : قد قبلت واشتريت ورضيت، فاعطاه المشتري من ثمنه الف درهم و وكل من يقبضه، فاصبحوا و قد وقع في القصب نار فاحترق منه عشرون الف طن، و بقي عشرة آلاف طن، فقال عليه السلام العشرة آلاف طن التي بقيت هي للمشتري، و العشرون التي احترقت من مال البائع .

و يمكن دفع الأول بأن مقتضى الوضع في قوله صاعا من صبرة

( و برواية يزيد بن معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى عشرة آلاف طن من انبار، بعضه على بعض من اجمة واحدة، و الانبار فيه ثلاثون الف طن، فقال البائع : قد بعثك من هذا القصب عشرة آلاف طن، فقال المشتري : قد قبلت واشتريت ورضيت، فاعطاه المشتري من ثمنه الف درهم) او دينار( و وكل من يقبضه، فاصبحوا و قد وقع في القصب نار فاحترق منه عشرون الف طن، و بقي عشرة آلاف طن) فلمن هذه العشرة ؟ ( فقال عليه السلام العشرة آلاف طن التي بقيت هي للمشتري، و العشرون التي احترقت ) هي ( من مال البائع ) انتهى الحديث .

( و يمكن دفع الأول ) اي الانصراف الذي ادعاه المحقق الثاني

( بأن مقتضى الوضع في قوله ) بعثك ( صاعا من صبرة ) بالتنوين في « صاعا »

فى مالوباع صاعا من صبرة

هو الفرد المنتشر الذى عرفت سابقا ان المشهور بل الاجماع على بطلانه .  
 ومقتضى المعنى العرفى هو المقدار المقدر بصاع ، و ظاهره حيثئذ  
 الاشاعة ، لأن المقدار المذكور من مجموع الصبرة مشاع فيه .  
 واما الرواية فهى ايضا ظاهرة فى الفرد المنتشر ، كما اعترف به فى الرياض .  
 لكن الانصاف ان العرف يعاملون فى البيع المذكور معاملة الكلى

الظاهر فى التنكير ومعناه « الطن الواحد » و هو ظاهر فى الاشاعة  
 ( هو الفرد المنتشر ) لا الاشاعة ( الذى عرفت سابقا ان المشهور بل  
 الاجماع على بطلانه ) .

لكن ربما يقال : ان الظاهر هو الفرد المنتشر فيما اذا لم يكن صبرة  
 مجتمعة فان الظاهر هو الكلى فى المعين فيما اذا كانت الصبرة مجتمعة .  
 ( ومقتضى المعنى العرفى هو المقدار المقدر بصاع ، و ظاهره  
 حيثئذ الاشاعة ) .

والفرق بين الكلى فى المعين ان الخصوصيات الفردية ليست  
 جزءا من المبيع ، بخلاف الفرد المنتشر فان الخصوصيات جزء .  
 و انما قلنا : ان الظاهر الاشاعة ( لأن المقدار المذكور ) اى الصاع  
 ( من مجموع الصبرة مشاع فيه ) اى فى هذا الشئ المجتمع وهو الصبرة .  
 ( واما الرواية ف ) نقول ( هى ايضا ظاهرة فى الفرد المنتشر ، كما  
 اعترف به فى الرياض ) لا الكلى فى المعين ، كما قاله المحقق الثانى .  
 ( لكن الانصاف ان العرف يعاملون فى البيع المذكور معاملة  
 الكلى ) فى المعين ، لا الاشاعة ، ولا الفرد المنتشر .

.....  
 فيجعلون الخيار في التعيين الى البائع ، وهذه امارة فهمهم الكلى .  
 واما الرواية ، فلو فرضنا ظهورها في الفرد المنتشر ، فلا بأس بحملها  
 على الكلى ، لأجل القرينة الخارجية .  
 وتدل على عدم الاشاعة من حيث الحكم ببقاء المقدار المبيع و  
 كونه مالا للمشتري

---

( فيجعلون الخيار في التعيين ) من اى موضع شاء اعطائه وفاء المقدار  
 الصاع ( الى البائع ، وهذه ) اى جعل الاختيار في التعيين الى البائع  
 ( امارة فهمهم الكلى ) اذ لو كان اشاعة ، لزم ان يكون الاختيار بيد هما  
 كما هو مقتضى سائر اقسام الشركة .  
 اما مسألة احتمال الفرد المنتشر فقد عرفت الاجماع على خلافها .  
 ( واما الرواية ، فلو فرضنا ظهورها في الفرد المنتشر ، فلا بأس بحملها )  
 اى الرواية ( على الكلى ) في المعين ( لأجل القرينة الخارجية ) وهى  
 الاجماع على بطلان الفرد المنتشر .  
 فالأمر دائر بين الفرد المنتشر الباطل اجماعا ، والاشاعة وهو خلاف  
 جواب الامام عليه السلام حيث انها لو كانت مشاعة كان التالف منهما لمن  
 البائع فقط ، فبقى الكلى فى المعين فقط .  
 ( وتدل ) القرينة الخارجية ( على عدم الاشاعة ) فى الرواية ( من  
 حيث الحكم ببقاء المقدار المبيع و كونه ) اى الباقي ( مالا للمشتري ) اذ لو  
 كان مشاعا لكان الباقي مشتركا بينهما .  
 وقوله « كونه » عطف على « بقاء » اى من حيث الحكم بكونه مالا للمشتري .

فالقول الثانى لا يخلو من قوة، بل لم نظفر بمن جزم بالأول، و ان حكاه  
فى الايضاح قولاً .

ثم انه يتفرع على المختار من كون المبيع كلياً امور .

احداها : كون التخيير فى تعيينه بيد البائع لأن المفروض ان المشتري  
لم يملك الا الطبيعة المعراة عن التشخص الخاص فلا يستحق على البائع  
خصوصية، فاذا طالب بخصوصية زائدة على الطبيعة، فقد طالب بما ليس  
حقا له، و هذا جار فى كل من ملك كلياً فى الذمة .

وعلى هذا ( فالقول الثانى ) و هو الكلى — فى مقابل القول الأول  
بالاشاعة — ( لا يخلو من قوة، بل لم نظفر بمن جزم بالأول، و ان حكاه )  
اى الأول ( فى الايضاح قولاً ) .

ولا يخفى ان هذا فيما اذا لم تكن قرينة داخلية او خارجية على  
الاشاعة، و الاكان مقتضى القرينة الاشاعة .

( ثم انه يتفرع على المختار من كون المبيع كلياً ) لامشاعاً ( امور ) .

( احداها : كون التخيير فى تعيينه ) اى تعيين المبيع ( بيد البائع  
لأن المفروض ان المشتري لم يملك الا الطبيعة المعراة عن التشخص  
الخاص ) فانه هو مقتضى الكلى ( فلا يستحق ) المشتري ( على البائع  
خصوصية، فاذا طالب ) المشتري ( بخصوصية زائدة على الطبيعة ) كما لو  
قال : اعطنى من هذا الطرف من الصبرة دون الطرف الآخر ( فقد طالب  
بما ليس حقا له ) فلا تجب اجابته على البائع ( و هذا ) اى كون الاختيار  
بيد البائع ( جار فى كل من ملك كلياً فى الذمة ) كما لو ملك عمرو من زيد



او فى الخارج ،فليس لمالكه اقتراح الخصوصية على من عليه الكلى .  
ولذا كان اختيار التعيين بيد الوارث اذا اوصى الميت لرجل بواحد  
من متعدد يملكه الميت كعبد من عبيده و نحو ذلك الا انه قد جزم المحقق  
القمى فى غير موضع من اجوبة مسائله بأن الاختيار فى التعيين بيد  
المشتري ، و لم يعلم له وجه مصحح .

---

منامن الحنطة فى ذمة زيد ( او فى الخارج ) كالكلى فى المعين (فليس  
لمالكه) اى مالك الكلى (اقتراح الخصوصية على من عليه الكلى) كزيد فى  
المثال .

( ولذا ) الذى ليس المالك الكلى الاختيار (كان اختيار التعيين  
بيد الوارث اذا اوصى الميت لرجل بواحد من متعدد يملكه الميت كعبد من  
عبيده) او صاع من صبرته ( و نحو ذلك ) من افراد الفرد المنتشر و الكلى  
فى المعين .

نعم : لو كانت الوصية على نحو الاشاعة كان الرجل شريكا للسوارث  
كما لا يخفى ( الا انه قد جزم المحقق القمى فى غير موضع من اجوبة مسائله)  
فى كتاب جامع الشتات ( بأن الاختيار فى التعيين بيد المشتري ، و لم  
يعلم له وجه مصحح ) .

و لعله لكونه صاحب الحق فيجب ان يقبل ما يطابق حقه ، فاذا لم  
يقبل شيئا لم يتعين ان يكون ذلك الشئ غير المقبول حقا له .

و يؤيده : تجارة عن تراض ، فان عدم رضى المشتري ، يوجب ان

لا يكون عن تراض .

فى مالو باع صاعا من صبرة

فيا لئته قاس ذلك على طلب الطبيعة حيث ان الطالب - ملك  
الطبيعة على المأمور واستحقها منه - لم يجز له بحكم العقل مطالبة  
خصوصية دون اخرى .

و كذلك مسألة التمليك كما لا يخفى .

واما على الاشاعة

كما يمكن ان يكون الوجه ايضا ان المشتري لم يشتر الكلى بما هو  
كلى ، اذ لا تحقق له فى الخارج ، بل الكلى بما هو متشخص فهو ذو حق  
فى التشخص ايضا فيجب ان يكون انطباق ذلك الكلى على هذا الشخص  
برضاه ، و الالم يكن مؤد يا حقه ، فتأمل .

( فيا لئته قاس ذلك ) اى طلب المشتري مع البائع (على طلب )  
المولى ( الطبيعة ) من العبد كما لو قال له اعط صاعا من الحنطة للفقير  
( حيث ان الطالب ) و هو الفقير - فى المثال - ( - ملك الطبيعة على  
المأمور ) المكلف بالاعطاء ( واستحقها ) اى الطبيعة ( منه ) اى من المأمور  
( - لم يجز له بحكم العقل مطالبة خصوصية دون اخرى ) بل الخصوصية  
بيد المأمور .

فاذا قاس القمى « ره » مانحن فيه بطلب الطبيعة ، ظهر له ان  
الخصوصية ليست داخلية فى المبيع ، فليس للمشتري حق فى ان يطلب  
خصوصية دون اخرى .

( وكذلك ) اى مثل الطلب ( مسألة التمليك ) اى مسألة التنا ( كما لا يخفى ) .

( و اما على الاشاعة ) بأن باعه الطبيعة المشاعة ، لا الكلى فى المعين

.....  
 فلا اختيار لأحد هما الحصول الشركة فيحتاج القسمة الى التراضى .  
 ومنها انه لو تلف بعض الجملة وبقى مصداق الطبيعة انحصر حق  
 المشتري فيه ، لأن كل فرد من افراد الطبيعة وان كان قابلا لتعلق ملكه  
 به بخصوصه ، الا انه يتوقف على تعيين مالك المجموع و اقباضه .  
 فكلما تلف قبل اقباضه خرج عن قابلية ملكيته للمشتري فعلا فينحصر  
 فى الموجود .

---

( فلا اختيار لأحد هما ) من البائع و المشتري ، بل يلزم رضاها معا  
 ( لحصول الشركة ) بين البائع و المشتري ( فيحتاج القسمة الى التراضى )  
 منهما معا .

( ومنها انه لو تلف بعض الجملة ) التى كان المبيع فى ضمنها ( و  
 بقى مصداق الطبيعة ) سواء كان بمقدار المبيع ، او اقل ، كما لو اشترى  
 صاعا من عشرة اصوع ، فتلف تسعة او تسعة و نصف ( انحصر حق المشتري  
 فيه ، لأن كل فرد من افراد الطبيعة وان كان قابلا لتعلق ملكه ) اى ملك  
 المشتري ( به ) اى بذلك الفرد ( بخصوصه ، الا انه يتوقف ) تعلق حق  
 المشتري بهذا دون ذلك ( على تعيين مالك المجموع و اقباضه ) للمشتري .  
 ( فكلما تلف ) من الصبرة - مثلا - ( قبل اقباضه ) قبل ان يقبض  
 المالك حق المشتري ( خرج عن قابلية ملكيته للمشتري فعلا ) اذ : لا يمكن  
 ان يكون ائتالف ملكا للمشتري و الحال انه لم يقبضه بعد ( فينحصر ملك  
 المشتري ) فى الموجود .

و هذا بخلاف المشاع فان ملك المشتري فعلا ثابت فى كل جزء من المال من دون حاجة الى اختياره، واقباضه، فكلما يتلف من المال، فقد تلف من المشتري جزء بنسبة حصته .

ومنهائه لو فرضنا ان البائع بعد ما باع صاعا من الجملة باع من شخص آخر صاعا كلياً آخر، فالظاهر انه اذا بقى صاع واحد كان للأول، لأن الكلى المبيع ثانياً انما هو سار فى مال البائع، وهو ما عد الصاع من الصبرة

( وهذا ) الحكم انما هو فى المبيع الكلى ( بخلاف المشاع ) كما لو اشترى عشر عشرة اصوع ( فان ملك المشتري فعلا ) قبل القبض ( ثابت فى كل جزء من المال من دون حاجة ) فى ثبوت ملك المشتري ( الى اختياره، واقباضه ) .

وعليه ( فكلما يتلف من المال، فقد تلف من المشتري جزء بنسبة حصته ) فاذا تلف عشر المال فقد تلف عشرة المصلحة المشتري اذا كان مال المشتري فى المجموع عشرا، مثلاً اذا كان المال مائة من وكانت للمشتري عشرة، ثم تلف عشرة، هل تلف من المشتري واحد وتلف من البائع تسعة؟ وهكذا . ( ومنهائه لو فرضنا ان البائع بعد ما باع صاعا من الجملة باع من شخص آخر صاعا كلياً آخر، فالظاهر ) من دليل الاختصاص للصاع الأخير بهذا المشتري ( انه اذا بقى صاع واحد كان للأول ) ولا يكون للثانى، و لا مجال للقرعة، ولا لقاعدة العدل و الانصاف بالتنصيف ( لأن الكلى المبيع ثانياً انما هو سار فى مال البائع، وهو ما عد الصاع من الصبرة ) ( هو ) راجع الى « مال البائع »

فإذا تلف ماعد الصاع فقد تلف جميع ما كان الكلى فيه ساريا فقد تلف المبيع  
الثانى قبل القبض .

و هذا بخلاف مالو قلنا بالاشاعة .

ثم اعلم : ان المبيع انما يبقى كليا ما لم يقبض ، و اما اذا قبض فان قبض  
منفردا عما عداه كان مختصا بالمشتري ، و ان قبض فى ضمن الباقي بأن  
اقبضه البائع مجموع الصبرة ، فيكون بعبضة و فاء ١ ، و الباقي امانة حصلت

( فاذا تلف ماعد الصاع ) بأن بقى صاع فقط ( فقد تلف جميع ما كان  
الكلى فيه ساريا ) .

و عليه ( فقد تلف المبيع الثانى قبل القبض ) و التلف قبل القبض من

مال مالكة .

( و هذا بخلاف مالو قلنا بالاشاعة ) فان الباقي يكون على ثلاثة

اقسام ، قسم للمالك ، و قسم للمشتري الأول ، و قسم للمشتري الثانى ،  
كل بنسبة حصته الى اصل المال .

ففى المثال السابق اذا بقى عشرة من المائة كان لكل واحد من

المشتريين واحد ، و للمالك ثمانية .

ثم اعلم : ان المبيع انما يبقى كليا ما لم يقبض ، و اما اذا قبض فان

قبض منفردا عما عداه ) كان قبض المشتري للواحد من العشرة ، واحدا ( كان  
مختصا بالمشتري ، و ان قبض فى ضمن الباقي ) كان قبض المشتري للواحد

من العشرة ، كل العشرة ( بأن اقبضه البائع مجموع الصبرة ، فيكون بعبضة )  
الخاص بالمشتري ( و فاء ١ ، و الباقي امانة حصلت

.....  
 الشركة لحصول ماله فى يده ، وعدم توقفه على تعيين واقباض حتى  
 يخرج التالف عن قابلية تملك المشتري له فعلا ، و ينحصر حقه فى الباقي  
 فحينئذ حساب التالف على البائع ، دون المشتري ترجيح بلامرجح ، ف  
 يحسب عليهما .

والحاصل : ان كل جزء معين قبل الاقباض قابل لكونه كلا .

الشركة) « حصلت » جواب « ان » .

وانما تحصل الشركة و الاشاعة ، و لا تبقى على الكلية ( لحصول ماله  
 فى يده ) اى حصول مال المشتري فى يد المشتري ( وعدم توقفه على  
 تعيين واقباض حتى يخرج التالف عن قابلية تملك المشتري له ) اى لذلك  
 التالف ( فعلا ، و ) حتى ( ينحصر حقه ) اى حق المشتري ( فى الباقي )  
 وعلى هذا ( فحينئذ ) يكون ( حساب التالف على البائع ، دون  
 المشتري ترجيح بلامرجح ، ف ) اذا اردنا ان لا يكون ترجيح بلامرجح  
 يجب ان ( يحسب ) التالف ( عليهما ) البائع و المشتري بالنسبة .  
 اللهم الا ان يقال : ان حصول المال فى يد المشتري لا يوجب  
 الانقلاب عن الكلية الى الاشتراك ، لكون الانقلاب خلاف الاصل من غير  
 دليل .

و حينئذ فاللازم اما ان يكون التلف من البائع كالسابق ، او القرعة ، او

قاعدة العدل و الانصاف .

( والحاصل ) فى الاستدلال على كون التالف منهما بعد الاقباض

للجميع ( ان كل جزء معين قبل الاقباض قابل لكونه كلا ) فيما اذا كان

او بعضا ، ملكا فعليا للمشتري .

و الملك الفعلى له حينئذ هو الكلى السارى ، فالتالف المعين غير قابل لكون جزئه محسوبا على المشتري ، لان تملكه لمعين موقوف على اختيار البائع و اقباضه ، فيحسب على البائع ، بخلاف التالف بعد الاقباض . فان تملك المشتري لمقدار منه حاصل فعلا لتحقق الاقباض فنسبة كل جزء معين من الجملة الى كل من

الجزء المعين بقدر مال المشتري كصاع - مثلا - ( او بعضا ) فيما اذا كان اكثر من مال المشتري ، كصاعين - مثلا - فيما اذا كان ملك المشتري صاع واحد فقط ( ملكا فعليا للمشتري ) بان يحصل الاقباض حتى يحصل الملك الفعلى .

( و عليه ف ( الملك الفعلى له ) اى للمشتري ( حينئذ ) اى حين لم يقبض ( هو الكلى السارى ) فى مجموع الصبرة ( فالتالف المعين ) كما اذا تلف صاعان من صبرة قدرها عشرة اصوع ( غير قابل لكون جزئه محسوبا على المشتري ، لان ) المشتري لم يملك شيئا معينا الآن ، اذ ( تملكه ) اى المشتري ( لمعين ) خارجى ( موقوف على اختيار البائع و اقباضه ، ف ) اذ تلف شئ قبل القبض ( يحسب ) التالف ( على البائع ، بخلاف التالف ( على البائع ، بخلاف التالف بعد الاقباض ، فان تملك المشتري لمقدار منه ) و هو الصاع مثلا ، فيما اذا كان المشتري اشترى صاعا واحدا ( حاصل فعلا لتحقق الاقباض ) الذى هو شرط حصول الملك فعلا .

( فنسبة كل جزء معين من الجملة ) اى كل الصبرة ( الى كل من

.....  
 البائع والمشتري على حد سواء .

نعم لو لم يكن اقباض البائع للمجموع على وجه الايفاء بل على وجه التوكيل فى التعيين ، او على وجه الامانة حتى يعين البائع بعد ذلك كان حكمه حكم ما قبل القبض ، هذا كله معالا اشكال فيه .  
 وانما الاشكال فى انهم ذكروا فيما لو باع ثمرة شجرات ، واستثنى منها الرطالا معلومة

البائع والمشتري على حد سواء ( ) .

وعليه فيكون التالف منهما معا بالنسبة .

( نعم لو لم يكن اقباض البائع للمجموع ) الى المشتري للجزء (على وجه الايفاء) اى ان البائع حين اعطى المشتري كل الصبرة لم يقصد ان يقبضه الجزء - المملوك للمشتري - ايفاء لحق المشتري (بل على وجه التوكيل فى التعيين) بأن قال له : خذ هذا المجموع ، وانت وكيل فى ان تعين مال نفسك من بين المجموع ( او على وجه الامانة ) بأن قال : له هذه الجملة امانة عندك ، حتى آتى لا قسم - مثلا - ( حتى يعين البائع بعد ذلك ) مال المشتري (حتى ) غاية « للأمانة » ( كان حكمه ) اى حكم ما بعد القبض ( حكم ما قبل القبض ، هذا كله معالا اشكال فيه ) عند المصنف ، وان اشكل فى كلا الشقين من كون التالف من مال المشترك فى صورة الاعطاء للمجموع وفاء ، من كون مال البائع فى صورة الاعطاء امانة .

( وانما الاشكال فى انهم ذكروا فيما لو باع ثمرة شجرات ، واستثنى منها الرطالا معلومة ) كما لو قال : بعثك ثمرة هذه الأشجار باستثناء عشرة



انه لو خاست الثمرة سقط من المستثنى بحسابه .

و ظاهر ذلك تنزيل الارطال المستثناة على الاشاعة .

ولذا قال فى الدروس : ان فى هذا الحكم دلالة على تنزيل الصاع

من الصبرة على الاشاعة .

وحينئذ يقع الاشكال فى الفرق بين المسألتين حيث ان مسألة

الاستثناء ظاهرهم الاتفاق على تنزيلها على الاشاعة ، والمشهور هنا

ارطال ، فانها لى ( انه لو خاست الثمرة ) بعضا ( سقط من المستثنى

بحسابه ) فاذا خاست نصف الثمرة سقط من الأرتال خمسة ، وهكذا .

( و ظاهر ذلك ) القول من الفقهاء ( تنزيل الأرتال المستثناة على

الاشاعة ) فان المال المشاع يحسب على الطرفين .

اما لو كان كليا فى المعين كان اللازم عدم تضرر البائع صاحب الارطال .

( ولذا ) الذى ذكرنا ان ظاهر كلامهم هنا حكمهم بالاشاعة ( قال

فى الدروس : ان فى هذا الحكم ) بالسقوط من المستثنى بحسابه ( دلالة

على تنزيل الصاع من الصبرة ) فى مسألتنا - اى مالو باع صاعا كليا -

( على الاشاعة ) .

( و حينئذ ) اى حين كان السقوط من الارطال بحساب الخيس

( يقع الاشكال فى الفرق بين المسألتين ) مسألة الارطال ، و مسألة

الاصوع ( حيث ان مسألة الارطال فى صورة ( الاستثناء ) لها عن المبيع

( ظاهرهم الاتفاق على تنزيلها على الاشاعة ، والمشهور هنا ) فى مسألة

التنزيل على الكلى ، بل لم يعرف من جزم بالاشاعة .  
 وربما يفرق بين المسألتين بالنص فيما نحن فيه على التنزيل على  
 الكلى .

و هو ما تقدم من الصحيحة المتقدمة .  
 وفيه ان النص ان استفيد منه حكم القاعدة لزم التعدى عن مورده  
 الى مسألة الاستثناء او بيان الفارق .

الاصوع ( التنزيل على الكلى ، بل لم يعرف من جزم بالاشاعة ) هنا ، مع  
 ان الظاهر ان المسألتين من واد واحد .  
 ( وربما يفرق بين المسألتين ) مسألة الارطال و مسألة الصيعان  
 ( بالنص فيما نحن فيه ) مسألة الصيعان ( على التنزيل على الكلى ) والا  
 فمقتضى القاعدة الشركة والاشاعة .  
 ( و ) النص ( هو ما تقدم من الصحيحة المتقدمة ) و هى صحيحة  
 اطنان القصب .

( وفيه ) ان هذا الفارق ليس بتام .  
 اذ : ( ان النص ان استفيد منه حكم القاعدة ) و انه كلما كان هناك  
 مال خرج منه بعضه كان ذلك البعض على نحو الكلى ، لاعلى نحو الاشاعة  
 ( لزم التعدى عن مورده ) اى مورد النص ( الى مسألة الاستثناء ) اى  
 الارطال ، لأن مسألة الارطال ايضا خرى من صغريات القاعدة ( او بيان  
 الفارق ) بين الارطال و بين الاصوع .

و خروجها عن القاعدة - وان اقتصر على مورد ها - لم يتعد الى غير مورد ه حتى فى البيع الابداء الفرق بين موارد التعدى ، وبين مسألة الاستثناء .

و بالجملة : فالنص بنفسه لا يصلح فارقام البناء على التعدى عن مورد ه الشخصى .

واضعف من ذلك الفرق بقيام الاجماع على الاشاعة فى مسألة الاستثناء ،

( و خروجها ) اى مسألة الارطال ( عن القاعدة - وان اقتصر على مورد ها - ) اى مورد الصحيحة ( لم يتعد الى غير مورد ه ) اى غير مورد النص - و هو الاطنان من القصب - ( حتى فى البيع ) كما لو كان المبيع امان من الحنطة لا اطنان من القصب .

ان قلت : نتعدى الى بعض الموارد كالبيع ، ل بعض الموارد الأخر كمسألة الارطال ؟

قلت : لا يصح هذا الفرق ( الابداء الفرق بين موارد التعدى و بين مسألة الاستثناء ) فلم تتعدون من القصب الى الحنطة ؟ ولاتعدون الى استثناء الارطال ، مع انهما من واد واحد .

( و بالجملة : فالنص بنفسه لا يصلح فارقا ) بين الأرتال والصيعان ( مع البناء على التعدى عن مورد ه الشخصى ) نعم اذالم نقل بالتعدى صح النص فارقا .

( و اضعف من ذلك ) الفارق ( الفرق بقيام الاجماع على الاشاعة فى مسألة الاستثناء )

لأننا قطع بعدم استناد المجمعين فيها الى توقيف بالخصوص .  
 وأضعف من هذين الفرق بين مسألة الاستثناء و مسألة الزكاة ، و  
 غيرهما مما يحل الكلى فيها على الاشاعة ، و بين البيع باعتبار القبض فى  
 لزوم البيع و ايجابه على البائع .  
 فمع وجود فرد يتحقق فيه البيع يجب دفعه الى المشتري .

اى استثناء الأرتال و لولا الاجماع ، لكان اللازم ان نقول مسألة  
 الأرتال ايضا يجب ان تكون من باب الكلى .  
 و انما كان هذا الفارق اضعف ( لأننا قطع بعدم استناد المجمعين  
 فيها ) اى فى مسألة الاستثناء ( الى توقيف بالخصوص ) بل قالوا ذلك عن  
 ما رواه دليلنا لك ، فاللازم النظر فى مستندهم ، فان الاجماع محتتمل  
 الاستناد ليس بحجة .

( و اضعف من هذين ) الفارقين ( الفرق بين مسألة الاستثناء و  
 مسألة الزكاة ، و غيرهما ) كمسألة الخمس ( مما يحل الكلى فيها ) اى فى  
 تلك المسائل ( على الاشاعة ، و بين البيع باعتبار القبض ) الجار متعلق  
 بـ « الفرق » ( فى لزوم البيع و ايجابه ) اى بايجاب القبض البيع ( على البائع ) .  
 فحيث ان الزكاة و الأرتال لا تحتاجان الى القبض ، و البيع يحتاج  
 الى القبض كانت المسألتان من باب الاشاعة و مسألة البيع من باب الكلى .  
 ( فمع وجود فرد يتحقق فيه البيع ) كالأطنان الباقية من القصب  
 ( يجب دفعه الى المشتري ) بكامله بدون اشتراك البائع للمشتري –  
 حتى يكون من باب الاشاعة – .

اذ هو شبه الكلى فى الذمة .

وفيه مع ان ايجاب القبض متحقق فى مسألتى الزكاة والاستثناء

( اذ هو ) اى الكلى فى المعين ( شبه الكلى فى الذمة ) حيث انه  
يجب على صاحب الذمة اعطاء الفرد الموجود الى المشتري ، بدون ان يكون  
شريكاله ، اذ تلف مال صاحب الذمة لا يوجب تحمل المشتري لبعض ذاك  
التالف .

وحاصل هذا الفرق : ان الزكاة والأرطال لا يحتاجان الى القبض  
فى ملكية مستحق الزكاة والأرطال ، بل المال الزكوى والثمرة ذات  
الأرطال المستثناءة من الآن - وقيل القبض - مشترك بين صاحب المال  
وبين مستحق الارطال ومستحق الزكاة ، فاذا اذ هب من المال شئ ذهب  
منهما معا ، لا من صاحب المال فقط بخلاف المال فى باب البيع ، فان  
كل المال للمالك .

و انما يكون مالا للمشتري اذا قبض المشتري لحصته ، فاذا لم يحصل  
القبض وتلف شئ من المال يكون التالف من ملك البائع فقط ، هذا والا .  
وثانيا : ان الفارق بين الارطال والزكاة ، وبين البيع ، هو ان  
القبض يوجب اللزوم فى البيع دون الارطال والزكاة ، فان اللزوم  
فيهما حاصل ، وان لم يقبض صاحب الزكاة ومالك الثمرة .

( وفيه مع ان ايجاب القبض متحقق فى مسألتى الزكاة والاستثناء ) .

اذ كما يجب قبض المبيع كذلك يجب قبض الزكاة والأرطال ، فلا يكون

الايجاب فارقا لوجود الايجاب فى المسائل الثلاث .

ان ايجاب القبض على البائع يتوقف على بقاءه ، اذ مع عدم بقاءه كلا او بعضا يفسخ البيع فى التالف .

والحكم بالبقاء يتوقف على نفي الاشاعة .

فنفي الاشاعة بوجوب الاقباض لا يخلو عن مصادرة كما لا يخفى .

واما دخلية القبض فى اللزوم فلا دخل له اصلا فى الفرق .

و ( ان ايجاب القبض على البائع يتوقف على بقاءه ، اذ مع عدم بقاءه كلا ) بأن تلف كل المبيع ( او بعضا ) بأن تلف بعض المبيع ( يفسخ البيع فى التالف ) لقاعدة ان التلف قبل القبض من مال مالكة .

( والحكم بالبقاء ) اى حكما بأن مال المشتري باق – ولم يكن جزءا

من التالف – ( يتوقف على نفي الاشاعة ) اذ لو كان المال مشاعا ، لكان التالف منهما معالما من البائع وحده .

( ف ) اذ اردت م اثبات ( نفي الاشاعة ب ) دليل ( وجوب الاقباض )

كان هذا الاستدلال ( لا يخلو عن مصادرة ) وجعل المدعى دليلا ، فان ( وجوب القبض ) متوقف على « عدم التلف » و « عدم التلف » متوقف على ( الاشاعة ) .

فاذا اردت اثبات « عدم الاشاعة » من « وجوب القبض » دار ( كما لا

يخفى ) هذا كله رد لقوله « و ايجابه على البائع » .

( وامادخلية القبض فى اللزوم ) الذى جعله القائل فارقابسين

البيع ، و بين مسألة الارطال و الزكاة ( فلا دخل له اصلا فى الفرق ) فان

المال لو كان مشتركا بينهما لزم ان يكون التالف منهما ، سواء كان مالكية

و مثله فى الضعف : لو لم يكن عينه مافى مفتاح الكرامة من الفرق بأن التلف من الصبرة قبل القبض ، فيلزم على البائع تسليم المبيع منها وان بقى قدره ، فلا ينقص المبيع لأجله بخلاف الاستثناء فان التلف فيه بعد القبض .

و المستثنى بيد المشتري امانة على الاشاعة بينهما فيوزع الناقص عليهما .  
ولهذا لم يحكم بضممان المشتري هنا ، بخلاف البائع هناك ،

احدهما للمال على نحو اللزوم ، ام لا .

( و مثله فى الضعف : لو لم يكن ) هذا الفارق ( عينه ) اى عين الفارق السابق ( مافى مفتاح الكرامة من الفرق بأن التلف من الصبرة ) المبيع صاع منها ( قبل القبض ف ) لم يكن التالف مربوطا بالمشتري اصلا ، بل ( يلزم على البائع تسليم ) الصاع ( المبيع منها ) اى من الصبرة ( وان بقى ) من الصبرة ( قدره ) اى فقط قدر المبيع .

وعليه ( فلا ينقص المبيع ) من المشتري ( لأجله ) اى لأجل التلف ( بخلاف الاستثناء ) فى الأرتال ( فان التلف فيه ) يكون ( بعد القبض ) فان المالك البائع للثمرة الذى استثنى لنفسه ارتالا كان قابضا للارطال .  
( والمستثنى ) اى الارطال ( بيد المشتري امانة على الاشاعة بينهما ) الأرتال مشاعا للبائع ، و ما بقى مشاعا للمشتري ( فيوزع الناقص عليها ) بالنسبة .

( و لهذا ) الذى كانت الأرتال امانة بيد المشتري ( لم يحكم بضممان المشتري هنا ) فى باب الارطال ( بخلاف البائع هناك ) فى الصاع من

• انتهى

وفيه - مع ما عرفت - من ان التلف من الصبرة قبل القبض انما  
يوجب تسليم تمام المبيع من الباقي بعد ثبوت عدم الاشاعة فكيف يثبت به  
انه ان اريد من كون التلف فى مسألة الاستثناء بعد القبض ، انه بعد  
قبض المشتري •

ففيه انه موجب لخروج البائع عن ضمان ما يتلف من مال المشتري

الصبرة ، حيث انه لو تلف المال كلا كان ضامنا لخصه المشتري •  
وقد ظهر ان الفارق السابق كان يفرق بين مسألتى الارطال و  
الزكاة وبين مسألة البيع بالايجاب واللزوم •

وهذا الفارق بينهما ما يقبض ، وكلا الفارقين قريب المخرج ولذا  
قال المصنف « لو لم يكن عينه » ( انتهى ) كلام مفتاح الكرامة •

( وفيه - مع ما عرفت - ) فى جواب الفارق السابق ( من ان التلف  
من الصبرة قبل القبض انما يوجب تسليم تمام المبيع من الباقي بعد ثبوت  
عدم الاشاعة ) بين البائع والمشتري ( فكيف يثبت ) عدم الاشاعة ( به )  
اى بوجوب تسليم تمام المبيع ، لما عرفت من انه دور و صادرة ( انه )  
هذا جواب مفتاح الكرامة ، مربوط به « فيه » ( ان اريد من كون التلف فى  
مسألة الاستثناء بعد القبض ، انه بعد قبض المشتري ) اى اريد بالقبض  
قبض المشتري ، و « انه » نائب « اريد » •

( ففيه انه ) اى قبض المشتري ( موجب لخروج البائع عن ضمان ما

يتلف من مال المشتري ) •



ولا كلام فيه ولا اشكال ، وانما الاشكال فى الفرق بين المشتري فى مسألة الصاع والبائع فى مسألة الاستثناء .

حيث ان كلامهما يستحق مقداراً من المجموع لم يقبضه مستحقه ، فكيف يحسب نقص التلف على احد هما دون الآخر ، مع اشتراكهما فى عدم قبض حقهما الكلى .

وان اريد من كون التلف بعد القبض

اذ : المشتري لما اخذ البستان فلامان على البائع ، فان التلف قبل القبض من مال مالكة ، لا التلف بعد القبض ( ولا كلام فيه ولا اشكال ، وانما الاشكال فى الفرق بين المشتري فى مسألة الصاع ) حيث تقولون انه لو تلف المال بيد البائع لا ينقص من المشتري شئ ( و بين ( البائع فى مسألة الاستثناء ) حيث تقولون انه لو تلف المال بيد المشتري كان البائع ايضا يرد عليه النقص ، مع ان البائع لم يتسلم ارطاله ، كما لم يتسلم المشتري فى مسألة الصاع صيعانه .

( حيث ان كلامهما ) البائع فى الارطال و المشتري فى الصيعان ( يستحق مقداراً من المجموع ) مجموع الصبرة و مجموع الثمرة ( لم يقبضه مستحقه ، فكيف يحسب نقص التلف على احد هما ) البائع فى الارطال ( دون الآخر ) المشتري فى الصيعان ( مع اشتراكهما ) اى البائع و المشتري ( فى عدم قبض حقهما الكلى ) فاللازم اما اشتراكهما فى النقص او عدم اشتراكهما فيه .

( وان اريد من كون التلف بعد القبض ) فى مسألة استثناء الارطال

ان الكلى الذى يستحقه البائع قد كان فى يده بعد العقد ، فحصل الاشتراك ، فاذا دفع الكلى الى المشتري ، فقد دفع مالا مشتركا ، فهو نظير ما اذا دفع البائع مجموع الصبيرة الى المشتري ، فالاشتراك كان قبل القبض .

ففيه ان الاشكال بحاله ، اذ يبقى سؤال الفرق بين قوله : بعثك

### قبض البائع .

بمعنى ( ان الكلى الذى يستحقه البائع قد كان فى يده بعد العقد فحصل الاشتراك ) بسبب بيع البائع الثمرة للمشتري ( فاذا دفع ) البائع ( الكلى ) من حصة نفسه و حصة المشتري ( الى المشتري ، فقد دفع مالا مشتركا ، فهو نظير ما اذا دفع البائع ) للصيعان ( مجموع الصبيرة الى المشتري ) حيث ان الصبيرة فى هذا الحال تكون مشتركة بين البائع و المشتري ( فالاشتراك كان قبل القبض ) .

و حاصل الفرق ان الصاع لم يكن مقبوضا للمشتري ، فاذا تلف شئ لم يذهب من كيس المشتري ، و الرطل كان مقبوضا للبائع فاذا تلف شئ ذهب من كيس البائع .

( ففيه ان الاشكال ) فى الفارق بين المسألتين ( بحاله ، اذ يبقى سؤال الفرق ) بين المسألتين ، لأننا نسلم ان كون المال بيد البائع – فى مسألة الثمرة – يعد قبضا للبائع ، بل قبض البائع انما يتحقق اذا سلمه المشتري اوطاله .

اذ : ما هو الفرق ( بين قوله : بعثك

صاعاً من هذه الصبرة، وبين قوله: بعتك هذه الصبرة، وهذه الثمرة الاصاعاً منها .  
 و ما الموجب للاشتراك فى الثانى دون الأول؟ مع كون مقتضى  
 الكلى عدم تعيين فرد منه او جزءً منه لمالكه الا بعد اقباض مالك الكل  
 الذى هو المشتري فى مسألة الاستثناء .  
 فان كون الكل بيد البائع المالك للكلى لا يوجب الاشتراك، هذا .

---

صاعاً من هذه الصبرة) فى مسألة الصيعان ( و بين قوله : بعتك هذه  
 الصبرة او هذه الثمرة الاصاعاً منها ) فى مسألة الارطال .  
 ( و ما الموجب للاشتراك ) بين البائع و المشتري - حيث يكون  
 التالف منهما - ( فى الثانى ) استثناءً ارطال من الثمرة ( دون الأول ) بيع  
 صاع من الصبرة ( مع كون مقتضى ) بيع ( الكلى ) فى الصاع او استثناءً  
 الكلى فى الثمرة ( عدم تعيين فرد منه ) فيما لو قال المالك : بعتك الصبرة  
 الاصاعاً ( او جزءً منه لمالكه ) فيما لو قال المالك : بعتك الثمرة الا عشر  
 منها - فى مسألة الارطال - ( الا بعد اقباض مالك الكل الذى هو  
 المشتري فى مسألة الاستثناء ) مال المالك البائع له ،  
 اذ قبل ان يسلمه المشتري ثمرته كانت الثمرة المملوكة للمالك البائع  
 كلياً غير مقبوض .

( ف ) ان قلت : كيف تقولون ان المالك البائع لم يقبض الثمرة ؟ و  
 الحال ان كل المال كان بيده قبل ان يسلمه للمشتري ؟  
 قلت : ( ان كون الكل بيد البائع المالك للكلى ) فى مسألة الارطال  
 ( لا يوجب الاشتراك ، هذا ) كله تزييف للفرق بين الارطال و الاصوع .

مع انه لم يعلم من الأصحاب فى مسألة الاستثناء الحكم بعد العقد بالاشتراك، وعدم جواز تصرف المشتري الا باذن البائع كما يشعر به فتوى جماعة، منهم: الشهيدان، والمحقق الثانى، بأنه لو فرط المشتري وجب اداء المستثنى من الباقي .  
ويمكن ان يقال

---

(مع انه لم يعلم من الأصحاب فى مسألة الاستثناء) للارطال (الحكم بعد العقد) ببيع الثمرة (بالاشتراك) بين البائع والمشتري (وعدم جواز تصرف المشتري) فى الثمرة (الباذن البائع) .  
مع ان مقتضى كلام مفتاح الكرامة بالاشتراك، انه لا يجوز للمشتري التصرف فى الثمرة - كما هو كذلك فى كل مال مشترك - بخلاف ما اذا قلنا بأن حق البائع فى الثمرة من باب الكلى فانه يجوز للمشتري التصرف (كما يشعر به) اى بجواز تصرف المشتري الملازم لعدم الاشتراك (فتوى جماعة، منهم: الشهيدان، والمحقق الثانى، بأنه لو فرط المشتري) فتلف بعض الثمرة (وجب) على المشتري (اداء المستثنى من الباقي) فان هذا الكلام ظاهر فى كون حق البائع كليا، لا مشتركا .  
اذ لو كان مشتركا، لم يلزم المشتري الا باداء المثل او القيمة .  
ومن المعلوم: ان المثل لا ينحصر فى الباقي بل يمكن اعطاء المثل من مكان آخر، فقولهم بوجوب الاداء من الباقي دليل على انهم يرون ان حق البائع فى المال من باب الكلى فى المعين، لا من باب الاشتراك .  
(ويمكن ان يقال) فى الفرق بين مسألة الارطال التى جعلوها

ان بناء المشهور فى مسألة استثناء الارطال ان كان على عدم الاشاعة قبل التلف واختصاص الاشتراك بالتالف دون الموجود كما ينبئ عنه فتوى جماعة منهم: بأنه لو كان تلف البعض بتفريط المشتري كان حصة البائع فى الباقي .

مشتركة، وبين مسألة الاصوع التى جعلوها كلياً، ان وجه الاشتراك فى باب الارطال، ان لكل من البائع والمشتري قدر كلى (( البائع كلى عشرة ارطال )) و (( المشتري كلى تسعين رطلاً )) - فيما اذا كان فى البستان مائة رطل مثلاً، فاذا تلف شئ لم يكن تلفه من صاحب هذا الكلى اولى من تلفه من صاحب ذلك الكلى فاللازم ان نقول: بأن التالف منهما - .

وهذا حاصل قول المصنف (( وان كان بنائهم ) ذكرناه فقط لتقريب ذهن الطالب الى حاصل الجواب .

وكيف كان، نقول فى بيان الفارق بين مسألتى الأبطال والاصوع ( ان بناء المشهور فى مسألة استثناء الارطال ان كان على عدم الاشاعة ) اى عدم الاشتراك ( قبل التلف ) للثمرة ( واختصاص الاشتراك بالتالف دون الموجود ) يعنى (( ان الموجود من الثمرة كلى )) و (( التالف منهما مشترك )) .

وبناء على هذا يرد سؤال الفرق بين مسألتى الارطال والاصوع سؤالاً فى نصف مسألة الارطال، والنصف هو حال التلف فقط ( كما ينبئ عنه ) اى عن اختصاص الاشتراك بالتالف دون الموجود ( فتوى جماعة منهم بأنه لو كان تلف البعض بتفريط المشتري كان حصة البائع فى الباقي ) فانم ظاهر فى ان كون الثمرة مشتركة انما هو بعد التلف، لا قبل التلف .

و يؤيده استمرار السيرة - فى صورة استثناء الارطال المعلومة من  
الثمرة - على استقلال المشتري فى التصرف، وعدم المعاملة مع البائع  
معاملة الشركاء .

فالمسألان مشتركان فى التنزيل على الكلى، ولا فرق بينهما الا  
فى بعض ثمرات التنزيل على الكل، و هو حساب التالف عليهما .  
ولا يحضرتى وجه واضح لهذا الفرق، الادعوى ان المتبادر من الكلى المستثنى

( و يؤيده ) اى يؤيد عدم الاشتراك فى حال وجود الثمرة ( استمرار  
السيرة ) من المتدينين ( - فى صورة استثناء الارطال المعلومة من الثمرة  
- على استقلال المشتري فى التصرف، و ) على عدم المعاملة مع البائع  
معاملة الشركاء ) و لو كان فى حال الوجود مشاعا مشتركا لم يكن وجه لهذه  
السيرة .

( فالمسألان ) جواب « ان كان على عدم الاشاعة » اى مسألة  
الارطال و مسألة الاصوع ( مشتركان فى التنزيل على الكلى ) فمال  
المشتري فى الصبرة كلى، و مال البائع فى الثمرة كلى ( ولا فرق بينهما )  
اى بين المسألتين ( الا فى بعض ثمرات التنزيل على الكل، و ) ذلك  
البعض الفارق ( هو حساب التالف عليهما ) اى على البائع والمشتري،  
فان حساب التالف عليهما خلاف مسألة الكلى، وانما هو من مقتضى الاشاعة .

( ولا يحضرتى وجه واضح لهذا الفرق ) بين حالة وجود الثمرة  
فحصه البائع كلى، و حالة تلف الثمرة فحصه البائع على نحو الاشاعة  
( الادعوى ان المتبادر من الكلى المستثنى ) للبائع

هو الكلى الشائع فيما يسلم للمشتري ، لا مطلق الموجود وقت البيع .  
وان كان بنائهم على الاشاعة من اول الأمر امكن ان يكون الوجه  
فى ذلك ان المستثنى كما يكون ظاهر فى الكلى ، كذلك يكون عنوان  
المستثنى منه الذى انتقل الى المشتري ، بالبيع كليا ، بمعنى انه ملحوظ

( هو الكلى الشائع فيما يسلم للمشتري ) يعنى انه اذا قال : بعثك الثمرة  
باستثناء عشرة ارطال ، كان ظاهر هذا الكلام « استحقاقى لعشرة ارطال  
ما يبقى بعد التلف ، لاعشرة ارطال من التالف والباقي » .

وعليه : فانما يجب على البائع تدارك التالف ما يبقى ، لالعدم  
الاشاعة ، بل المال مشاع ، وانما يرفع اليد عن بعض ثمرات الاشاعة  
( وهى كون التلف منهما ) لأجل التبادر ، ( لا مطلق الموجود ) من الثمرة  
( وقت البيع ) ( لا ) عطف على « هو الكلى الشائع » .

فتحصل : ان الاشكال هو « لماذا قال المشهور بالاشاعة فى  
الارطال ، وبالكلى فى الصاع ؟ » .

والجواب : « ان المشهور قالوا بالكلى فى الارطال ايضا قبل التلف  
وانما قالوا بالاشاعة بعد التلف ، لأجل التبادر » فتأمل .

( وان كان بنائهم على الاشاعة من اول الأمر ) حتى قبل التلف  
( امكن ان يكون الوجه فى ذلك ) فى الصيعان و الارطال ( ان المستثنى )  
من الارطال ( كما يكون ظاهرا فى الكلى ، كذلك يكون عنوان المستثنى منه )  
اي الذى كان للمشتري - كتسعير رطل فى المثال المتقدم - ( الذى  
انتقل الى المشتري ، ب ) سبب ( البيع ) ايضا ( كليا ، بمعنى انه ملحوظ

بمعنوان كلى يقع عليه البيع .

فمعنى ، بعتك هذه الصبرة الاصاعا منها : بعتك الكلى الخارجى

الذى هو المجموع المخرج عنه الصاع ، فهو كلى كنفس الصاع .

فكل منهما مال لك لعنوان كلى ، فالوجود مشترك بينهما ، لان نسبة

كل جزء منه الى كل منهما على نهج سواء .

فتخصيص احدهما به ترجيح من غير مرجح وكذا التالف

بمعنوان كلى يقع عليه البيع ) فلكل من البائع ومن المشتري ، فى

(الارطال ) الكلى .

( فمعنى بعتك هذه الصبرة الاصاعا منها ) - وهى مسألة الارطال

كما لا يخفى - ( بعتك الكلى الخارجى ) اى فى المعين ، مقابل الكلى

الذى هو المجموع المخرج عنه الصاع ، فهو ) اى المستثنى منه

( كلى كنفس الصاع ) المستثنى - فى مثال الارطال - .

( فكل منهما ) البائع والمشتري ، فى مسألة الارطال ( مالك لعنوان

كلى ) المشتري لتسعين رطل كلى ، والبائع لعشرة ارطال كلى - فى

المثال السابق - ( فالوجود مشترك بينهما ، لان نسبة كل جزء منه )

اى من الموجود ( الى كل منهما ) اى البائع والمشتري ( على نهج سواء )

( ف ) اذا تالف البعض كان ( تخصيص احدهما ) من البائع و

المشتري ( به ) اى بالموجود ( ترجيح من غير مرجح ) .

ولذا نقول : يكون التلف يكون منهما والموجود يكون لهما ) وكذا التالف



نسبته اليهما على السواء فيحسب عليهما .

وهذا بخلاف ما اذا كان المبيع كليا ، فان مال البائع ليس ملحوظا بعنوان كلى فى قولنا : بعتك صاعا من هذه الصبرة ، اذ لم يقع موضوع الحكم فى هذا الكلام حتى يلحظ بعنوان كلى كنفس الصاع .  
فان قلت : ان مال البائع بعد بيع الصاع ليس جزئيا حقيقيا متشخصا فى الخارج ، فيكون كليا كنفس الصاع .

نسبته اليهما على السواء فيحسب عليهما ) لقاعدة العدل والانصاف .

( وهذا بخلاف ما اذا كان المبيع كليا ) فى مسألة صاع الصبرة ( فان مال البائع ليس ملحوظا بعنوان كلى فى قولنا : بعتك صاعا من هذه الصبرة ، اذ لم يقع ) مال البائع ( موضوع الحكم فى هذا الكلام ) فى قوله : بعتك صاعا ( حتى يلحظ ) مال البائع ( بعنوان كلى كنفس الصاع ) الذى وقع موضوع الحكم فكان كليا .

وعليه فاذا تلف شئ كان من مال البائع ، لا من البائع والمشتري معا .

اذ الكلى الذى هو للمشتري باق فلا وجه لورود التلف عليه .

( فان قلت ) فى كلتا مسألتى الصاع و الرطل مال كل من البائع و المشتري كلى ، فليس مالهما كليا فى مسألة الأرتال فقط ، لا مسألة الصاع ، فأیضا لفرق بين المسألتين ( ان مال البائع بعد بيع الصاع ليس جزئيا حقيقيا متشخصا فى الخارج ، فيكون ) مال البائع ايضا ( كليا كنفس الصاع ) الذى للمشتري ، ومقتضى ذلك انه اذا تلف بعضه يكون منهما ، لا من البائع فقط .

قلت: نعم، ولكن ملكية البائع له ليس بعنوان كلى حتى يبقى مابقى ذلك العنوان، ليكون الباقي - بعد تلف البعض - مصداقاً لهذا العنوان، وعنوان الصاع على نهج سواء، ليلزم من تخصيصه بأحد هما الترجيح من غير مرجح، فيجئ الاشتراك، فإذا لم يبق الصاع، كان الموجود مصداقاً للعنوان ملك المشتري، فيحكم بكونه مال كاله، ولا يزاحمه بقاء عنوان ملك البائع،

(قلت: نعم) ليس مال البائع جزئياً حقيقياً (ولكن ملكية البائع له) أى للمال وهى الاصوع الباقية (ليس بعنوان كلى) مثل أن يكون كلى تسعة اصوع مال البائع، كما أن كلى الصاع الواحد مال المشتري (حتى يبقى) مال البائع (مابقى ذلك العنوان) الكلى (ليكون الباقي) - من المال (بعد تلف البعض) - كما لو تلف صاع مثلاً (مصداقاً لهذا العنوان) أى عنوان مال البائع وهو تسعة اصوع مثلاً (وعنوان الصاع) وهو مال المشتري (على نهج سواء، ليلزم من تخصيصه) أى العنوان (بأحد هما) بأن نقول: هذا الباقي خاص بالمشتري أو بالبائع - أى بالنسبة إلى صاع منه فيما لو تلف صاع فقط - (الترجيح من غير مرجح) .

وحيث يستحيل الترجيح من غير مرجح (فيجئ الاشتراك) أى ليس

هكذا .

وعلى هذا (فإذا لم يبق الصاع، كان الموجود مصداقاً لعنوان ملك المشتري، فيحكم بكونه) أى المشتري (مال كاله) أى للباقي (ولا يزاحمه) أى لا يزاحم عنوان ملك المشتري (بقاء عنوان ملك البائع) لأن ملك البائع

فتأمل ، هذا ما خطر عاجلا بالبال ، وقد اوكلنا تحقيق هذا المقام الذى لم يبلغ اليه ذهنى القاصر الى نظر الناظر البصير الخبير الماهر عفى الله عن الزلل فى المعائر .

قال فى الروضة - تبعا للمحكى عن حواشى الشهيد - ان اقسام بيع الصبرة عشرة ، لأنها امان يكون معلومة المقدار ، او مجهولته

لا عنوان له حتى يزاحم عنوان ملك المشتري .

والحاصل : انه كلما كان هناك عنوانان ، عنوان للبائع وعنوان للمشتري ، كان بينهما الاشتراك ، كما فى استثناء الارطال .

اذ للبائع عنوان (( الارطال )) و للمشتري عنوان (( الكلى الا الارطال )) .  
وكما كان هناك عنوان واحد لم يكن اشتراك ، فيقدم صاحب العنوان الواحد لى التزاحم كما فى مسألة الاصوع ، فان للمشتري عنوان « مالكية الصاع » وليس للبائع عنوان « مالكية الاصوع الباقية » ( فتأمل ) .

اذ كيف تقولون : بأنه لا عنوان للبائع فى الاصوع ، وله العنوان فى استثناء الارطال ( هذا ما خطر عاجلا بالبال ) فى الفرق بين الاصوع وبين الارطال ( وقد اوكلنا تحقيق هذا المقام الذى لم يبلغ اليه ذهنى القاصر ) او كلناه ( الى نظر الناظر البصير الخبير الماهر عفى الله عن الزلل فى المعائر ) اى محلات السقوط و الزلل .

( قال فى الروضة ) شرح اللمعة ( - تبعا للمحكى عن حواشى الشهيد - ) الأول ( ان اقسام بيع الصبرة عشرة ، لأنها ) اى الصبرة ( امان يكون معلومة المقدار ) كعشرة اصوع مثلا ( او مجهولته ) كأن لم

فان كانت معلومة ((١)) صح بيعها اجمع ((٢)) وبيع جزء منها معلوم مشاع ((٣)) وبيع مقدار كقفيز تشتمل عليه ((٤)) وبيعها كل قفيز بكذا ((٥)) لا يبيع كل قفيز منها بكذا .

يعلم هل انها عشرة او عشرون؟ ( فان كانت معلومة ((١)) صح بيعها اجمع ((٢)) وبيع جزء منها معلوم مشاع ) صفتان لـ (( جزء )) كالعشر مثلا ((٣)) وبيع مقدار كقفيز تشتمل تلك الصبرة (عليه) اذ لا يصح بيع عشرين قفيز مثلا فيما اذا كانت الصبرة عشرة فقط ((٤)) وبيعها كل قفيز بكذا (١) بأن يبيع كل الصبرة كل قفيز بدرهم - مثلا - فيكون المبيع ، الكلى ، ولكن هوفى قوة عشرة بيوع ، وقالوا في مثله بأن كل بيع له حكمه الخاص ، مثلا اذا باع العبائة والقباء بدرهمين فله صورتان :

الأولى : ان يبيعهما ، بيعا واحدا ، وحينئذ يكون العيب في احدهما - مثلا - موجبالرد هما لا لرد احدهما .

الثانية : ان يبيعهما ببيعين لكن في صيغة واحدة - كما لوزوج بنت زيد لعمر و بنت خالد ليكر بلفظ واحد ، فانهما نكاحان لكن اللفظ واحد ، ولذا يكون في حكم نكاحين مستقلين - وحينئذ يكون العيب في احدهما - مثلا - موجبالرد فقط ، لا لرد هما ((٥)) لا ) انه يجوز ( بيع كل قفيز منها بكذا ) بدون ان يكون مقدار المبيع معلوما ، حتى انه لا يعلم هل باع قفيزا او قفيزين او اكثر؟ لأنه مجهول ، وقد قالوا انه لو قال : آجر فك الدار سنة كل شهر بد ينار صح ، ولو قال : آجر تك كل شهر بد ينار لم يصح ، لأنه لا يعلم كم شهرا آجرها .

والمجهولة كلها باطلة، الا الثالث و هو بيع مقدار معلوم تشتمل الصبرة عليه، و لو لم يعلم باشتمالها عليه .

فظاهر القواعد و المحكى عن حواشى الشهيد ، و غيرهما عدم الصحة و استحسنة فى الروضة ، ثم قال : و لو قيل : بالاكْتفاء بالظن باشتمالها عليه كان متجها .

و المحكى عن ظاهر الدروس و اللمعة : الصحة ، قال فيها و ان نقصت

(و) الصور الخمسة الاخرى و هى الصبرة (المجهولة) المقداران لم يعلم هل انها عشرة اصوع او اكثر او اقل؟ (كلها باطلة، الا الثالث و هو بيع مقدار معلوم) كقفيز (تشتمل الصبرة عليه) اذ المبيع معلوم حينئذ فلا وجه للقول ببطلان البيع بالنسبة اليه (ولو) باع مقداراً (لم يعلم باشتمالها) اى الصبرة (عليه) كالمالو باع عشرة اصوع و لم يعلم هل ان الصبرة تحتوى على عشرة اصوع ، ام لا؟

(فظاهر القواعد و المحكى عن حواشى الشهيد ، و غيرهما عدم الصحة) للجهاالة ( و استحسنة) اى عدم الصحة (فى الروضة ، ثم قال : و لو قيل : بالاكْتفاء بالظن باشتمالها) اى الصبرة و « باشتمال » متعلق ب « الظن » (عليه) اى على ذلك المقدار المبيع (كان متجها) لاعتبار الظن بالموضوعات عند العقلاء و الشارع لم يردع عن ذلك .

(و المحكى عن ظاهر الدروس ، و اللمعة : الصحة ، قال فيها) اى فى اللمعة ( و ان نقصت ) الصبرة عن القدر المقرر بيعه ، كالمالو

تخير بين اخذ الموجود منها بحصة الثمن ، وبين الفسخ لتبعض الصفقة .  
 وربما يحكى عن المبسوط والخلاف خلافه ، ولا يخلو عن قوة ، وان  
 كان في تعيينه نظرا لتدارك الغرر بالخيار لما عرفت - غير مرة - من  
 ان الغرر انما يلاحظ في البيع مع قطع النظر عن الخيار

اشتراها على انها عشرة اصوع بعشرة دراهم ، فظهرت تسعة اصوع  
 (تخير) المشتري (بين اخذ الموجود منها) وهى التسعة (بحصة من  
 الثمن) نسبتها الى اصل الثمن كنسبة السلعة الموجودة الى السلعة  
 التى قرروها عند البيع فيعطى تسعة دراهم فى المثال (وبين الفسخ  
 لتبعض الصفقة) فان احدا قسم الخيار تبعض الصفقة .

( وربما يحكى عن المبسوط والخلاف خلافه) وهو انه اذا لم يعلم  
 باشتمال الصبرة على المقدار المقرر لم يصح البيع (ولا يخلو) عدم الصحة  
 (عن قوة ، وان كان فى تعيينه) اى البطلان ، والضمير ارجع الى «خلافه»  
 (نظر) .

اذ : يحتمل ان يكون صحيحا ، والحاصل ان اقوى البطلان ، وان  
 كنا نحتمل الصحة ايضا .

وانما نحتمل الصحة التى اشرنا اليها بقولنا « وان كان فى تعيينه  
 نظرا » (لا لتدارك الغرر بالخيار) فان بعضا قالوا بالصحة واستدلوا لذلك  
 بأنه لا محذور فيه الا الضرر والضرر يتدارك بالخيار .

وانما قلنا « لا لتدارك » (لما عرفت - غير مرة - من ان الغرر انما  
 يلاحظ فى البيع مع قطع النظر عن الخيار) اى يلزم ان نرى هل البيع

الذى هو من احكام العقد ، فلا يرتفع به الغرر الحاصل عند العقد ، بل لمنع الغرر .

و ان قيل عدم العلم بالوجود من اعظم افراد الغرر .

قلنا : نعم اذ ابني العقد على جعل الثمن فى مقابل الموجود ، و

اما اذ ابني على توزيع الثمن على مجموع المبيع غير معلوم الوجود بتمامه فلا غرر عرفا .

بنفسه غررى ام لا ؟ اما رفع الغرر بالخيار فهو لا يستوجب ان يكون البيع غير غررى ( الذى هو من احكام العقد ) المترتبة على العقد ( فلا يرتفع به ) اى بالخيار ( الغرر الحاصل عند العقد ) فان العقد يلزم أن يكون صحيحا حتى يأتى عليه الخيار فاذا كان العقد غرريا ، لم يكن صحيحا ، فلا خيار ، فلا يمكن ان تستند الصحة للعقد على الخيار ( بل لمنع الغرر ) فان الظن باشتمال الصبرة على المقدار المقرر كاف فى ان لا يسمى غرريا عند العرف .

( و ان قيل عدم العلم بالوجود ) اى بوجود المقدار المقرر كعشرة

اصوع مثلا ( من اعظم افراد الغرر ) .

قلنا : نعم ) انه غرر ( اذ ابني العقد على جعل الثمن ) كلا ( فى

مقابل ) المقدار ( الموجود ، و اما اذ ابني على توزيع الثمن على مجموع

المبيع غير معلوم الوجود بتمامه ) « غير » صفة « المبيع » و ضمير « بتمامه »

راجع الى « المبيع » ( فلا غرر عرفا ) .

لكن الانصاف انه لو فتح هذا الباب لزم غرض النظر عن بعض ما هو

مسلم انه غرر .

• وربما يحتمل الصحة مراعى يتبين اشتغالها عليه .

• وفيه : ان الغرران ثبت حال البيع لم ينفع تبين الاشتغال .  
 هذا ، ولكن الاوفق بكلماتهم فى موارد الغرر عدم الصحة الامع العلم بالاشتغال ، او الظن الذى يتعارف الاعتماد عليه ، ولو كان من جهة استصحاب الاشتغال .  
 واما الرابع : مع الجهالة وهو بيعها كل قفيز بكذا ، فالمحكى عن جماعة المنع .

( وربما يحتمل الصحة مراعى يتبين اشتغالها ) اى الصبرة ( عليه )

• اى على المقدار المقرر ، فان كانت مشتلمة صح البيع ، و الا بطل .  
 ( وفيه : ان الغرران ثبت حال البيع لم ينفع تبين الاشتغال ) و  
 ان لم يثبت لم يضر تبين عدم الاشتغال .  
 ( هذا ، ولكن الاوفق بكلماتهم فى موارد الغرر عدم الصحة ) لأن الغرر يطلق على الجهالة ، و ان لم توجب ضررا و خطرا ، و مثله موجود فى المقام ( الامع العلم بالاشتغال ) بأن يعلم ان الصبرة مشتلمة على عشرة اصوع مثلا ( او الظن الذى يتعارف الاعتماد عليه ، ولو كان ) ذلك الظن ( من جهة استصحاب الاشتغال ) او الظن العرفى بالمقدار ، لأنه حينئذ لا يسمى غررا عرفا .

( واما الرابع : مع الجهالة ) بالمقدار ( وهو بيعها ) اى الصبرة

كلا ( كل قفيز بكذا ) فى حال انه لا يعلم انها عشرة او تسعة مثلا ( فالمحكى عن جماعة المنع ) .



وعن ظاهر اطلاق المحكى هن عبارتى المبسوط و الخلاف انه لو  
قال : بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم ، صح البيع .  
قال فى الخلاف : لأنه لا مانع منه ، و الأصل جوازه ، و ظاهر اطلاقه  
يعم صورة الجهل بالاشتمال .  
وعن الكفاية نفى البعد عنه ، اذ المبيع معلوم بالمشاهدة ، و الثمن  
مما يمكن ان يعرف بأن يكال الصبرة و يوزع الثمن على قفزاتها .  
قال وله نظائر

( وعن ظاهر اطلاق المحكى هن عبارتى المبسوط و الخلاف انه لو  
قال : بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم ) بأن كان البيع للجميع لكن  
بهذه الصورة ( صح البيع ) .  
( قال فى الخلاف : لأنه لا مانع منه ) اى من هذا البيع ( و الأصل  
جوازه ) لأنه مشمول لأدلة : الوفاء بالعقود ، و : تجارة عن تراض ، و ما  
اشبه ( و ظاهر اطلاقه ) الجواز ( يعم صورة الجهل بالاشتمال ) بأن لم  
يعلم كم اصوع القفيز .  
( وعن الكفاية نفى البعد عنه ) اى قال لا يبعد جوازه ( اذ المبيع  
معلوم بالمشاهدة ، و الثمن مما يمكن ان يعرف بأن يكال الصبرة و يوزع  
الثمن على قفزاتها ) فاذا كانت القفزان عشرة كان الثمن عشرة دراهم ، و  
ان كانت تسعة كان الثمن تسعة دراهم .  
( قال وله نظائر ) كما لو آجر الدار كل غرفة بدينار ، و اساقى البستان  
كل نخلة بدرهم ، او جعل لمن وجد عبيده كل عبد بعشرة دنانير

ذکر جملة منها فى التذكرة ، وفيه نظر .

---

( ذكر جملة منها فى التذكرة ، و ) لكن ( فيه نظر ) لمنع كفاية المشاهدة  
فى ما يكال او يوزن او يعد او يذرع ، و المعرفة اللاحقة بالمقدار لا ترفع  
الغرر السابق ، و الله العالم .

## مسئلة

اذا شاهد عينافى زمان سابق على العقدعليها فان اقتضت العادة  
تغيرها عن صفاتها السابقة الى غيرها المجهول عند المتبايعين فلا يصح  
البيع ، الا بذكر صفات تصحح بيع الغائب ، لأن الرؤية القديمة غير نافعة  
وان اقتضت العادة بقاءها عليها .  
فلا اشكال فى الصحة ولا خلاف ايضا الا من بعض الشافعية .  
وان احتمل الأمر ان جاز الاعتماد على اصاله عدم

---

( مسألة : اذا شاهد عينافى زمان سابق على العقدعليها ) اى على  
ذلك العين – والمراد بالعين الشئ ، ولذا الرجع ضمير المذكر اليه –  
( فان اقتضت العادة تغيرها ) اى العين ( عن صفاتها السابقة الى غيرها  
المجهول ) ذلك التغير ( عند المتبايعين ) كما لو كانت شاة وآها قبل سنة ،  
فانه من المعلوم ان الشاة تتغير فى هذه المدة ، ربما الى الكبر والسمن  
الزائد عن المقدار المحتمل ( فلا يصح البيع ، الا بذكر صفات تصحح )  
تلك الصفات ذكرها ( بيع الغائب ، لأن الرؤية القديمة ) مع التغير ( غير  
نافعة ) للعلم ولرفع الجهالة ( وان اقتضت العادة بقاءها ) اى العين  
( عليها ) اى على تلك الصفات السابقة كما لو باع دارا وكتبا شاهد  
قبل شهر مثلا .

( فلا اشكال فى الصحة ولا خلاف ايضا الا من بعض الشافعية ) فان  
ذلك لا يعد غررا ، فيشمه دليل جواز البيع من غير معارض .  
( وان احتمل الأمر ان ) التغير وعدمه ( جاز الاعتماد على اصاله عدم

التغير و البناء عليها فى العقد ، فيكون نظير اخبار البائع بالكيل والوزن لأن الاصل من الطرق التى يتعارف التعويل عليها ولو فرضناه فى مقام لا يمكن التعويل عليه لحصول اماره على خلافه .

فان بلغت قوة الظن حدا يلحقه بالقسم الأول ، و هو ما اقتضى العادة تغييره لم يجز البيع ، و الاجاز مع ذكر تلك الصفات ، لا بدونه ،

التغير) و هى اصل موضوعى ( و البناء عليها ) اى على هذه الاصاله ( فى العقد ، فيكون ) الاعتماد على الأصل ( نظير اخبار البائع بالكيل و الوزن ) فلا يكون البيع غررا ( لأن الأصل من الطرق التى يتعارف التعويل عليها ) شرعا و عرفا ( و لو فرضناه ) اى الأصل ( فى مقام لا يمكن التعويل عليه لحصول اماره على خلافه ) .

كما لو كانت الدار المشاهدة سابقا على شاطئ البحر ، و قد زاد الماء بحيث علمنا انه غير اكثر الدور ، الا ماشد .

( فان بلغت قوة الظن ) على خلاف الأصل ( حدا يلحقه بالقسم الاول و هو ما اقتضى العادة تغييره ) .

فكما ان اصل عدم التغير لا يجرى مع مخالفة العادة ، كذلك لا يجرى مع وجود اماره الخلاف ( لم يجز البيع ) لأنه غرر عرفا ( و الا ) تبلغ قوة الظن الى حد الجهالة الملحق له بالقسم الأول ( جاز ، مع ذكر تلك الصفات ) لبناء البيع عليها ( لا بدونه ) اى بدون ذكر الصفات .

و المراد بالذكر اللفظى او البنائى ، و ذلك مثل بناء المتبايعين

على صحة المبيع ، و عدم كونه معيبا .

لانه لا ينقص عن الغائب الموصوف الذى يجوز بيعه بصفات لم يشاهد عليها .

بل يمكن القول بالصحة فى القسم الاول اذالم يفرض كون ذكر الصفات مع اقتضاء العادة عدمها لغوا .  
 لكن هذا كله خارج عن البيع بالرؤية القديمة .  
 وكيف كان : فاذا باع او اشترى برؤية قديمة ، فانكشف التغيير ، تخيير المغبون و هو البائع ، ان تغير الى صفات زادت فى ماليته ، و

وانما يجوز بيعه مع الصفات ( لانه لا ينقص عن الغائب الموصوف الذى يجوز بيعه بصفات لم يشاهد) ذلك الموصوف ، و«يشاهد» على صيغة المجهول (عليها) اى على تلك الصفات ، ففى المقام اولى لانه شاهد سابقا .

( بل يمكن القول بالصحة) للبيع ( فى القسم الاول ) و هو ما اقتضى العادة تغييره ، لكن الصحة مع ذكر الصفات ( اذالم يفرض كون ذكر الصفات مع اقتضاء العادة عدمها لغوا ) اذ يكون حينئذ من بيع المجهول ( لكن هذا ) الذى ذكرناه من الظن بتغيير الصفات ، اذ ذكر الصفات او ما اشبه ( كله خارج عن البيع بالرؤية القديمة ) الذى موضوعه عدم اعتياد تغيير الصفات ، وعدم ذكر الصفات .

( وكيف كان : فاذا باع او اشترى برؤية قديمة ، فانكشف التغيير ، تخيير المغبون ) فى قبول البيع او رفضه ( و ) المغبون ( هو البائع ، ان تغير الى صفات زادت فى ماليته ) كما لو صارت الشاة سمينة ( و ) تخيير

المشتري ان نقصت عن تلك الصفات ، لقاعدة الضرر .

ولان الصفات المبني عليها في حكم الصفات المشروطة فهي من قبيل تخلف الشرط كما اشار اليه في نهاية الاحكام ، والمسالك ، بقولهما الرؤية بمثابة الشرط في الصفات الكائنة في المرئي ، فكل ما فات منها فهو بمثابة التخلف في الشرط ، انتهى .

و توهم ان الشروط اذا لم تذكر في متن العقد ، لاعبرة بها فمانحن فيه من قبيل ما لم يذكر من الشروط في متن العقد .

( المشتري ان نقصت عن تلك الصفات ) كما لو صارت الشاة هزيلة .

وانما نقول بتخير المغبون ( لقاعدة الضرر ) فان لزوم البيع ضررى فقاعدة : لا ضرر ، رافعة للزوم .

( ولان الصفات المبني عليها ) اى التى بنى البيع على تلك الصفات ( فى حكم الصفات المشروطة ) فى البيع ( فهى ) اى فالرؤية تخلفها ( من قبيل تخلف الشرط )

فكما ان تخلف الشرط يوجب الخيار ، كذلك تخلف الرؤية ( كما اشار اليه في نهاية الاحكام ، والمسالك ، بقولهما الرؤية بمثابة الشرط فى الصفات الكائنة ) تلك الصفات ( فى المرئي ، فكل ما فات منها ) اى من تلك الصفات ( فهو بمثابة التخلف فى الشرط ، انتهى ) كلامهما .

( و توهم ان الشروط اذا لم تذكر فى متن العقد ، لاعبرة بها ) اى بتلك الشروط ( فمانحن فيه ) من الاشتراء برؤية قديمة ثم وجد انه قد تغيرت صفاته ( من قبيل ما لم يذكر من الشروط فى متن العقد ) فلا يوجب

مدفوع بأن الغرض من ذكر الشروط فى العقد ،صيورتها مأخوذة فيه ،حتى لا يكون العمل بالعقد بدونها وفاءً اباالعقد و الصفات المرثية سابقا حيث ان البيع لا يصح الا مبني عليها كانت دخولها فى العقد اولى من دخول الشرط المذكور على وجه الشرطية .

تخلفها خيارا .

( مدفوع بأن الغرض من ذكر الشروط فى ) متن ( العقد ،صيورتها )  
 اى صيرورة الشروط ( مأخوذة فيه ) اى فى العقد ( حتى لا يكون العمل بالعقد بدونها ) اى بدون تلك الشروط ( وفاءً اباالعقد ) لأن الشروط ،اصبحت كجزء العقد ،فاذا لم يوف بها كان العقد لم يوف به ( و الصفات المرثية سابقا ) « سابقا » ظرف « للمرثية » ( حيث ان البيع لا يصح الا مبني عليها ) اى على تلك الصفات ( كانت دخولها فى العقد اولى ) لأنها مع عدمها يبطل البيع ،اما الشرط فلا يبطل البيع بتخلفه ( من دخول الشرط المذكور على وجه الشرطية ) .

اعلم ان الشرط فى المعاملة التى يتعلق به الغرض على اربعة اقسام ،لأنه اما نوعى ،او شخصى .

وكل منهما اما ان يذكر فى العقد ،ام لا .

فالشرط النوعى اذا تخلف بطل العقد سواء كان مذكورا فى العقد ،

ام لا .

و الشرط الشخصى ان ذكره تخلف كان من باب خيار الشرط ،وان

لم يذكر كان من باب تخلف الداعى ، و ذلك يوجب بطلانا ؛ لا خيارا .

ولذا الو لم يبين البيع عليها ولم يلاحظ وجودها فى البيع ، كان  
البيع باطلا .

فالذكر اللفظى انما يحتاج اليه فى شروط خارجة ، لا يجب ملاحظتها  
فى العقد .

واحتمل فى نهاية الأحكام : البطلان .

ولعله لأن المضى على البيع ، وعدم نقضه عند تبين الخلاف ان كان  
وفاء بالعقد ، وجب ، فلا خيار .

وان لم يكن وفاء لم يدل دليل على جوازه .

( ولذا ) الذى ذكر من ان دخولها فى العقد اولى ( لو لم يبين

البيع عليها ) بل اشترى عين الغائبة بدون علم بصفاتهما ، وبدون بناء  
على الرؤية السابقة ( ولم يلاحظ وجودها فى البيع ، كان البيع باطلا )  
لأنه من باب بيع المجهول ومن باب الغرر .

( فالذكر اللفظى ) للشروط ( انما يحتاج اليه فى شروط خارجة ،

لا يجب ملاحظتها فى العقد ) كاشتراط ان يخيط البائع ثوب المشتري مثلا .

( واحتمل فى نهاية الأحكام : البطلان ) فيما اذا اشترى برؤية

قديمة ، ثم ظهر التغير ، فى مقابل ما تقدم من القول بالخيار .

( ولعله ) اى البطلان ( لأن المضى على البيع ، وعدم نقضه عند

تبين الخلاف ) بتغير الصفة القديمة المرئية ( ان كان وفاء بالعقد ، وجب

العقد ( فلا خيار ) لدليل : اوفوا بالعقود .

( وان لم يكن وفاء ) لأن المقصود غير المبيع ( لم يدل دليل على جوازه )



وبعبارة اخرى : العقد اذا وقع على الشئ الموصوف انتفى متعلقه بانتفاء صفته ، و الافلاجه للخيار مع اصاله للزوم .  
 ويضعفه : ان الأوصاف الخارجة عن حقيقة المبيع اذ اعتبرت فيه عند البيع ، اما ببناء العقد عليها واما بذكرها في متن العقد لا يعد من مقومات للعقد كما انها ليست من مقومات المبيع فقواتها فوات حق للمشتري ، ثبت بسببه الخيار د فعال الضرر الالتزام بمالم يقدم عليه .

---

اي جواز و نفوذ هذا العقد ، فاللازم القول بالبطلان .  
 ( وعبارة اخرى ) لوجه البطلان ( العقد اذا وقع على الشئ الموصوف ) بالصفة المرئية سابقا ( انتفى متعلقه ) اي متعلق العقد ( بانتفاء صفته ) اي صفة المتعلق ، كما انه اذ اشترى العبد المقيد بكونه كاتباً ، فظهر انه ليس بكاتب ، فان العبد غير الكاتب ليس متعلقاً للعقد ( والا ) ينتفى المتعلق ( فلاجوه للخيار مع اصاله للزوم ) في العقد بدليل :  
 اوفوا بالعقود ، و الحاصل : ان العقد بين لازم و باطل ، فلاجوه للخيار .  
 ( ويضعفه : ان الأوصاف الخارجة عن حقيقة المبيع ) لا الأوصاف الداخلة ، كمالوباع الحيوان بشرط كونه ناطقا ، او بوصف كونه ناطقا ( اذ اعتبرت فيه ) اي في المبيع ( عند البيع ، اما ببناء العقد عليها ) وان لم تذكر عند البيع ( و اما بذكرها في متن العقد لا يعد من مقومات للعقد ) مثل الايجاب و القبول حتى ان تخلفها يوجب البطلان ( كما انها ليست من مقومات المبيع ) كناطقية الحيوان ( فقواتها ) اي تلك الأوصاف ( فوات حق للمشتري ) ثبت بسببه الخيار د فعال الضرر الالتزام بمالم يقدم ( المشتري ) ( عليه ) فلا يتم

و تمام الكلام فى باب الخيارات انشاء الله تعالى .

فرعان : الأول لو اختلفا فى التغيير ، فادعاه المشتري فى المبسوط والتذكرة ، والايضاح ، والدروس ، و جامع المقاصد ، و المسالك تقديم قول المشتري ، لأن يده على الثمن كفاى الدروس و هو راجع الى ما فى المبسوط ، والسرائر من : ان المشتري هو الذى ينتزع منه الثمن ولا ينتزع منه الا باقراره ، او ببينته تقوم عليه ،

كلام القائل اما ان البيع لازم ، و اما ان البيع باطل .  
( و تمام الكلام فى باب الخيارات انشاء الله تعالى ) و انه كيف يحدث الخيار .

و حاصله : ان لزوم البيع ضررى ، ف دليل : لاضرره ، يرفع اللزوم ، لا اصل البيع حتى يكون باطلا .

( فوهان : الأول لو ) اشترى شيئا بربوية سابقة ، ثم ( اختلفا فى التغيير فادعاه المشتري ) و انكره البائع ( فى المبسوط ، و التذكرة ، و الايضاح ، و الدروس ، و جامع المقاصد ، و المسالك تقديم قول المشتري ) فله الحق فى الفسخ ( لأن يده على الثمن ) فالأصل ان له الحق فى ان لا يدفع الثمن . و الحاصل : انه يشك فى انه هل وجب عليه اعطاء الثمن ام لا ؟ فالأصل عدم وجوب الاعطاء ( كفاى الدروس ) الاستدلال بهذا الدليل ( و هو راجع الى ما فى المبسوط ، و السرائر من : ان المشتري هو الذى ينتزع منه الثمن و لا ينتزع منه الا باقراره ، او ببينته تقوم عليه ) و لا اقرار و لا بينة ، اذ لو جاء البائع ببينته لعدم التغيير ، و اعترف نفس المشتري

انتهى .

وتبعه العلامة ايضا في صورة الاختلاف في اوصاف المبيع الموصوف  
اذالم يسبقه برؤية ، حيث تمسك باصالة براءة ذمة المشتري من الثمن ،  
فلايلزمه مالم يقربه ، او يثبت بالبينة .

ولأن البائع يدعى علمه بالمبيع على هذا الوصف الموجود والرضا  
به ، والأصل عدمه كعافي التذكرة ، ولأن الأصل عدم وصول حقه اليه كما في

بأنه لم يتغير ، كان لازما عليه اعطاء الثمن .

اما حيث لا يوجد ان فله الحق في عدم اعطاء الثمن ( انتهى ) .

( وتبعه العلامة ايضا في صورة الاختلاف ) بين البائع والمشتري  
( في اوصاف المبيع الموصوف ) الذي وصفه البائع ( اذالم يسبقه برؤية )  
بأن اشترى المشتري شيئا يذكر البائع اوصافه بدون ان يراه قبل ذلك  
( حيث تمسك ) العلامة لخيار المشتري ( باصالة براءة ذمة المشتري من  
الثمن ، فلايلزمه ) اعطاء الثمن ( مالم يقربه ، او يثبت بالبينة ) ومعنى البرائة  
الالزام لا اصل الاعطاء ، لأن المفروض ان له الخيار ، ومع الخيار  
لاالزام ، وان صح ان لايلزم ولكن يجوز الاعطاء .

( ولأن البائع يدعى علمه ) اي المشتري ( بالمبيع على هذا الوصف  
الموجود والرضابه ) اي ان المشتري راض بهذا الوصف ( والأصل عدمه )  
اي عدم علم المشتري بهذا الوصف وعدم الرضابه ( كعافي التذكرة )  
الاستدلال بهذا الأصل .

( ولأن الأصل عدم وصول حقه ) اي المشتري ( اليه كعافي

جامع المقاصد .

ويمكن ان يضعف الأول بأن يد المشتري على الثمن بعد اعترافه  
بتحقق الناقل الصحيح يدامانة .

غاية الأمر انه يدعى سلطنته على الفسخ ، فلا ينفع تشبثه باليد .  
الا ان يقال : ان وجود الناقل لا يكفي فى سلطنة البائع على الثمن  
— بناءً على ما ذكره العلامة فى احكام الخيار من التذكرة ولم ينسب خلافه  
الا الى بعض الشافعية — من عدم وجوب تسليم الثمن و المثل من عدم  
وجوب تسليم الثمن والمثل فى مدة الخيار، وان تسلّم الآخر .

جامع المقاصد) هذا غاية ما استدلل لخيار المشتري اذ لم تكن للبائع بينه<sup>و</sup>  
(ويمكن ان يضعف الأول) و هو ان المشتري هو الذى ينتزع منه  
الثمن (بأن يد المشتري على الثمن بعد اعترافه بتحقيق الناقل الصحيح)  
اذ لا يدعى المشتري بطلان الناقل (يد امانة) فاللازم ان يعطى الثمن .  
(غاية الأمر انه يدعى سلطنته) اى سلطنة المشتري (على الفسخ ،  
فلا ينفع) فى دعواه سلطنته على الفسخ (تشبثه باليد) اذ لا تثبت  
الفسخ .

(الا ان يقال : ان وجود الناقل) للثمن و هو العقد (لا يكفي فى  
سلطنة البائع على الثمن) .

وانما لا يكفي (— بناءً على ما ذكره العلامة فى احكام الخيار من  
التذكرة و لم ينسب خلافه) اى خلاف ما ذكره (الا الى بعض الشافعية —  
من عدم وجوب تسليم الثمن والمثل فى مدة الخيار، وان تسلّم الآخر) .

و حينئذ فالشك فى ثبوت الخيار يوجب الشك فى سلطنة البائع على  
اخذ الثمن فلادفع لهذا الوجه الاصاله عدم سبب الخيار لو تم كما  
سيجىء .

و الثانى : مع معارضته باصاله عدم علم المشتري بالمبيع على وصف  
آخر حتى يكون حقاله يوجب الخيار بأن الشك فى علم المشتري بهذا الوصف

فمثلا اذا سلم البائع الحيوان الى المشتري لم يجب على المشتري  
تسليم الثمن الى البائع فى الثلاثة ايام التى للمشتري الخيار فيها .  
( و حينئذ ) اى حين كان لم يجب التسليم فى مدة الخيار ( فالشك  
فى ثبوت الخيار ) للمشتري المدعى تغير المبيع ( يوجب الشك فى سلطنة  
البائع على اخذ الثمن ) .

وعلى هذا : ( فلادفع لهذا الوجه ) الدال على انه يحق للمشتري  
عدم تسليم الثمن ( الاصاله عدم سبب الخيار لو تم ) هذا الاصل ( كما  
سيجىء ) .

( و يضعف ) الثانى ) و هو اصاله عدم علم المشتري بهذه الأوصاف  
( مع معارضته باصاله عدم علم المشتري بالمبيع على وصف آخر ) .  
مثلا : البائع يقول : انك تعلم ان الشاة كانت مهزولة ، و المشتري  
يقول انى كنت اعلم انها سمينه فاصاله عدم علم المشتري بالسمنة معارض  
باصاله عدم علم المشتري بالهزال ( حتى يكون ) العلم بوصف آخر ( حقاله  
يوجب الخيار ) لأنه اذا كان المشتري يعلم بوصف آخر ( غير الوصف الموجود  
الآن ) كان ذلك موجبا لحقه فى الخيار ( بأن الشك فى علم المشتري بهذا

الوصف .

وعلمه بغيره مسبب عن الشك فى وجود غير هذا الوصف سابقا فاذا انتفى غيره بالأصل الذى يرجع اليه اصاله عدم تغير المبيع لم يجر اصاله عدم علمه بهذا الوصف .

و الثالث

الوصف ( الموجود الآن ، كالهزال فى المثال .

( و ادعاء (علمه بغيره) اى غير هذا الوصف ( مسبب عن الشك فى

وجود غير هذا الوصف سابقا ) .

فعثلا الشك فى علم المشتري بهزالها السابق تابع للشك فى الهزال

سابقا ، لأنه اذالم تكن مهزولة سابقالم يعقل ان يكون المشتري عالما بأنهما مهزولة ، اذ العلم فرع المعلوم ( فاذا انتفى غيره) او غير هذا الوصف الموجود حالا - والمفروض ان الوصف الموجود حالا الهزال - (بالأصل) لاصالة عدم السمن سابقا ( الذى يرجع اليه) اى الى هذا الاصل ( اصاله عدم تغير المبيع ) .

فان اصاله عدم تغيير المبيع ناشئة عن اصاله عدم وجود وصف فى

المسابق يخالف هذا الوصف الموجود حالا ( لم يجر اصاله عدم علمه ) اى المشتري ( بهذا الوصف الموجود حالا ) « و هو وصف الهزال » .

وان شئت قلت : ان اصاله عدم التغيير مقدم على سائر الأصول ،

فاذا تحقق الموضوع وجب عليه اعطاء الثمن .

( و يضعف ( الثالث ) و هو اصاله عدم وصول حق المشتري اليه

بأن حق المشتري من نفس العين قد وصل اليه قطعاً ، ولذا يجوز له  
امضاء العقد .

و ثبوت حق له من حيث الوصف المفقود ، غير ثابت فعليه الاثبات .  
و المرجع اصالة لزوم العقد .

ولأجل ما ذكرنا قوياً بعض تقديم قول البائع ، هذا .  
و يمكن بناء المسألة على ان بناء المتبايعين حين العقد على

( بأن حق المشتري من نفس العين قد وصل اليه قطعاً ، ولذا ) الذى  
وصل حقه اليه ( يجوز له امضاء العقد ) فانه لو لم يصل اليه حقه لم يجزله  
امضاء العقد ، اذ لا يمكن امضاء عدم الواصل .

( و ثبوت حق له ) اى للمشتري ( من حيث الوصف المفقود ) بأن يقال  
ان الوصف مفقود ، فللمشتري حق على البائع حيث لم يسلم اليه ماله  
( غير ثابت ) ان للمشتري حقا اذالم يعلم التغيير ( فعليه ) اى للمشتري  
( الاثبات ) فى ان له هذا الحق .

( و ) لدى الشك فى انه هل وصل حقه ام لا ؟ ( المرجع اصالة لزوم  
العقد ) فانه كلما شك فى ان العقد لازم اولا ، كان المرجع اللزوم ، لقوله  
تعالى : اوفوا بالعقود الا ما خرج بالدليل .

( ولأجل ما ذكرنا ) من الأدلة الدالة على عدم استقامة قول المشتري  
( قوياً بعض تقديم قول البائع هذا ) تمام الكلام حول ادلة الجانبين .  
( و يمكن بناء المسألة ) مسألة حصول التغيير فى المبيع عما شاهد  
المشتري عليه ، ام لا ( على ان بناء المتبايعين حين العقد على

.....  
 الأوصاف الملحوظة حين المشاهدة ، هل هو كاشتراطها فى العقد ، فهى  
 كشروط مضمرة فى نفس المتعاقدين كما عرفت عن النهاية و المسالك .  
 و لهذا الايحص من فقد ها الاخير لمن اشترطت له ، و لا يلزم  
 بطلان العقد ، او انها مأخوذة فى نفس المعقود عليه ، بحيث يكون المعقود  
 عليه هو الشئ المقيد .

ولذا لا يجوز الغائها فى المعقود عليه

الأوصاف الملحوظة حين المشاهدة ) بنائها على تلك الأوصاف ( هل هو )  
 اى البناء ( كاشتراطها ) اى اشتراط تلك الأوصاف ( فى العقد ) فكأنه  
 قال اشترى منك الشاة المشروطة بكونها سمينة ( فهى كشروط مضمرة فى  
 نفس المتعاقدين ) كشرط السلامة ( كما عرفت عن النهاية و المسالك ) .  
 ( و لهذا ) اى لكونها كالشروط المضمرة ( لا يحصل من فقد ها ) اى  
 فقد هذه الشروط ( الاخير لمن اشترطت له ، و لا يلزم ) من فقد ها ( بطلان  
 العقد ) لأن الشرط كما حقق فى محله التزم فى التزم ، فاذا فقد الالتزام  
 بالشرط ، لا يلزم فقد ان الالتزام بأصل العقد ( او انها ) اى الشروط  
 ( مأخوذة فى نفس المعقود عليه ، بحيث يكون المعقود عليه هو الشئ  
 المقيد ) فلم يشتر المشتري الشاة بشرط السمن ، و انما اشترى الشاة  
 السمينة ، فيكون السمن من قبيل الناطق فيما لو اشترى الحيوان الناطق  
 حيث انه لو تبين غير ناطق بطل العقد .

( و لذا ) الذى هو قيد ، و ليس شرطا ( لا يجوز الغائها ) اى  
 الأوصاف الملحوظة حين المشاهدة ( فى المعقود عليه ) اذ معنى الالغاء



كما يجوز الغاء غيرها من الشروط .

فعلى الاول يرجع النزاع فى التغيير وعدمه ، الى النزاع فى اشتراط خلاف هذا الوصف الموجود على البائع وعدمه والأصل مع البائع .  
وبعبارة اخرى : النزاع فى ان العقد وقع على الشئ الملحوظ فيه الوصف المفقود ، ام لا .  
لكن الانصاف ان هذا البناء

الجهالة .

و من المعلوم ان الجهالة بالمبيع توجب بطلان البيع ( كما يجوز الغاء غيرها ) اى غير الأوصاف الملحوظة لدى المشاهدة ( من الشروط ) كما لو شرط ان يكون العبد كاتبا ثم الغى هذا الشرط .  
( فعلى الأول ) وهى ان الأوصاف كالشروط ( يرجع النزاع ) بين المشتري المدعى للتغيير ، والبائع المنكر له ( فى التغيير وعدمه ، الى النزاع فى اشتراط خلاف هذا الوصف الموجود على البائع وعدمه ) ( على ) متعلق بـ « الاشتراط » .

اى هل اشترط المشتري « السمنة » خلاف « الهزال » الموجود فى الشاة الآن - مثلا - ام لم يشترط ( والأصل مع البائع ) لأن الأصل عدم الشرط .  
( وبعبارة اخرى : النزاع وقع فى ان العقد وقع على الشئ الملحوظ فيه الوصف المفقود ) كالسنة ( ام لا ) و من المعلوم ان الأصل عدم خصوصية لحاظ الوصف .

( لكن الانصاف ان هذا البناء ) من المتبايعين على الأوصاف

فى حكم الاشتراط من حيث ثبوت الخيار .

لكنه ليس شيئاً مستقلاً حتى يدفع عند الشك بالأصل ، بل المراد به ايقاع العقد على العين الملحوظ كونه متصفاً بهذا الوصف ، وليس هنا عقد على العين و التزام بكونه متصفاً بذلك الوصف ، فهو قيد ملحوظ فى المعقود عليه ، نظير الأجزاء لا شرط ملزم فى العقد ، فحينئذ يرجع النزاع الى وقوع

المشاهدة سابقاً ( فى حكم الاشتراط ) لافى حكم القيد الموجب لبطلان العقد اذا لم يكن القيد ( من حيث ثبوت الخيار ) فاذا لم توجد الأوصاف كان للمشتري الخيار فى الفسخ و الامضاء .

( لكنه ) اى هذا البناء ( ليس شيئاً مستقلاً حتى يدفع عند الشك ) فى انه هل بنى ام لا ؟ ( بالاصل ) اى باصالة عدم البناء ( بل المراد به ) اى بهذا البناء ( ايقاع العقد على العين الملحوظ كونه متصفاً بهذا الوصف ) المفقود .

فالبناء قيد يوجب عدمه البطلان ، لانه شرط يوجب عدمه الخيار ، ( وليس هنا عقد على العين و التزام بكونه ) اى المبيع ( متصفاً بذلك الوصف ) كالسمنه فى المثال ، حتى يكون من قبيل التزام فى التزام ، و يفقد احد الالتزامين يبقى الالتزام الآخر ( فهو ) اى البناء ( قيد ملحوظ فى المعقود عليه ، نظير الاجزاء ) حيث ان انتفاء الجزء عبارة اخرى عن انتفاء المقدم الموجب للبطلان ( لا شرط ملزم فى العقد ، فحينئذ ) اى حين كان الوصف قيداً كالجزء لا شرطاً ( يرجع النزاع ) بين المشتري المدعى و البائع المنكر ( الى وقوع

العقدعلى ماينطبق على الشئ الموجود حتى يلزم الوفاء وعدمه ، والأصل عدمه .

ودعوى معارضته ، باصالةعدم وقوع العقدعلى العين المقيدة بالوصف المفقود ، ليثبت الجواز .

مدفوعة بان عدم وقوع العقدعلى العين المقيدة لا يثبت جواز العقد الواقع الابعداثبات وقوع العقدعلى العين غير المقيدة ، باصالة عدم وقوع العقدعلى المقيدة .

العقدعلى ماينطبق على الشئ الموجود ( الشاة الهزيلة ) حتى يلزم الوفاء وعدمه ) اى ان العقدلم يقع على الشئ الموجود ( و الأصل عدمه ) اى عدم وقوع العقدعلى الشئ الموجود ، لأن انطباق العقدعلى هذا الشئ الموجود مسبق بالعدم .

( ودعوى معارضته ) اى معارضة اصل عدم وقوع العقدعلى الشئ الموجود ( باصالةعدم وقوع العقدعلى العين المقيدة بالوصف المفقود ) « فالأصل عدم وقوع العقدعلى الهزيل » « والأصل عدم وقوع العقدعلى الشاة المقيدة بالسمنة » فيتساقط الأعلان ويرجع الى دليل : اوفوا بالعقود ( ليثبت الجواز ) و النفوذ لهذا العقد .

( مدفوعة بان عدم وقوع العقدعلى العين المقيدة ) .

هذا الأصل غير تام ، فلا يتمكن ان يتعارض مع اصل عدم وقوع العقد على الهزيل ( لا يثبت جواز العقد الواقع ) و نفوذه ( الابعداثبات وقوع العقدعلى العين غير المقيدة ، ب ) سبب ( باصالةعدم وقوع العقدعلى المقيدة )

.....

و هو غير جائز ، كما حقق فى الأصول •

وعلى الثانى : يرجع النزاع الى رجوع العقد والتراضى على الشئ المطلق ، بحيث يشمل الموصوف بهذا الوصف الموجود وعدمه ، و الاصل مع المشتري •

و دعوى معارضته باصالة عدم وقوع العقد

« باصالة » متعلق ب « اثبات » ( و هو ) اثبات « عدم العقد على السمين » ل « وقوع العقد على الهزيل » ( غير جائز ، كما حقق فى الأصول ) لأنه اصل مثبت فان الأصول انما تثبت آثارها الشرعية لا الآثار العقلية والعادية • و من المعلوم ان عدم الوقوع على السمين لازمه غير الشرعى الوقوع على الهزيل ، لا لازمه الشرعى ، فاذا كان الأصل غير تام لا يتمكن ان يعارض الأصل التام كما لا يخفى •

( وعلى الثانى ) و هو ان الشروط مأخوذة فى نفس المعقود عليه بحيث يكون المعقود عليه هو الشئ المقيد ( يرجع النزاع ) فى التغيير وعدمه ( الى رجوع العقد والتراضى على الشئ المطلق ) كمطلق الشاة ( بحيث يشمل ) العقد ( الموصوف بهذا الوصف الموجود ) كالهزال ( وعدمه ) اى عدم رجوع العقد على الشئ المطلق ، فالمشتري يدعى عدم الرجوع الى الشئ المطلق بل المقيد بالسمنة ، والبائع يدعى رجوع العقد على الشئ المطلق ( و الأصل مع المشتري ) لأن المشتري ينكر الاطلاق ، و الأصل عدم الاطلاق فى متعلق العقد •

( و دعوى معارضته ) اى اصل عدم الاطلاق ( باصالة عدم وقوع العقد

على الشئ الموصوف بالصفة المفقودة .

مدفوعة : بأنه لا يلزم من عدم تعلقه بذاك ، تعلقه بهذا حتى يلزم على المشتري الوفاء به فالزام المشتري بالوفاء بالعقد موقوف على ثبوت تعلق العقد بهذا ، و هو غير ثابت ، و الأصل عدمه .  
وقد تقرر فى الأصول ان نفى احد الضدين بالأصل ، لا يثبت الضد الآخر ليترتب

على الشئ الموصوف بالصفة المفقودة ) كالسمنية - فى المثال - .

( مدفوعة : بأنه لا يلزم من عدم تعلقه ) أى العقد ( بذاك ) أى بالمقيد بالسمنة ( تعلقه ) أى العقد ( بهذا ) أى بالموجود ، كالهزيل ، لما تقدم من ان نفى احد الضدين لا يثبت الضد الآخر .  
فاصالة عدم الليل لا يثبت النهار .  
و اصالة عدم اللحية لا يثبت الامردية ( حتى يلزم على المشتري الوفاء به ) أى بهذا العقد المتعلق بالمطلق .

و الحاصل : « اصالة عدم تعلق العقد بالسمين » لا اثر شرعى له حتى يجرى فلا يجرى ، و اذا لم يجر كان اصل عدم اطلاق متعلق العقد محكما ، و هو اصل فى جانب المشتري ( فالزام المشتري بالوفاء بالعقد موقوف على ثبوت تعلق العقد بهذا ) الموجود حالا ( و هو ) أى تعلق العقد بهذا الموجود ( غير ثابت ) للشك فى انه هل تعلق العقد بهذا الموجود او تعلق بشئ آخر ( و الاصل عدمه ) أى عدم التعلق بهذا الموجود .

( وقد تقرر فى الأصول ان نفى احد الضدين بالأصل ، لا يثبت الضد الآخر ليترتب

.....  
 عليه حكمه •

وبما ذكرنا يظهر فساد التمسك باصالة اللزوم حيث ان المبيع ملك

المشتري ، و الثمن ملك البائع اتفاقا •

وانما اختلافهما فى تسلط المشتري على الفسخ فينفى بما تقدم من

قاعدة اللزوم •

توضيح الفساد

عليه حكمه) اى حكم المضد الآخر •

مثلا : اذا ترتب على النهار وجوب الصيام ، وشككنا فى انه هل

الآن ليل او نهار ، فاصالة عدم الليل لاثبت وجود النهار ، ليترتب

عليه وجوب الصيام •

( وبما ذكرنا ) من عدم جريان الاصل لانه مثبت ( يظهر فساد

التمسك ) لاثبات العقد ( باصالة اللزوم ) فان الاصل فى العقود ، اللزوم

( حيث ان المبيع ملك المشتري ، و الثمن ملك البائع اتفاقا ) حيث ان

العقد اذا جرى اقتضى ذلك •

( وانما اختلافهما ) اى البائع و المشتري ( فى تسلط المشتري على

الفسخ ) فان المشتري يدعى ان له حق الفسخ حيث تغير المبيع عما

شاهده عليه سابقا ، و البائع يركز لك ( فينفى ) تمكن المشتري على

الفسخ ( بما تقدم من قاعدة اللزوم ) •

( توضيح الفساد ) لهذا التمسك ، ان اصل اللزوم مسببى عن اصل

تعلق العقد بهذا الموجود ، و الاصل المسببى لا يجرى مادام يجرى

.....  
 ان الشك فى اللزوم وعدمه من حيث الشك فى متعلق العقد .  
 فانقول : الاصل عدم تعلق العقد بهذا الموجود حتى يثبت  
 اللزوم و هو وارد على اصالة اللزوم .  
 والحاصل : ان هنا امرين

---

### الاصل السببى .

مثلا : اذا شككنا فى ان اليد النجسة التى غمست فى الماء المشكوك  
 الكرية الذى كان سابقا كرا ، هل طهرت ، ام لا ؟ فانه لا يجرى اصل بقاء  
 النجاسة فى اليد بعد جريان اصل كرية الماء ، لان الشك فى بقاء  
 النجاسة مسبب عن الشك فى بقاء الكرية .

فاذا جرى اصل بقاء الكرية لم يبق وجه الشك فى نجاسة اليد ، و  
 فى المقام هكذا .

ف ( ان الشك فى اللزوم وعدمه ) مسببى ، لانه ( من حيث الشك فى  
 متعلق العقد ) وان العقد هل تعلق بهذا الموجود ، او تعلق بقاء  
 سميئة .

( فانقول : الاصل عدم تعلق العقد بهذا الموجود حتى يثبت  
 اللزوم ) فان اللزوم فرع التعلق بهذا الموجود ( وهو ) اى اصل عدم  
 تعلق العقد بهذا الموجود ( وارد على اصالة اللزوم ) لان اصل اللزوم  
 مسبب ، والاصل السببى دائما وارد على الاصل المسببى .

( والحاصل : ان هنا امرين ) يمكن اجراء الاصل فيهما ، لكن  
 احدهما : لاحالة سابقة له ، والثانى مثبت ، ومن المعلوم ان الاصل

فى الاستغناء بالمشاهدة فى الزمان السابق عن الوصف

.....  
 احدهما : عدم تقييد متعلق العقد بذلك الوصف المفقود ، واخذه  
 فيه وهذا الاصل ينفع فى عدم الخيار ، لكنه غير جار ، لعدم الحالة  
 السابقة .

والثانى : عدم وقوع العقد على الموصوف بذلك الوصف المفقود و  
 هذا جار ، غير نافع نظير الشك فى كون الماء المخلوق دفعة كرا من اصله  
 فان اصالة عدم كريتته نافعة غير جارية .

انما يجرى اذا كانت له حالة سابقة ولم يكن مثبتا .

( احدهما : عدم تقييد متعلق العقد بذلك الوصف ، المفقود ، و )  
 عدم ( اخذه ) اى الوصف المفقود كالسمنة ( فيه ) اى فى متعلق العقد ( و  
 هذا الاصل ) لو جرى ( ينفع فى عدم الخيار ) لانه لو اخذ الوصف و قد  
 كان للمشتري الخيار ( لكنه غير جار ، لعدم الحالة السابقة ) لانه لم يكن  
 فى وقت ، عقد بمتعلق بدون الوصف - قطعاً - ثم شك فى انه هل وصف  
 ام لا ؟

( والثانى : عدم وقوع العقد على الموصوف بذلك الوصف المفقود )  
 كالسمنة فى الشاة - مثلاً - ( وهذا جار ، غير نافع )  
 وان شئت قلت : اصالة عدم الوصف لاحالة سابقة له ، واصالة عدم  
 الموصوف له حالة سابقة ، لكنه مثبت .

وهذا ان الاصلان ( نظير الشك فى كون الماء المخلوق دفعة كرا )  
 خبر «كون» ( من اصله ) اى حين خلقته ( فان اصالة عدم كريتته نافعة )  
 فى عدم تطهير الشئ فيه ، لكنه ( غير جارية ) لانه لاحالة سابقة له .



.....  
 و اصاله عدم وجود الكرجارية غير نافعة ، فى ترتيب آثار القلة على  
 الماء المذكور فافهم و اغتتم .

و بما ذكرنا يظهر حال التمسك بالعمومات المقتضية للزوم العقد

( و اصاله عدم وجود الكرجارية ) بان يقال : لم يكن فى هذا المكان كرج  
 سابقا ، فنشك فى انه هل وجد فيه ، ام لا ؟ فالاصل عدم الوجود ، فهذه  
 الاصاله ( جارية ) لكنها ( غير نافعة ) ، فى ترتيب آثار القلة على الماء  
 المذكور ) لانها مثبتة لانكم تريدون ترتيب القلة على هذا الاصل ، والكريه  
 و القلة ضدان لا يترتب احد هما على عدم الآخر لىترتب على الضد الذى  
 يراد اثباته آثاره الشرعية ( فافهم و اغتتم ) حيث ان الامر دقيق .

( و بما ذكرنا ) من تقديم اصاله عدم اللزوم على اصاله اللزوم ( يظهر )  
 انه لا مجال للتمسك بعمومات اللزوم ، مثل « لا تاكلوا اموالكم » .

وجه الظهور ان الاصل العملى يثبت موضوع المخصص للعام ، فهنا  
 « عام يقول بلزوم العقد » و « خاص يقول بالخيار لمن لم يصل حقه اليه  
 كاملا »

فاذا كان « الاصل عدم وصول الحق الى المشتري » قدم هذا  
 الاصل على عموم الوفاء بالعقد مثلا : اذا قال المولى « اكرم العلماء  
 الا الجاهل » فانه « باصاله جهالة زيد » يثبت موضوع المخصص فيقدم  
 على عموم اكرم العلماء فيما لو شك فى ان زيد اهل صار عالما ، ام لا ؟

وكيف كان فقد ظهر بما ذكرنا ( حال التمسك بالعمومات المقتضية  
 للزوم العقد ) فيما اذا اشكنا هل كانت الشاة سميينة سابقا للمشتري حق

الحاكمة على الاصول العملية المتقدمة ، مثل ما دل على حرمة : اكل المال الا ان تكون تجارة عن تراض ، وعموم : ولا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه ، وعموم الناس مسلطون على اموالهم ، بناءً على انها تدل على عدم تسلط المشتري على استرداد الثمن من البائع ، لان المفروض صيرورته ملكا ، اذ لا يخفى عليك ان هذه العمومات مخصصة قد خرج عنها بحكم ادلة الخيار

---

الخيار ، لزوال الوصف ، ام لم تكن سميئة فلاحق له فى الخيار (الحاكمة) تلك العمومات (على الاصول العملية المتقدمة) كاصل عدم وقوع العقد على الشاة الهزيلة .

وانما يقدم العام على الاصل ، لان الاصل اصيل حيث لا دليل .  
 فالعمومات ( مثل ما دل على حرمة : اكل المال الا ان تكون تجارة عن تراض ، وعموم : ولا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه ، وعموم : الناس مسلطون على اموالهم ) الى غيرها من العمومات ( بناءً على انها تدل على عدم تسلط المشتري على استرداد الثمن من البائع ) اذ الاسترداد ليس تجارة عن تراض ، والثمن اصبح مال البائع ، فلا يحل للمشتري والبائع مسلط على الثمن ( لان المفروض صيرورته ) اى الثمن ( ملكا ) للبائع .

وانما قلنا : ظهر بطلان هذا التمسك ( اذ لا يخفى عليك ان هذه العمومات مخصصة ) - بصيغة المفعول - ( قد خرج عنها ) اى عن هذه العمومات ( بحكم ادلة الخيار ) الدالة على انه اذا فات الوصف كان

العمال الذى لم يدفع عوضه الذى وقع المعاوضة عليه الى المشتري .  
 فاذا شك فى ذلك ، فالاصل عدم دفع العوض ، وهذا هو الذى  
 تقدم من اصالة عدم وصول حق المشتري اليه فان عدم وصول حقه اليه  
 يثبت موضوع خيار تخلف الوصف .  
**فان قلت :**

للمشتري الخيار فى ابطال العقد (العمال) اى الثمن (الذى لم يدفع  
 عوضه) اى الثمن ، فالعوض (الذى وقع المعاوضة عليه) لم يدفع (الى  
 المشتري) فاذا لم يدفع البائع الثمن الى المشتري كان للمشتري الخيار  
 فى فسخ العقد واسترداد الثمن .

(فاذا شك فى ذلك) اى فى انه هل دفع البائع الثمن ام لا ؟ – و  
 ذلك للشك فى ان الثمن هل هو السمينة ام الهزيلة؟ – فالاصل عدم  
 دفع العوض (اى عوض مال المشتري ، وهو الثمن) وهذا (الاصل) هو  
 الذى تقدم من اصالة عدم وصول حق المشتري اليه)

وانما يقدم هذا الاصل على عمومات اللزوم ، لان هذا الاصل يثبت  
 موضوع المخصص (فان) اصل (عدم وصول حقه) اى المشتري (اليه يثبت  
 موضوع خيار تخلف الوصف) فلامجال للتمسك بعمومات اللزوم .

(فان قلت) انكم قلتم : يجب الوفاء بالعقد ، الا اذا لم يدفع عوض  
 مال المشتري اليه ، والاصل عدم دفع عوضه اليه ، فللمشتري الخيار ، و  
 هذا غير تام ، فان الخبايج من وجوب الوفاء الثمن الذى لم ينطبق ثمنه  
 على ما دفع الى المشتري ، فاذا شككنا فى هذا اى ((الثمن الذى السخ))

لا دليل على كون الخارج عن العمومات المذكورة معنونا بالعنوان المذكور بل نقول : قد خرج من تلك العمومات : المال الذى وقع المعاوضة بينه وبين ما لم ينطبق على المدفوع .

فاذا شك فى ذلك ، فالاصل عدم وقوع المعاوضة المذكورة .

قلت :

كان الاصل عدمه فالعمومات محكمة ، لانه اذا شك فى الخاص كان عموم العام محكماً .

والحاصل : انه ( لا دليل على كون الخارج عن العمومات المذكورة ) اي عمومات الوفاء بالعقد ( معنونا بالعنوان المذكور ) اي عنوان « ما اذا لم يدفع عوض مال المشتري اليه » حتى يجرى الاصل : لعدم وصول عوضه اليه ( بل نقول : قد خرج من تلك العمومات : المال الذى وقع المعاوضة بينه وبين ما لم ينطبق على المدفوع ) كالثمن الذى وقع المعاوضة بينه وبين الشاة السمينية التى لا تنطبق على الهزيلة ، و التى دفعت الى المشتري .

( فاذا شك فى ذلك ) اي فى كون الثمن وقع المعاوضة بينه وبين السمينية ( فالاصل عدم وقوع المعاوضة المذكورة ) فلا يحكم بالمستثنى ، و يحكم عمومات الوفاء بالعقد .

( قلت ) ( كون الثمن موصوفاً بصفة منطبقة على الشاة المسلمة

الى المشتري ) اذا شك فيه ، كان الاصل عدمه ، فاذا لم ينطبق المسلم على الموصوف ، كان للمشتري الخيار .

السبب في الخيار و سلطنة المشتري على فسخ العقد ، وعدم وجوب الوفاء به عليه ، هو عدم كون العين الخارجة منطبقة على ما وقع العقد عليه .

و بعبارة اخرى هو عدم وفاء البائع بالعقد بدفع العنوان الذي وقع العقد عليه الى المشتري لا وقوع العقد على ما يطابق العين الخارجية كما ان السبب في لزوم العقد مقتضاه من انتقال العين بالصفات التي وقع العقد عليها الى ملك المشتري .

فان ( السبب في الخيار ) للمشتري ( و سلطنة المشتري على فسخ العقد وعدم وجوب الوفاء به ) اي بالعقد ( عليه ) اي على المشتري ( هو ) عائد الى السبب ( عدم كون العين الخارجة ) كالشاة الهزيلة ( منطبقة على ما وقع العقد عليه ) كالشاة السمينة .

( و بعبارة اخرى ) السبب في الخيار ( هو عدم وفاء البائع بالعقد ) بان لم يف ( بدفع العنوان ) السمينة ( الذي وقع العقد عليه ) اي على ذلك العنوان ( الى المشتري ) متعلق ب « دفع » ( لا ) ان السبب الخيار ، هو ( وقوع العقد على ما يطابق العين الخارجية ) .

فسبب الخيار عدمى ، لا وجودى ( كما ان السبب في لزوم العقد ) وجودى ، وهو تحقق ( مقتضاه ) اي مقتضى العقد ( من انتقال العين بالصفات التي وقع العقد عليها ) اي على تلك الصفات ( الى ملك المشتري ) و انما قال « كما » لبيان ان سبب اللزوم حيث كان وجودى يكون سبب الخيار عدمى و لو كان سبب الخيار وجودى لكان سبب اللزوم عدمى

.....

• والاصل موافق للاول ، ومخالف للثانى .

مثلا : اذا وقع العقد على العين على انها سميئة ، فبانة مهزولة ، فالموجب للخيار هو انه لم ينتقل اليه فى الخارج ما عقد عليه وهو السمين لا وقوع العقد على السمين ، فان ذلك لا يقتضى الجواز .  
وانما المقتضى للجواز عدم انطباق العين الخارجية على متعلق العقد .

ومن المعلوم : ان عدم الانطباق هو المطابق للاصل عند الشك .

لان الخيار واللتزم مختلفان من حيث السبب .

• فاذا كان سبب احد هما عدليا على ان سبب الآخر وجودى .

• واذا كان سبب احد هما وجوديا على ان سبب الآخر عدلى .

( والاصل موافق للاول ) وهو عدم كون وفاء البائع بالعقد ، ( و

مخالف للثانى ) وهو وقوع العقد على ما لا يطابق .

( مثلا : اذا وقع العقد على العين على انها سميئة ، فبانة مهزولة ،

فالموجب للخيار هو انه لم ينتقل اليه ) اى الى المشتري ( فى الخارج )

فى مقابل الانتقال فى عالم العقد والالتزام ( ما عقد عليه ، وهو السمين

لا ) ان السبب للخيار ( وقوع العقد على السمين ، فان ذلك ) وقوع العقد

على السمين ( لا يقتضى ) الخياراى ( الجواز ) للعقد - فى مقابل اللزوم - .

( وانما المقتضى للجواز عدم انطباق العين الخارجية ) وهى

الهزيلة ( على متعلق العقد ) ونهى السميئة .

( ومن المعلوم : ان عدم الانطباق هو المطابق للاصل عند الشك ) اذ

فقد تحقق ما ذكرنا صحة ما تقدم من اصاله عدم وصول حق المشتري

اليه .

وكذا صحة ما في النذكرة من اصاله عدم التزام المشتري بتملك

هذا الموجود ، حتى يجب الوفاء بما لزم .

نعم : ما في المبسوط ، والسرائر ، والدروس من اصاله بقاء يد

المشتري على الثمن ، كانه لا يناسب اصاله اللزوم ،

الاصل عدم الحادث ، فان الحادث وجود ، و اذا شك فيه كان الاصل

عدمه ، بخلاف الامر الوجودي فانه لا اصل فيه الا الاستصحاب فيما كان

في السابق موجودا .

( فقد تحقق ما ذكرنا ) صحة جريان بعض الاصول ، وعدم صحة

جريان بعض الاصول الاخر .

مثل ( صحة ما تقدم من اصاله عدم وصول حق المشتري اليه ) لانه

قبل تسلمه الهزيلة لم يصل حقه اليه ، فاذا تسلم الهزيلة وشكنا في

وصول حقه اليه ، فالاصل العدم .

( وكذا صحة ما في التذكرة من اصاله عدم التزام المشتري بتملك هذا )

الهزيل ( الموجود ، حتى يجب الوفاء بما لزم ) اذا نما يلزم الوفاء بما

التزمه الانسان ، لا بأى شئ آخر .

( نعم : ما في المبسوط ، والسرائر ، والدروس من اصاله بقاء يد

المشتري على الثمن ، كانه لا يناسب اصاله اللزوم ) فيما لو شك في العقود،

فانه لو شك في العقد كان اصل اللزوم محكما - كما حقق في محله - واذا

بل يناسب اصاله الجواز عند الشك فى لزوم العقد ، كما يظهـر من المختلف  
فى باب السبق و الرماية ، و سياتى تحقيق الحال فى باب الخيار .  
و اما دعوى : و رود اصاله عدم تغيير المبيع على الاصول المذكورة  
لان الشك فيها مسبب عن الشك فى تغيير المبيع .

تحقق اللزوم بالاصل فلا وجه لاصالة بقاء يد المشتري على الثمن ، لان  
اصل اللزوم حاكم على اصل بقاء يد المشتري ( بل يناسب اصاله الجواز )  
اى لو قلنا : انه لو شك فى العقد كان مقتضى القاعدة اصاله الجواز  
كان يتفرع على هذا الاصل اصاله بقاء يد المشتري على الثمن .

لكن لا نقول باصاله الجواز ( عند الشك فى لزوم العقد ) بل نقول  
باصاله اللزوم ، لقوله تعالى : او فوا بالعقود ، وغيره فكل عقد شك فى  
انه لازم او جائز ، نقول بانه لازم حتى يدل دليل خارجى على انه جائز  
نقول بانه لازم حتى يدل دليل خارجى على انه جائز ( كما يظهـر ) ان  
الاصل الجواز - خلافا لما ذكرنا - ( من المختلف فى باب السبق و الرماية و  
سياتى تحقيق الحال ) فى ان الاصل فى العقود اللزوم او الجواز ( فى  
باب الخيار ) انشاء الله تعالى .

( و اما دعوى : و رود اصاله عدم تغيير المبيع على الاصول المذكورة )  
اى سواء كانت الاصول الدالة على لزوم البيع ، او الاصول الدالة على  
جوازه ( لان الشك فيها ) اى فى تلك الاصول ( مسبب عن الشك فى  
تغيير المبيع ) .

اذ لو جرى اصل عدم التغيير لم يكن مجال ، لا لاصل اللزوم ولا



فهي مدفوعة مضافا الى منع جريانه فيما اذا علم بالسمن قبيل  
المشاهدة فاختلف فى زمان المشاهدة ، كما اذا علم بكونها سميئة وانها  
صارت مهزولة ولا يعلم انها فى زمان المشاهدة كانت باقية على السمن ولا  
فحينئذ مقتضى الاصل تأخر الهزال عن المشاهدة ،

لاصل الجواز ، فان الشك فى ان البيع لازم ، ام لا ، ناش من الشك فى  
ان المبيع تغير عما شوهد عليه سابقا ام لا .

ومن المعلوم : انه لو جرى الاصل فى السبب لم يكن مجال  
لجريان الاصل فى المسبب ، سواء كان اصلا موافقا للاصل السببى او مخالفا  
له كما حقق فى الاصول .

( فهي مدفوعة ) ووجه الدفع ما يأتى بعد اسطر بقوله : ( ان مرجع  
اصالة الخ ) ( مضافا الى منع جريانه ) اى جريان اصل عدم تغير المبيع  
( فيما اذا علم بالسمن قبل المشاهدة فاختلف ) البائع والمشتري ( فى  
زمان المشاهدة ) كما لو كانت سميئة يوم الجمعة ، وكان يوم المشاهدة يوم  
السبت ، وكان يوم البيع الاحد ( كما اذا علم بكونها سميئة ) فى الجمعة  
( وانها صارت مهزولة ) قطعاً - كما فى الحال - ( ولا يعلم انها فى زمان  
المشاهدة ) يوم السبت هل انها ( كانت باقية على السمن ) حتى يكون  
العقد وقع على السمين ( اولاً ) حتى يكون العقد وقع على المهزول ، فلا  
يكون للمشتري حق .

( فحينئذ مقتضى الاصل تأخر الهزال عن المشاهدة ) كما فى كل  
حادثين نعلم تاريخ احدهما ، ولا نعلم تاريخ الآخر ، فان الاصل تأخر

.....  
 فالاصل تأخر التغيير ، لاعدمه الموجب للزوم العقدان مرجع اصالة  
 عدم تغيير المبيع الى عدم كونها حين المشاهدة سميئة .  
 و من المعلوم : ان هذا بنفسه لا يوجب لزوم العقد ، نظير اصالة  
 عدم وقوع العقد على السمين .  
 نعم لو ثبت بذلك الاصل هزالها عند المشاهدة وتعلق العقد بالمهزول

مجهول التاريخ ، فانه يستصحب عدم الهزال عن المشاهدة (( التى  
 كانت يوم السبت )) .

( فالاصل تأخر التغيير ، لاعدمه ) اى عدم التغيير ( الموجب ) اصل  
 عدم التغيير ( للزوم العقد ) بالاضافة الى هذا الاشكال ( ان مرجع  
 اصالة عدم تغيير المبيع الى عدم كونها ) اى الشاة ( حين المشاهدة  
 سميئة ) لان الشك فى التغيير ناش عن الشك فى السمن حال المشاهدة  
 فاذا لم يكن سمن لم يكن تغيير ، و اذا كان سمن كان تغييرا .

( ومن المعلوم : ان هذا ) عدم كونها حين المشاهدة سميئة ( بنفسه  
 لا يوجب لزوم العقد ) لانه مثبت ، اذ لازم عدم السمن حال العقد وقوع  
 العقد على الهزيل ، و من المعلوم ان الاصل لا يثبت للوازم العقلية ، و  
 العرفية ( نظير اصالة عدم وقوع العقد على السمين ) فان هذا الاصل  
 لا يثبت وقوع العقد على الهزيل الموجب للزوم العقد .

( نعم لو ثبت بذلك الاصل ) اى باصل (( عدم وقوع العقد على  
 السمين )) او اصل (( عدم كونها حين المشاهدة سميئة )) ( هزالها عند  
 المشاهدة وتعلق العقد ) ( تعلق )) عطف على (( هزالها )) ( بالمهزول ،

.....  
 ثبت لزوم العقد .

- ولكن الاصول العدمية فى مجاريها لا يثبت وجود اضدادها .
- هذا كله مع دعوى المشتري النقص الموجب للخيار .

ولو ادعى البائع الزيادة الموجبة لخيار البائع، فمقتضى ما ذكرنا فى طرف المشتري تقديم قول البائع ، لان الاصل عدم وقوع العقد على هذا الموجود حتى يجب عليه الوفاء به .

ثبت لزوم العقد ) لان البائع سلم الى المشتري ما وقع العقد عليه .

( ولكن الاصول العدمية فى مجاريها ) اى كان المجرى عدميا كاصل عدم السمن - فيما نحن فيه - ( لا يثبت وجود اضدادها ) كالهزال - فى المقام - .

( هذا كله ) اذا كان التغيير المختلف، فيه ( مع دعوى المشتري النقص الموجب للخيار ) بان ادعى انها كانت حين المشاهدة سميئة ، و الاهى هزيلة .

( ولو ادعى البائع الزيادة الموجبة لخيار البائع ) كما لو ادعى انها كانت هزيلة عند المشاهدة و الآن صارت سميئة ( فمقتضى ما ذكرنا فى طرف المشتري ) اى اصاله عدم وقوع العقد على الهزيل الموجود الآن حتى يلزم على المشتري الوفاء به ( تقديم قول البائع ، لان الاصل عدم وقوع العقد على هذا الموجود ) السمين ( حتى يجب عليه ) اى على البائع ( الوفاء به ) .

فان القاعدة تقتضى ان يكون الاصل مع مدعى التغيير، بائعا كان

و ظاهر عبارة اللعنة تقديم قول المشتري هنا ولم يعلم وجهه .  
 ( الثانى ) لو اتفقا على التغيير بعد المشاهدة و وقوع العقد على الوصف المشاهد ، و اختلفا فى تقدم التغيير على المبيع ليثبت الخيار و تأخره عنه على وجه لا يوجب الخيار ،

او مشتريا .

نعم اذا ادعى البائع الهزال لمصلحة ، كما لو ارتفع السعر ، فهو يريد بطلان البيع لم يكن القول قوله ، لان نقص المبيع لا يوجب خيار البائع و انما يوجب خيار المشتري ، فاذا لم يرد المشتري ان يأخذ بالخيار لم يكن للبائع فسخ المعاملة .

( و ظاهر عبارة اللعنة تقديم قول المشتري هنا ) فى باب ادعاء البائع الزيادة ( ولم يعلم وجهه ) .

و لعله لان البيع وقع على هذا المبيع بالذات ، ولم يعلم زيادته ، فالاصل عدم الزيادة فلما اقتضى لاختيار البائع فى الفسخ ، فتأمل .

الفرع ( الثانى ) من الفرعين ( لو اتفقا على التغيير ) و ان المبيع تغير ( بعد المشاهدة ) كما لو كان حال المشاهدة سمينام اتفقا على انه هزل بعد ذلك ( و وقوع العقد على الوصف المشاهد ، و اختلفا فى تقدم التغيير على المبيع ليثبت الخيار ) للمشتري ( و تأخره ) اى التغيير ( عنه ) اى عن البيع ( على وجه لا يوجب الخيار ) .

مثلا : المشاهدة يوم الجمعة و البيع يوم الأحد فقال البائع كان

التغير فى الاثنين ، و قال المشتري بل كان فى السبت .

تعارض كل من اصاله عدم تقدم البيع والتغير على صاحبه ، وحيث ان مرجع الاصلين الى اصاله عدم وقوع البيع حال السمن مثلا ، و اصاله بقاء السمن وعدم وجود الهزال حال البيع .  
 و الظاهر انه لا يترتب على شئ منهما الحكم بالجواز و اللزوم ، لان اللزوم من احكام وصول ما عقد عليه ، و انتقاله الى المشتري .  
 و اصاله بقاء السمن لا يثبت وصول السمين .

وقوله (على وجه) اشارة الى ان بعض التغييرات بعد البيع ايضا يوجب الخيار كما لو كان قبل القبض او فى زمن الخيار ، فان التلف قبل القبض من مال مالكة ، و التلف فى زمن الخيار ممن لا خيار له ( تعارض كل من اصاله عدم تقدم البيع ) على التغير ( و عدم تقدم ( التغير ) على البيع ( على صاحبه ) فان كلام من البيع و التغيير صاحب للآخر ( و حيث ان مرجع الاصلين ) المذكورين ( الى اصاله عدم وقوع البيع حال السمن مثلا ) هذا هو اصل تأخر البيع ( و اصاله بقاء السمن وعدم وجود الهزال حال البيع ) هذا هو اصل تأخر السمن .  
 ( والظاهر انه لا يترتب على شئ منهما ) اى من الاصلين المذكورين ( الحكم بالجواز ) و الخيار ( و اللزوم ، لان اللزوم من احكام وصول ما عقد عليه ، و انتقاله الى المشتري ) لان آثار بقاء السمن الى ما بعد البيع .  
 ( و اصاله بقاء السمن ) الى ما بعد البيع ( لا يثبت وصول السمين )  
 لانه مثبت ، و الاصل المثبت ليس بحجة .

.....  
 • كما ان اصاله عدم وقوع البيع حال السمن لا ينفيه .  
 فالمرجع الى اصاله عدم وصول حق المشتري اليه ، كما فى المسأله  
 السابقه .

الا ان الفرق بينهما هو ان الشك فى وصول الحق هناك ناش عن  
 الشك فى نفس الحق .  
 و هنا ناش عن الشك فى وصول الحق المعلوم .

( كما ان اصاله عدم وقوع البيع حال السمن لا ينفيه ) اى لا ينفى  
 وصول السمين ، لانه ايضا مثبت .  
 ( فالمرجع ) بعد سقوط الاصل الحاكم السببى لتعارضه باصل مثله  
 ( الى ) الاصل المسببى ، وهو ( اصاله عدم وصول حق المشتري اليه ،  
 كما فى المسأله السابقه ) اى الفرع الاول الذى كان اختلافهما فى التغيير  
 وعدمه .

( الا ان الفرق بينهما ) اى بين المسأله السابقه و هذه المسأله  
 ( هو ان الشك فى وصول الحق هناك ) الى المشتري ( ناش عن الشك  
 فى نفس الحق ) و انه هل حصل تغيير اصلا ، ام لم يحصل تغيير ؟  
 ( وهنا ) فى الفرع الثانى ( ناش عن الشك فى وصول الحق المعلوم )  
 لانهما متفقان على التغيير ، و انما الشك فى تقدمه على البيع او تأخره عنه  
 فعلا : قد نشك فى ان حق زيد دينار او درهم ، وقد نشك فى ان  
 حقه الذى هو درهم قطعاهل وصل اليه ، ام لا ؟

و بعبارة اخرى : الشك هنا فى وصول الحق ، وهناك فى حقه  
الواصل ، ومقتضى الاصل فى المقامين عدم اللزوم .  
ومن ذلك يعلم الكلام فيما لو كان مدعى الخيار هو البائع ، بان  
اتفقا على مشاهدته مهزولا ، و وقوع العقد على المشاهد ، وحصل السمن  
و اختلافناى تقدمه على البيع ليثبت الخيار للبائع ، فافهم و تدبر ، فان  
المقام لا يخلو عن اشكال واشتباہ .

( و بعبارة اخرى : الشك هنا ) فى الفرع الثانى ( فى وصول الحق و  
هناك ) فى الفرع الاول ( فى حقه الواصل ، ومقتضى الاصل فى المقامين  
عدم اللزوم ) لاصاله عدم وصول الحق .  
( و من ذلك ) الذى ذكرنا فى مسألة الشك فى هزال الشاة بعد  
سمنه حتى يكون للمشتري الخيار وعدمه ( يعلم الكلام فيما لو كان مدعى  
الخيار هو البائع ، بان اتفقا على مشاهدته ) اى الحيوان ( مهزولا ) و  
اتفقا على ( وقوع العقد على المشاهد ، و ) انه بعد ذلك ( حصل السمن  
و ) لكن ( اختلافناى تقدمه على البيع ليثبت الخيار للبائع ) لانه باع الزائد  
و هو مغبون ، او تأخره عن البيع ليكون السمن انما زاد فى ملك المشتري  
فلا خيار للبائع .

فان اصالة عدم وصول حق البائع اليه ( « من الثمن » ) يقتضى الخيار  
بعد سقوط الاصول السببية من الجانبين ، مثل الكلام الذى تقدم فى  
المشتري ( فافهم و تدبر ، فان المقام لا يخلو عن اشكال واشتباہ ) .  
و يظهر من ذلك ما لو ادعى كل واحد الخيار لنفسه وانكره الآخر

ولو وجد المبيع تالفا بعد القبض فيما يكفى فى قبضه التخلية ، و  
اختلفا فى تقدم التلف على البيع و تأخره .

فالاصل بقاء ملك المشتري على الثمن ، لاصالة عدم تأثير البيع .  
وقد يتوهم جريان اصالة صحة البيع هنا للشك فى بعض شروطه و  
هو وجود المبيع .  
وفيه

لادعاء المشتري تغيير الثمن ، و ادعاء البائع تغيير الثمن .

( ولو وجد المبيع تالفا بعد القبض ) بان قبض المشتري التالف ( فيما  
يكفى فى قبضه التخلية ) كالدار والدكان ( و اختلفا فى تقدم التلف على  
البيع ) فلاحق للبائع فى الثمن ( و تأخره ) حتى يكون الضرر من كيس المشتري .  
( فالاصل ) مع المشتري ولا يلزم عليه تسليم الثمن الى البائع .  
لاصالة ( بقاء ملك المشتري على الثمن ، لاصالة عدم تأثير البيع ) .  
فى النقل والانتقال ، اذ بيع التالف لا يؤثر شيئا .

( وقد يتوهم ) ان الاصل مع البائع ، فيقال : ب ( جريان اصالة صحة  
البيع هنا ) فى الشك فى كون التلف قبل البيع ام بعده ( للشك فى بعض  
شروطه ) اى شروط البيع ( وهو وجود المبيع ) فانه كلما شك فى شرط من  
شروط البيع بعد العقد ، كان اللازم اجراء اصالة الصحة ، كما لو عقدا ، ثم  
شكنا فى انهما كانا مختارين او بالغين حال العقد ام لا ، وهكذا فان الاصل  
الصحة .

( وفيه ) انه يعتبر فى جريان اصالة الصحة امران :



ان صحة العقد عبارة عن كونه بحيث يترتب عليه الاثر شرعا فاذا افرضنا انه عقد على شئ معدوم في الواقع فلا تأثير له عقلا في تطبيق العيّن، لان تطبيق المعدوم لاعلى قصد تطبيقه عند الوجود ولاعلى قصد تطبيق بدله مثلا او قيمته غير معقول .

الاول : ثبوت اركان العقد .

والثاني : ان يكون بحيث لولا الصحة ، لزم صدور القبيح من الفاعل المسلم وفي المسألة يفقد الشرط الثاني ، لانه اذا قلنا بعدم صحة العقد لم يلزم صدور القبيح .

اذ القبيح انما هو اجراء العقد على المعدوم مع علم مجرى العقد ، امامع جهله فلاقبيح في البين .

ولذا لا تجرى اصالة الصحة في مسألتنا ، ف ( ان صحة العقد عبارة عن كونه ) اي العقد ( بحيث يترتب عليه الأثر شرعا ) ومن المعلوم ان غير المعقول لا يترتب عليه الاثر شرعا ( فاذا افرضنا انه عقد على شئ معدوم ) كالدار التي صارت خربة ( في الواقع ) وان جهل المتبايعان كونه معدوما ( فلا تأثير له عقلا في تطبيق العيّن ) المعدوم .

وحيث لا اثر عقلا لا يكون اثر شرعا ( لان تطبيق المعدوم لاعلى قصد تطبيقه عند الوجود ) كما لو ملك ثمرة البستان و هي الآن معدومة لكن بقصد تطبيقها عند ما وجدت ، فان ذلك جائزه ، كما لا يخفى ( ولاعلى قصد تطبيق بدله مثلا ) في المثلى ( او قيمته ) في القيمي ( غير معقول ) اذ لا ملك اصلا حتى يصلح لان يملك .

و مجرد انشاءه باللفظ لغو عرفا يقبح مع العلم دون الجهل بالحال  
فاذا شككنا فى وجود العين حال العقد ، فلا يلزم من الحكم بعدمه

فعل فاسد من المسلم ، لان التملك الحقيقى غير متحقق .

والصورى وان تحقق لكنه ليس بفاسد ، اذ اللغو فاسد عرفا ، اى

قبيح اذ صدر عن علم بالحال .

( و مجرد انشاءه ) اى الملك ( باللفظ ) بدون قصد النقل والانتقال

( لغو عرفا يقبح مع العلم ) بانه معدوم ( دون الجهل بالحال ) اذ لا يلزم

الانسان عن فعل شئ هو جاهل بواقعه ، و يظن صحته .

فاذا شككنا فى وجود العين حال العقد ( وعدم وجود العين ) فلا

يلزم من الحكم بعدمه ( اى بعدم وجود العين حال العقد ) فعل فاسد

من المسلم ) حتى ينفى ذلك باصالة الصحة ، و يلزمه صحة العقد ( لان

التملك الحقيقى غير متحقق ) فيما اذا حكمنا بعدم وجود العين حال العقد

( و ) التملك ( الصورى و ان تحقق ) خارجا ( لكنه ليس بفاسد ، اذ

اللغو فاسد عرفا ، اى قبيح اذ صدر عن علم بالحال ) والمفروض ان

المتعاقدين لا يعلمان بالحال .

والحاصل : ان فعل المسلم يحمل على الصحة فيما اذا كان عدم

حملة على الصحة يوجب حملة على القبيح ، لكن المقام ليس كذلك ، فان

عدم حملة على الصحة يوجب حملة على الجهل لاعلى القبيح ، فلا اصل

صحة فى المقام .

وبالجملة : الفاسد شرعا الذى تنزه عنه فعل المسلم ، هو التمليك الحقيقى المقصود الذى لم يعضه الشارع ، فافهم ، هذا .  
فانه قد غفل عنه بعض فى مسألة الاختلاف فى تقديم بيع الراهن على رجوع المرتهن عن اذنه فى البيع ، وتأخير عنه .  
حيث تمسك باصالة صحة الرجوع عن الاذن ، لان الرجوع لو وقع بعد بيع الراهن ، كان فاسد العدم مصادفته محلا يؤثر فيه .

( وبالجملة : الفاسد شرعا الذى تنزه عنه فعل المسلم هو التمليك الحقيقى المقصود الذى لم يعضه الشارع ) ولا تمليك حقيقى هنا بنا على كون المبيع معدوما حال البيع ( فافهم : هذا ) الشرط لجريان اصاله الصحة ( فانه قد غفل عنه بعض ) الفقهاء ( فى مسألة الاختلاف فى تقديم بيع الراهن على رجوع المرتهن عن اذنه فى البيع ) للعين المرهونة ( و تأخير ) اى البيع ( عنه ) اى عن الاذن .

كالمو رهن زيد داره عند عمرو ، فاراد زيد بيع الدار قبل فكها ، فاستأذن عمرو ، فاذن له عمرو ، و باعها زيد ، فاختلفا بعد ذلك فى ان البيع هل حصل قبل ان يرجع عمرو عن اذنه حتى يكون البيع صحيحا او حصل البيع بعد ان رجع عمرو عن اذنه حتى يكون البيع باطلا ؟

( حيث تمسك ) هذا البعض ( باصالة صحة الرجوع عن الاذن ) و ثمرتها بطلان البيع ( لان الرجوع ) عن الاذن ( لو وقع بعد بيع الراهن ، كان ) الرجوع ( فاسدا ) لانه لا اثر لهذا الرجوع ( لعدم مصادفته ) اى الرجوع ( محلا يؤثر فيه ) فان تأثير الرجوع انما هو قبل البيع .

نعم لو تحققت قابلية التأثير عقلا او تحقق الانشاء الحقيقى عرفا و  
 لو فيما اذ باع بلائمن ، او باع ما هو غير مملوك كالخمر ، و الخنزير ، و  
 كالتالف شرعا ، كالغريق ، و المسروق ، او معدوم قصد تملكه عند وجوده  
 كالثمرة المعدومة او قصد تملك بدله مثلا او قيمة .  
 كما لو باع ما اتلفه زيد على عمرو ، او صالحه

و وجه الخطأ فى كلام هذا البعض انه لو لم نقل بالصحة فى الرجوع  
 لم يكن الرجوع قبىحا ، اذ الرجوع مع الجهل بالبيع غير قبىح ، و انما  
 الرجوع مع العلم قبىح فاذا لم يقبىح الرجوع لم يجر اصل الصحة فى الرجوع  
 ( نعم لو تحققت ) شرائط الحمل على الصحة بان ثبت اركان العقد  
 و ثبت قبىح خلاف الصحة ، ثم شككنا فى ان العقد هل هو صحيح او فاسد؟  
 لزم الحمل على الصحة ، تنزيلها الفعل المسلم عن القبىح .  
 وعلى هذا فلو تحققت ( قابلية التأثير عقلا ) بأن لم يكن المتعلق  
 للعقد معدوما غير قابل للوجود اصلا ( او تحقق الانشاء الحقيقى ) و هو  
 الانشاء بقصد النقل ، لا كالانشاء الهازل ( عرفا و لو فيما اذ باع بلائمن ، او  
 باع ما هو غير مملوك ) اى بلائمن ( كالخمر ، و الخنزير ، و ك ) مالو باع  
 ( التالف شرعا ، كالغريق ، و المسروق ) فانهما باقيان واقعا ، لكن للشارع  
 حكم بأنهما تالفان ( او ) باع ما هو ( معدوم قصد تملكه ) « قصد » فعل ماضى  
 ( عند وجوده ) كالثمرة المعدومة ( فى الحال ) او قصد تملك بدله مثلا ( فى  
 المثلى ) او قيمة ( فى القيمى ) .

( كما لو باع عمرو ما اتلفه زيد على عمرو ، او ) لم يبيع لكن ( صالحه )

اياه بقصد حصول اثر الملك فى بدله تحقق مورد الصحة و الفساد فاذا  
حكم بفساد شئ من ذلك ، ثم شك فى ان العقد الخارجى منه ام من  
الصحيح ، حمل على الصحيح .

او صالح عمرو ( اياه ) ذلك الشئ المتلف ( بقصد حصول اثر الملك فى  
بدله ) اى بدل المتلف ، بان يأخذ المشتري بدل المتلف من المتلف  
مثلا كان البديل او قيمة ( تحقق ) جواب ( لو تحققت ) ( مورد الصحة و  
الفساد ) لانه اذالم يكن صحيحا كان اما لعدم ، او كان العقد كعدم  
الثمن او عدم الثمن .

واما لانه قبيح - كبيع الغريق و المسروق - شرعا .

( فاذا حكم بفساد شئ من ذلك ، ثم شك فى ان العقد الخارجى )  
الذى اوقعه المتعاقدان ( منه ) اى من ذلك القسم الفاسد ( ام من  
الصحيح ، حمل ) العقد ( على الصحيح ) .

و تفصيل الكلام فى جريان اصاله الصحة وعدم الجريان موكول الى

محلّه .

# مسئلة

لا بد من اختبار الطعم و اللون و الرائحة ، فيما يختلف قيمته  
باختلاف ذلك كفاى كل وصف يكون كذلك .  
اذ لافرق فى توقف رفع الغرر على العلم بين هذه الاوصاف و بين تقدير  
العوضين بالكيل ، و الوزن ، و العد و يغنى الوصف عن

---

( مسألة ) : قد يختبر الشئ لاستعلام الصحة و الفساد ، و هذا  
الاختبار ليس بلازم ، لجواز الاعتماد على اصالة الصحة .  
و قد يختبر لاجل استعلام حالة ما يختلف قيمته ، و ان الشئ من  
اى قسم هو .  
و هذا الاختبار لازم ، فانه ( لا بد من اختبار الطعم و اللون و  
الرائحة ، فيما يختلف قيمته باختلاف ذلك ) اى باختلاف كل واحد من  
هذه الصفات الثلاث .

مثلا : العسل الذى طعمه اجود ، او لونه اصفى ، او رائحته اذكى  
يكون اعلی قيمة ( كفاى كل وصف يكون كذلك ) كالرقعة ، و السخانة ، و  
الخشونة ، و النعومة ، و هكذا .

( اذ لافرق فى توقف رفع الغرر على العلم بين هذه الاوصاف ) المذكورة  
بحيث لو لا العلم بها كان غررا ( و بين تقدير العوضين بالكيل و الوزن و العد )  
فكما يجب العلم بهذه الثلاثة لرفع الغرر ، كذلك يجب العلم  
بسائر الاوصاف التى يتوقف رفع الغرر على العلم بها ( و يغنى الوصف عن

الاختبار فيما ينضبط من الاوصاف ، دون ما لا ينضبط ، كمقدار الطعم و الرائحة و اللون و كفياتها فان ذلك معالا يمكن ضبطه الا باختبار شئ من جنسه ، ثم الشراء على ذلك النحو من الوصف ، مثل ان يكون الاعمى قدر اى قبل العمى لؤلؤة ، فبيع منه لؤلؤة اخرى على ذلك الوصف .  
وكذا الكلام فى الطعم و الرائحة لمن كان مسلوب الذائقة و الشامة

الاختبار فيما ينضبط من الاوصاف ) .

فاذا كان اللون الوردى مثلامعيار اى شئ ، كفى ان يقول البائع ان لونه وردى ، ولا يحتاج الى الرؤية لارتفاع الغرر حينئذ بالوصف ( دون ما لا ينضبط ، كمقدار الطعم و الرائحة و اللون ) اى كمياتها ( و كفياتها ) .

مثلا : مقدار كيلو من الماء قد يصب فيه مقدار ربيع كيلو من السكر ، و قد يصب فيه مقدار نصف كيلو هذا من جهة الكم فى الحلوة .  
و قد يصب فيه السكر الخوزى الذى له طعم احسن و قد يصب فيه السكر المأخوذ من السلق الذى له طعم ادون ( فان ذلك معالا يمكن ضبطه الا باختبار شئ من جنسه ، ثم الشراء على ذلك النحو ) المعلوم ( من الوصف ) .

و ذلك ( مثل ان يكون الأعمى قدر اى قبل العمى لؤلؤة فبيع منه لؤلؤة اخرى على ذلك الوصف ) .

( وكذا الكلام ) فى باب المقايسة ( فى الطعم و الرائحة لمن كان

مسلوب الذائقة و الشامة ) .

نعم لو لم يرد من اختبار الاوصاف الاستعلام صحته وفساده ، جاز شرائها بوصف الصحة كفاى الديس والدهن مثلا ، فان المقصود من طعمهما ملاحظة عدم فسادهما ، بخلاف بعض انواع الفواكه والروائح التى تختلف قيمتها باختلاف طعمها ، ورائحتها .  
ولا يقصد من اختبار اوصافها ملاحظة صحتها وفسادها .

حيث انه كان قد اختبر قبل فقهه لهما العسل فعرف منه طعما خاصا ورائحة خاصة ، وبعد فقده للحاستين يشتري بنحو ذلك الوصف الذى اختبره قبل ذهاب حاستيه .

وكذا لو ذهب حس لسه ، فاشترى الحرير - مثلا - الذى له ملمس مثل ملمس الحرير الذى سبق ان اختبره حال وجدانه لحاسة اللمس .  
( نعم لو لم يرد من اختبار الاوصاف الاستعلام صحته وفساده ، جاز شرائها بوصف الصحة ) لجواز الاعتماد على اصالة الصحة فى كل الاشياء ، سواء ذكر ذلك فى العقد ، او كان التبانى العرفى عليه و لذي يرد الفاسد و لو لم يشترط فى متن العقد ( كفاى الديس والدهن مثلا ، فان المقصود من طعمهما ملاحظة عدم فسادهما ) غالبا .

والا ف كثيرا ما يكون المقصود الخصوصيات الزائدة ( بخلاف بعض انواع الفواكه ) كالتوت والبرتقال ( والروائح ) العطرة ( التى تختلف قيمتها باختلاف طعمها ، ورائحتها ) فان البرتقال لو كان حلوا كانت له قيمة مرتفعة ، بينما اذا كان مائلا الى الحموضة كانت قيمته اقل .

( ولا يقصد من اختبار اوصافها ملاحظة صحتها او فسادها ) الانادرا .



.....  
 و اطلاق كلمات الاصحاب فى جواز شراء مايراد طعمه و رائحته  
 بالوصف محمول على ما اذا اريد الاوصاف التى لها دخل فى الصحة لا  
 الزائدة على الصحة التى يختلف بها القيمة ، بقرينة تعرضهم بعد هذا  
 البيان جواز شراء هامن دون اختبار ولا وصف ، بناءً على اصالة الصحة .

---

( و ) ان قلت : انتم قلتم بوجوب الاختبار بالنسبة الى ما تختلف  
 قيمته باختلاف الطعم و الرائحة ، و هذا ينافى اطلاق الاصحاب جواز  
 الوصف وعدم لزوم الاختبار .

قلت : ( اطلاق كلمات الاصحاب فى جواز شراء مايراد طعمه و  
 رائحته بالوصف ) لا يراد به الاطلاق الشامل لما يختلف قيمته باختلاف  
 الطعم و الرائحة .

بل الاطلاق ( محمول على ما اذا اريد الاوصاف التى لها دخل  
 فى الصحة ) تلك الاوصاف التى لا يلزم الاختبار بالنسبة اليها بل يكفى  
 فيها الوصف ( لا ) الاوصاف ( الزائدة على الصحة التى يختلف بها القيمة )  
 كطعم البرتقال فى المثال السابق .

و انما حمل اطلاق الاصحاب على ذلك ( بقرينة تعرضهم بعد هذا )  
 الاطلاق ( لبيان جواز شراء هامن دون اختبار ولا وصف ، بناءً على اصالة  
 الصحة ) .

فالمراد بالاوصاف فى اطلاقهم السابق ، الاوصاف التى لها مدخلة  
 فى الصحة ، لا مطلق الاوصاف .

وكيف كان فقد قوى فى السرائر عدم الجواز اخيرا ، بعد اختبار جواز بيع ما ذكرنا بالوصف وفاقا للمشهور المدعى عليه الاجماع فى الغنية قال : يمكن ان يقال : ان بيع العين المشاهدة المرئية لا يجوز ان يكون بالوصف لانه غير غائب ، فبياع مع خيار الرؤية بالوصف فاذا لابد من شمه و ذوقه ، لانه حاضر مشاهد غير غائب يحتاج الى الوصف وهذا قوى

( وكيف كان فقد قوى فى السرائر) بالنسبة الى الاوصاف التى لها مدخلية فى الصحة ، هل انها يجب الاختبار فيها ، ام يكفى الوصف و المشاهدة؟ (عدم الجواز اخيرا ، بعد اختبار جواز بيع ما ذكرنا) ما يراد بذكر الاوصاف فيه اختبار الصحة و الفساد ( بالوصف وفاقا للمشهور المدعى عليه الاجماع فى الغنية) .

( قال : يمكن ان يقال : ان بيع العين المشاهدة المرئية لا يجوز ان يكون بالوصف) .

عبارة المصنف فيها غموض ، و المراد ان السرائر فرق بين بيع عين غائبة ، فيجوز بيعها بالوصف ، و بين بيع عين حاضرة فلا يجوز الا بالاختبار و انما اوجب الاختبار فى العين الحاضرة ( لانه) اى المبيع ( غير غائب ، فبياع ) اى حتى يجوز ان يباع ( مع خيار الرؤية) بيعا ( بالوصف ) بدون الاختبار ( فاذا ) حيث ان المبيع ليس غائبا ( لابد من شمه و ذوقه لانه) اى المبيع ( حاضر مشاهد غير غائب ) حتى ( يحتاج الى الوصف ، و هذا ) اى وجوب الاختبار فى المبيع الحاضر و عدم الاكتفاء بالوصف — و ان كفى الوصف فى المبيع الغائب — ( قوى

انتهى .

ويضعفه ان المقصود من الاختبار رفع الغرر، فاذا فرض رفعه  
بالوصف كان الفرق بين الحاضر والغائب تحكما .

بل الاقوى جواز بيعه من غير اختبار ولا وصف، بناءً على اصالة  
الصحة، وفاقا للفاضلين ومن تأخر عنهما، لانه اذا كان المفروض ملاحظة  
الوصف من جهة دوران الصحة معه، فذكره في الحقيقة يرجع الى ذكر  
وصف الصحف ومن المعلوم انه غير معتبر في البيع اجماعا بل يكفي بناء المتعاقدين

انتهى) كلام السرائر .

( ويضعفه) اي يضعف الزام السرائر الاختبار في العين الحاضرة  
( ان المقصود من الاختبار رفع الغرر، فاذا فرض رفعه) اي الغرر (بالوصف  
كان الفرق) الذي ذكره السرائر ( بين الحاضر) حيث اوجب اختباره ( و  
الغائب) الذي اكتفى فيه بالوصف ( تحكما) لانه فرق بلا فارق .

( بل الاقوى جواز بيعه) اي المبيع الحاضر) من غير اختبار ولا وصف  
بناءً على اصالة الصحة) فانها اصل عقلائي قرره الشارع و امضاه ( وفاقا  
للفاضلين) المحقق والعلامة ( ومن تأخر عنهما، لانه اذا كان المفروض  
ملاحظة الوصف من جهة دوران الصحة معه) اي مع الوصف ( فذكره) اي  
الوصف ( في الحقيقة يرجع الى ذكر وصف الصحة، ومن المعلوم انه) اي  
ذكر وصف الصحة ( غير معتبر في البيع اجماعا) فان الانسان اذا  
اراد ان يشتري شيئا، لا يلزم ان يشترط الصحة بل شرط  
الصحة موجود سواء ذكره، ام لا ( بل يكفي بناء المتعاقدين

.....  
 عليه ، اذالم يصرح البائع بالبراءة من العيوب .  
 و اما روايه محمد بن العيص عن الرجل يشتري ما يذاق ، ايدوقه  
 قبل ان يشتري؟ قال عليه السلام : نعم ، فليذوقه ولا يذوقن مالا يشتري  
 فالسؤال فيها عن جواز الذوق ، لاعن وجوبه .  
 ثم انه ربما نسب الخلاف فى هذه المسألة

عليه) اى على وصف الصحة ، وان لم يكن له ذكر لفظى ، فاذا تخلف هذا  
 الوصف بل ظهر المبيع او الثمن معيبا غير صحيح ، كان له خيار العيب  
 ( اذالم يصرح البائع ) فى طرف المثلن ، والمشتري فى طرف المثلن  
 ( بالبراءة من العيوب ) فانه لا خيار حينئذ اذا ظهر الشئ معيبا .  
 اللهم الا اذا كان عيبا يوجب عدم اسم المبيع اصلا ، كما لو اشترى  
 بيضا و ذكر البراءة من العيوب ، ثم ظهر فيه سواد كالرماد لكثرة بقاءه ، و  
 جفاف مافيه ، و اسوداده مثلا .

( و اما رواية محمد بن العيص ) الظاهر منها وجوب الاختبار فلا تدل  
 على مراد الحلئ ( عن الرجل يشتري ما ) من شأنه ان ( يذاق ) كالدبس و  
 السمن ( ايدوقه قبل ان يشتري؟ قال عليه السلام : نعم ، فليذوقه ولا  
 يذوقن مالا يشتري ، ف ) لاعلاقة لها بما نحن فيه ، بل الامر فيها فى مقام  
 توهم الحظر ، فلا يدل على الوجوب ،

اذ : ( السؤال فيها عن جواز الذوق ، لاعن وجوبه ) بقرينة ولا يذوقن

مالا يشتري .

( ثم انه ربما نسب الخلاف فى هذه المسألة ) اى مسألة وجوب

الى المفيد ، والقاضى ، وسلار ، وابى الصلاح ، و ابن حمزة .

قال فى المقنعة كل شئ من المطعومات و المشمومات يمكن للانسان  
اختباره من غير افساد له كالادهان المختبرة ، بالشّم ، و صنف الطيب و  
الحلوات المذوقة ، فانه لا يصح بيعه بغير اختبار فان ابتيع بغير اختبار  
كان البيع باطلا ، و المتبايعان فيه بالخيار ، فان تراضيا بذلك لم يكن  
به بأس ، انتهى .

و عن القاضى : انه لا يجوز بيعه الا بعد ان يختبر ، فان بيع من

غير اختبار

الاختبار ، حيث انما ذكرنا عدم الوجوب ( الى المفيد ، والقاضى ، وسلار  
و ابى الصلاح ، و ابن حمزة ) و لننقل عبارتهم لنرى مقدار دلالة كلامهم  
على ما نسب اليهم .

( قال فى المقنعة كل شئ من المطعومات و المشمومات يمكن  
للانسان اختباره من غير افساد له ) لامثل الدابوعة و البطيخ حيث ان  
الاختبار يفسد هما الوجوب شقهما ( كالادهان المختبرة بالشّم ، و صنف  
الطيب ، و الحلوات المذوقة ، فانه لا يصح بيعه بغير اختبار فان ابتيع  
بغير اختبار كان البيع باطلا ، و المتبايعان فيه بالخيار ) .

الظاهر من الخيار ان مراده من البطلان بطلان اللزوم لا بطلان اصل  
العقد ( فان تراضيا بذلك ) الشئ غير المختبر ، و لم يبطله بخيار الفسخ  
( لم يكن به بأس ، انتهى ) كلام المفيد فى المقنعة .

( و عن القاضى : انه لا يجوز بيعه الا بعد ان يختبر ، فان بيع من غير اختبار

كان المشتري مخيراً فى رده له على البائع .  
 والمحكى عن سلار ، و ابى الصلاح ، و ابن حمزة اطلاق القول  
 بعدم صحة البيع من غير اختبار فيما لا يفسده الاختبار ، من غير تعرض  
 لخيار المتبايعين ، كالمفيد ، او للمشتري ، كالقاضى !  
 ثم المحكى عن المفيد ، و سلار ان ما يفسده الاختبار يجوز بيعه  
 بشرط الصحة .  
 وعن النهاية و الكافى : ان بيعه جائز على شرط الصحة و البراءة  
 من العيوب .

---

كان المشتري مخيراً فى رده) اى رد المشتري (له) اى للمبيع (على البائع)  
 وهذا ايضا كالمفيد ظاهره الصحة مع الخيار .  
 (و المحكى عن سلار ، و ابى الصلاح ، و ابن حمزة اطلاق القول  
 بعدم صحة البيع من غير اختبار فيما لا يفسده الاختبار ، من غير تعرض)  
 منهم (لخيار المتبايعين ، كالمفيد) الذى قال بخيار المتبايعين (او)  
 الخيار (للمشتري ، كالقاضى ! ) كما تقدم عبارتهما .  
 (ثم المحكى عن المفيد ، و سلار ان ما يفسده الاختبار) كالبطيخ  
 مثلاً و البيض (يجوز بيعه بشرط الصحة) بان يذكر هذا الشرط فى متن  
 العقد .

(و عن النهاية و الكافى : ان بيعه جائز على شرط الصحة ، او  
 البراءة من العيوب) . بان يقول البائع : بعتك هذا على شرط ان يكون  
 صحيحاً ، او يقول : بعتك و انى برئى من كل عيب فيه .

وعن القاضى : لا يجوز بيعه الا بشرط الصحة ، والبراءة من العيوب  
قال فى محكى المختلف - بعد ذكر عبارة - القاضى : ان هذه  
العبارة توهم اشتراط احد القيدىن اما الصحة او البراءة من العيوب ، و  
ليس بجيد ، بل الاولى انعقاد البيع ، سواء شرط احدهما وخلقى عنهما  
او شرط العيب والظاهر انه انما صار الى الايهام من عبارة الشيخين

( وعن القاضى : لا يجوز بيعه الا بشرط الصحة ، والبراءة من العيوب )

- فالنهاية والكافى شرطا الجواز باحدهما .
- والقاضى صرح بعدم الجواز الا باحدهما .
- والامر ان يرجعان الى نتيجة واحدة .

فلو قلت : ادخل الدار على شرط ذكر اسم الله ، او قلت : لا تدخل

الدار الا مع اسم الله ، كان المؤدى واحدا .

( قال فى محكى المختلف - بعد ذكر عبارة - القاضى : ان هذه

العبارة توهم اشتراط احد القيدىن ) فى صحة بيع ما يفسده الاختبار ( اما  
الصحة او البراءة من العيوب ، وليس ) هذا الحكم ( بجيد ، بل الاولى  
انعقاد البيع ، سواء شرط احدهما وخلقى عنهما ) بان لم يشترط احدهما  
( او شرط العيب ) بان قال : ابيعك بشرط ان يكون معيوباً ، فلا يحق  
لك الارجاع بالعيب .

ثم قال المختلف : ( والظاهر انه ) اى القاضى ( انما صار الى

الايهام ) اى توهم اشتراط صحة البيع بذكر احد  
الشرطىن اشتراط الصحة او البراءة ( من ) جهة ( عبارة الشيخين

فى لزوم الاختبار فيما يختلف به القيمة

.....

حيث قال : انه جاز على شرط الصحة ، او بشرط الصحة .

و مقصود هما ان البيع بشرط الصحة او على شرط الصحة جائز لان

جوازه مشروط بالصحة او البراءة ، انتهى .

اقول : ولعله لنكتة بيان ان مطلب الشيخين ليس وجوب ذكر

الوصف فى العقد كما عتبر فى القواعد فيما يقصد الاحتبار بقوله جاز شرط الصحة

حيث قال : انه جاز على شرط الصحة كما عتبر به المفيد فى المقنعة ( او بشرط

الصحة ) كما عبر عنه الشيخ فى النهاية .

فتوهم القاضى من عبارتهما ، لزوم ذكر الشرط فى متن العقد ، و

اضاف من نفسه ذكر « البراءة »

والحاصل : ان العلامة يريد ان يقول : ان القاضى توهم من كلام

المفيد والشيخ لزوم ذكر الشرط فى متن العقد .

( و الحال ان الشيخين لا يريدان ذكر الشرط فى متن العقد

بل مقصود هما ان البيع بشرط الصحة او على شرط الصحة جائز ، لان

جوازه ) اى جواز البيع ( مشروط بالصحة او البراءة ، انتهى ) كلام العلامة

ثم ان الفرق بين « بشرط الصحة » و بين « على شرط الصحة »

لفظى ، و الا فالمراد بهما واحد .

( اقول : ولعله لنكتة بيان ان مطلب الشيخين ) المفيد والطوسى

( ليس وجوب ذكر الوصف ) اى وصف الصحة ( فى العقد كما عتبر فى القواعد

فيما يفسده الاختبار بقوله جاز شرط الصحة ) و لم يعبر « بشرط الصحة »

وقوله « عبر » خبر « لعله » و « لنكتة » علة لهذا التعبير .



لكن الانصاف: ان الظاهر من عبارتى المقنعة و النهاية ، ونحوهما هو اعتبار ذاك الصحة فى العقد ، كما يظهر بالتدبر فى عبارة المقنعة من اولها الى آخرها و عبارة النهاية هنا هى عبارة المقنعة بعينها فلاحظ .  
 و ظاهر الكل كما ترى اعتبار خصوص الاختبار فيما لا يفسده ، كما تقدم من الحلى ، فلا يكفى ذكر الاوصاف فضلا عن الاستغناء عنها باصالة السلامة .

---

اى ان تعبير العلامة ب ((جاز)) لاجل بيان هذه النكتة ، و هو ان هذا الشرط جائز و ليس بواجب .  
 ( لكن الانصاف: ان الظاهر من عبارتى المقنعة و النهاية ، و نحوهما ) ممن ذكر ((شرط الصحة)) ( هو اعتبار ذكر الصحة فى العقد ، كما يظهر ) انه يريد الاشتراط ، لا مجرد الجواز ( بالتدبر فى عبارة المقنعة من اولها الى آخرها ، و عبارة النهاية هنا ) فى هذه المسألة (هى عبارة المقنعة بعينها ، فلاحظ ) فليس الامر كما ذكره المختلف ، بل كما ذكره القاضى هذا .

( و ظاهر الكل كما ترى اعتبار خصوص الاختبار فيما لا يفسده ) الاختبار كالعسل و السمن ( كما تقدم من الحلى ) فى السرائر ( فلا يكفى ذكر الاوصاف فضلا عن الاستغناء عنها ) اى عن الاوصاف ( باصالة السلامة ) بأن لا يختبر و لا يذكر الاوصاف ، بل يكتفى باصل السلامة المعتمد لدى العقلاء فى المعاملات .

فى لزوم الاختبار فيما يختلف به القيمة

ويدل عليه ان هؤلاء اشترطوا فى ظاهر عبارتهم المتقدمة: اشتراط الوصف او السلامة من العيوب فيما يفسده الاختبار، وان فهم فى المختلف خلاف ذلك .

لكن قد منامافيه ، فينبغى ان يكون كلامهم فى الامور التى لا تنضبط خصوصية طعمها وريحها بالوصف .

( ويدل عليه ) اى على اشتراط الاختبار ، ولا يكتفى بالوصف ، و لا بأصل السلامة - فيما لا يفسده الاختبار - ( ان هؤلاء اشترطوا فى ظاهر عبارتهم المتقدمة اشتراط الوصف او السلامة من العيوب فيما يفسده الاختبار ) البطيخ والبيض ( وان فهم فى المختلف خلاف ذلك ) من عبارتهم ، فانه فهم جواز الاشتراط ، لان الاشتراط شرط فى صحة البيع .

( لكن قد منامافيه ) اى فى كلام المختلف ، حيث قلنا « لكن الانصاف الخ » ( فينبغى ان يكون كلامهم ) اى « وجوب الاختبار » ( فى الامور التى لا تنضبط خصوصية طعمها وريحها بالوصف ) .

والحاصل : انهم ذكروا فيما يفسده ، اشتراط الوصف او السلامة و : فيما لا يفسده ذكروا « الاختبار » فينبغى ان يكون الاختبار « فيما لا ينضبط » اذ الاوصاف المنضبطة كالصحة مثلا ، لا يحتاج الى الاختبار بل يكفى الوصف فعدم اكتنائهم بالوصف فيما لا يفسده دليل على ان مرادهم بالاختبار الامور التى لا تنضبط .

.....  
 والظاهر ان ذلك فى غير الاوصاف التى يدور عليها السلامة من العيب، الا ان تخصيصهم الحكم بما لا يفسده الاختبار كالمشاهد على ان المراد بالاوصاف التى لا يفسد اختبارها ما هو مناط السلامة .  
 كما ان مقابله و هو ما يفسد الشئ باختباره كالبييض و البطح كذالك غالبا .

و يؤيده حكم القاضى بخيار المشتري

( والظاهر ان ذلك) اى عدم الانضباط ( فى غير الاوصاف التى يدور عليها السلامة من العيب) .

وجه الظهور: ان الاوصاف التى تدور عليها الصحة منضبطة (الا ان تخصيصهم الحكم) اى وجوب الاختبار ( بما لا يفسده الاختبار كالمشاهد على) خلاف ما ذكرنا - لانا ذكرنا ان مرادهم « الامور التى لا تنضب » حيث قلنا فينبغى ٠٠ الخ - فهو دليل على ( ان المراد بالاوصاف التى لا يفسد اختبارها ما هو مناط السلامة) اى المنضبطة .

( كما ان مقابله) اى مقابل « ما لا يفسد باختباره » ( وهو ما يفسد الشئ باختباره كالبييض و البطح كذالك) ما هو مناط السلامة (غالبا)

( و يؤيده) اى يؤيد ان المراد بالاوصاف الاوصاف الدخيلة نسي الصحة ، لا الاوصاف الزائدة على الصحة التى تختلف بها القيمة ( حكم القاضى بخيار المشتري) و لم يقل خيارها مع انه لو كان المراد: الاوصاف الزائدة ، لم يختص الخيار بالمشتري ، بل كان الخيار تارة للبائع ، و تارة للمشتري .

وكيف كان فان كان مذهبهم تعيين الاختبار فيما لا ينضبط بالاصناف  
فلا خلاف معهم مناولا من الاصحاب وان كان مذهبهم موافقا للحلّى بناءً  
على ارادة الاصناف التى بها قوام السلامة من العيب، فقد عرفت انه  
ضعيف فى الغاية.

ثم ان قول المصنف (الان تخصيصهم) هو فى مقابل قوله (فينبغى  
ان يكون كلامهم) .

وحاصل كلام المصنف فى هاتين الجملتين ان مراد الشيخين و  
القاضى غامض، اذ فى كلامهم بعض الشواهد على ان مرادهم (بالاصناف)  
وصف السلامة، وبعض الشواهد على ان مرادهم (بالاصناف) الاصناف  
الزائدة على السلامة.

(وكيف كان) الامر فى ما يستظهر من عبارتهم (ف) الذى ينبغى ان  
نقول : (ان كان مذهبهم) اى مذهب الشيخين والقاضى (تعيين  
الاختبار فيما لا ينضبط بالاصناف) اى الاصناف الزائدة - مقابل وصف  
الصحة فانه ينضبط عرفا - (فلا خلاف معهم) اى مع الثلاثة (مناولا من  
الاصحاب) لان الكل يشترطون الوصف الزائد على الصحة (وان كان  
مذهبهم موافقا للحلّى) بلزوم ذكر وصف الصحة فى المعاملة (بناءً على  
ارادة) الحلّى من الاصناف الواجب ذكرها (الاصناف التى بها) اى  
بتلك الاصناف (قوام السلامة من العيب، فقد عرفت انه ضعيف فى الغاية)  
بل ماجرت عليه سيرة العقلاء والمشرعة عدم ذكر وصف الصحة  
اصلا.

وان كان مذهبهم عدم كفاية البناء على اصاله السلامة عن الاختبار  
و الوصف و ان كان ذكر الوصف كافيا عن الاختبار فقد عرفت ان الظاهر  
من حالهم و حال غيرهم ، عدم التزام ذكر الاوصاف الراجعة الى السلامة  
من العيوب فى بيع الاعيان الشخصية .  
و يمكن ان يقال بعد منع جريان اصاله السلامة فى الاعيان

( و ان كان مذهبهم عدم كفاية البناء على اصاله السلامة عن الاختبار  
و الوصف و ان كان ذكر الوصف كافيا عن الاختبار ) اى انهم يرون عدم  
لزوم ذكر وصف الصحة ، لكنهم يقولون بلزوم احد الامرين ، اما الاختبار و  
اما الوصف ( فقد عرفت ان الظاهر من حالهم ) اى حال الشيخين و  
القاضى ( و حال غيرهم ، عدم التزام ذكر الاوصاف الراجعة الى السلامة  
من العيوب فى بيع الاعيان الشخصية ) و ان كان يلزم ذكر الاوصاف الراجعة  
الى السلامة بالنسبة الى الكلى ، فانهم بالنسبة الى بيع العيين  
الشخصية يكتفون باصاله السلامة .

( و يمكن ان يقال ) بالفرق بين الاوصاف العقومة كالحموضة للخل ،  
و بين الاوصاف غير العقومة كسائر اقسام السلامة ، و ذلك بوجود ذكر  
الوصف فى الاول دون الثانى .

و ربط عبارة المصنف هكذا « يمكن ان يقال . . ان السلامة من  
العيب الخاص متى ما كانت مقصودة على جهة الركنية . . فلا بد من احراز  
السلامة . . و متى ما كانت مقصودة لاعلى هذا الوجه لم تجب احرازها »  
و الحاصل : انما نقول ( بعد منع جريان اصاله السلامة فى الاعيان )

فى لزوم الاختبار فيما يختلف به القيمة

لعدم الدليل عليها لا من بناء العقلاء الا فيما اذا كان الشك فى طـرو  
 المفسد ، مع ان الكلام فى كفاية اصالة السلامة عن ذكر الاوصاف اعم ، و  
 لا من الشرع لعدم الدليل عليه

الشخصية - مقابل الكلى - ( لعدم الدليل عليها ) اى على اصالة  
 السلامة ( لا ) الدليل ( من بناء العقلاء ) اذ لا بناء للعقلاء على اصالة  
 السلامة ( الا فيما اذا كان الشك فى طـرو المفسد ) بان كان الشئ سابقا  
 صحيحا ، ثم شك فى انه هل فساد ام لا؟ فانهم فى مثل هذا المقام - فقط -  
 يجرون اصل السلامة ( مع ان الكلام ) اى كلامنا - فى عدم الاحتياج الى  
 ذكر وصف السلامة - ( فى كفاية اصالة السلامة عن ذكر الاوصاف )  
 الدخيلة فى السلامة ( اعم ) من طـرو المفسد ، او من كون الفساد من  
 اول الامر .

والحاصل : ان الاستدلال ببناء العقلاء ، لاصالة السلامة من  
 قبيل كون الدليل اخص من المدعى .

اذ : المدعى جريان اصالة السلامة مطلقا ، والدليل بناء العقلاء  
 و هو خاص بما اذا شك فى طـرو المفسد ، مع علمنا بانه كان من اول الامر  
 صحيحا .

فالاستدلال من قبيل الاستدلال لـ ( ان كل انسان ابيض ) بان  
 ( زيد ابيض ) ( ولا ) الدليل ( من الشرع لعدم الدليل عليه ) فانه لم  
 ترد آية او رواية تدل على انه كلما شك فى ان الشئ سالم ، ام لا يكون  
 الاصل السلامة .

ان السلامة من العيب الخاص متى ما كانت مقصودة على جهة الركنية للعال كالحلاوة فى الديس ، و الرائحة فى الجلاب ، و الحموضة فى الخل ، و غير ذلك مما يذهب بذهابه معظم العالية فلا بد فى دفع الغرر من احراز السلامة من هذا العيب الناشئ من عدم هذه الصفات .

و قوله « لا من الشرع » عطف على « لا من بناء العقلاء » ( ان السلامة متعلق ب « يمكن ان يقال » من العيب الخاص ) مقابل السلامة من العيوب التى اشترطت السلامة منها ، زائدة على السلامة عن العيوب الخاصة فانه قد يشترط ان يكون الخل حاضا - بان لا يكون فاسدا - و هذا هو السلامة من العيب الخاص ، و قد يشترط ان يكون الخل شديد الحموضة - بان لا يكون حاضا عاديا - و هذا هو السلامة من العيب الزائد ، الذى تصوره المشتري عيبا ، و ان لم يكن عيبا فى الواقع ، اذ الحموضة العادية - بعدم الحموضة الزائدة - ليست عيبا - فتدبر - ذ ( متى ما كانت ) السلامة من العيب الخاص ( مقصودة على جهة الركنية للعال كالحلاوة فى الديس ، و الرائحة فى الجلاب و الحموضة فى الخل ، و غير ذلك ) كالاسهال فى السقمونيا ، و القبر فى نسوة الخخ - مثلا - ( مما يذهب بذهابه ) اى بذهاب ذلك الوصف ( معظم العالية ) .

اما اذا ذهب كل العالية فلعاملة فى الحقيقة حتى يكون الكلام فى خصوصياتها ( فلا بد ) جواب « متى » ( فى دفع الغرر من احراز السلامة ) فى المبيع ( من هذا العيب الناشئ من عدم هذه الصفات )

فى لزوم الاختبار فيما يختلف به القيمة

.....  
 و حيث فرض عدم اعتبار اصالة السلامة ، فلا بد من الاختبار ، او الوصف ،  
 او الاعتقاد بوجودها لامارة عرفية مغنية عن الاختبار و الوصف .  
 و متى ما كانت مقصودة لاعلى هذا الوجه لم تجب احرازها نعم لما  
 كان الاطلاق منصرفا الى الصحيح ، جاء الخيار عند تبين العيب ،

الحلاوة و الرائحة و الحموضة ( و حيث فرض عدم اعتبار ) ذكر( اصالة  
 السلامة) حال البيع ( فلا بد من الاختبار ، او الوصف) بان يصفه البائع  
 بانه جلوه او حامض ، او ذو رائحة طيبة ( او الاعتقاد  
 بوجودها ) اى وجود تلك الاوصاف ( لامارة عرفية مغنية عن الاختبار و  
 الوصف) كان يرى الذباب على الديس و البعوض على الخل – مثلا –  
 فمن شرط الوصف او الاختبار انما نظر الى هذا القسم .

( و متى ) عطف على ( متى ما كانت مقصودة على جهة الركنية ) ما كانت  
 مقصودة لاعلى هذا الوجه ) اى الركنية ( لم تجب احرازها ) اى احراز السلامة  
 لانه لا يلزم غرر من عدم تلك الاوصاف الزائدة ، مثلا لولم يكن الخل شديدا  
 الحموضة لم يكن موجبا للغرر .

فان قلت اذا لم يكن غرر من عدم الوصف الزائد فلماذا يكون للمشتري  
 الخيار ؟ اذا لم يجد الوصف المذكور فيما اذا كان المتعارف فى الخل  
 حموضة شديدة .

قلت : ( نعم لما كان الاطلاق ) اى اطلاق الخل فى ما كان الغالب  
 شديدا الحموضة – مثلا – ( منصرفا الى الصحيح ) و هو شديد الحموضة  
 – فى المثال – ( جاء الخيار عند تبين العيب ) بقله الحموضة



فالخيار من جهة الانصراف .

نظير انصراف الاطلاق الى النقد ، لا النسيئة ، وانصراف  
اطلاق الملك في المبيع الى غير مسلوب المنفعة مدة يعتد بها لا من جهة  
الاعتماد في احراز الصحة ، والبناء عليها على اصالة السلامة .  
وبعبارة اخرى : الشك في بعض العيوب قد لا يستلزم الغرر ككون  
الجارية ممن لا تحيض في سن الحيض ومثل هذا لا يبرأ احراز السلامة عنه

( فالخيار من جهة الانصراف) الى الصحيح .

( نظير انصراف الاطلاق الى النقد لا النسيئة ، و) نظير انصراف  
اطلاق الملك في المبيع ( فيعالمو باع الدكان - مثلا - ) الى غير مسلوب  
المنفعة مدة يعتد بها ) كالموكان الدكان موجرامدة سنة ، فان المشتري  
اذا لم يعلم بالايجار ، واشترى الدكان كان له خيار الفسخ ( لا ) ان  
الخيار هنا ( من جهة الاعتماد في احراز الصحة ، والبناء عليها على  
اصالة السلامة) .

فليس وجود الخيار دليلا على وجود الغرر ، فان الخيار قد يكون  
لاجل الغرر ، وقد يكون لاجل ان المنصرف من البيع خلاف المتاع  
المسلم الى المشتري ، وان لم يكن غرر .

( وبعبارة اخرى : الشك في بعض العيوب قد لا يستلزم الغرر ،  
ككون الجارية ممن لا تحيض في سن الحيض ومثل هذا ) العيب ( لا يعتبر  
احراز السلامة عنه ) عند المعاملة .

فلوا اشتراها وهو لا يعلم انها تحيض او لا تحيض ، لم يكن بالاشترائه

وقد يستلزمه الغرر، ككون الجارية خنثى وكون الدابة لا تستطيع المشى، او الركوب والحمل عليه، وهذه مما يعتبر احراز السلامة عنها وحيث فرض عدم احرازها بالاصل فلا بد من الاختبار والوصف، هذا. ويؤيد ما ذكرنا من التفصيل ان بعضهم كالمحقق فى النافع، و العلامة فى القواعد، عنوان المسألة بما كان المراد طعمه او ريحه، هذا.

بأس .

نعم : اذا ظهرت لا تحيى كان له خيار الفسخ .

(وقد يستلزمه) اى يستلزم بعض العيوب (الغرر، ككون الجارية خنثى وكون الدابة لا تستطيع المشى، او) لا تستطيع (الركوب والحمل عليه، وهذه) العيوب (مما يعتبر احراز السلامة عنها) لانه لو لم تحرز السلامة عنها كان البيع غررا، وقد نهى الشارع عنه .

(وحيث فرض عدم احرازها بالاصل) لما تقدم من انه لا اصل عقلاى ولا اصل شرعى (فلا بد من الاختبار او الوصف، هذا) هو حاصل التفصيل الذى اخترناه من قولنا : ويمكن ان يقال، الى هنا .

(ويؤيد ما ذكرنا من التفصيل) بين قسمى العيب (ان بعضهم كالمحقق فى النافع، والعلامة فى القواعد، عنوان المسألة) اى مسألة وجوب الاختبار والوصف (بما كان المراد طعمه او ريحه) .

ومن المعلوم : ان المراد من هذا العنوان ما يكون السلامة اخذت فيه على وجه الركنية، فهو يفرق بين سلامة تكون ركنا، وبين سلامة لا تكون ركناً - كما ذكرناه - (هذا) غاية الكلام فى وجه التفصيل .

.....  
 ولكن الانصاف؛ ان مطلق العيب اذا التفت اليه المشتري و شك فيه فلا بد فى رفع الغرر من [ حراز السلامة عنه اما بالاختبار، واما بالوصف واما بالاطلاق اذا فرض قيامه مقام الوصف،  
 اما لاجل الانصراف .

و اما لاصالة السلامة من غير تفرقة بين العيوب اصلا فلا بد اما من كفاية الاطلاق فى الكل للاصل و الانصراف

( و لكن الانصاف : ان مطلق العيب) سواء كانت السلامة ركنا، ام لا ( اذا التفت اليه المشتري و شك فيه) كما لو شك فى ان الجارية تحيض او شك فى انها خنثى ( فلا بد فى رفع الغرر من احراز السلامة عنه) اى عن ذلك العيب ( اما بالاختبار، و اما بالوصف، و اما بالاطلاق) كما اطلاق الخل المنصرف الى المتعارف، و الجارية المنصرف الى التى ليست بخنثى، و لا بقادة الحيض ( اذا فرض قيامه) اى الاطلاق ( مقام الوصف) و انما نقول بوجوب احراز السلامة فى مطلق العيوب الركنية و غيرها ( اما لاجل الانصراف) الى الصحيح من قسمى العيوب .

( و اما لاصالة السلامة من غير تفرقة بين العيوب اصلا) فلا يخص لزوم احراز السلامة بالعيوب الركنية دون غيرها .

و حيث لزم احراز السلامة فى جميع اقسام العيوب ( فلا بد اما من كفاية الاطلاق) اى اطلاق المبيع بدون وصف و اختبار ( فى الكل) بدون فرق بين ان يكون الشك فى السلامة من فقد الحيض، او من فقد الانوثة - بان كانت خنثى - ( للاصل) الذى هو السلامة ( و الانصراف)

.....  
 واما من عدم كفايته فى الكل نظرا الى انه لا يندفع به الغرر الا اذا  
 حصل منه الوثوق حتى انه لو شك فى ان هذا العبد صحيح ، او انه  
 اجزم لم يجز البناء على اصاله السلامة اذالم يفد الوثوق ، بل لابد من  
 الاختيار او وصف كونه غير اجزم ، وهذا وان كان لا يخلو عن وجه الا انه  
 مخالف لما يستفاد من كلماتهم فى غير موضع ، من عدم وجوب اختيار غير  
 ما يراد طعمه او ربحه من حيث سلامته من العيوب ، وعدمها

اي انصراف الجارية مثلا ، الى ذات الآلة الواحدة ، والتي تحيض .

( واما من عدم كفايته ) اي الاطلاق ( فى الكل )

وانما نقول بعدم الكفاية فى الكل ( نظرا الى انه لا يندفع به ) اي  
 بالاطلاق - بدون وصف او اختبار - ( الغرر ، الا اذا حصل منه ) اي من  
 الاطلاق ( الوثوق ) بالصحة من تسمى العيب . عدم الكفاية ( حتى انه  
 لو شك فى ان هذا العبد صحيح ، او انه اجزم لم يجز البناء على  
 اصاله ) الصحة ، و ( السلامة اذالم يفد ) الاصل ( الوثوق ، بل لابد ) فى  
 رفع الغرر ( من الاختبار او وصف كونه غير اجزم ، وهذا ) عدم الكفاية  
 فى الكل الامع الوثوق ( وان كان لا يخلو عن وجه ) لان رفع الغرر متوقف  
 عليه ( الا انه ) اي عدم الكفاية فى الكل ( مخالف لما يستفاد من كلماتهم فى  
 غير موضع ) اي مواضع متعددة من الفقه ( من عدم وجوب اختبار غير ما يراد  
 طعمه او ربحه ) لا يجب الاختبار ( من حيث سلامته من العيوب ، وعدمها ) اي عدم  
 السلامة ، ونايغيد التفصيل الذى ذكرناه هذا تمام الكلام فى وجوب الوصف  
 والاختبار على مختلف الاقوال ، والله العالم بحقيقة الحال .

# مسئلة

يجوز ابتياع ما يفسده الاختبار من دون اختبار اجماعا على الظاهر .  
والاقوى عدم اشتراط الصحة فى العقد ، وكفاية الاعتماد على اصاله  
السلامة كما فيما لا يفسده الاختبار .  
خلافا لظاهر جماعة تقدم ذكرهم من اعتبار اشتراط الصحة ، او  
البراءة من العيوب ، او خصوص احد هما .

---

( مسألة : يجوز ابتياع ما يفسده الاختبار ) كالبطيخ والبيض ( من  
دون اختبار اجماعا ، على الظاهر ) اى حسب ما يظهر من كلمات الفقهاء  
انهم مجمعون ، وليس الاجماع قطعيا .  
( والاقوى عدم اشتراط الصحة فى العقد ) فلا يلزم ان يشترط  
المشتري ان يكون البيض صحيحا - مثلا - ( وكفاية الاعتماد على اصاله  
السلامة كما فيما لا يفسده الاختبار ) كالعسل والدهن .  
فكما يجوز الاعتماد فيهما على اصل السلامة بدون الاختبار ، كذلك  
يجوز الاعتماد على الاصل فيما يفسده الاختبار .  
( خلافا لظاهر جماعة تقدم ذكرهم من اعتبار اشتراط الصحة ، او  
البراءة من العيوب ) تخييرا بينهما فيما اذا اراد بيع ما يفسده الاختبار ( او  
خصوص احد هما ) اى تعيينا .

- فان بعضهم قالوا : باشتراط خصوص اشتراط الصحة .
- وبعضهم قالوا : باشتراط خصوص البراءة من العيوب .

وقد عرفت تأويل العلامة فى المختلف لعبارتى المقنعة و النهاىة  
الظاهرىتىن فى ذلك و ارجاعها الى ما اراده - من قوله فى القواعد: جاز  
بىعه بشرط الصحة - من انه مع الصحة - يعضى البىع ، و لامعها يتخىر  
المشترى .

وعرفت ان هذا التأويل مآلف للظاهر ، حتى ان قوله فى القواعد  
ظاهر فى اعتبار شرط الصحة .

و لذا قال فى جامع المقاصد : و كما يجوز بىعه بشرط الصحة ، يجوز

( و قد عرفت تأويل العلامة فى المختلف لعبارتى المقنعة و النهاىة  
الظاهرىتىن فى ذلك ) فى لزوم الاشرط ، فان العلامة قال مراد هما  
جواز اشرط الصحة او البراءة ، لانه يجب اءا الا مرىن ( و ارجاعهما )  
اى عبارتى المقنعة و النهاىة ( الى ما اراده ) العلامة بنفسه ( - من قوله  
فى القواعد : جاز بىعه بشرط الصحة - من انه ) « من » بىان « ما اراده »  
( مع الصحة - يعضى البىع ، و لامعها ) بان ظهر المتاع غير صحىح  
( يتخىر المشترى ) بىن الفسخ و الامضاء .

( و عرفت ) فى المسألة السابقة ( ان هذا التأويل مآلف للظاهر )  
من كلام المقنعة و النهاىة ( حتى ان قوله ) اى العلامة بنفسه ( فى  
القواعد ) و هو : جاز بىعه بشرط الصحة ( ظاهر فى اعتبار شرط الصحة )  
لان شرط الصحة جائز - كما اوله القواعد - .

( و لذا ) الذى قلنا من ان العبارة المذكورة ظاهرة فى اللزوم ، لاقى  
الجواز ( قال فى جامع المقاصد : و كما يجوز بىعه بشرط الصحة ، يجوز

بيعه مطلقا .

وكيف كان فاذا تبين فساد المبيع فان كان قبل التصرف فيه بالكسر ونحوه فان كان لفساده قيمة كبيض النعامة والجوز ، تخير بين الرد و الارش .

ولو فرض بلوغ الفساد الى حيث لا يعد الفاسد من افراد ذلك الجنس عرفا ، كالجوز الاجوف الذى لا يصلح للاحراق ، فيحتمل قويا بطلان البيع

بيعه مطلقا) بدون البراءة وبدون اشتراط الصحة ، ولو لم يكن ظاهر ((بشرط الصحة)) لزم هذا الشرط لم يكن وجه لان يقابله جامع المقاصد بقوله : يجوز بيعه مطلقا .

(وكيف كان) الامر سواء كان ظاهرا عبارة المقنعة والنهية ، ما ذكره العلامة ، او ما ذكرناه ( فاذا تبين فساد المبيع ) كما لو ظهر البيض فاسدا ( فان كان قبل التصرف فيه بالكسر ونحوه ) كسلق البيض او جعله تحت الدجاجة للافراخ ( فان كان لفساده قيمة ) قبل كسره ( كبيض النعامة والجوز ) لما لهما من تجميل الرفوف بوضعهما فيها ( تخير ) المشتري ( بين الرد و الارش ) التفاوت بين الصحيح و الفاسد - ان كان هناك تفاوت - ( ولو فرض بلوغ الفساد الى حيث لا يعد الفاسد من افراد ذلك الجنس عرفا ، كالجوز الاجوف الذى لا يصلح للاحراق ، فيحتمل قويا بطلان البيع ) اذ ليس هذا الموجود هو المقصود بالبيع و ان كان مشتركا معه فى الصورة .

ان لم يكن لفاسده قىمة ، تبىن بطلان البىع ، لوقوعه على مالىس  
بمتمول .

وان كان تبىن الفساد بعد الكسر ، فى الاول تبىن الارش خاصة ،  
لمكان التصرف .

و يظهر من المبسوط قوله بانه لو كان تصرفه على قد رىستعلم فىه  
فساد المبىع لم يسقط الرد .  
والمراد بالارش تفاوت ما بىن صحىحه و فاسده غير المكسور لان

( وان لم يكن لفاسده قىمة ) قبل الكسر ( تبىن بطلان البىع لوقوعه )  
اى البىع ( على مالىس بمتمول ) اذ لا قىمة له حسب الفرض ،  
هنا كله صورتا تبىن الفساد قبل الكسر .

( وان كان تبىن الفساد بعد الكسر ، فى الاول ) وهو ما كان لفاسده  
قىمة ( تبىن الارش خاصة ، لمكان التصرف ) فان الشئ اذا تصرف فىه  
المشترى ، ثم ظهر معىبا ، لا يحق له ان ىرده ، بل له حق الارش فقط  
( و يظهر من المبسوط قوله بانه لو كان تصرفه ) فى الفاسد ( على قدر  
ىستعلم فىه فساد المبىع ) و صحته ، كما لو ثقب البىض بالابرة مثلا ( لم  
يسقط الرد ) لانه لا ىعد تصرفا .

فان التصرف المسقط للرد منصرف عن هذا التصرف الجزئى .  
( و ) كىف كان ، ف ( المراد بالارش تفاوت ما بىن صحىحه و فاسده غير  
المكسور ) .

فالصحىح مئاعشرة ، و الفاسد تسعة فالارش عبارة عن واحد ( لان



الكسر نقص حصل في يد المشتري .

ومنه يعلم ثبوت الارش ايضا و لو لم يكن لمكسوره قيمة لان العبرة في التمول بالفساد غير المكسور ، ولاعبرة بخروجه ، بالكسر عن التمول و يبطل البيع في الثانى اعنى مالم يكن لفساده قيمة وفاقا للمبسوط و السرائر ، و ظاهر من تأخر عنهما ، و ظاهرهم بطلان البيع من رأس

الكسر نقص حصل في يد المشتري) فلا يتحمله البائع .

(ومنه) اى معاذكرنا من ان ملاحظة الارش تكون قبل الكسر - لا بعد الكسر - ( يعلم ثبوت الارش ايضا و لو لم يكن لمكسوره قيمة) كما لو كان لصحيحه عشرة ، و لفساده قبل الكسر واحد ، و لاشئ لمكسوره اصلا ، فانه يستحق من البائع رد تسعة ، لان ، الواحد الذى ذهب بالكسر كان بفعل المشتري ، فلا يحق له ان يسترده من البائع ( لان العبرة فى التمول) اى العالية ( بالفساد غير المكسور) و التفاوت تسعة - فى المثال - ( ولاعبرة بخروجه ، ب ) سبب ( الكسر عن التمول) اطلاقا ، لانه بفعل المشتري .

اللهم الا ان يقال : ان المشتري مغرور ، و المغرور يرجع الى من غرّ ، فله ان يسترد من البائع كل العشرة .

( و يبطل البيع فى الثانى) هذا عطف على (( ففى الاول تعيّن الارش خاصة)) ( اعنى مالم يكن لفساده قيمة) لانه لم يأخذ مالا من البائع فكيف يعطيه شيئا من الثمن؟ ( وفاقا للمبسوط و السرائر ، و ظاهر من تأخر عنهما ، و ظاهرهم بطلان البيع من رأس) حتى ان البيع غير منعقد من

.....  
 كماصرح به الشيخ ، والحلى ، والعلامة فى التذكرة مستدلين بوقوعه  
 على ما لاقىمة له كالحشرات ،

وهو صريح جملة ممن تأخر عنهم ، و ظاهر آخرين عدا الشهيد  
 فى الدروس ، فان ظاهره انفساخ البيع من حين تبين الفساد لامن اصله  
 وجعل الثانى احتمالا ، ونسبه الى ظاهر الجماعة ، ولم يعلم وجه ما  
 اختاره .

ولذا نسب فى الروضة خلافه الى الوضوح ، وهو كذلك .

الاول ( كماصرح به الشيخ والحلى ، والعلامة فى التذكرة مستدلين )  
 للبطلان ( بوقوعه على ما لاقىمة له كالحشرات ) التى لا يصح بيعها لانها  
 لاقىمة لها .

( وهو ) اى بطلان البيع من رأس ( صريح جملة ممن تأخر عنهم ، و  
 ظاهر آخرين عدا الشهيد فى الدروس ، فان ظاهره انفساخ البيع من  
 حين تبين الفساد ) اى فساد المبيع الذى ليس لفساده قىمة ( لامن  
 اصله ) بان لم ينعقد البيع من رأس ، كما قال اولئك ( وجعل ) الشهيد  
 ( الثانى ) وهو البطلان من رأس ( احتمالا ونسبه ) الى البطلان من  
 رأس ( الى ظاهر الجماعة ، ولم يعلم وجه ما اختاره ) من الفساد من  
 حين تبين الفساد .

( ولذا ) الذى ان كلامه ليس ظاهر الوجه ( نسب فى الروضة خلافه )  
 اى خلاف كلام الشهيد ، والخلاف هو البطلان من رأس ( الى الوضوح  
 وهو كذلك ) اى واضح .

.....  
 فان الفاسد الواقعى ان لم يكن من الاموال الواقعية كان العقد عليه فاسدا ، لان اشتراط تحول العوضين واقعى لاعلمى .  
 وان كان من الاموال الواقعية فان لم يكن بينه وبين الصحيح تفاوت فى القيمة ، لم يكن هنا ارش ، ولارد ، بل كان البيع لازما وقد تلف المبيع بعد قبضه .

---

( فان الفاسد الواقعى ان لم يكن من الاموال الواقعية ) فى نظر الواقع ( كان العقد عليه فاسدا ، لان اشتراط تحول العوضين ) اى كونهما مالا ( واقعى ) يدور مدار الواقع ( لاعلمى ) بحيث ان الانسان اذا علم المالية ، كان مالا ، و اذا علم عدم المالية لا يكون مالا .  
 ( وان كان من الاموال الواقعية فان لم يكن بينه وبين الصحيح تفاوت فى القيمة ) كما لو كان بيض النعامة فاسده و صحيحه بقيمة واحدة لكن الغالب شرائه للأكل فاشتراه له ثم تبين فساده بعد ان كسره - مثلا - ( لم يكن هنا ارش ) لعدم التفاوت ( ولارد )

اللهم الا اذا كان غير مقصود للمشتري لان مقصود الذى صب عليه القبول هو الصحيح ، لانه اراد ان يأكله ، فان له حق الرد حينئذ ، بل هو مردود من اصله ، لانه غير مبيع .

نعم : اذا كان الأكل على نحو الداعى لم يكن وجه الرد لان تخلف الداعى لا يوجب ردا ( بل كان البيع لازما وقد تلف ) بسبب الكسر ( المبيع بعد قبضه ) لان تساوى قيمة صحيح البيض ، و فاسده انما هو لأجل المنظر حيث يقتنى بيض النعامة لاجل منظره ، فاذا كسر بطلت هذه

وان كان بىنه و بىن الصىحىح الواقعى تفاوت؁ فاللازم هو استرجاع نسبة تفاوت ما بىن الصىحىح و الفاسد من الثمن ؁ لاجمىع الثمن .  
 اللهم الا ان يقال : انه مال واقعى الى حىن تبىن الفساد فاذا اسقط عن المالىة — لامر سابق على العقد و هو فساد ه واقعا — كان فى ضمان الباع فىنفسخ البىع حىنئذ .  
 بل يمكن ان يقال : بعمد الانفساخ ؁ فىجوز له الامضاء فىكون

### الفائده و تلف البىض .

( وان كان بىنه ) اى بىن الفاسد ( و بىن الصىحىح الواقعى تفاوت فاللازم ) بعء الكسر ( هو استرجاع نسبة تفاوت ما بىن الصىحىح و الفاسد من الثمن ؁ لا ) استرجاع ( جمىع الثمن ) لان المشرى اخذ شىئاله مالىة فى الجملة .

( اللهم الا ان يقال ) فى توجىه كلام الشهىء الاول القائل بان الفسخ من حىن الكسر ؁ لا البطلان من اول الامر ( انه مال واقعى الى حىن تبىن الفساد ) بالكسر ( فاذا اسقط عن المالىة — لامر سابق على العقد و هو ) اى ذلك الامر ( فساد ه واقعا — كان فى ضمان الباع ) من باب ان المشرى مغرور ؁ و المغرور ىرجع الى من غرر ؁ و الغار له هو الباع ( فىنفسخ البىع حىنئذ ) اى حىن تبىن الفساد .

( بل يمكن ان يقال : بعمد الانفساخ ) بعء الكسر اىضا اذا المكسور اىضاله مالىة او فیه حقبة ؁ فان المالك ىتعلق حقه بالمكسور ؁ وان لم يكن المكسور مالا ( فىجوز له ) اى للمشرى ( الامضاء ) و عمء الفسخ ( فىكون

.....  
 المكسور ملكاله ، وان خرج عن المالية ، بالكسر ، وحيث ان خروجه  
 عن المالية لامر سابق على العقد كان مضمونا على البائع .  
 و تدارك هذا العيب اعنى فوات المالية لا يكون الا بدفع تمام  
 الثمن ، لكن سيجئ مافيه من مخالفة القواعد و الفتاوى .  
 وفيه وضوح كون ماليته عرفا و شرعا من حيث الظاهر .  
 و اما اذا انكشف الفساد حكم بعدم المالية الواقعية من اول الامر

المكسور ملكاله ، وان خرج عن المالية ، ب سبب ( الكسر ، و ) لكن اذا  
 امضى كان له ان يأخذ تمام الثمن .  
 و ذلك ( حيث ان خروجه ) اي المكسور ( عن المالية ) اي عدم المالية  
 له ( لامر سابق على العقد ) و هو الفساد ( كان مضمونا على البائع ) .  
 ( و تدارك هذا العيب ) السابق على العقد ( اعنى فوات المالية )  
 اي عدمها ( لا يكون الا بدفع تمام الثمن ، لكن سيجئ مافيه ) اي مافى  
 ( يمكن ان يقال ) ( من مخالفة القواعد و الفتاوى ) .  
 ( وفيه ) اي فى تصحيح كلام الشهيد من ان تبين الفساد يوجب  
 ذهاب المالية ، و الافهوق قبل التبين مال واقعى ( وضوح كون ماليته عرفا  
 و شرعا من حيث الظاهر ) اي يزعم انه له مالية ، لان له مالية واقعية .  
 ( و اما اذا انكشف الفساد حكم ) عليه ( بعدم المالية الواقعية من اول  
 الامر ) قبل البيع .

فهو مثل ان يتخيل ان المائع خل ، ثم تبين انه خمر ، فانه  
 لا يسقط عن المالية بالتبين ، و انما ينكشف عن انه لم يكن مالا من اول الامر

فى جواز ابتياع ما يفسده الاختبار من دون اختبار

.....  
 مع انه لو كان مالا واقعا ، العيب حادث فى ملك المشتري ، فان العلم  
 مخرج له عن المالية ، لا كاشف ، فليس هذا عيبا مجهولا .  
 ولو سلم فهو كالا رمد يعمى بعد الاشترء ، والمريض يموت مع ان  
 فوات المالية يعد تلفا ، لا عيبا .

بانكشف كونه خمرا ( مع انه لو كان مالا واقعا ) الى حين العلم ، وبالعلم  
 تسقط ماليته - كما هو ظاهر كلام الشهيد - ف ( العيب ) ليس حادثا  
 فى ملك البائع ، حتى يكون مكلفا بالتدارك ، بل هو ( حادث فى ملك  
 المشتري ، فان العلم مخرج له عن المالية ) حسب الفرض ( لا كاشف ) عن  
 عدم المالية السابقة ( فليس هنا عيبا مجهولا ) حتى يكون خسارته على  
 البائع .

( ولو سلم ) ان العلم لا يوجب وجود العلم ، بل كاشف عن العيب  
 السابق ، نقول ايضا البائع ليس ضامنا له ( فهو ) اى هذا العيب مثله  
 ( كالا رمد يعمى بعد الاشترء ، والمريض يموت ) فان الخسارة على  
 المشتري .

اذ : التلف قبل القبض من مال مالكة ، والتلف فى زمن الخيار من  
 لا خيار له .

اما التلف بدون هذين العنوانين فهو من كيس المالك الحالى  
 ( مع ان فوات المالية ) بالكسر ( يعد تلفا ، لا عيبا ) فليس من قبيل اخذ  
 الارش حتى يكون للمشتري استرجاع جميع الثمن ، مع البيض المكسور ،  
 فانه جمع بين العوض والمعوض ولا يخفى ما فى بعض هذه الايرادات

.....  
 ثم ان فائدة الخلاف تظهر في ترتب آثار ملكية المشتري الثمن الى  
 حين تبين الفساد .

وعن الدروس و اللمة انها تظهر في مؤنة نقله عن الموضع الذى  
 اشتراه فيه الى موضع اختباره ، فعلى الاول على البائع ، وعلى الثانى  
 على المشتري ، لوقوعه فى ملكه .

وفى جامع المقاصد الذى يقتضيه النظر انه ليس له

من النظر .

( ثم ان فائدة الخلاف ) فى كون الانساح من حين التبين كما  
 ذكره الشهيد ، او ان العقد باطل من اصله كما نقوله نحن ( تظهر فى  
 ترتب آثار ملكية المشتري الثمن الى حين تبين الفساد ) لان البيع  
 ان كان فاسدا من اصله فثمر الثمن و نتاجه للمشتري ، وان فسد من حين  
 التبين كان نتاج الثمن للبائع .

وكذلك تظهر فى فوائد الثمن ، فلو اجر البيض للاقتناء مدة  
 فاذا كان البيع فاسدا كانت الاجرة للبائع ، و الا كانت للمشتري .

( وعن الدروس و اللمة انها ) اى فائدة الخلاف ( تظهر فى  
 مؤنة نقله عن الموضع الذى اشتراه ) المشتري ( فيه ) اى فى ذلك الموضع  
 ( الى موضع اختباره ، فعلى الاول ) اى الفساد من اصل البيع تكون المؤنة  
 ( على البائع ، وعلى الثانى ) اى الفساد من حين التبين ( على المشتري  
 لوقوعه ) اى النقل ( فى ملكه ) اى ملك المشتري .

( وفى جامع المقاصد الذى يقتضيه النظر انه ليس له ) اى للمشتري

رجوع على البائع بها لانتفاء المقتضى .

وتبعه الشهيد الثانى ؛ قال : لانه نقله بغير امره فلا يتجه الرجوع

عليه بها .

وكون المشتري هنا كجاهل استحقات المبيع حيث رجع بما غرم انما

يتجه مع الغرور .

وهو منفي هنا ، لا اشتراكهما

( رجوع على البائع بها ) اى بالمؤنة ( لانتفاء المقتضى ) للرجوع الى

البائع - حتى على القول بالبطلان من اول الامر ، خلافا لما تقدم عن

الشهيد الاول - .

( وتبعه الشهيد الثانى ، قال : لانه ) اى المشتري ( نقله ) اى المتاع

( بغير امره ) اى امر البائع ( فلا يتجه الرجوع عليه ) اى على البائع ( بها )

اى بالمؤنة .

( و ان قلت : للمشتري حق الرجوع الى البائع بمؤنة النقل ، لانه

مغرور ، والمغرور يرجع الى من غرر .

قلت : ( كون المشتري هنا كجاهل استحقات المبيع ) فيما اذا باع

البائع مال الغير ، وكان المشتري جاهلا بان المال ليس للبائع ( حيث

رجع ) المشتري الى البائع ( بما غرم ) فيما اذا كان جاهلا بان المال حق

للغير ، ليس بتام ، ل ( انما يتجه مع الغرور ) بان كان البائع غاشيا و

المشتري مخدوعا .

( وهو ) اى الغرور ( منفي هنا ) فى بيع الشئ الفاسد ( لا اشتراكهما )



في الجهل ، انتهى .

واعترض عليه بأن الغرور لا يختص بصورة علم الغار .  
و هناقول ثالث نفى عنه البعد بعض الاساطين ، و هو كونه على

البائع على التقديرين .

و هو بعيد على تقدير الفسخ من حين تبين الفساد

البائع والمشتري ( في الجهل ، انتهى ) لفرض ان كليهما يعلمان  
بالفساد ، فلا يصدق على البائع « من غر » لان ظاهره التغير عمدا .  
وقوله « وكون المشتري » مبتدأء و « انه يتجه » خبره .

( واعترض عليه ) اى على هذا الجواب الذى مضمونه ان المشتري

ليس مغرورا ( بان الغرور لا يختص بصورة علم الغار )

ولذا لو قدم زيد الى عمرو طعام بكر ، بعنوان انه طعام نفسه ،

فاكله عمرو جاهلا ، كان قرار الضمان على زيد ، لانه غار ، وان كان زيد  
جاهلا وقد ظن بأن الطعام لنفسه .

( وهنا ) اى فى مؤنة النقل ( قول ثالث نفى عنه البعد بعض الاساطين

و هو كونه على البائع على التقديرين ) اى تقدير الفساد من اول الامر ، و

تقدير الفساد من حين التبين .

و ذلك لان البائع غار فى الصورتين فالمشتري يرجع اليه .

( وهو ) اى هذا القول ( بعيد على تقدير الفسخ من حين تبين

الفساد ) .

اذ : على هذا التقدير يكون المشتري قد نقل مال نفسه ، فلما ذا

هذاكله فى مؤنة النقل من موضع الاشتراء الى موضع الكسر .  
واما مؤنة نقله من موضع الكسر لو وجب تفريغه منه لمطالبة مالكه ،  
و لكونه مسجد او مشهدا .

فان كان المكسور مع عدم تموله ملكا نظير حبة الحنطة ، فالظاهر انه  
على البائع على التقديرين ، لأنه بعد الفسخ ملكه .  
واما لو لم يكن قابلا للملك ، فلا يبعد مؤاخذه المشتري به ،

ياخذ مؤنة النقل من البائع الأجنبى عن المتاع — حسب الفرض — ؟

( هذاكله فى مؤنة النقل من موضع الاشتراء الى موضع الكسر ) .  
( واما مؤنة نقله من موضع الكسر لو وجب تفريغه ) اى تفريغ موضع  
النقل ( منه ) اى من هذا الشئ الفاسد المكسور ( لمطالبة مالكه ) اى مالك  
ذلك الموضع بالتفريغ ( و لكونه ) اى ذلك الموضع ( مسجدا ) فى حرم  
اشغاله بما يزاحم المصلين ( او مشهدا ) فانه فى حكم المسجد ، من جهة  
تحريم اشغاله بما يزاحم ما وقف لأجله .

( فان كان المكسور مع عدم تموله ملكا نظير حبة الحنطة ) حيث انها  
ملك ، و ليس بمال ( فالظاهر انه ) اى التفريغ ( على البائع على التقديرين )  
تقدر كون الكسر كاشفا عن عدم الملك من الأول ، او موجبا لعدم الملك  
من الحال ( لأنه ) اى المكسور ( بعد الفسخ ) بالكسر ( ملكه ) اى ملك البائع  
فان المالك هو المسئول عن الأمور المرتبطة بملكه .

( واما لو لم يكن قابلا للملك ) بأن لم ير العرف فيه حتى حرق  
الاختصاص ( فلا يبعد مؤاخذه المشتري به ) اى بانواع المحل منه ، لأنه

وفى رجوعه على البائع ماتقدم فى مؤنة نقله الى موضع الكسر .  
 ثم : ان المحكى فى الدروس عن الشيخ واتباعه : انه لو تبرء  
 البائع من العيب فيما لا قيمة لمكسوره صح .  
 قال : ويشكل انه اكل مال بالباطل .  
 وتبعه الشهيد ، والمحقق الثانى ، وقد تصدى بعض لتوجيه  
 صحة اشتراط البراءة ، بما حاصله : منع بطلان البيع وان استحق

السبب القريب لاشغال المكان ، فيكون حاله حال من القى النفايات فى  
 مكان محترم ، كالمسجد والمشهد ، فانه مسئول بتنحيته عن ذلك المكان  
 ( وفى رجوعه ) اى المشتري ( على البائع ) فى مؤنة النقل ( ماتقدم فى  
 مؤنة نقله الى موضع الكسر ) من كونه غاراً للمشتري ، والمغرور يرجع الى  
 من غرّ ، او ليس المقام من الغرور لأن البائع ايضا جاهل بالحال .  
 ثم : ان المحكى فى الدروس عن الشيخ واتباعه : انه لو تبرء  
 البائع من العيب فيما لا قيمة لمكسوره ( كبيض الدجاج - مثلاً - ) صح ( البيع  
 والتبرى ، فاذا ظهر فاسد الم يكن شئ على البائع .  
 قال : ويشكل ) ان يكون البيع صحيحاً ، ب ( انه اكل مال بالباطل )  
 فان البائع الذى يأكل الثمن لم يعط الى المشتري ما لا حتى يستحق  
 هذا الثمن .

( وتبعه الشهيد والمحقق الثانى ) فى ان اكل البائع حينئذ  
 للثمن اكل للمال بالباطل ( وقد تصدى بعض لتوجيه صحة اشتراط  
 البراءة ) من العيب ( بما حاصله : منع بطلان البيع وان استحق

المشترى مجموع الثمن ، من باب الارش المستوعب ، فان الارش غرامة  
اوجبها الشارع بسبب العيب ، لانه جزء من الثمن استحق بسبب فوات  
ما قابله من الثمن .

ولذا يسقط بالاسقاط .

ولا يتعين على البائع الاعطاء من نفس الثمن

المشترى مجموع الثمن ، من باب الارش المستوعب ( للثمن .

وانما يكون البيع صحيحا ، لأن الارش المستوعب ليس ثمنا مردودا

الى المشتري ، حتى يقال : كيف يمكن صحة البيع ؟ مع كون الثمن يرجع

بجميعه الى المشتري ( فان الارش غرامة اوجبها الشارع بسبب العيب )

كالارش فى الانسان الحى ، اذا تعدى عليه ، فانه ليس ثمنا اذا الحزلايثن

(لانه) اى الارش (جزء من الثمن استحق) هذا الجزء (بسبب فوات ما قابله من

الثمن) حتى يكون صحة البيع موجبة لجمع الثمن والتمن لدى المشتري .

(ولذا) الذى كان الارش غرامة لاثمنا (يسقط بالاسقاط ) .

فاذا قال المشتري : اسقطت عنك ايها البائع الارش ، سقط عنه .

ولو كان الارش ثمنا لم يكن وجه لسقوطه ، اذ لا معنى لاسقاط

الانسان ملك نفسه .

ومن المعلوم : ان الاسقاط غير الاعراض عن الملك ، فلا يقال : كما

يمكن الاعراض يمكن الاسقاط .

(و) لذا ايضا (لا يتعين على البائع الاعطاء) اى اعطاء المشتري

(من نفس الثمن) ولو كان جزءا من الثمن وجب ارجاعه من نفسه ، لأن

ليسقط بالتبرى .

وليس هذا كاشتراط عدم البيع فى عقد البيع ، اذ المئمن يتحقق على حسب معاملة العقلاء ، ولم يعلم اعتبار ازيد من ذلك فى صحة البيع

البائع لم يملك هذا المقدار منه فى مقابل عدم تملك المشتري لجزء من المئمن حيث ان الارش غرامة وليس جزءاً من المئمن ( ليسقط ) الارش ( بالتبرى ) اى مالو تبرز البائع من العيب .

( و ) ان قلت : اذا كان المبيع فاسدا بحيث لا يملك اصلا وتبرء البائع من العيب ، وقلتم بصحة التبرى ، لزم ان يصح اشتراط البائع عدم المئمن اصلا ، و من المعلوم انه لا يصح عدم المئمن فكذلك لا يصح التبرى من العيب فى صورة عدم المالية للمبيع ؟

قلت : ( ليس هذا كاشتراط عدم المبيع فى عقد البيع ) بان يقبول البائع : بعتك هذا الكتاب بدينار بشرط ان لا يكون الكتاب ملكا لك . و انما ليس التبرى كاشتراط عدم المبيع ( اذ المئمن ) فى مسألة التبرى ( يتحقق على حسب معاملة العقلاء ) اذ العقلاء يرون وجود المئمن عند المعاملة - اذ البيض موجود فعلا وهو مئمن يرى العقلاء صحة ايقاع البيع عليه - ( ولم يعلم اعتبار ازيد من ذلك ) اى من تحقق المئمن عند المعاملة ( فى صحة البيع ) .

و المراد بالازيد هى المصالية الواقعية التى هى ازيد من المالية العقلانية عند المعاملة .

فع فرض رضاه بذلك ، يكون قادم على بذل ماله على هذا النحو .

نعم لو لم يشترط استحق الرجوع بالارش المستوعب .

ولعله لذالم يعبروا بالبطلان وإن ذكر المحقق وغيره الرجوع بالثمن .

وفهم منه جماعة بطلان البيع ، لكنه قد يمنع بعدم خروجه عن المالية ،

وان لم يكن له قيمة

(فع فرض رضاه) اى المشتري (بذلك) اى باشتراط براءة البائع

(يكون قادم على بذل ماله على هذا النحو) اى نحو يكون فساد المبيع

غير موجب لاستحقاقه الرجوع .

والانسان اذا تقدم على تلف ماله لم يكن له الرجوع ، كما لو اعطى

الانسان طعامه للضيف فانه لا يحق له ان يرجع الى المال .

(نعم لو لم يشترط) البائع البراءة من الثمن (استحق الرجوع

بالارش المستوعب) لكل الثمن ، لأنه مال معيب ، فله الارش .

(ولعله لذا) الذى ذكرنا من انه مستحق للارش — وان كان

مستوعبا — وذلك بصحة البيع (لم يعبروا بالبطلان) اذ لا وجه للبطلان

بعد وجود شرائط صحة العقد فيه (وان ذكر المحقق وغيره الرجوع

بالثمن) الظاهر من لفظ الثمن البطلان ، لكنهم ارادوا الارش المستوعب .

(وفهم منه) اى من لفظ الثمن (جماعة بطلان البيع ، لكنه) اى الفهم

المذكور (قد يمنع) لأن الثمن اعم من الارش ، فلا يفيد ذكر الثمن البطلان

فان ذكر العام لا يدل على الخاص ، فلا بطلان (ب) سبب (عدم خروجه)

اى المبيع الذى لا قيمة له (عن المالية) ، وان لم يكن له قيمة (لبقاء الحق

وهو اعم من بطلان البيع ، انتهى محصله .  
 وفيه مواقع للنظر ، فان المتعرضين للمسألة بين مصرح ببطلان  
 البيع ، كالشيخ ، في المبسوط ، والحلى في السرائر ، والعلامة في التذكرة  
 معللين ذلك بأنه لا يجوز بيع مال قيمة له ، وبين من صرح برجوع  
 المشتري بتمام الثمن الظاهر في البطلان فان الرجوع بعين الثمن ،  
 لا يعقل من دون البطلان

في مكسوره ( وهو ) اي الثمن ( اعم من بطلان البيع ) لا مكان ان يستحق  
 المشتري تمام الثمن لبطلان البيع ، او يستحقه بعنوان الارش ( انتهى  
 محصله ) اي محصل ما ذكره البعض لتوجيه صحة اشتراط البرائة .  
 ( وفيه مواقع للنظر ، فان المتعرضين لـ ) هذه ( المسألة بين مصرح  
 ببطلان البيع ) فيما لم يكن لمكسوره قيمة ( كالشيخ في المبسوط ، والحلى  
 في السرائر ، والعلامة في التذكرة ، معللين ذلك بأنه لا يجوز ) ولا ينفذ  
 ( بيع مال قيمة له ، وبين من صرح برجوع المشتري بتمام الثمن الظاهر  
 في البطلان ) .

والظهور لا ينافي امكان معنى آخر ، لكن الاعتبار بالظاهر فسي  
 دلالة الألفاظ ، وليست الأدلة اللفظية كالأدلة العقلية ، حيث يوجب  
 الاحتمال في الدليل العقلي بطلان الاستدلال .

وما ذكرنا من « ان الاحتمال يبطل الاستدلال » انما هو في الأدلة  
 العقلية ، كما لا يخفى ( فان الرجوع بعين الثمن ، لا يعقل من دون البطلان )  
 اذ لو كان ارشالم يجب ان يكون عين الثمن بل جاز ما يكون قيمة للثمن و

و يكفى فى ذلك ماتقدم من الدروس من ان ظاهر الجماعة البطلان من اول الأمر، و اختار قدس سره الانفساخ من حين تبين الفساد فعلم ان لا قول بالصحة مع الارش .

بل ظاهر العلامة ره فى التذكرة عدم هذا القول بين المسلمين حيث انه بعد حكمه بفساد البيع معللاً بوقوع العقد على ما لا قيمة له و حكاية ذلك عن بعض الشافعية قال و قال بعضهم بفساد البيع ، لا لهذه العلة ، بل لأن الرد ثبت على سبيل استدراك الظلّامة .

مساوياً له ، و المراد عدم المعقولية حسب الظاهر الشرعى ، لا عدم المعقولية حقيقة ، كما لا يخفى .

( و يكفى فى ذلك ) اى فى ان مرادهم البطلان ( ماتقدم من الدروس من ان ظاهر الجماعة ) اى الفقهاء ( البطلان من اول الأمر ، و اختار ) الدروس ( قدس سره الانفساخ من حين تبين الفساد ) ( لا من اول الأمر ) ( فعلم ان لا قول بالصحة مع الارش ) لانهم كلاقائلون بالفساد اما من اول الأمر او من حين التبين .

( بل ظاهر العلامة ره فى التذكرة عدم هذا القول ) اى الصحة و الارش ( بين المسلمين حيث انه بعد حكمه ) اى العلامة ( بفساد البيع معللاً بوقوع العقد على ما لا قيمة له ) فكأنه العقد بلا ثمن اصلاً ( و حكاية ذلك ) ( البطلان ) ( عن بعض الشافعية قال ) ( العلامة ) ( و قال بعضهم ) اى بعض الشافعية ( بفساد البيع ، لا لهذه العلة ) اى علة انه لا قيمة له ( بل لأن الرد ثبت على سبيل استدراك الظلّامة ) – وهى عبارة عن الارش – .



وكما يرجع بجزء من الثمن عند انتقاص جزء من المبيع كذلك يرجع بكل الثمن عند فوات كل المبيع، ويظهر فائدة الخلاف في ان القشور الباقية بمن يختص حتى يجب عليه تطهير الموضع عنها، انتهى هذا . مع انه لا مجال للتأمل في البطلان - بناءً على ما ذكرنا من القطع - بأن الحكم بمالية المبيع هنا شرعاً وعرفاً حكم ظاهري، و تمول العوضين واقعاً شرط واقعياً لاعلمياً .

( وكما يرجع بجزء من الثمن عند انتقاص جزء من المبيع ) كما لو كانت القيمة مائة وكان ناقصاً بما يساوي عشرة، فان المشتري يرجع الى العشرة ( كذلك يرجع ) المشتري ( بكل الثمن عند فوات كل المبيع ) .  
 ومن المعلوم : ان ظاهر هذا الكلام البطلان عند الكل ، اذ لا قائل بالصحة .

ثم قال العلامة ( ويظهر فائدة الخلاف ) بين البطلان ، وبين الصحة واستحقاق تمام الثمن من باب الارش ( في ان القشور الباقية بمن يختص ) بالبائع لبطلان البيع ، او بالمشتري لصحة البيع واستحقاقه الارش ( حتى يجب عليه تطهير الموضع عنها ) اي من تلك القشور ( انتهى ) كلام العلامة ( هذا ) وجه الاشكال في القول باستحقاق الارش . ( مع انه لا مجال للتأمل في البطلان - بناءً على ما ذكرنا من القطع - ) اي انا نقطع ( بأن الحكم بمالية المبيع هنا ) في بيع ماليس لمكسوره الفاسد قيمة ( شرعاً وعرفاً حكم ظاهري ، و تمول العوضين ) اي كونها مالا ( واقعاً ) و حقيقة لا ظاهراً وخيالاً ( شرط واقعياً لاعلمياً ) فليس

و لذالم يتأمل ذومسكة فى بطلان بىع من بان حرااو مابان خمرء، و

غىر ذلك ، اذ انكشاف فقده العوض مشرك بىنهما .

ثم ان الجمع بىن عدم خروجه عن المالىة و بىن عدم القىمة لمكسوره مالم يفهم

فلعله اراد الملكىة .

من قبىل نجاسة البدن فى الصلاة بل من قبىل عدم الطهارة عن الحدث

فى الصلاة ، فانه اذ افقد الشرط الواقى بطل الشئ واقعا و ظاهرا .

اما اذ افقد الشرط العلمى فان علم الانسان بالفقء كان باطلا ، و

الاكان صحىحا .

( ولذا ) الذى ذكرنا من ان الشرط الواقى اذ اكان مفقود الواجب

البطلان حقىقة ( لم يتأمل ذومسكة ) من لفهمه امساك عن الانسىاق وراء

الأوهام ( فى بطلان بىع من بان حرااو مابان خمرء ) لفقء المالىة فىنهما .

فلو باعها جاهلا بظن انهم عبء و انها حلّ كان البىع باطلا ( و غىر

ذلك ) من امثلة عدم المالىة .

و انما قسنا ما نحن فىه بالحر و الخمر ( اذ انكشاف فقده العوض ) اى

المشمن ( مشرك بىنهما ) اى بىن ما نحن فىه و بىن الخمر و الحر .

( ثم ان الجمع بىن عدم خروجه ) اى البىض الفاسء ( عن المالىة بو

بىن عدم القىمة لمكسوره ، مالم يفهم ) للتلازم بىن عدم المالىة و عدم القىمة .

( فلعله اراد ) ب ( المالىة ) ( الملكىة ) الشاملة لمثل حبة الحنطة .

حىث انهم ذكروا ان بىن الأمرىن عموما مطلق اذ كل مال للانسان ملك

له ، و لىس كل ملك للانسان له مالىة .

.....  
 مضافا الى ان الارش المستوعب للثمن لا يخلو تصويره عن اشكال ،

لأن الارش كما صرحوا به تفاوت ما بين قيمتى الصحيح والمعيب .  
 نعم ذكر العلامة فى التذكرة ، والتحرير ، والقواعد ان المشتري  
 للعبد الجانى عمدا يتخير مع الجهل بين الفسخ ، فيسترد الثمن او طلب  
 الارش .

فان استوعب الجناية القيمة كان الارش جميع الثمن ايضا .

( مضافا الى ان الارش المستوعب للثمن لا يخلو تصويره عن اشكال )

وان كان ممكن عقلا ( لأن الارش كما صرحوا به تفاوت ما بين قيمتى الصحيح  
 والمعيب ) والاستيعاب ليس تفاوتوا وانما هو كل الثمن .

( نعم ) يمكن ان يتصور بما ( ذكره ) العلامة فى التذكرة ، والتحرير  
 والقواعد ) من ( ان المشتري للعبد الجانى عمدا ) اى كانت جنايته عمدية  
 واذ اجنى العبد عمدا يتخير المجنى عليه بين استرقاقه ، وبين اخذ دية  
 الجناية من مولا ه ( يتخير ) المشتري ( مع الجهل ) بأن العبد جانى عمدى  
 ( بين الفسخ ، فيسترد الثمن ) اى يأخذ الثمن من مولا ه ( او طلب الارش )  
 من المولى .

( فان استوعب الجناية القيمة ) بأن كانت جناية العبد بمقدار قيمته .  
 مثلا كانت جنايته على عين واحدة من حر ، و قيمته خمسمائة دينار  
 ( كان الارش جميع الثمن ايضا ) اى كما كان له استرداد كل الثمن نفسى  
 صورة الفسخ .

وقد تصدى جامع المقاصد لتوجىه عبارة القواعد فى هذا المقام بما لا يخلو عن بعد ، فراجع .

وكىف كان فلا جد وجهها لذكره .

واضعف من ذلك ما ذكره بعض آخر من منع حكم الشىخ و اتباعه بصحة البىع واشتراط البائع على المشتري البراءة من العيوب .  
وزعم ان معنى اشتراط البراءة فى كلامهم اشتراط المشتري على البائع البراءة من العيوب ، فىكون مراد فالاشتراط الصحة .

( وقد تصدى جامع المقاصد لتوجىه عبارة القواعد فى هذا المقام )  
بأنه كىف يمكن ان يكون الارش تمام الثمن ؟ ( بما لا يخلو عن بعد فراجع ) .  
( وكىف كان ) الأمر ( فلا جد وجهها لذكره ) ذلك البعض الذى اراد توجىه كلام الشىخ .

( واضعف من ذلك ) التوجىه الذى تقدم لكلام الشىخ ( ما ذكره بعض آخر من منع حكم الشىخ و اتباعه ) اى حكمهم ( بصحة البىع ) اى انهم لا يقولون بصحة البىع ( واشتراط البائع على المشتري البراءة من العيوب ) .

( وزعم ) هذا البعض ( ان معنى اشتراط البراءة فى كلامهم ) اى كلام الشىخ و اتباعه ( اشتراط المشتري على البائع البراءة من العيوب ) بأن يقول المشتري : انى اشترط عليك ان لا يكون فى المبيع عيب ( فىكون ) اشتراط المشتري ( مراد فالاشتراط الصحة ) اى اشتراط المشتري على البائع صحة المبيع .

وانت خبير بفساد ذلك بعد ملاحظة عبارة الشيخ و الاتباع ، فان كلامهم ظاهر ، او صريح فى ان المراد براءة البائع من العيوب ، لا المشتري .  
 نعم : لم اجد فى كلام الشيخين ، و المحكى عن غيرهما تعرض لذكر هذا الشرط فى خصوص مالاقيمة لمكسوره .

ثم انه ربما يستشكل فى جواز اشتراط البراءة من العيوب غير المخرجة عن المالية ايضا بلزوم الغرر ، فان بيع مالا يعلم صحته و فساده

( وانت خبير بفساد ذلك ) الزعم ( بعد ملاحظة عبارة الشيخ و الاتباع ، فان كلامهم ظاهر ، او صريح فى ان المراد براءة البائع من العيوب ، لا ) براءة ( المشتري ) .

( نعم ) يمكن ان يقال : ان الاشكال ليس واردا على الشيخ من جهة اخرى ، و هى انى ( لم اجد فى كلام الشيخين ، و المحكى عن غيرهما تعرض لذكر هذا الشرط ) براءة البائع من عيوب المبيع ( فى خصوص مالاقيمة لمكسوره ) .

و لعل ظاهر كلامهم مالمكسوره قيمة ، فلا يرد عليهم اشكال الارش المستوعب ، هذا كله فى اشتراط البراءة من العيب المستوعب للثمن .  
 ثم انه ربما يستشكل فى جواز اشتراط البراءة من العيوب غير المخرجة عن المالية ) كما لو كان معيبا بما يوجب سقوط ثلث المالية - مثلا - ( ايضا ) كما لا يصح اشتراط البراءة من العيوب المخرجة ( بلزوم الغرر ) متعلق ب « يستشكل » ( فان بيع مالا يعلم صحته و فساده ) سواء لم يعلم احدهما ، او كلاهما

لاىجوز، الابناء على اصالة الصحة و اشتراط البراءة كان بمنزلة البىع من  
غىر اعتداد بوجود العىوب و عد مها .

و قد صرح العلامة، و جماعة بفساد العقد لو اشتراط سقوط خىار  
الرؤية فى العىن الغائبة .  
و سىجىء توضىحه فى باب الخىارات ان شاء الله تعالى .

(لاىجوز، الابناء على اصالة الصحة و اشتراط البراءة) .  
ىنافى اصالة الصحة، لأنه (كان بمنزلة البىع من غىر اعتداد) و  
اعتقاء ( بوجود العىوب و عد مها ) اى عدم العىوب .  
(و) يؤىد هذا الاشكال : انه (قد صرح العلامة، و جماعة بفساد  
العقد لو اشتراط سقوط خىار الرؤية فى العىن الغائبة) لأنه بوجب الفرر  
و مانحن فىه مثل ذلك .  
( و سىجىء توضىحه ) اشكالا و جوابا ( فى باب الخىارات ان شاء الله  
تعالى ) و انه لا اشكال فى مثل هذا الاشتراط فى الجملة .

# مسئلة

- المشهور من غير خلاف يذكر، جواز بيع المسك فى فأره، و الفأر  
بالبهزة، قيل جمع فأرة كتمر و تمره .  
وعن النهاية انه قد لا يهزم تخفيفا .  
و مستند الحكم : العمومات غير المزاحمة بما يصلح للتخصيص .  
عدا توهم النجاسة المندفعة فى باب النجاسات، بالنص والاجماع .  
او توهم جهالته
- 

- ( مسألة ) فى بعض فروع البيع ( المشهور من غير خلاف يذكر، جواز  
بيع المسك فى فأره ) وهى الجلدة التى فيها المسك ( و الفأر بالبهزة  
قيل جمع فأرة كتمر و تمره ) .  
و الظاهر انه جنس لاجمع ، و الفارق بين الجنس والفرد، التاء .  
( وعن النهاية انه قد لا يهزم تخفيفا ) فان البهزة اثقل من الالف .  
( و مستند الحكم ) بالجواز ( العمومات ) الدالة على الجواز ( غير  
المزاحمة بما يصلح للتخصيص ) بأن يدل على عدم الجواز فى هذا الموضع  
الخاص ، فالعام هو المحكم .  
( عدا توهم النجاسة ) .

حيث ان الجلد جزء من الحيوان غير المذكى - فيما اذا فرض انفصال  
الفأر عن الحيوان قبل تذكيته - فهو نجس ، ولا يجوز بيع نجس العين  
( المندفعة فى باب النجاسات ، بالنص والاجماع ) على ان الفأر ليس كذلك .  
( او توهم جهالته ) اذ لا يعرف ان المسك فى الفأر صحيح او فاسد

فى جواز بيع المسك فى فأره

- .....
- بناءً على ماتقدم من احتمال عدم العبرة باصالة الصحة فى دفع الغرر .  
 ويندفع بما تقدم من بناء العرف على الأصل فى نفى الفساد .  
 وبناءً الأصحاب على عدم التزام الاختبار فى الأوصاف التى تدور  
 معها الصحة .
- لكنك خبير بأن هذا كله حسن ، لدفع الغرر الحاصل من احتمال  
 الفساد .

- ( بناءً على ماتقدم من احتمال عدم العبرة باصالة الصحة فى دفع  
 الغرر) وذلك ماتقدم فى المسألة السابقة .  
 و انما قلنا : بناءً ، لأنه اذا لم يبين على ذلك جاز الاعتماد على اصالة  
 الصحة ، فلم يكن فى بيع الفأرة اشكال .  
 ( ويندفع ) احتمال الجهالة ( بما تقدم من بناء العرف على الأصل )  
 اى اصل الصحة ( فى نفى الفساد ) فلا وجه لاحتمال عدم العبرة باصالة  
 الصحة .
- ( و ) من ( بناءً الأصحاب على عدم التزام الاختبار فى الأوصاف التى  
 تدور معها ) اى مع تلك الاوصاف ( الصحة ) فيما اذا كانت تلك الأوصاف ،  
 كان الشئ صحيحا و الا كان فاسدا .  
 ( لكنك خبير بأن هذا كله ) اى بناء العرف و بناءً الأصحاب ( حسن  
 لدفع الغرر الحاصل من احتمال الفساد ) .  
 فان اصل الصحة المعتبر عرفا و شرعا ينفى الغرر المحتمل من جهة  
 الفساد .



واما الغرر من جهة تفاوت افراد الصحيح الذى لا يعلم الا بالاختبار  
فلا رافع له .

نعم قدروى فى التذكرة مرسلا عن الصادق عليه السلام جواز بيعه .  
لكن لم يعلم ارادة مافى الفأرة .  
وكيف كان ، فاذا فرض انه ليس له اوصاف خارجية يعرف بها الوصف  
الذى له دخل فى القيمة ، فالأحوط ما ذكره من فتقه با دخال خيط فيها  
بابرة ، ثم اخراجه وشّمه .

( واما الغرر من جهة تفاوت افراد الصحيح الذى لا يعلم ) ذلك  
التفاوت ( الا بالاختبار ) اذ : المسك على اقسام مختلفة جدا يتفاوت ثمن  
بعضها من بعض ( فلا رافع له ) اذ اصل الصحة انما هو فى مقابل الفساد ،  
لا فى مقابل الجهل بأنه اى قسم من اقسام الصحيح .  
( نعم قدروى فى التذكرة مرسلا عن الصادق عليه السلام جواز بيعه )  
فاذا ثبت هذا الدليل الخاص كان محكما على قاعدة لزوم العلم .  
( لكن لم يعلم ارادة مافى الفأرة ) مجهولا ، لاحتمال كون الرواية  
بصد بيان جواز بيع المسك ، لدفع توهم عدم الجواز من جهة انه  
نجس ، فلا دلالة فيها لما نحن فيه .

( وكيف كان ، فاذا فرض انه ليس له ) اى للمسك فى داخل الفأرة  
( اوصاف خارجية ) ظاهرة على الفأرة ( يعرف بها ) اى بتلك الأوصاف  
الخارجية ( الوصف الذى له دخل فى القيمة ، فالأحوط ما ذكره من فتقه  
با دخال خيط فيها بابرة ، ثم اخراجه وشّمه ) وذلك لأنه بدون هذا العمل

فى جواز بيع المسك فى فأره

ثم لو شمّه ، ولم يرض به ، فهل يضمن هذا النقص الداخل عليه من جهة الفتق لو فرض حصوله فيه و لو بكونه جزءاً اخيراً لسبب النقص ، بأن فتق قبله بادخال الخيط و الابرة مرارا ، وجه مبنى على ضمان النقص فى المقبوض بالسوم .

مجهول و موجب للغرر ، و قد نهى النبى صلى الله عليه وآله : عن بيع الغرر .

و انما جعله احوط لافتنى ، لاحتمال الكفاية بالظاهر لاكتفاء العرف بهافى اكثر الأحيان .

( ثم لو ) فعل ذلك الاختبار ، و ( شمّه ، ولم يرض به ، فهل يضمن ) المختبر ( هذا النقص الداخل عليه من جهة الفتق لو فرض حصوله ) اى النقص ( فيه ) اى فى المسك بسبب هذا الاختبار ( و لو ) كان النقص ( ب ) سبب ( كونه ) اى هذا الاختبار ( جزءاً اخيراً لسبب النقص ، بأن فتق قبله ) اى قبل هذا الاختبار من زيد مثلاً ( بادخال الخيط و الابرة مرارا ) فتراكمت الاختبارات و سببت نقصها ( وجه ) لا بأس به ( مبنى على ضمان النقص فى المقبوض بالسوم ) و هو ان يقبض الانسان المتاع ، لاجل ان يشتريه ، فينقص المتاع فى يد المشتري بدون تعد او تفريط ، فهل يضمن المشتري النقص ؟ لأنه نقص حصل فى يده ، فيشمه : على اليد ما اخذت حتى تؤدى ، و لا يضمن ، لأنه يد امانه ، و ليس على الأمين الا اليمين .

فما قلناه : فى المقبوض بالسوم نقول به هنا فى مسألة ادخال

الابرة فى فأرة المسك ، لأن المسألتين من واد واحد .

فلاولى ان يباشر البائع ذلك ، فيشم المشتري الخيط .  
 ثم ان الظاهر من العلامة عدم جواز بيع اللؤلؤ فى الصدف ، وهو كذلك .  
 وصرح بعدم جواز بيع البيض فى بطن الدجاج للجهالة ، وهو  
 حسن ، اذالم يعرف لذلك الدجاج فرد معتاد من البيض من حيث الكبر  
 والصغر .

---

(فلاولى) تفاديا عن هذا الاشكال ( ان يباشر البائع ذلك )  
 الاختبار ( فيشم المشتري الخيط ) او يقول البائع مقدا : ان المشتري  
 برئ من النقص .  
 ( ثم ان الظاهر من العلامة عدم جواز بيع اللؤلؤ فى الصدف ، وهو  
 كذلك ) لمعلومية اللؤلؤ غالبا عند اهله ، فلايستلزم البيع الجهالة ،  
 فيشمه دليل : اوفوا بالعقود ، وشبسه .  
 ( وصرح ) العلامة ( بعدم جواز بيع البيض فى بطن الدجاج  
 للجهالة ، وهو ) اى عدم الجواز ( حسن ، اذالم يعرف لذلك الدجاج  
 فرد معتاد من البيض من حيث الكبر والصغر ) والاكان مقتضى القاعدة  
 الجواز لأنه لاجهالة فى ذلك اذا كان الفرد المعتاد معلوما .  
 نعم : لو باع كل ما تبيضه هذه الدجاجة فى مدة معينة ولم يعلم  
 العدد ، لم يكن ذلك جائزا ، للجهالة .

# مسئلة

لا فرق فى عدم جواز بيع المجهول بين ضم معلوم اليه وعدمه ، لأن ضم المعلوم اليه لا يخرججه عن الجهالة ، فيكون المجموع مجهولا ، اذلاعنى بالمجهول ماكان كل جزء جزء منه مجهولا .

و يتفرع على ذلك انه لا يجوز بيع سمك الآجام ولو كان مملوكا لجهالته و

---

( مسألة : لا فرق فى عدم جواز بيع المجهول بين ضم معلوم اليه و عدمه ) كالمو باع ما فى يده - من الجنس المجهول - وحده ، او مع القلم المعلوم - مثلا - ( لأن ضم المعلوم اليه لا يخرججه عن الجهالة ، فيكون المجموع مجهولا ) .

ان قلت : كيف يكون المجموع مجهولا ، والحال ان بعض اجزاءه معلوم .

قلت : ( اذلاعنى بالمجهول ماكان كل جزء جزء منه مجهولا ) بل جهالة بعض الأجزاء كافية فى جهالة المبيع ، المانعة عن صحة ايقاع البيع عليه فان النتيجة تابعة لآخس المقدمتين .

وان شئت قلت : ان الظاهر من ادلة لزوم معلومية المبيع ان يكون كل اجزاءه معلوما ، فاذا صار بعض الاجزاء مجهولا لم تشمله : ادلة الصحة .

( و يتفرع على ذلك ) لزوم العلم بالمبيع ( انه لا يجوز بيع سمك الآجام ) جمع اجمة محل القصب والماء ( ولو كان ) ذلك السمك ( مملوكا لجهالته ) اى السمك ( و

ان ضم اليه القصب او غيره .  
 ولا اللبن فى الضرع ، و لو ضم اليه ما يحلب منه ، او غيره على  
 المشهور، كفاى الروضة ، وعن الحدائق ، وخص المنع جماعة بما  
 اذا كان المجهول مقصودا بالاستقلال ، او منضما الى المعلوم .  
 وجوز وابعه اذا كان تابعا للمعلوم ، وهو المحكى عن المختلف و  
 شرح الارشاد لفخر الاسلام ، و المقتصر ، و استحسنة المحقق والشهيد  
 الثانى ، و لعل المانعين لا يريدون الا ذلك

ان ضم اليه القصب او غيره) من الاشياء المعلومه .  
 (ولا يجوز بيع ( اللبن فى الضرع ، ولو ضم اليه ما يحلب منه) اى ما  
 كان موجودا فى الخارج ( او غيره) من الامور المعلومه (على المشهور ،  
 كفاى الروضة ، و) حكى (عن الحدائق) الشهرة ( وخص المنع جماعة  
 بما اذا كان المجهول مقصودا بالاستقلال ، او منضما الى المعلوم) بان  
 المقصود الاولى المجهول ، او كان كل واحد من المعلوم والمجهول  
 مقصودين بالانضمام .

(وجوز وابعه) اى المجهول ( اذا كان تابعا للمعلوم) كمن يشتري  
 الدار ، فان اساسها مجهول لديه ، و مع ذلك يجوز البيع ، لانه تابع  
 لهيكل الدار الخارجى ( وهو المحكى عن المختلف ، و شرح الارشاد لفخر  
 الاسلام ، و المقتصر ، و استحسنة المحقق ، و الشهيد الثانى ، و لعل  
 المانعين) عن بيع المجهول (لا يريدون) المنع ( الا ذلك) المجهول  
 التابع .

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

نظرا الى ان جهالة التابع لا يوجب الغرر، ولا صدق اسم المجهول على المبيع عرفا، حتى يندرج فى اطلاق ما دل من الاجماع على عدم جواز بيع المجهول فان اكثر المعلومات بعض اجزاءها مجهول، خلافا للشيخ فى النهاية، وابن حمزة فى الوسيلة، والمحكى عن الاسكافى، والقاضى بل فى مفتاح الكرامة، ان الحاصل من التتبع ان المشهورين المتقدمين هو الصحة، بل عن الخلاف، والغنية لاجماع فى مسألة السمك واختاره من

---

فالمانع ايضا يجوز بيع المجهول اذا كان تابعا ( نظرا الى ان جهالة التابع لا يوجب الغرر) فلما منع منه (و) كذلك (لا) يوجب (صدق اسم المجهول على المبيع عرفا) فلا يقال عند العرف: ان المبيع مجهول (حتى يندرج) المجهول التابع (فى اطلاق ما دل من الاجماع على عدم جواز بيع المجهول) .

اذ المنصرف من المجهول فى ادلة المنع، المجهول المقصود بالاصل، او بالضميمة (فان اكثر المعلومات بعض اجزاءها مجهول) كاشترى الدار والدكان والبستان والحمام فان اسسها وعروق اشجارها مجهولة، وكذلك الاجناس فان خصوصيات اللون والجنس والطعم والرائحة فيها مجهولة، وهكذا (خلافا للشيخ فى النهاية، وابن حمزة فى الوسيلة، والمحكى عن الاسكافى، والقاضى بل فى مفتاح الكرامة، ان الحاصل من التتبع ان المشهور بين المتقدمين هو الصحة) اذا كان المبيع مجهولا (بل عن الخلاف، والغنية لاجماع فى مسألة السمك) فى الآجام (واختاره من

.....  
 المتأخرين المحقق الاردبيلى، وصاحب الكفاية ، و المحدث العاظمى ، و  
 المحدث الكاشانى ، و حكى عن ظاهر غاية المراد ، و صريح حواشيه  
 على القواعد ، و حجتهم على ذلك الاخبار المستفيضة الواردة فى  
 مسألتى السمك و اللبن و غيرهما .

فى مرسله البنظى - التى ارسالها كوجود سهل فيها سهل - عن  
 ابي عبد الله عليه السلام قال : اذا كانت اجمة ليس فيها قصب اخرج  
 شيئاً من سمك ، فباع و ما فى الاجمة .

و رواية معاوية بن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال :

المتأخرين المحقق الاردبيلى ، وصاحب الكفاية ، و المحدث ( الحرر  
 العاظمى ، و المحدث الكاشانى ، و حكى عن ظاهر غاية المراد و صريح  
 حواشيه على القواعد ، و حجتهم ) اى المجوزين ( على ذلك ) الجواز ( الاخبار  
 المستفيضة الواردة فى مسألتى السمك ) فى الآجام ( و اللبن ) فى الضرع  
 ( و غيرهما ) .

( فى مرسله البنظى - التى ارسالها كوجود سهل فيها سهل - )  
 فان البنظى من اصحاب الاجماع ، و سهل من مشايخ الاجازة ، فكلما  
 الامرين لا يضران بحجية الرواية و صحة العمل بها خصوصاً وان المشهور بين  
 المتقدمين العمل بها ( عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اذا كانت اجمة ليس  
 فيها قصب ) و المراد بالاجمة هنا الماء النزير ( اخرج ) المالك للأجمة ( شيئاً من  
 سمك ) ليكون معلوماً ( فباع ) المخرج ( و ما فى الاجمة ) فانه من ضم المعلوم الى المجهول  
 ( و رواية معاوية بن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال :

لابأس بأن يشتري الآجام ، اذا كان فيها قصب .

والمراد شراء ما فيها بقريئة الرواية السابقة واللاحقة ورواية أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام فى شراء الاجمة ليس فيها قصب ، انما هى ماء قال تصيد كفا من سمك ، تقول اشتري منك هذا السمك ، وما فى هذه الاجمة بكذا وكذا .

وموثقة سماعة عن أبى عبد الله عليه السلام - كما فى الفقيه - قال سألته عن اللبن يشتري وهو فى الضرع ، قال عليه السلام لا الا ان يحلب لك فى سكرجة

لابأس بان يشتري الآجام اذا كان فيها قصب ( لان القصب معلوم ، فبيع السمك مع القصب يكون من باب ضم المعلوم الى المجهول .  
( والمراد ) بهذه الرواية ( شراء ما فيها ) من السمك ( بقريئة الرواية السابقة ، واللاحقة ، ورواية أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام ، فى شراء الاجمة ليس فيها قصب ) بل ( انما هى ماء ) فقط ، هل يجوز ام لا ؟  
( قال تصيد كفا من سمك ، تقول اشتري منك هذا السمك ، وما فى هذه الاجمة بكذا وكذا ) فان ذلك جائز .

( وموثقة سماعة عن أبى عبد الله عليه السلام - كما فى الفقيه - قال سألته عن اللبن يشتري وهو فى الضرع ، قال عليه السلام لا الا ان يحلب لك فى سكرجة ) بضم السين والكاف والراء المشددة اناء صغير يكال فيه اللبن .

و ظاهر الحديث املاء السكرجة باللبن لا حلب قليل من اللبن فيه



فتقول: اشترمتى هذا اللبن الذى فى الاسكرجة و مافى ضروعها بثمن مسعى ، فان لم يكن فى الضرع شئى كان مافى السكرجة ، وعليها تحمل صحيحة العيص بن القاسم ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له نعم ، نبيع البانها بغير كيل ، قال: نعم حتى ينقطع ، او شئى منها بناء على ان المراد بيع اللبن الذى فى الضرع بتمامه او بيع شئى منه مخلوب فى الخارج ، وما بقى فى الضرع بعد حلب شئى منه .

— كما لا يخفى — (فتقول: اشترمتى هذا اللبن الذى فى الاسكرجة وما فى ضروعها) اى ضروع الحيوانات (بثمن مسعى ، فان لم يكن فى الضرع شئى كان) المبيع (مافى السكرجة ، وعليها تحمل صحيحة العيص بن القاسم ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له نعم ، نبيع البانها بغير كيل ، قال: نعم حتى ينقطع ) اى البان الضرع الى ان ينتهى ( او شئى منها ) .

وجه الدلالة ( بناء على ان المراد ) من «حتى ينقطع» (بيع اللبن الذى فى الضرع بتمامه) .  
و المراد ب ( او شئى منها ) بيع شئى منه مخلوب فى الخارج وما بقى فى الضرع بعد حلب شئى منه ) .

كما لو حلب مقدار الثلث ، ثم باع المخلوب ، او باع الثلثين فى الضرع ، فان كليهما عبارة عن «بيع شئى منه» .

اما اذا كان المراد الحلب ، ثم الكيل والبيع حتى يتم ، او الحلب ثم الكيل بمقدار خاص قبل ان يتم كل مافى الضرع ، فليس فى الخبر .

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

.....

وفى الصحيح الى ابن محبوب عن ابى ابراهيم الكرخى ، قال قلت :  
لا بى عبد الله عليه السلام ، ماتقول فى رجل اشترى من رجل اصواف مائة  
نعجة وما فى بطونها من حمل بكذا وكذا درهمها؟ قال : لا بأس ان لم يكن  
فى بطونها حمل كان رأس ماله فى الصوف .

و موثقة اسماعيل بن الفضل الهاشمى ، عن ابى عبد الله عليه السلام  
فى الرجل يتقبل بخراج الرجال و جزية رؤسهم وخراج النخل ، والشجر  
والآجام ، والمصائد ، والسماك و الطير ، و هو لا يدرى ، لعله لا يكون شئ

دلالة على المقصود هنا .

( و فى الصحيح الى ابن محبوب عن ابى ابراهيم الكرخى قال قلت :  
لا بى عبد الله عليه السلام ، ماتقول فى رجل اشترى من رجل اصواف مائة  
نعجة و ما فى بطونها من حمل بكذا وكذا درهمها؟ ) فانه ضم الصوف  
المعلوم الى الحمل المجهول ( قال : لا بأس ان لم يكن فى بطونها  
حمل كان رأس ماله فى الصوف ) فلا يكون ثمنه بلا مقابل .

( و موثقة اسماعيل بن الفضل الهاشمى ، عن ابى عبد الله عليه السلام  
فى الرجل يتقبل بخراج الرجال و جزية رؤسهم ) عطف تفسير لخراج  
الرجال ، و المراد اهل الكتاب بأن يشتري الشخص من سلطان المسلمين  
جزية اهل الكتاب الساكنين فى بعض المناطق بكمية من المال ، ثم  
يذهب هو فيجيبى خراج الرؤس ( و خراج النخل ، والشجر ، والآجام ، و  
المصائد ) اى الصحارى التى فيها تصاد الحيوانات البرية ( والسماك و الطير )  
يشتري كل ذلك من السلطان ( و الحال ) هو لا يدرى لعله لا يكون شئ

من هذا ابدا ، او يكون ، ايشتره وفي اى زمان يشتره؟ و يتقبل به ، قال عليه السلام اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك ، فاشتره وتقبل به و ظاهر الأخيرين كموثقة سماعه ان الضميمة المعلومة انما تنفع من حيث عدم الوثوق بحصول المبيع لان حيث جهالته ، فان ما فى الاسكرجة غير معلوم بالوزن و الكيل .

من هذا ابدا) فى تلك البلاد و الصحارى و المياه ، بان لا يكون كتابى و لاصيد و ما اشبههما ( او قد ( يكون ) شئ ( ايشتره و فى اى زمان يشتره) قبل ادراك اوقات الخراج ، اوفى حين الادراك .

مثلا : الجزية تؤخذ كل عام فى شهر محرم ، ايشترى الجزية قبل محرم؟ اوفى شهر محرم؟ ( و يتقبل به ) عطف تفسير( قال عليه السلام اذا علم من ذلك شيئا واحدا انه قد ادرك ، فاشتره وتقبل به) فان الظاهر ان بيع المجهول اذا كانت له ضميمة معلومة كان جائزا .

( و ظاهر الأخيرين ك ) ظاهر( موثقة سماعه ان الضميمة المعلومة انما تنفع من حيث عدم الوثوق بحصول المبيع ، لان حيث جهالته) لقله عليه السلام (( ان لم يكن فى بطونها حبل )) و قوله (( لعله لا يكون شئ من هذا ابدا )) ( فان ما فى الاسكرجة غير معلوم بالوزن و الكيل) فليس من باب ضم المعلوم الى المجهول .

اقول : لكنك عرفت ان الظاهر من الرواية ملاء السكرجة و هى كيل معلوم فلا يصح الاستدلال بهذه الرواية ، لاجل جواز بيع المجهول اذا ضم الى المعلوم .

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

وكذا المعلوم الحصول من الاشياء المذكورة فى رواية الهاشمى .  
مع ان المشهور كما عن الحدائق : المنع عن بيع الاصواف على  
ظهور الغنم ، بل عن الخلاف ، عليه الاجماع .

و القائلون بجوازه استدلو ابرواية الكرخى ، مع منعهم عن مضمونها  
من حيث ضم ما فى البطون الى الاصواف

( وكذا المعلوم الحصول من الاشياء المذكورة فى رواية الهاشمى )  
فان الشئ الواحد المعلوم حصوله ، حيث قال عليه السلام « اذا علمت  
من ذلك شيئا واحدا » غير معلوم الخصوصيات ، فليس اجازة الامام  
عليه السلام للاشتراء فى صورة وجود واحد معلوم الحصول ، من باب ضم  
المجهول الى المعلوم ، بل من باب ضم المعلوم الحصول المجهول القدر  
الى المجهول الحصول وهذه مسألة اخرى .

( مع ) ان رواية ابن محبوب ايضا يمكن الاستدلال بها على المقصود  
ف ( ان المشهور كما عن الحدائق : المنع عن بيع الاصواف على ظهور  
الغنم ، بل عن الخلاف ، عليه ) اى على المنع ( الاجماع ) فالاجماع و  
الشهرة يمنعان من العمل بهذه الرواية .

( و القائلون بجوازه ) وهم غير المشهور ( استدلو ابرواية الكرخى ،  
مع منعهم عن مضمونها من حيث ضم ما فى البطون الى الاصواف ) ان : فى  
الرواية مخالفتان للقاعدة .

الاولى : جواز بيع المجهول مع الضميمة — وقد قال بهذا جمع غير

فتبين ان الرواية لم يقل احد بظاهرها .  
 و مثلها في الخروج عن مسألة ضم المعلوم الى المجهول روايتا ابي  
 بصير و البنزطي ، فان الكف من السمك لا يجوز بيعه ، لكونه من الموزون  
 و لذا جعلوه من الربويات .  
 و

الثانية : جواز بيع ما لا يعلم وجوده اذا انضم الى معلوم الوجود ، و  
 هذا لم يقل به احد .

( فتبين ان الرواية ) للكرخي ( لم يقل احد بظاهرها ) فان هذه  
 الروايات الثلاثة لا يمكن الاستدلال بها المسألتنا التي عنوننا هاهنا اول  
 المسألة .

( و مثلها في الخروج عن مسألة ضم المعلوم الى المجهول روايتا  
 ابي بصير و البنزطي ، فان الكف من السمك ) الذي اعتبر في الروايتين  
 معلوما فيكون مجوزا لبيع المجهول ( لا يجوز بيعه ) بنفسه ( لكونه ) غير موزون  
 الآن في الكف ، و الحال انه ( من الموزون ) فبيعه منفرد لا يجوز حسب  
 القاعدة .

( ولذا ) الذي انه موزون ( جعلوه من الربويات )

و من المعلوم : ان الربا انما هو في المكيل و الموزون لافي الاشياء  
 التي تباع اعتبارا .

( و ) ان قلت : فكيف اجزتم بيع سمك الآجام ، و الحال انه موزون و

لا يدخله الوزن في الاجمة .

لا ينافى ذلك تجويز بيع سمك الآجام اذا كانت مشاهدة لاحتمال ان لا يعتبر الوزن فى بيع الكثير منه كالذى لا يدخل فى الوزن لكثرتة كزبرة الحديد بخلاف القليل منه .

وامارواية معاوية بن عمار ، فلاد لالة فيها على بيع السمك الابقرينة روايتى ابى بصير والبنزطى اللتين عرفت حالهما فتأمل ثم على تقدير الالة

**قلت :** ( لا ينافى ذلك ) الذى ذكرنا من ان السمك موزون ( تجويز بيع سمك الآجام اذا كانت مشاهدة ) يراها الانسان فى الجملة ( لاحتمال ان لا يعتبر الوزن فى بيع الكثير منه كالذى لا يدخل فى الوزن لكثرتة ) دائما ( كزبرة الحديد ، بخلاف القليل منه ) اى من السمك .

( وامارواية معاوية بن عمار ، فلاد لالة فيها على بيع السمك الابقرينة روايتى ابى بصير و البنزطى اللتين عرفت حالهما ) .

و اذا سقطتا سقطت عن الدلالة ايضا ( فتأمل ) فاننا اذا لم نقل بدلالة هذه الروايات ، فعلى آتى شئ تحمل ؟ و هل يمكن طرحها بعد صحة السند و وضوح الظهور فيها و عمل المشهور بها ؟

منتهى الأمر ان الروايات تدل على ازيد معانوتنا المسألة به .  
 وذلك لدلالاتها على جواز ضم المعلوم الى المجهول من حيثين ، حيث الجهل بالوجود و حيث الجهل بالمقدار و من جهتين جهة ان المعلوم غير موزون مع انه موزون عادة ، و جهة ان المعلوم موزون الآن كما فى رواية السكرجة .  
 ( ثم على تقدير الدلالة ) فى هذه الروايات ، ان اريد العمل بهافى موارد هافلا تنفع القاعدة الكلية ، و

ان اريد انتزاع قاعدة منها وهى جواز ضم المجهول الى المعلوم ، وان كان المعلوم غير مقصود بالبيع الاحيلة لجواز نقل المجهول .  
 فلاد لالة فيها على ذلك .

ولم يظهر من العاملين بها التزام هذه القاعدة بل المعلوم من بعضهم كلهم خلافه فاننا نعلم من فتاواهم عدم التزامهم لجواز بيع كل مجهول من حيث الوصف والتقدير بمجرد ضم شئ معلوم اليه كما يشهد به تتبع كلماتهم .  
 وان اريد الاقتصاد على مورد النصوص ، وهو بيع سمك الآجام ولبن الضرع

وما فى

( ان اريد انتزاع قاعدة منها وهى جواز ضم المجهول الى المعلوم ، وان كان المعلوم غير مقصود بالبيع الاحيلة ) وتوصلا ( لجواز نقل المجهول ) ( لجواز ) متعلق ب ( حيلة ) .

( فلاد لالة فيها ) اى فى هذه الروايات ( على ذلك ) الذى يراود انتزاعه من القاعدة الكلية .

( ولم يظهر من العاملين بها ) اى بهذه الروايات ( التزام هذه القاعدة ) الكلية ( بل المعلوم من بعضهم ، بل كلهم خلافه ، فاننا نعلم من فتاواهم عدم التزامهم لجواز بيع كل مجهول من حيث الوصف ) كما لولم يعلموا ان الدابة ذكرا وانثى ، والسمك جيد او ردى ( او التقدير ) كما لولم يعلموا كيله او وزنه ( بمجرد ضم شئ معلوم اليه ، كما يشهد به تتبع كلماتهم ) حيث انهم لا يقولون بذلك .

( وان اريد الاقتصاد على مورد النصوص وهو بيع سمك الآجام ولبن الضرع وما فى

البطون مع الاصواف فالامر سهل على تقدير الاعراض عن مخالفة هذه النصوص للقاعدة ، المجمع عليها بين الكل ، من عدم جواز بيع المجهول مثلاً .  
 بقى الكلام فى توضيح التفصيل المتقدم واصله من العلامة ، قال فى القواعد فى باب شرط العوضين : كل مجهول مقصود بالبيع ، لا يصح بيعه وان انضم الى المعلوم ويجوز مع الانضمام الى معلوم ، اذا كان تابعاً انتهى .  
 وارتضى هذا التفصيل جماعة ممن تأخر عنه ، الا ان مرادهم من المقصود ، و التابع غير واضح

البطون مع الاصواف) بالكيفية التى ذكرت فى الروايات) فالامر سهل على تقدير الاعراض عن مخالفة هذه النصوص للقاعدة ، المجمع عليها بين الكل من عدم جواز بيع المجهول مطلقاً ) .

وانما يسهل الامر لوجود النصوص الظاهرة وعمل المشهور بها .  
 اما على تقدير عدم الاعراض فلا اشكال ايضا ، لانها ليست قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص ، حتى لا تتمكن هذه النصوص من تخصيصها كما لا يخفى —  
 ( بقى الكلام فى توضيح التفصيل المتقدم ) بين كون المعلوم تابعاً ، او متبوعاً او مساوياً للمجهول ( واصله ) اى اصل هذا التفصيل ( من العلامة قال فى القواعد فى باب شرط العوضين : كل مجهول مقصود بالبيع لا يصح بيعه وان انضم )  
 ذلك المجهول ( الى المعلوم ) اذا كان المجهول اصلاً او مساوياً ( ويجوز ) بيعه ( مع الانضمام الى معلوم اذا كان ) المجهول ( تابعاً ، انتهى ) .  
 ( وارتضى هذا التفصيل جماعة ممن تأخر عنه ، الا ان مرادهم من المقصود )  
 فى قولهم « اذا كان مقصوداً » ( والتابع ) فى قولهم « اذا كان تابعاً » ( غير واضح )



والذى يظهر من مواضع من القواعد والتذكرة : ان مراده بالتابع ما يشترط دخوله فى البيع وبالمقصود ما كان جزءاً .

قال فى القواعد - فى باب الشرط فى ضمن البيع - لوشروط ان الامة حامل او الدابة كذلک صح اما لبواع الدابة وحملها ، والجارية وحملها بطل لان كل ما لا يصح بيعه منفرد الا يصح جزءاً من المقصود ويصح تابعاً ، انتهى .  
وفى باب ما يندرج فى المبيع ، قال السادس العبد ، ولا يتناول ماله الذى ملكه مولاه ، الا ان يستثنيه المشتري ان قلنا ان العبد يملك .  
فينتقل الى المشتري

---

( والذى يظهر من مواضع من القواعد والتذكرة : ان مراده بالتابع ما يشترط دخوله فى البيع ) كما لوقال : بعتك هذه الدار بشرط هذه النخلة التى هى خارجها ( وبالمقصود ما كان جزءاً ) للمبيع .  
قال فى القواعد - فى باب الشرط فى ضمن البيع - لوشروط ( المشتري على البائع ) ان الامة حامل ، او الدابة كذلك ) حامل ( صح اما لبواع الدابة وحملها والجارية وحملها بطل ) بان كان الحمل جزءاً للمبيع ( لان كل ما لا يصح بيعه منفرد الا يصح جزءاً من المقصود ) لكن ( يصح تابعاً ) اى بعنوان الشرط ونحوه ( انتهى ) كلام القواعد .

( وفى باب ما يندرج فى المبيع قال السادس العبد ) ان اباعه المولى ( و لا يتناول ) لفظ « العبد » ( ماله الذى ملكه مولاه ) فلا يملك المشتري اموال العبد اذا اشترى العبد ( الا ان يستثنيه المشتري ) بان يقول : اشترى العبد منك وما يملكه ( ان قلنا ان العبد يملك ) وان قلنا بعدم ملك العبد اصلاً فلا مجال لهذه المسئلة اصلاً ( ف ) اذا شرط المشتري انتقال مال العبد مع العبد اليه ( ينتقل ) المال الى المشتري

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

مع العبد وكان جعله للمشتري ابقاءً له على العبد فيجوز ان يكون مجهولاً او غائباً  
اما اذا احلنا تملكه ، و باعه و مامعه ، صار جزءاً من المبيع ، فيعتبر فيه  
شروط البيع ، انتهى .

و بمثل ذلك فى الفرق بين جعل المال شرطاً ، و بين جعله جزءاً  
صرح فى التذكرة فى فروع مسألة تملك العبد و عدمه معللاً بكونه مع الشرط  
كماً الآبار و اخشاب السقوف .

مع العبد ، وكان جعله ) اى المال ( للمشتري ابقاءً له على العبد ) اى ان  
العبد يستمر فى ملكيته للمال ( فيجوز ان يكون ) المال ( مجهولاً او غائباً )  
بخلاف ما اذا بيع المال مستقلاً ، فانه يلزم ان يكون معلوماً .  
و المراد بالغائب عدم الاحتياج الى القبض فيما يتوقف البيع فيه  
الى القبض فى المجلس ، او نحو ذلك .

( اما اذا احلنا تملكه ) اى قلنا : بان ملك العبد محال ( و باعه و ما  
معه ، صار ) المال ( جزءاً من المبيع ) لا تابعاً ، كالمسألة السابقة ( فيعتبر  
فيه ) اى فى مال العبد ( شروط البيع ، انتهى ) كلام العلامة .

( و بمثل ذلك فى الفرق بين جعل المال شرطاً ، و بين جعله  
جزءاً ) و ان الاول لا يحتاج الى توفر شروط البيع فى المال ، دون الثانى .  
فانه يشترط فيه توفر شروط البيع ( صرح فى التذكرة فى فروع مسألة  
تملك العبد و عدمه ) اى ان العبد هل يملك ، ام لا ؟ ( معللاً ) الفرق و  
عدم لزوم توفر الشروط فى الشرط ( بكونه ) اى المال ( مع الشرط ، كماً  
الآبار و اخشاب السقوف ) فان المشتري للدار ، لا يلزم ان يعلم بمقدار

وقال فى التذكرة ايضا - فى باب شروط العوضين - لوباع الحمل مع امه جاز اجماعا .

وفى موضع من باب الشرط فى العقد : لوقال : بعتك هذه الدابة وحملها ، لم يصح عندنا ، لما تقدم من ان الحمل لا يصح جعله مستقلا بالشراء ولا جزءا .

وقال ايضا : ولوباع الحامل ويشترط للمشتري الحمل ، صح لانه تابع كاساس الحيطان ، وان لم يصح ضمه فى البيع مع الام ،

ماء البئر الموجودة فى الدار ، ولا خصوصية اخشاب السقف ، بخلاف ما اذا اراد ان يشتري الماء والخشب - مثلا - .

(وقال فى التذكرة ايضا - فى باب شروط العوضين - لوباع الحمل مع امه جاز اجماعا) لانه تابع ، فهو كالشرط وليس جزءا .  
(و قال فى موضع من باب الشرط فى العقد : لوقال : بعتك هذه الدابة وحملها ، لم يصح عندنا ) معاشر الشيعة ، او المراد عند نفس العلامة ( لما تقدم من ان الحمل لا يصح جعله مستقلا بالشراء ولا جزءا ) لانه مجهول ، والمجهول لا يصح بيعه مستقلا بالشراء ولا جزءا من المبيع .

(وقال) العلامة (ايضا : ولوباع الحامل ويشترط للمشتري الحمل ، صح ، لانه تابع كاساس الحيطان) فان المشتري لا يعلم كم مقدار الاساس ، وما كفيته ، ولكنه حيث صار تابعا لشراء الدار ، وما شبه ، صح بيعه ، ولم يضره الجهل ( وان لم يصح ضمه ) اى الحمل (فى البيع مع الام

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

• للفرق بين الجزء والتابع •

وقال فى موضع آخر: لوقال: بعتك هذه الشياة و مافى ضرعها

من اللبن لم يجز عندنا •

وقال فى موضع آخر: لو باع دجاجة ذات بيضة و شرطها ،صح ،

• وان جعلها جزءا من البيع ، لم يصح •

و هذه كلها صريحة فى عدم جواز ضم المجهول على وجه الجزئية ،

من غير فرق بين تعلق الغرض الداعى بالمعلوم او المجهول •

وقد ذكر هذا المحقق الثانى فى جامع المقاصد فى مسألة اشتراط دخول

• للفرق بين الجزء) فيلزم العلم به (و التابع) فلا يلزم العلم به •

(وقال فى موضع آخر: لوقال: بعتك هذه الشياة و مافى ضرعها

من اللبن) بجعل اللبن جزءا (لم يجز عندنا) •

(وقال فى موضع آخر: لو باع دجاجة ذات بيضة و شرطها) اى

شرط ان تكون البيضة الموجودة فى باطن الدجاجة ملكا للمشتري (صح)

البيع (وان جعلها جزءا من البيع ، لم يصح) انتهت عبارات العلامة •

(و هذه) العبارات (كها صريحة فى عدم جواز ضم المجهول على

وجه الجزئية) مما ينافى ما تقدم من ظاهر الروايات الدالة على الجواز

(من غير فرق بين تعلق الغرض الداعى) الى الاشتراء (بالمعلوم او

المجهول) •

(وقد ذكر هذا) اى عدم الجواز (المحقق الثانى فى جامع المقاصد

فى مسألة اشتراط دخول

الزرع فى بيع الارض ، قال: وما قد يوجد فى بعض الكلام من ان المجهول ان جعل جزءا من المبيع لا يصح ، وان اشترط ، صح ، ونحو ذلك فليس بشئ ، لأن العبارة لا اثر لها ، والمشروط محسوب من جملة المبيع .  
ولانه لو باع الحمل والام ، صح البيع ، ولا يتوقف على بيعها و اشتراطه ، انتهى .

وهو

---

الزرع فى بيع الارض ) بان يبيع الارض وزرعها على نحو الجزئية او الشرطية ( قال ) المحقق ( وما قد يوجد فى بعض الكلام من ان المجهول ان جعل جزءا من المبيع لا يصح ، وان اشترط ) المجهول فى البيع بان كان تابعا ، لاجزاء ( صح ) البيع ( ونحو ذلك ) من العبارات الدالة على الفرق بين الجزء و الشرط ( فليس بشئ ، لان العبارة ) بجعل لفظ الشرط مكان لفظ الجزء ، عند المعاملة ( لا اثر لها ، والمشروط ) ايضا ( محسوب من جملة المبيع ) فاللازم العلم به .

ثم ما ذكره البعض : من انه لو جعل الحمل جزءا لم يصح البيع ايضا غير تام .

( و ) ذلك ( لانه لو باع الحمل والام ، صح البيع ، ولا يتوقف على بيعها ) اى بيع الام ( و اشتراطه ) اى اشتراط الحمل ، يعنى لا يتوقف صحة بيع الام على اشتراط الحمل ، بل يصح بيع الام وان جعل الحمل جزءا ( انتهى ) كلام جامع المقاصد .

( و هو ) اى ما ذكره المحقق الثانى من انه يشترط فى الشرط ايضا

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

الظاهر من الشهيدين فى اللعنة و الروضة حيث اشترط فى مال العبد  
المشروط دخوله فى بيعه استجماعه لشروط البيع ، و قد صرح الشيخ فى  
مسئلة اشترط مال العبد اعتبار العلم بمقدار المال .

وعن الشهيد لو اشتراه و ماله صح ، و لم يشترط علمه و لا التفصلى  
من الريا ان قلنا انه يملك ، و ان احلنا ملكه اشترط .

قال فى الدروس : لوجعل الحمل جزءا من المبيع ، فالاقوى

المعلومية - خلافا للعلامة - هو (الظاهر من الشهيدين فى اللعنة ، و  
الروضة حيث اشترط) الشهيدان (فى مال العبد المشروط دخوله) اى  
دخول ذلك المال (فى بيعه) اى فى بيع العبد (استجماعه لشروط  
البيع ، و قد صرح الشيخ) ايضا (فى مسئلة اشترط مال العبد اعتبار  
العلم بمقدار المال) .

(و) لكن (عن الشهيد) الاول ، عكس ذلك ، و انه لا يشترط العلم  
حتى فى صورة جعل مال العبد جزءا لاشرطا .

ف ( لو اشتراه و ماله صح ، و لم يشترط علمه) اى علم المشتري بمقدار  
المال و خصوصياته ( و لا التفصلى من الريا ) كما لو كان عند العبد اوقية من  
الذهب فاشترىها بالمشتري باوقيتين .

و انما صح الاشتراء للعبد و ماله ( ان قلنا انه يملك ، و ان احلنا ملكه)  
بان قلنا : ان ملك العبد محال ( اشترط ) علم المشتري بمال العبد كما و  
كيف ، و عدم لزوم الريا .

( قال ) الشهيد ( فى الدروس : لوجعل الحمل جزءا من المبيع ، فالاقوى

الصحة لانه بمنزلة الاشتراط .

ولا يضر الجهالة ، لانه تابع ، انتهى ، واختاره جامع المقاصد .  
ثم التابع في كلام هؤلاء يحتتم ان يراد به ما يعد في العرف تابعا ،  
كالحمل مع الام ، واللبن مع الشاة ، والبيض مع الدجاج ، ومال العبد  
معه ، والباغ في الدار ، والقصر في البستان ونحو ذلك مما نسب البيع  
عرفا الى المتبوع ، لا اليهما معا ، وان فرض تعلق الغرض الشخصي بكليهما  
في بعض الاحيان ، بل بالتابع خاصة كما قد يتفق

الصحة لان بمنزلة الاشتراط) فكما يصح الشرط كذلك يصح الجزء .

(ولا تضر الجهالة بالحمل (لانه) اي الحمل (تابع) وجهالة  
التابع ليست بضارة (انتهى ، واختاره جامع المقاصد) هذه جملة من  
كلماتهم التي عرفت انها على ثلاثة اقسام تجويز التابع والجزء ، وعدم  
تجويزهما ، وتجويز التابع دون الجزء .

(ثم التابع في كلام هؤلاء يحتتم ان يراد به ما يعد في العرف تابعا ،  
كالحمل مع الام ، واللبن مع الشاة ، والبيض مع الدجاج ، ومال العبد  
معه) اي مع العبد (والباغ) اي الكرم شجرة العنب (في الدار، والقصر)  
اي الدار الموجودة (في البستان ، ونحو ذلك) من التوابع (مما نسب  
البيع عرفا الى المتبوع) فيقال : اشترى الشاة والدجاج ، وهكذا (لا اليهما  
معا) فلا يقال : اشترى الشاة والحمل ، وهكذا (وان فرض تعلق الغرض  
الشخصي بكليهما) التابع والمتبوع (في بعض الاحيان) «ان» وعلية (بل) وان  
تعلق الغرض الشخصي (بالتابع خاصة) في بعض الاحيان (كما قد يتفق

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

فى حمل بعض افراد الخيل ، وهذا هو الظاهر من كلماتهم فى بعض المقامات ، كما تقدم عن الدروس ، وجامع المقاصد من صحة بيع الام ، و حملها ، لان الحمل تابع .

قال فى جامع المقاصد فى شرح قوله المتقدم فى القواعد ويجوز مع الانضمام الى معلوم ، اذا كان تابعا ان اطلاق العبارة يشمل ما اذا شرط حمل دابة فى بيع دابة اخرى .  
الا ان يقال التبعية انما يتحقق مع الام ، لانه حينئذ بمنزلة بعض اجزائها .

---

بعض افراد الخيل ، وهذا ) اى كون مرادهم بالتابع ، ما يعد فى العرف تابعا ( هو الظاهر من كلماتهم فى بعض المقامات ، كما تقدم عن الدروس وجامع المقاصد من صحة بيع الام و حملها ، لان الحمل تابع ) عرفا .  
( قال فى جامع المقاصد فى شرح قوله المتقدم فى القواعد ويجوز مع الانضمام الى معلوم ، اذا كان تابعا ) قال ( ان اطلاق العبارة يشمل ما اذا شرط حمل دابة فى بيع دابة اخرى ) كما لو كان لزيد دابتان ، احديهما حامل : ثم باع الحامل و شرط المشتري عليه فى ضمن البيع اعطاء الحمل له ايضا .

( الا ان يقال ) لا يشمل اطلاق العبارة هذا الفرد لان ( التبعية انما يتحقق مع الام ، لانه ) اى الحمل ( حينئذ ) اى حين بيعه مع الام ( بمنزلة بعض اجزائها ) اى اجزاء الام .  
اما اشتراط الحمل مع غير الام فلا يصح .



.....  
 و مثله زخرفة جدران البيت ، انتهى .  
 وفي التمثيل نظر ، لخروج زخرفة الجدران من محل الكلام فى  
 المقام ، الا ان يريد مثال الاجزاء ، لامثال التابع .  
 لكن هذا ينافى ماتقدم من اعتبارهم العلم فى مال العبد ، وفاقا  
 للشيخ ره ، مع ان مال العبد تابع عرفى ، كما صرح به فى المختلف فى  
 مسألة بيع العبد واشتراط ماله .

---

( ومثله ) اى الدابة فى صحة بيع الحمل تابعها ( زخرفة  
 جدران البيت ) فانها تصح تابعاً للبيت ، ولا تصح تابعاً للبيت آخر .  
 اذ المراد بالزخرفة ليس مجرد النقش ، بل الاجزاء من خشب وفضة  
 وما شابه مما يزخرف بها البيت ( انتهى ) كلام جامع المقاصد .  
 ( وفى التمثيل ) بزخرفة البيت ( نظر ، لخروج زخرفة الجدران  
 من محل الكلام فى المقام ) .

اقول : الظاهر ان المصنف ره لم يعط المثال حقه ، و الا فالارتباط  
 بين المثالين - على ما ذكرنا - ظاهر ( الا ان يريد مثال الاجزاء ، لامثال  
 التابع ) لان الزخرفة جزء من البيت ، وليست تابعة له .  
 ( لكن هذا ) اى كون مرادهم بالتابع ما يعد فى العرف تابعاً : و  
 انه لا يلزم العلم به ( ينافى ماتقدم من اعتبارهم العلم فى مال العبد ،  
 وفاقا للشيخ ره ) فان التابع لو كان مستثنى عن اشتراط العلم به ، فلم  
 ذكروا لزوم العلم بمال العبد فيما اذا اراد ان يشتريه مع ماله ؟ ( مع ان  
 مال العبد تابع عرفى ، كما صرح به فى المختلف فى مسألة بيع العبد واشتراط ماله )

و يحتمل ان يكون مراد هم التابع بحسب قصد المتبايعين ، و هو ما يكون المقصود بالبيع غيره ، و ان لم يكن تابعا عرفيا ، كمن اشترى قصب الآجام ، و كان فيها قليل من السمك ، او اشترى سمك الآجام و كان فيها قليل من القصب .

و هذا ايضا قد يكون كذلك بحسب النوع ، و قد يكون كذلك بحسب الشخص ، كمن اراد السمك القليل لاجل حاجة لكن لم يتهيأ له شرائه الا فى

#### • للمشتري

( و يحتمل ان يكون مراد هم ) بالتابع – لا التابع العرفى ، كما هو الاحتمال السابق – بل ( التابع بحسب قصد المتبايعين ، و هو ما يكون المقصود بالبيع غيره ، و ان لم يكن تابعا عرفيا ، كمن اشترى قصب الآجام ، و كان فيها قليل من السمك ) فان السمك ليس تابعا للقصب الا ان المشتري حيث كان قصده من الاشراف القصب كان السمك تابعا فى قصده ( او اشترى سمك الآجام و كان فيها قليل من القصب ) و هذا ان المثالان فيما اذا اشترى السمك او القصب ، و الالم يكن الآخر تابعا له ، كما لا يخفى .

( و هذا ) المعنى للتابع ( ايضا ) كالمعنى السابق ( قد يكون كذلك بحسب النوع ) كما ان النوع اذا اشترى القصب لم يقصد السمك القليل ( و قد يكون كذلك ) المقصود غيره ( بحسب الشخص ، كمن اراد السمك القليل ) فلم يكن السمك خارجا عن قصده .

وانما اراد السمك ( لاجل حاجة لكن لم يتهيأ له شرائه ) اى شراء

السمك ( الا فى

ضمن قسبة الاجمة .

والاول هو الظاهر من مواضع من المختلف، منها في بيع اللبن في الضرع مع المحلوب منه حيث حمل رواية سماعه المتقدمة على ما اذا كان المحلوب يقارب الثمن، ويصير اصلا والذي في الضرع تابعا .

ضمن قسبة الاجمة) فان القصد في البيع والشراء منصب على القصب، و ان كان المشتري اراد السمك ايضا .

ولا يخفى ما في مقابلة النوع والشخص - في العبارة - من الاشكال .

لانه ان اراد في العبارة «عدم القصد» فيرد عليه ان الشخص مقصود .

وان اراد في العبارة «القصد» فيرد عليه ان النوع غير مقصود .

اللهم الا ان يريد ان كون الشيء تابعا حسب قصد المتعاملين، قد

يكون تابعا حسب قصد نوع المتعاملين وقد يكون تابعا حسب قصد شخص

المتعاملين .

والثاني كمن اراد السمك القليل، فتأمل .

(و) المعنى (الاول) للتابع وهو مراعاة الفرض النوعي (هو الظاهر

من مواضع من المختلف، منها في بيع اللبن في الضرع مع المحلوب منه)

بان يبيع المحلوب والموجود في الضرع معا (حيث حمل) العلامة (رواية

سماعة المتقدمة على ما اذا كان المحلوب يقارب الثمن، ويصير اصلا للبيع

نوعا) والذي في الضرع تابعا) .

فان المراد بذلك التابع النوعي، لانه تابع شخصي - كما هو

المعنى الثاني للتابع - .

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

وقال فى مسألة بيع مافى بطون الانعام مع الضميمة والمعتمدان  
نقول ان كان الحمل تابعا ، صح البيع ، كما لو باعه الام وحملها ، او باعه  
ما يقصد مثله بمثل الثمن وضم الحمل ، فهذا الالباس به والا كان باطلا .  
واما الاحتمال الثانى اعنى مراعاة الغرض الشخصى للمتبايعين ،  
فلم نجد عليه شاهدا ، الاثبوت الغرر ، على تقدير تعلق الغرض الشخصى  
بالمجهول ، وانتفاءه على تقدير تعلقه بالمعلوم ، ويمكن تنزيل اطلاقات  
عبارات المختلف عليه

---

( وقال ) العلامة ( فى مسألة بيع مافى بطون الانعام مع الضميمة )  
قال : ( والمعتمدان نقول ان كان الحمل تابعا ، صح البيع ، كما لو باعه  
الام وحملها ) فان الحمل مقصود حينئذ ، ولكن ليس اصلا ، بل تابعا  
نوعا ( او باعه ) اى باع البائع للمشتري ( ما يقصد مثله ) - اى الثمن الذى  
يكون مقصود للناس - ( بمثل الثمن ) كما لو اعطاه الشاة بدينار ، وقال :  
المقصود عرفا من الشاة المقابل بالدينار هو المبيع لك ايها المشتري ( و  
ضم الحمل ) الى الثمن ( فهذا الالباس به ) فانه قصد التابع ( والا ) يقصد  
تبعية الحمل ( كان باطلا ) لان الحمل مجهول ، فجعله مضمنا يوجب  
جهالة المبيع .

( واما الاحتمال الثانى اعنى مراعاة الغرض الشخصى للمتبايعين ،  
فلم نجد عليه شاهدا ) و دليل ( الاثبوت الغرر ، على تقدير تعلق الغرض  
الشخصى بالمجهول ، وانتفاءه ) اى الغرر ( على تقدير تعلقه بالمعلوم ،  
ويمكن تنزيل اطلاقات عبارات المختلف عليه ) اى على الغرض الشخصى

كما لا يخفى .

وربما احتمل بعض ، بل استظهر ان مرادهم بكون المعلوم مقصودا والمجهول تابعا كون المقصود بالبيع ذلك المعلوم بمعنى الاقدام منهما - ولولتصحيح البيع -

( كما لا يخفى ) .

( وربما احتمل بعض ) و هو صاحب الجواهر ( بل استظهر ) اى قال ان الظاهر من كلامهم ( ان مرادهم بكون المعلوم مقصودا ، والمجهول تابعا ) ليصح بيع المجهول ، ان يكون التبانى من المتبايعين والمجوعول فى مقابل الثمن هو الشئ المعلوم ، ويكون الشئ المجهول تابعا له و منزلا منزله ، و ان لم يكن كذلك بحسب العرف و بحسب غرض المتعاقدين و بحسب الظاهر من لفظ العقد .

فاذا قال البائع : بعتك القصب بضميمة السمك - وكان غرضهما من الاشتراء فى الواقع للقصب - رأى العرف ان المبيع هو القصب ، وكان القصب غرض المتعاقدين ، وكان القصب هو الظاهر من اللفظ ، الا ان التبانى حيث كان على جعل السمك مبيعا ، كان البيع باطلا ، لانه مجهول . وعليه فليس المعيار العرف ، ولا الغرض ، ولا اللفظ و انما التبانى و الجعل .

فمرادهم بكون المعلوم مقصودا او المجهول تابعا ( كون المقصود بالبيع ذلك المعلوم ) لا المجهول ( بمعنى الاقدام منها - ولولتصحيح البيع ) . اى ان هذا الاقدام ليس لان الغرض الاولى هو المعلوم ، بل لاجل

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

.....

على ان المبيع المقابل بالثمن هذا المعلوم الذى هو وان سعى ضميمة،  
لكنه المقصود فى تصحيح البيع .

قال ولا ينافيه كون المقصود بالنسبة الى الغرض ، ما فيه الغرر ، نظير  
ما يستعمله بعض الناس فى التخلص من المخاصمة ،

ان يكون البيع صحيحا - حيث يعلمان بانه اذا جعل المجهول مقابلا  
للثمن بطل الثمن - (على ان المبيع المقابل بالثمن) هو ( هذا المعلوم  
(على) متعلق ب ( الاقدام ) ( الذى هو ) ( مبتدء ) ( وان سعى ) فى  
العبارة ( ضميمة ، لكنه المقصود فى تصحيح البيع ) ( لكنه ) بمنزلة ( الخبر ) .  
فالغرض مثلا السمك ، لكنه حيث كان مجهولا ، وعلما ان السمك لسو  
جعل مثنى بطل البيع ، تحايلا يجعل القصب ( فى لفظ العقد ) مثنى .  
( قال ) الجواهر ( ولا ينافيه ) اى لا ينافى كون البيع صحيحا اذا وقع  
البيع على المعلوم ، وان كان الغرض الاصلى لهما من المبيعة الشئ  
المجهول ( كون المقصود بالنسبة الى الغرض ) اى كون الغرض المقصود  
حقيقة ( ما فيه الغرر ) لانه مجهول .

وانما لا ينافى ، لان المعيار فى المعاملات ما نصب عليه العقد  
لما كان الغرض المحرك للعقد .

فاذا كان الغرض المحرك لعقد هذه الامرئة التصرف فى مالها و  
تحصيل الجاه المتعلق بها ، لم يكن ذلك داخل فى عقد النكاح المنصب  
عليها .

فالا مرفى المقام ( نظير ما يستعمله بعض الناس فى التخلص من المخاصمة )

بعد ذلك فى الذى يراد بيعه لعارض من العوارض بايقاع العقد على شئ معين معلوم لانزاع فيه ، وجعل ذلك من التوايح واللواحق لما عقد عليه البيع .

فلا يقدح حصوله وعدم حصوله كما وفى اليه فى ضميمة الآبق ، و ضميمة الثمر على الشجر ، و ضميمة ما فى الضروع ، و ما فى الآجام ،

المحتملة ( بعد ذلك ) اى بعد العقد ( فى الذى يراد بيعه ) « فى » متعلق ب « يستعمله » ( لعارض من العوارض ) « لعارض » متعلق ب ( الخاصة ) .

اى لاجل التجنب من الخاصة المحتملة التى تحصل لعارض من العوارض ( بايقاع العقد ) متعلق ب « التخلص » ( على شئ معين معلوم لانزاع فيه ، وجعل ذلك ) المحتمل التخاصم فيه ( من التوايح واللواحق لما عقد عليه البيع ) ( لما ) متعلق ب « اللواحق » .

( فلا يقدح حصوله ) اى ذلك الشئ المقصود اصاله ( وعدم حصوله ) لا يقدح بعد ان جعل تابعا ( كما وفى اليه ) الى التخلص عن المشككة بجعل الشئ المقصود تابعا ( فى ضميمة الآبق ) لشئ آخر و حسب البيع على ذلك الشئ الآخر ، مع ان الآبق هو المقصود بالبيع ( و ضميمة الثمر على الشجر ) لشئ آخر حيث ان مقدار الثمن ليس معلوما ، فلا يصح بيعه الا منضما الى شئ آخر ( و ضميمة ما فى الضروع ) من اللبن ( و ما فى الآجام ) من السمك الى شئ آخر ليصح بيع لبن الضرع ، و سمك الآجام .

• انتهى

ولا يخفى انه لم يوجد عبارة من عبائهم تقبل هذا الحمل الا ان يريد بالتابع : جعل المجهول شرطا والمعلوم مشروطا .  
فيريد ما تقدم عن القواعد والتذكرة ولا ظن ارادة ذلك من كلامه بقرينة استشهاده باخبار الضميمة فى الموارد المتفرقة ،

والحاصل ان التخلص من مشكلة عدم صحة البيع لاجل جهل المبيع يحصل بجعل المجهول تابعا .

كما ان التخلص من مشكلة عدم حصول العبد الآبق الموجب للتخاصم يحصل بجعل العبد ضميمة — وفى كلا الامرين المقصود الاصل التابع و الضميمة — .

وانما جعل الشارع هذين الطريقتين ، لاجل الخلاص من الاشكال الوارد لو حسب العقد على المجهول وعلى الآبق ابتداءً ( انتهى ) كلام الجواهر .

( ولا يخفى انه لم يوجد عبارة من عبائهم تقبل هذا الحمل ) بان يراد بالتابع : التابع فى الجعل والبناء ، لا التابع عرفا او فرضا ( الا ان يريد ) الجواهر ( بالتابع : جعل المجهول شرطا ) لاجزء ( والمعلوم مشروطا ) فعبايرهم تحتل هذا المعنى للتابع .

( فيريد ما تقدم عن القواعد والتذكرة ولا ظن ارادة ذلك ) المعنى اى الشرط ( من كلامه ) اى كلام الجواهر ( بقرينة استشهاده ) اى الجواهر ( باخبار الضميمة فى الموارد المتفرقة ) الحمل واللبن والملك فانها



.....  
 و الاوفق بالقواعد ان يقال : اما الشرط و الجزء فلا فرق بينهما من حيث لزوم الغرر بالجهالة .  
 و اما قصد المتبايعين بحسب الشخص

اجزاء و ليست شروطا .

( و الاوفق بالقواعد ) فى باب الضميمة المجهولة كالسك القليل فى صورة بيع القصب و السمك ( ان يقال : اما الشرط و الجزء فلا فرق بينهما من حيث لزوم الغرر ب ) سبب ( الجهالة ) .

فلا فرق بين ان يقول : بعثك هذا القصب بشرط ان يكون السمك معه ، او : بعثك هذا القصب و السمك ، اذ كما يضر جهالة الجزء ، كذلك يضر جهالة الشرط ، لان كليهما موجب للغرر ، و قد نهى النبى صلى الله عليه و آله عن بيع الغرر .

الاترى انه لو قال : بعثك هذا الكتاب و شيئا ، او قال : بعثك هذا الكتاب بشرط اعطائك شيئا ، كان كلاهما غررا فى نظر العرف و الواقع .

( و اما قصد المتبايعين بحسب الشخص ) بان يكون قصد هما فى هذه المعاملة كون المجهول تابعا ، و الحال انه ليس بتابع فى العرف مثلا يشترى البستان و يقصد ان القصر الموجود فى ضمنه الذى تساوى قيمته قيمة البستان - مثلا - تابع له ، فان هذا القصد بالتبعية شخصى ، اذ ليس النوع يقصد تبعية مثل هذا القصر ، بل يقصد الجزئية و الضميمة .

فالظاهر انه غير مؤثر فى الغرر وجود او عدمه .

لان الظاهر من حديث الغرر من كلماتهم عدم مدخلية قصد المتبايعين فى الموارد الشخصية بل وكذلك قصدهما بحسب النوع على الوجه الذى ذكره فى المختلف من كون قيمة المعلوم تقارب الثمن المدفوع له و للمجهول .

( فالظاهر انه ) اى القصد الشخصى ( غير مؤثر فى الغرر وجودا و

عدمه ) .

فوجود هذا القصد لا يرفع الغرر ، وعدم هذا القصد لا يوجب الغرر

بل الغرر موجود سواء قصد التبعية ، ام لا .

( لان الظاهر من حديث الغرر من كلماتهم ) اى الظاهر من كلماتهم

التي استفادوها من حديث الغرر ( عدم مدخلية قصد المتبايعين فى

الموارد الشخصية ) بل الغرر امر واقعى يحصل اذا تم سببه ، سواء كان

قصد المتبايعين الجزئية للشئ المجهول ، او الشرطية ( بل وكذلك )

لا مدخلية للغرر وجودا و لا عدمه ( قصدهما ) اى المتبايعين ( بحسب

النوع على الوجه الذى ذكره فى المختلف من كون قيمة المعلوم ) كالبيستان

( تقارب الثمن المدفوع له ) اى للمعلوم ( و للمجهول ) .

كما لو دفع مائة و كان كل واحد من البيستان و القصر التابع له ،

يساوى تسعين ديناراً .

فان القصد عرفا ان كان القصر تابعا للبيستان ، لا يوجب ان لا يكون

الامر غررا .

واما التابع العرفى فالمجهول منه وان خرج عن الغرر عرفا الا ان  
المجعول منه جزءا ، داخل ظاهرا فى معقد الاجماع على اشتراط العلم  
بالمبيع المتوقع على العلم بالمجموع .

نعم لو كان الشرط تابعا عرفيا ، خرج عن بيع الغرر .  
وعن معقد الاجماع على اشتراط كون المبيع معلوما فيقتصر عليه

واما قوله ((على الوجه)) فذلك لاجل اخراج التابع العرفى الذى  
لا يرتبط بالقصد .

(واما التابع العرفى) الذى لا يندرج فى المبيع عرفا لكنه تابع عرفا  
- فى مقابل ماسياتى مما يندرج عرفا - (فالمجهول منه) اى من هذا  
التابع (وان خرج عن الغرر عرفا ، الا ان المعجول منه اى من هذا التابع  
(جزءا) بان اعطى الثمن فى مقابل المبيع الذى هو عبارة عن التابع و  
المتبوع ( داخل ظاهرا فى معقد الاجماع على اشتراط العلم بالمبيع  
المتوقف ) ذلك العلم بالمبيع (على العلم بالمجموع) من التابع والمتبوع  
( نعم لو كان الشرط تابعا ) بان شرط التابع ، ولم يجعل التابع  
جزءا (عرفيا ، خرج عن بيع الغرر) لما تقدم انه فى الجزء ليس بغير فكيف  
فى الشرط .

(وعن معقد الاجماع على اشتراط كون المبيع معلوما) اذ لا اجماع  
على لزوم كون الشرط - ايضا - معلوما .

وانما الاجماع على معلومية المبيع والمبيع لا يشمل الجزء (فيقتصر)  
فى عدم لزوم معرفة التابع (عليه) اى على ما اذا كان شرطا ، ولم يكن

فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة

.....

• هذا كله فى التابع من حيث جعل المتبايعين .

واما التابع للمبيع الذى يندرج فى المبيع ، وان لم ينضم اليه حين

العقد ولم يخطر ببال المتبايعين .

فالظاهر عدم الخلاف ، و الاشكال فى عدم اعتبار العلم به الا اذا

استلزم غررا فى نفس المبيع .

• يوجب الغرر .

فتحصل ان الاقسام ثلاثة :

الاول - الجزء والشرط الموجب جهلهما الغرر وهذا يلزم العلم بهما

الثانى : - الجزء الذى لا يوجب جهله الغرر ، وهذا ايضا يلزم

العلم به لاطلاق الاجماع الدال على لزوم معلومية المبيع .

الثالث : الشرط الذى لا يوجب جهله الغرر ، وهذا لا يلزم العلم به

لانه ليس بغيره ، ولا جزء من المبيع ، حتى يمنع عنه دليل الغرر او دليل

لزوم العلم باجزاء المبيع .

( هذا كله فى التابع من حيث جعل المتبايعين ) بان جعله

المتبايعان تابعا .

( واما التابع للمبيع الذى يندرج ) بنفسه ( فى المبيع ، وان لم ينضم

اليه حين العقد ) ذلك التابع بل ( ولم يخطر ببال المتبايعين ) كالبيضة

فى بطن الدجاجة و اللبن فى ضرع الشاة .

( فالظاهر عدم الخلاف ، و عدم ) الاشكال فى عدم اعتبار العلم به )

اى بذلك التابع ( الا اذا استلزم عدم العلم بالتابع ) غررا فى نفس المبيع )

اذ الكلام فى مسألة الضميعة من حيث الغرر الحاصل فى المجموع ، لا السارى من المجهول الى المعلوم فافهم .

كما اذا كان الطير يوزن عند البيع ، فعدم العلم بالبيض . يوجب ان لا يعلم ان هذا الطير الذى وزنه ربع ، الآن هل هو ربع فى الواقع لصغر البيضة التى فى بطنها ، او انه ربع الأثى معتد به لكبر البيضة التى فى بطنها .

وانما قيدنا الغرر بكونه « فى نفس المبيع » ( اذ الكلام فى مسألة الضميعة من حيث الغرر الحاصل فى المجموع ) فلا يعلم كم لحم الطير ، كما لا يعلم كم وزن البيضة ( لا ) الغرر ( السارى من المجهول الى المعلوم ) فانه ربما يكون غرريا بذاته .

وربما يكون غرريا لانه منضم الى شئ ، ذلك الشئ غررى ، كما لو ضم كيلو من السكر الى شئ فى العلبة ، فالسكر ليس غرريا بذاته ، وانما سرى اليه الغرر بواسطة جهالة ما فى العلبة ( فافهم ) حيث انه لافرق فى ايجاب الغرر البطلان ، بين ان يكون الغرر فى ذات الشئ وان يكون ساريا من شئ آخر الى المبيع .

# مسئلة

يجوز ان يندر لظرف مايوزن مع ظرفه مقدار يحتمل الزيادة و  
النقيصة ، على المشهور ، بل لاخلاف فيه فى الجملة ، بل عن فخر الاسلام  
التصريح بدعوى الاجماع .  
قال فيماحكى عنه : نص الاصحاب على انه يجوز الاندار للظروف ،  
بمايحتمل الزيادة و النقيصة ، فقد استثنى من المبيع امر مجهول و  
استثناء المجهول مبطل للمبيع ، الا فى هذه الصورة ، فانه لا يبطل اجماعا  
انتهى .

---

( مسألة : يجوز ان يندر ) اى يستثنى ( لظرف مايوزن مع ظرفه )  
كالدهن الذى يوزن مع القرية الذى هو فيها ( مقدار ) نائب فاعل ( يندر )  
( يحتمل الزيادة و النقيصة ) مثلا : يوزن الدهن مع القرية عشر كيلوات ،  
ثم يستثنى للقرية مقدار كيلو فى حين انه يحتمل ان تكون القرية اكثر من  
كيلو او اقل منه ( على المشهور ، بل لاخلاف فيه فى الجملة ، بل عن فخر  
الاسلام التصريح بدعوى الاجماع ) على ذلك .  
( قال فيماحكى عنه : نص الاصحاب على انه يجوز الاندار للظروف  
بمايحتمل الزيادة و النقيصة ، فقد استثنى من المبيع امر مجهول ) و هو  
الظرف المجهول المقدار ( واستثناء المجهول مبطل للمبيع ) .  
فلو قال : بعتك هذا الكيلو الاشيئامنه بطل ، لانه يوجب الجهل  
بمقدار المبيع ( الا فى هذه الصورة ) صورة الاندار ( فانه لا يبطل اجماعا  
انتهى ) كلام فخر الاسلام .

والظاهر: ان اطلاق الاستثناء باعتبار خروجه عن المبيع ، ولو من اول الامر ، بل الاستثناء الحقيقي من المبيع يرجع الى هذا ايضا .  
ثم ان الاقوال فى تفصيل المسألة ستة الاول : جواز الانداز بشرطين كون المندر متعارف الانداز عند التجار وعدم العلم بزيادة ما يندره و هو للنهائة ، و الوسيلة وعن غيرهما .

( و الظاهر : ان اطلاق الاستثناء ) على الانداز والحال انه خارج من اول الامر ، لانه داخل اولاً ثم يخرج ( باعتبار خروجه ) الى الظرف ( عن المبيع ، ولو ) خروجاً ( من اول الامر ) لا خروجاً بعد الدخول ( بل الاستثناء الحقيقي من المبيع يرجع الى هذا ) المعنى - وهو الخروج من اول الامر - ( ايضا ) فليس هناك شئ يدخل فى المبيع ثم يخرج منه ، فليس الاستثناء هنا لفظ مجازى .

( ثم ان الاقوال فى تفصيل المسألة ) اى مسألة الانداز ( ستة ) .

القول ( الاول : جواز الانداز بشرطين ) .

الاول : ( كون المندر متعارف الانداز عند التجار ) كقربة الدهن و

العسل .

( و الثانى : ( عدم العلم بزيادة ما يندره ) كان يجعل القربة كيلواً

و الحال انه يعلم انها نصف كيلو .

اما العكس بان يندر اقل و الحال انه يعلم انها كيلو او نصفاً ، فلا

بأس به ( و ) هذا القول ( هو للنهائة ، و الوسيلة ) و حكى ( عن غيرهما )

ايضا .

.....  
 الثانى : عطف النقيصة على الزيادة فى اعتبار عدم العلم بها، و هو  
 للتحريز، الثالث : اعتبار العادة مطلقا ، و لو علم الزيادة او النقيصة و مع  
 عدم العادة فى ما يحتملها و هو لظاهر اللمعة، و صريح الروضة، الرابع :  
 التفصيل بين ما يحتمل الزيادة و النقيصة فيجوز مطلقا ، و ما علم الزيادة  
 فالجواز بشرط التراضى ، الخامس : عطف العلم بالنقيصة على الزيادة

القول ( الثانى : عطف النقيصة على الزيادة فى اعتبار عدم العلم  
 بها ) فانه لا يصح استثناء كيلو للقربة اذا علم انها نصف كيلو، او اذا علم  
 انها كيلوا و نصف ( و هو للتحريز ) للعلامة .

القول ( الثالث : اعتبار العادة مطلقا ) فكل مقدار اعتاد العرف على  
 استثناء للقربة صح استثناء ( و لو علم الزيادة او النقيصة ) فاذا كان  
 المعتاد استثناء كيلو للقربة جاز، و ان علم ان القربة كيلو و نصف، او نصف  
 كيلو مثلا ( و مع عدم العادة ) فى استثناء مقدار خاص للقربة يجوز  
 الاستثناء ( فى ما يحتملها ) اى يستثنى كيلوا، و ان احتمل ان القربة فى  
 الواقع كيلو و نصف، او نصف كيلو و هذا القول ( و هو لظاهر اللمعة، و صريح  
 الروضة ) للشهيدين الاول و الثانى .

القول ( الرابع : التفصيل بين ما يحتمل الزيادة و النقيصة فيجوز  
 مطلقا ) سواء تراضيا، ام لا ( و ما علم الزيادة ) كان يجعل القربة كيلوا و  
 الحال انه يعلم انها نصف كيلو ( فالجواز بشرط التراضى ) بين المتبايعين  
 و نسب هذا الى المشهور بين الفقهاء .

القول ( الخامس ) هو الرابع مع ( عطف العلم بالنقيصة على الزيادة )



وهو للمحقق الثاني ناسباله الى كل من لم يذكر النقيصة، السادس :  
اناطة الحكم بالغرر .

ثم ان صورة المسئلة : ان يوزن مظروف مع ظرفه فيعلم انه عشرة ارتال ، فاذا اريد بيع المظروف فقط - كما هو المفروض - وقلنا : بكفاية العلم بوزن المجموع ، وعدم اعتبار العلم بوزن المبيع منفردا - على ما هو مفروض المسئلة ومعقد الاجماع المتقدم - .

بان قال : وما علم الزيادة والنقيصة ( وهو للمحقق الثاني ناسباله الى كل من لم يذكر النقيصة) وانه اكنفى باحد الطرفين من الآخر كقول الشاعر:

دعاني اليها القلب انى لامره مجيب ، فلا ادري ارشد طلابها

اي : ام غى .

القول ( السادس : اناطة الحكم بالغرر) فان كان الاند ارغرا لم

يجز ، والاجاز .

(ثم ان صورة المسئلة : ان يوزن مظروف مع ظرفه) كان يوزن الدهن مع القرية ( فيعلم انه) اي المظروف والظرف معا (عشرة ارتال ، فاذا اريد بيع المظروف فقط - كما هو المفروض -) لا يبيع الظرف والمظروف معا ( وقلنا : بكفاية العلم بوزن المجموع ، وعدم اعتبار العلم بوزن المبيع منفردا - على ما هو مفروض المسئلة ومعقد الاجماع المتقدم -) وبكون ذلك استثناء من لزوم العلم بكيل ووزن المكيل والموزون .

فتارة يباع المظروف المذكور جملة بكذا، و حينئذ فلا يحتاج الى

الانداز، لان الثمن و المثلن معلومان بالفرض .

و اخرى يباع على وجه التسعير، بان يقول : بعته كل رطل بدرهم

فيجئ مسألة الانداز، للحاجة الى تعيين ما يستحقه البائع من الدراهم .

و يمكن ان يحزر المسألة على وجه آخر، و هو : انه بعد ما علم وزن

الظرف و المظروف، و قلنا : بعدم لزوم، العلم بوزن المظروف منفردا

فاندار اى مقدار للظرف يجعل وزن المظروف فى حكم المعلوم .

( فتارة يباع المظروف المذكور جملة بكذا ) بدون ان يعلم وزنه

الحقيقى، و هل انه تسعة ارطال او ثمانية - مثلا - ؟ فيما شك فى ان

القرية رطل او رطلان ( و حينئذ ) اى حين باع المظروف جملة ( فلا يحتاج

الى الانداز، لان الثمن و المثلن معلومان بالفرض ) فالثمن : الدينار،

و المثلن : المظروف جملة .

( و اخرى يباع على وجه التسعير، بان يقول ) بعد ان وزنها فكان

عشرة ارطال ( بعته كل رطل بدرهم، فيجئ ) هنا ( مسألة الانداز، للحاجة

الى تعيين ما يستحقه البائع من الدراهم ) فانه ان كان ثمانية ارطال

استحق ثمانية دراهم، و ان كان تسعة، استحق تسعة دراهم .

( و يمكن ان يحزر المسألة على وجه آخر، و هو : انه بعد ما علم

وزن الظرف و المظروف ) عشرة ارطال - مثلا - ( و قلنا : بعدم لزوم العلم

بوزن المظروف منفردا ) للاجماع المتقدم، و غيره ( فاندار اى مقدار للظرف )

رطلا و رطلين ( يجعل وزن المظروف فى حكم المعلوم ) لان المظروف يكون

و هل هو منوط بالمعتاد بين التجار و التراضى ؟ او بغير ذلك .  
 فالكلام فى تعيين المقدار المنذر لاجل احراز شرط صحة بيع المظروف  
 بعد قيام الاجماع على عدم لزوم العلم بوزنه بالتقدير ، و اخبار البائع .  
 و الى هذا الوجه ينظر بعض الاساطين ، حيث اناط المقدار المنذر  
 بما لا يحصل معه غرر .

حينئذ ثمانية او تسعة .

( و هل هو ) اى المقدار الذى يندره للظرف ( منوط بالمعتاد بين  
 التجار و التراضى ) كما لو اعتاد و ائذ ار طل مثلا ( او بغير ذلك ) كالذى  
 تراضيا عليه ، و ان كان مخالفا للمعتاد بين التجار .  
 ( فالكلام ) حينئذ - بعد الفراغ عن صحة الانداز فى الجملة - فى  
 تعيين المقدار المنذر - بصيغة المفعول - ( لاجل احراز شرط صحة بيع  
 المظروف ، بعد قيام الاجماع على عدم لزوم العلم بوزنه ) اى وزن المظروف  
 ( بالتقدير ) بان يكال او يوزن ، و « بالتقدير » متعلق بـ ( وزنه ) ( او اخبار  
 البائع ) عطف على « بالتقدير » لما تقدم من ان اخبار البائع بالكيل و الوزن  
 طريق الى التقدير - الذى يجب ان يكون بالنسبة الى المكيل و الموزن -  
 ( و الى هذا الوجه ) اى كون الوجه فى الانداز ، احراز شرط صحة  
 بيع المظروف - فى مقابل ان يكون الانداز لاجل تعيين الثمن -  
 ( ينظر بعض الاساطين ، حيث اناط المقدار المنذر ) - بالفتح - ( بما  
 لا يحصل معه غرر ) .

فان هذا يلائم كون الانداز لاجل احراز شرط صحة بيع المظروف

واعترض على ما فى القواعد ، و مثلها من اعتبار التراضى فى جواز انداز ما يعلم زيادته بان التراضى لا يدفع غررا ، ولا يصح عقدا .  
وتبعه فى ذلك بعض اتباعه ، ويمكن ان يستظهر هذا الوجه من عبارة الفخر المتقدمة حيث فرع استثناء المجهول من المبيع على جواز الانداز .

اذ لو لم يعلم المقدار ، كان غررا - وهذا هو الوجه الثانى - اما الوجه الاول ، وهو : كون الانداز لاجل تعيين الثمن ، فذلك لا يرتبط بالغرر . ثم ان المراد بما لا يحصل معه الغرر هو المقدار المتعارف اندازه . ( واعترض ) هذا البعض ( على ما فى القواعد ، و مثلها ) من سائر الكتب ( من اعتبار التراضى فى جواز انداز ما يعلم زيادته ) ( من ) بيان ( ما فى القواعد ) ( بان التراضى لا يدفع غررا ، ولا يصح عقدا ) والاجاز عدم الكيل والوزن مطلقا فى كل مكيل و موزون ، بان يتراضى الطرفان بالمقدار المجهول فى ازاء ثمن معلوم .

فاللازم عدم الغرر فى المقدار المنذر ايضا كما يلزم عدم الغرر فى

كل مكيل و موزون .

( و تبعه ) اى تتبع بعض الاساطين ( فى ذلك ) اى كون وجه الانداز احراز شرط صحة بيع المظروف ( بعض اتباعه ، ويمكن ان يستظهر هذا الوجه ) اى كون الانداز لاجل صحة بيع المظروف ( من عبارة الفخر المتقدمة ) فى اول المسألة ( حيث فرع استثناء المجهول من المبيع ) اى المجهول وزنه ( على جواز الانداز ) .

اذ على الوجه الاول يكون استثناء المجهول متفرعا على جواز بيع المظروف بدون الظرف المجهول ، لاعلى جواز اندار مقدار معين .  
 اذ الاندار حينئذ لتعيين الثمن ، فتأمل .  
 وكيف كان فهذا الوجه مخالف لظاهر كلمات الباقيين ، فان جماعة منهم - كما عرفت من الفاضلين وغيرهما - خصوا اعتبار التراضى بصورة العلم بالمخالفة ، فلو كان الاندار

---

( اذ على الوجه الاول ) وهو كون الاندار لاجل تعيين الثمن ( يكون استثناء المجهول متفرعا على جواز بيع المظروف بدون الظرف المجهول ) قدره ( لا ) انه متفرع ( على جواز اندار مقدار معين ) .  
 ( اذ الاندار حينئذ ) اى حين كان لاجل تعيين الثمن ( لتعيين الثمن ) لا لاجل صحة بيع المظروف ( فتأمل ) .  
 اذ لا فرق فى كون الاندار لاجل صحة بيع المظروف ، او لاجل تعيين الثمن فى انه يتفرع عليه استثناء المجهول من المبيع .  
 فان الامر فى كليهما مجهول ، منتهى الامر قد يكون الجهل بالثمن وقد يكون الجهل بالثمن ، فالاستثناء صالح لان يتفرع على اى منهما .  
 ( وكيف كان ) سواء استظهر هذا الوجه من كلام الفخر ، ام لا ( فهذا الوجه ) اى كون الاندار لاجل صحة بيع المظروف ( مخالف لظاهر كلمات الباقيين ، فان جماعة منهم - كما عرفت من الفاضلين ) المحقق و العلامة وغيرهما - خصوا اعتبار التراضى ( لمقدار الاندار ) بصورة العلم بالمخالفة ) وان القدر المندر للقربة مخالف للقدر الواقعى لها ( فلو كان الاندار

• لاحتراز وزن المبيع و تصحيح العقد لكان معتبراً مطلقاً .

اذلا معنى لا يقاع العقد على وزن مخصوص بشمن مخصوص من دون

• تراض

لاحتراز وزن المبيع و تصحيح العقد لكان الاندار (معتبراً مطلقاً) لافى صورة العلم بالمخالفة فقط .

( اذلا معنى لا يقاع العقد على وزن مخصوص بشمن مخصوص من دون

تراض ) فانه اذا كان الاندار لاجل تصحيح العقد لا يصح ان يقال: يعتبر

التراضى فى صورة المخالفة فقط، بل اللازم الاحتياج الى التراضى حتى

• فى صورة الجهل بالمخالفة .

فانه لا يصح عقد الا بالتراضى، لقوله تعالى: **إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ**

**تَرَاضٍ مِنْكُمْ** .

اما اذا كان الاندار لاجل تعيين ما يستحقه البائع من المشتري ،

• صح تخصيص اعتبار التراضى بصورة العلم بالمخالفة .

اذ على هذا العقد ، صحيح قبل الاندار ، و لاجل ان العقد صحيح

قبل الاندار ، و جب على المشتري ايفاء حق البائع بتمامه فى مقابل الثمن

الذى اخذه من البائع ، و جب على البائع عدم اخذ الزائد عما يستحقه

• من الثمن من المشتري .

والاندار انما يكون حينئذ لاجل تعيين حق البائع ، فاذا علم

مخالفة المندر لمقدّر الظرف ، فلا بد من التراضى ، و اما اذا لم يعلم ، فلا

• يلزم التراضى ، لان العقد صحيح حسب الفرض .

وقد صرح المحقق ، والشهيد الثانيان فى وجه اعتبار التراضى مع العلم بالزيادة او النقيصة ، بان الانداز من دون التراضى تضييع لمال احدهما .

ولا يخفى : انه لو كان اعتبار الانداز قبل العقد ، لتصحيحه ، لم يتحقق تضييع المال ، لان الثمن وقع فى العقد فى مقابل المظروف ، سواء فرض زائد او ناقصا .

واشتغال ذمة المشتري بازيد مما يدفعه الى البائع غير معلوم ، فيرجع الى اصالة البرائة .

وكذلك اشتغال ذمة البائع بازيد مما يدفعه الى المشتري .

( وقد صرح المحقق ، والشهيد الثانيان فى وجه اعتبار التراضى ) بين البائع والمشتري ( مع العلم بالزيادة او النقيصة ) بين الظرف و القدر المندر ( بان الانداز من دون التراضى تضييع لمال احدهما ) و هو الذى اعطى الازيد واخذ الاقل .

( ولا يخفى : انه لو كان اعتبار الانداز قبل العقد ، لاجل ( تصحيحه ) اى تصحيح العقد ، ولم يكن اعتباره لاجل تعيين الثمن بعد ان كان العقد صحيحا ( لم يتحقق تضييع المال ) فى صورة العلم بالمخالفة بين القدر المندر ، وبين الظرف ( لان الثمن وقع فى العقد فى مقابل المظروف ، سواء فرض زائدا ) عن الثمن ( او ناقصا ) عنه .

و هذا بخلاف ما لو اريد الوجه الاول وكان اعتبار الانداز بعد العقد لتعيين الثمن ، لان الثمن وقع حينئذ فى مقابل قدر خاص ، فزيادة الثمن

هذا مع انه اذا فرض كون استقرار العادة على اندار مقدار معين  
 يحتمل الزيادة و النقيصة، فالتراضى على الزائد عليه او الناقص عنه  
 يقينا، لا يوجب غررا، بل يكون كاشتراط زيادة مقدار على المقدار المعلوم  
 غير قادح فى صحة البيع، مثلا: لو كان المجموع عشرة ارطال، و كان  
 المعتاد اسقاط رطل للظرف، فاذا تراضيا على ان يندر للظرف رطلا،  
 فكانه شرط للمشتري ان لا يحسب عليه رطلا.

عن ذلك القدر الخاص او نقصانه عنه، تضييع للمال الذى اخذ الانقص،  
 و اعطى الازيد - سواء كان بائعا او مشتريا - .

( هذا ) وجه لاجل ان المشهور اراد و ابالانذار لاجل التسعيره  
 لاجل تصحيح العقد ( مع ) انه هناك وجه آخر يدل على ذلك ايضا،  
 ف ( انه اذا فرض كون استقرار العادة على اندار مقدار معين يحتمل  
 الزيادة ) على المقدار الواقعى ( و النقيصة ) كاند ارطل، بينما يحتمل ان  
 يكون قدر الظرف واقعا نصف رطل او رطلين مثلا ( فالتراضى على الزائد  
 عليه ) اى على مقدار العادة ( او الناقص عنه ) زيادة او نقصا ( يقينا، لا  
 يوجب غررا ) فلا وجه لاناطة الحكم بالغرر، اذ لا غررا صلا ( بل يكون )  
 التراضى بالزائد يقينا، او الناقص يقينا ( كاشتراط زيادة مقدار على المقدار  
 المعلوم ) اما زيادة الثمن، او زيادة المثمن ( غير قادح ) خبر ( يكون ) ( فى  
 صحة البيع، مثلا: لو كان المجموع ) من الظرف و المظروف ( عشرة ارطال  
 و كان المعتاد ) بين الناس ( اسقاط رطل للظرف، فاذا تراضيا على ان يندر  
 للظرف رطلا، فكانه ) اى البائع ( شرط للمشتري ان لا يحسب عليه رطلا ) لان



ولو تراضيا على اندار نصف رطل ، فقد اشترط على المشتري جعل  
ثمن تسعة ارطال و نصف ثمنًا للتسعة .

فلامعنى للاعتراض على من قال : باعتبار التراضى فى اندار ما علم  
زيادته او نقيصته ، بان التراضى لا يدفع غررا ، ولا يصح عقدا .  
وكيف كان فالظاهر هو الوجه الاول ، فيكون دخول هذه المسألة  
فى فروع مسألة تعيين العوضين من حيث تجويز بيع المظروف بدون

البائع اعطى المشتري تسعة ارطال من الدهن ، واخذ منه ثمن ثمانية ارطال .  
( ولو تراضيا على اندار نصف رطل ، فقد اشترط ) البائع ( على  
المشتري جعل ثمن تسعة ارطال و نصف ثمنًا للتسعة ) لان المشتري اخذ  
تسعة ارطال فقط ، واعطى ثمن تسعة ارطال و نصف .

( فلامعنى للاعتراض على من قال : باعتبار التراضى فى اندار ما  
علم زيادته او نقيصته ، بان التراضى لا يدفع غررا ، ولا يصح عقدا ) اذ  
لاغرر على هذا فى البين ، ولا وجه لعدم صحة العقد .

( وكيف كان ) سواء قال المشهور ، او لم يقل ( فالظاهر ) عندنا ( هو  
الوجه الاول ) و هو ان الانداز لاجل التسعير ، لا لاجل تصحيح العقد  
( فيكون دخول هذه المسألة ) اى مسألة الانداز ( فى فروع مسألة تعيين  
العوضين ) حيث يلزم ان يكون المعوض معلوم المقدار ليعطى المشتري  
من الثمن بمقدار ذلك المعوض ، فاذا كان الثمن تسعة ارطال اعطى  
تسعة دراهم لا اكثر ولا اقل ، فيما اذا كان كل رطل بدرهم ( من حيث  
تجويز بيع المظروف بدون

ظرفه المجهول، كما عنون المسئلة بذلك فى اللمة، بل نسبة فى الحدائق اليهم، لا من حيث اندارمقدار معين للظرف المجهول وقت العقد و التواطى على ايقاع العقد على الباقي بعد الاندار.

و ذكر المحقق الاردبيلى ره فى تفسير عنوان المسألة ان المراد : انه يجوز بيع الموزون بان يوزن مع ظرفه ثم يسقط من المجموع مقدار الظرف تخميناً، بحيث يحتمل كونه مقدار الظرف، لا ازيد ولا انقص، بل و ان تفاوت لا يكون

ظرفه المجهول) قدر ذلك المظروف، فكانه استثناء عن لزوم تعيين المعوض (كما عنون المسئلة بذلك) كون المعوض مجهولاً (فى اللمة بل نسبة فى الحدائق اليهم، لا من حيث اندارمقدار معين للظرف المجهول وقت العقد) « وقت » ظرف ( للمجهول ) ( و التواطى ) عطف على ( اندار ) ( على ايقاع العقد على الباقي بعد الاندار ) وقوله : لا من حيث ، عبارة اخرى عن : الوجه الثانى الذى نفاه المصنف سابقاً ، و هو ان يكون الاندار لاجل صحة العقد ، لا لاجل التسعير بعد الصحة .

( و ذكر المحقق الاردبيلى ره فى تفسير عنوان المسألة ) اى مسألة الاندار ( ان المراد : انه يجوز بيع الموزون بان يوزن مع ظرفه ثم يسقط من المجموع ) اى مجموع الظرف و المظروف - كعشرة ارطال مثلاً - ( مقدار المظرف تخميناً ) كرطل - مثلاً - ( بحيث يحتمل كونه ) اى المقدار الساقط ( مقدار الظرف ) « مقدار » خبر « كون » ( لا ازيد ولا انقص ، بل و ان تفاوت ) المقدار الواقعى عن المقدار الساقط ( لا يكون ) التفاوت

الابشئ يسير متساهل به عادة، ثم دفع ثمن الباقي مع الظرف الى  
البائع، انتهى .

فظاهره الوجه الاول الذى ذكرنا .

حيث جوز البيع بمجرد وزن المظروف مع الظرف، وجعل الانذار  
لاجل تعيين الباقي الذى يجب عليه دفع ثمنه .  
وفى الحدائق - فى مقام الردعلى من الحق النقضية بالزيادة فى  
اعتبار عدم العلم بها - قال : ان

( الابشئ يسير متساهل به عادة، ثم) بعد الانذار (دفع ثمن الباقي  
مع الظرف الى البائع، انتهى) كلام المقدس الاردببلى .  
( فظاهره الوجه الاول الذى ذكرنا) وارتضيناه نحن و هو كون  
الانذار لاجل التسعير، لا الوجه الثانى الذى هو كون الانذار لاجل  
صحة العقد .

( حيث جوز) المقدس ( البيع بمجرد وزن المظروف مع الظرف، وجعل  
الانذار لاجل تعيين الباقي) ولاجل التسعير، فالانذار ليس لتصحيح  
البيع، و انما لاجل التسعير بعد صحة البيع ( الذى يجب عليه دفع ثمنه)  
اذ لو لم يعلم المشتري مقدار المظروف لم يتمكن ان يدفع العوض  
الكامل بدون زيادة ولا نقیصة .

( وفى الحدائق - ) ايضا ما يظهر منه ان الانذار لاجل التسعير -  
كما ارتضيناه - لا لاجل صحة العقد، فانه ( فى مقام الردعلى من الحق  
النقضية بالزيادة، فى اعتبار عدم العلم بها - ) اى كما لا يعتبر العلم

فى الانداز، و نقل الاقوال فيه

قال : ان الانداز حق للمشتري ، لانه قد اشترى مثلامائة من من السمن فى هذه الظروف فالواجب قيمة المائة المذكورة ، وله اسقاط مايقابل الظروف من هذا الوزن ، انتهى .

و هذا الكلام و ان كان مؤيداً لما استقر بناه فى تحرير المسئلة ، الا ان جعل الانداز حقاً للمشتري ، و التمثيل بما ذكره لا يخلو عن نظر ، فان المشتري لم يشترى مائة من من السمن فى هذه الظروف لان التعبير بهذا

بالزيادة كذلك لا يعتبر العلم بالنقيصة ( قال : ان الانداز حق للمشتري لانه قد اشترى مثلامائة من من السمن فى هذه الظروف ) - كالقرب المجهولة المقدار مثلاً - ( فالواجب عليه ، اعطاء ( قيمة المائة المذكورة ، وله ) اى للمشتري ( اسقاط ما يقابل الظروف من هذا الوزن ) فالانداز لاجل حق المشتري حتى لا يعطى ازيد من قيمة المتاع للبائع ( انتهى ) كلام الحدائق .

( و هذا الكلام و ان كان مؤيداً لما استقر بناه فى تحرير المسئلة ) من ان الانداز لاجل التسعير بعد صحة العقد ، لاجل صحة العقد ، لانه اثبت الحق للمشتري ، و الحق للمشتري لا يكون الا بعد صحة العقد ، فالانداز يكون بعد صحة العقد ، لاجل صحة العقد ( الا ان جعل الانداز حقاً للمشتري ) فى كلام الحدائق ( و التمثيل بما ذكره ) ( لانه قد اشترى مثلاً ٠٠٠ الخ ) ( لا يخلو عن نظر ) .

( ف ) وجه النظر ( ان المشتري لم يشتر مائة من من السمن فى هذه الظروف ) - كما قاله الحدائق - ( لان التعبير بهذا ) اى ان المشتري

.....  
 - مع العلم بعدم كون مافى هذه الظروف مائة من - لغو، بل المبيع  
 فى الحقيقة مافى هذه الظروف التى هى مع المظروف مائة من .  
 فان باعه بثمن معين فلاحاجة الى الانذار، ولاحق للمشتري وان  
 اشتراه على وجه التسعير بقوله : كل من بكذا .  
 فالانذار انما يحتاج اليه لتعيين ما يستحقه البائع على المشتري من

اشترى مائة من ( - مع العلم ) من المشتري ( بعدم كون مافى هذه الظروف  
 مائة من - لغو ) اى كيف يشتري ما يعلم انه ليس بذلك القدر ، كان  
 يشتري ثلاثة تفاحات بعنوان كونها اربعة .

فكلام صاحب الحدائق تام لكن تمثيله غير صحيح ( بل المبيع فى  
 الحقيقة ) فى مثال الحدائق ( مافى هذه الظروف ) من الدهن ( التى  
 هى ) اى الظروف ( مع المظروف مائة من ) لان مافى الظروف مائة من .  
 ( فان باعه ) اى باع البائع مافى الظروف فقط - الذى هو اقل من  
 مائة من - ( بثمن معين ) كمائة دينار ( فلاحاجة الى الانذار ) .

اذ الانذار ان كان لاجل تصحيح البيع ، فالبيع مفروض الصحة  
 فى كلام الحدائق .

وان كان لاجل التسعير ، فالمفروض ان المشتري لم يشتر كل من  
 بكذا ، بل اشترى المجموع بمائة درهم مثلا ( ولاحق للمشتري ) فى الانذار  
 ( وان اشتراه على وجه التسعير بقوله : كل من بكذا ) لانه اشترى  
 الجملة بكذا .

( فالانذار انما يحتاج اليه لتعيين ما يستحقه البائع على المشتري من

• الثمن

فكيف يكون الواجب قيمة المائة، كما ذكره المحدث .

وقد علم ما ذكرنا ان الاندار الذى هو عبارة عن تخمين الظرف الخارج عن المبيع يوزن - انما هو لتعيين حق البائع، وليس حقا للمشتري .

واما الاخبار فممنها : موثقة حنان قال سمعت معمر الزيات، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اننا نشترى الزيت فى زقاه فيحسب لنا النقصان، لمكان

الثمن) « من » بيان « ما يستحقه » .

( فكيف ) يقول الحدائق : ( يكون الواجب ) : على المشتري اعطاء قيمة المائة، كما ذكره المحدث ( البحرانى ، فبين مطلب الحدائق ومثاله تهافت .

( وقد علم ما ذكرنا ان الاندار - الذى هو عبارة عن تخمين الظرف الخارج ) - صفة الظرف - ( عن المبيع ) « عن » متعلق ب « الخارج » ( بوزن - ) متعلق ب « تخمين » ( انما هو ) اى الاندار ( لتعيين حق البائع ) حتى يعلم كم يطلب من المشتري من الثمن ( وليس ) الاندار ( حقا للمشتري ) كما ذكره الحدائق .

( واما الاخبار ) الدالة على الاندار بالاضافة الى الاجماع المتقدم ( فمنها : موثقة حنان قال سمعت معمر الزيات، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : اننا نشترى الزيت فى زقاه فيحسب ) البائع ( لنا النقصان ، لمكان

الزقاق ، فقال له : ان كان يزيد و ينقص ، فلا بأس ، وان كان يزيد و  
لا ينقص فلا تقربه .

قيل : و ظاهره عدم اعتبار التراضى .

اقول : المفروض فى السؤال هو التراضى ، لان الحاسب هو

البائع او وكيله ، و هما مختاران و المحسوب له هو المشتري .  
و التحقيق

الزقاق) فهل ذلك جائزاً ، ام لا ؟ (فقال له) عليه السلام (ان كان يزيد)  
تارة (و ينقص) اخرى ، فالزقاقة التى اسقط لها رطل مثلاتارة تكون رطلاو  
نصفاو اخرى نصف رطل - مثلا - (فلا بأس) بهذا الانداز (وان كان يزيد  
و لا ينقص) بان كان المنذر يزيد على الواقع ، فعلا ينقص رطلاو الحال انه  
رطل و نصف مثلا (فلاتقربه) اى لاتقرب هذا الابتىاع .

قيل : و ظاهره) اى ظاهر هذا الحديث (عدم اعتبار التراضى) اى  
يجوز الانداز و ان لم يرض المشتري بذلك ، لان الامام لم يقيد ذلك  
بالتراضى .

(اقول) ليس الامر كذلك بل (المفروض فى السؤال هو التراضى

لان الحاسب هو البائع ، او وكيله) .

و من المعلوم ان الحاسب راض ، لان الحساب و تقدير الكمية بيد ه

فان شاء زاد و ان شاء نقص ( و هما مختاران) فى قدر الحساب (و المحسوب

له) اى لنتفه (هو المشتري) و المنتفع دائما راض .

(و التحقيق) انه لا اطلاق فى كلام الامام حول اعتبار التراضى و

ان مورد السؤال صحة الانذار مع ابقاء الزقاق للمشتري بلائمن او بئمن  
مغاير للمظروف، او مع ردها الى البائع من دون وزن لها فان السؤال  
عن صحة جميع ذلك بعد الفراغ عن تراضى المتبايعين عليه، فلا اطلاق  
فيه يعم صورة عدم التراضى .  
و يؤيده النهى

عدمه، اذ جهة الكلام امر آخر .

وقد تحقق فى الاصول ان الكلام لو كان منصبا الى ناحية خاصة،  
لم يكن له اطلاق من ناحية اخرى .

مثلا : لو قال سبحانه : فَكُلُوا مِمَّا مَسَكَنَ عَلَيْكُمْ، لم يكن له اطلاق من

حيث جواز اكل محرّمات الذبيحة و اكل موضع عَضّ الكلب .

ف ( ان مورد السؤال صحة الانذار مع ابقاء الزقاق للمشتري بلا  
ئمن) بان يقدر الثمن و الزق مائة حقة بمائة دينار، ثم يطرح للزقاق  
عشرافياً أخذ البائع تسعين دينارا فى مقابل الدهن و يبقى الزقاق  
للمشتري ( او بئمن مغاير للمظروف ) كان يكون عشر حقق الزقاق بد دينار  
واحد ( او مع ردها ) اى الزقاق ( الى البائع من دون وزن لها ) بان  
لا توزن الزقاق، و انما يقدر لها عشر حققـ بالانذارـ ( فان السؤال عن  
صحة جميع ذلك بعد الفراغ عن تراضى المتبايعين عليه ) اى على اى من  
الثلاثة « ابقاء الزقاق للمشتري بلائمن، او مع الثمن، او ردها » ( فلا  
اطلاق فيه ) اى فى كلام الامام عليه السلام ( يعم صورة عدم التراضى ) .  
( و يؤيده ) اى يؤيد كون الكلام فى صورة رضاية الطرفين ( النهى )



عن ارتكابه مع العلم بالزيادة ، فان النهى عنه ليس ارتكابه بغير تراض فافهم .

فحينئذ لا يعارضها ما دل على صحة ذلك مع التراضى ، مثل رواية على بن ابي حمزة ، قال : سمعت معمر الزيات يسئل ابا عبد الله عليه السلام ، قال : جعلت فداك ، نطرح ظروف السمن و الزيت كل ظرف كذا وكذا رطلا ، فربما زاد وربما نقص ، قال : اذا كان ذلك

الذى نهاه الامام عليه السلام بقوله : و ان كان يزيد و لا ينقص فلا تقربه ، (عن ارتكابه) اى ارتكاب الانذار (مع العلم بالزيادة) بان يعلم انه ليس ناقصا عن المقدار المندر قطعا ، و انما يحتمل ان يكون ازيد ، كما لو اندر عشر و احتمل ان يكون احد عشر - مثلا - (فان النهى عنه ليس ارتكابه) اى ارتكاب المنهى (بغير تراض) اذ هما راضيان ، و انما ينهى الامام عن ذلك نهيا شرعيا ، كما لو نهى عن القمار ، فان ظاهر النهى انها راضيان ، و انما هنا نهى شرعى فى البين (فافهم) اذ النهى اعم عن التراضى و عدم التراضى ، كما نهى عن الربا ، مع ان معطى الرباد ائما لا يرضى ، و انما تلجئه الضرورة الى ذلك .

(فحينئذ) اى حين قلنا : ان الرواية السابقة لا اطلاق لها من حيث التراضى و عدمه (لا يعارضها ما دل على صحة ذلك) اى الانذار (مع التراضى ، مثل رواية على بن ابي حمزة ، قال : سمعت معمر الزيات يسئل ابا عبد الله عليه السلام ، قال : جعلت فداك ، نطرح ظروف السمن و الزيت كل ظرف كذا وكذا رطلا ، فربما زاد وربما نقص ، قال : اذا كان ذلك )

.....  
 عن تراض منكم ، فلا بأس ، فان الشرط فيه مسوق لبيان كفاية التراضى فى ذلك ، وعدم المانع منه شرعا ، فيشبهه التراضى ، العلة التامة غير المتوقفة على شئ .

و نحوه اشتراط التراضى فى خبر على بن جعفر ، المحكى عن قرب الاسناد ، عن اخيه موسى عليه السلام ، عن الرجل يشتري المتاع وزنا فى الناسية و الجوالق ،

الطرح ( عن تراض منكم ، فلا بأس ) .

اما وجه توهم المعارضة بين تلك الرواية و هذه الرواية ، ان تلك الرواية كان منطوقها الصحة ، سواء رضى ام لا ، و هذه الرواية مفهومها عدم الصحة اذ لا رضى ( فان الشرط فيه ) و هو قوله عليه السلام : اذا كان ذلك عن تراض منكم ، ( مسوق لبيان كفاية التراضى فى ذلك ) الاندار ( وعدم المانع منه شرعا ، فيشبهه ) هذا ( التراضى ، العلة التامة غير المتوقفة على شئ ) آخر فاذا لم يكن رضى ، فلا علة للصحة .

و لا يخفى ان قوله : فان الشرط ، علة للنفى ، و هو المعارضة لا

النفى اى « لا معارضة » .

( و نحوه ) اى نحو الخبر السابق ( اشتراط التراضى فى خبر على بن جعفر ، المحكى عن قرب الاسناد ، عن اخيه موسى عليه السلام ، عن الرجل يشتري المتاع وزنا فى الناسية و الجوالق ) الناسية – بالنون و الياء – : الخابية ، يوضع فيها الحب ليحفظ فى مدة طويلة .

و سعى ناسية : بعلاقة الضد ، لانه بمعنى المنسية ، اذ ينسى

فنقول : ادفع الناسية رطلاوا اكثر من ذلك يحل ذلك البيع ؟

قال اذالم يعلم وزن الناسية والجوالق ، فلا بأس ، اذا تراضيا .

ثم ان قوله عليه السلام : ان كان يزيد وينقص ، فى الرواية الاولى  
يحتمل ان يراد به الزيادة والنقيصة فى هذا المقدار المندر فى شخص  
المعاملة ، بمعنى زيادة مجموع ما ندر لمجموع الزقاق ، او نقصانه عنه ،  
او بمعنى انه يزيد فى بعض الزقاق ، وينقص فى بعض آخر وان يراد

ما فيه لطول المدّة التى يلهى فى تلك المدّة عن الحب الذى فيها .

وقرء الباسنة - بالباء والنون - وهو نوع من الجوالق .

والجوالق عبارة عن الخرجين معرب جوال ( فنقول : ادفع الناسية  
رطلاوا اكثر من ذلك يحل ذلك البيع ) ( يحل ) استفهام اى هل يحل  
هكذا بيع .

( قال اذالم يعلم وزن الناسية والجوالق ، فلا بأس ، اذا تراضيا )

فانه لا يعارض الحديث السابق الذى ادعى الاطلاق فيه .

( ثم ان قوله عليه السلام : ان كان يزيد وينقص ، فى الرواية الاولى )

وهى موثقة حسان ( يحتمل ان يراد به الزيادة والنقيصة فى هذا المقدار  
المندر فى شخص ) هذه ( المعاملة ، بمعنى زيادة مجموع ما ندر لمجموع  
الزقاق ) بان اندر عشرة ارطال لعشرة ازقة ، وقد كان ما اندره ازيد من  
الزقاق ، لان الزقاق احد عشر ( او نقصانه ) مجموع ما ندر ( عنه ) اى عن  
مجموع الزقاق ( او بمعنى انه يزيد فى بعض الزقاق ، وينقص فى بعض آخر )  
كما لو اندر لكل زق رطلا ، وكان زق رطلا ونصفا ، وزق نصف رطل ( وان يراد

فى الاندازه و نقل الاقوال فيه

.....  
 به الزيادة و النقيصة فى نوع المقدار المندر فى نوع هذه المعاملة،  
 بحيث قد يتفق فى بعض المعاملات الزيادة، و فى بعض اخرى النقيصة .  
 و هذا هو الذى فهمه فى النهاية حيث اعتبر ان يكون ما يندر  
 للظروف ما يزيد تارة و ينقص اخرى، و نحوه فى الوسيلة .  
 و يشهد لاحتمال الاول رجوع ضمير يزيد و ينقص الى مجموع  
 النقصان المحسوب لمكان الزقاق .

---

به الزيادة و النقيصة فى نوع المقدار المندر فى نوع هذه المعاملة)  
 لاشخص المقدار المندر فى شخص هذه المعاملة ( بحيث قد يتفق فى  
 بعض المعاملات الزيادة، و فى بعض اخرى النقيصة ) .  
 مثلا : بيع مائة رطل فى عشرة اذقة، و اندار عشرة اربال للزقاق،  
 قد يتفق زيادة الزقاق على عشرة اربال و قد يتفق نقصه لثمن عشرة اربال .  
 ( و هذا ) المعنى، و هو النوع، ( هو الذى فهمه فى النهاية حيث  
 اعتبر ان يكون ما يندر للظروف ما يزيد تارة و ينقص اخرى، و نحوه فى  
 الوسيلة ) لابن حنبل .

( و يشهد لاحتمال الاول ) اى زيادة مجموع ما يندر لمجموع الزقاق  
 و نقصانه عنه ( رجوع ضمير يزيد و ينقص الى مجموع النقصان المحسوب  
 لمكان الزقاق ) مع كون مورد الزيادة عين مورد النقصان شخصا نوعا .  
 فان المسائل قال : فيحسب لنا النقصان لمكان الزقاق، فقال  
 الامام ع ان كان يزيد و ينقص فلا بأس فقد ارجع الضمير فى « يزيد و  
 ينقص » الى « النقصان » .

و للثاني عطف النقيصة على الزيادة بالواو الظاهر في اجتماع نفس المتعاطفين ، لا احتمالهما .

و للثالث ماورد في بعض الروايات : من انه ربما يشتري الطعام من اهل السفينة ، ثم يكيه فيزيد ، قال عليه السلام : وربما نقص ، قلت : وربما نقص ،

و من المعلوم : ان النقصان للمجموع ، لا لبعض الزقاق .

(و يشهد ( للثاني ) اي يزيد في بعض الزقاق و ينقص في بعض آخر (عطف النقيصة) في كلام الامام عليه السلام (على الزيادة بالواو الظاهر في اجتماع نفس المتعاطفين) اي الزيادة و النقصان ، اي انها مجتمعان في محل واحد .

و من المعلوم : ان الاجتماع لا يكون الا بان يكون بعض الزقاق زائدا على القدر المندر ، و بعض الزقاق ناقصا عن المقدار المندر .

مثلا : اندر لكل زق رطلا فكان زق رطلا و نصفا ، و زق آخر نصف رطل ( لا احتمالهما ) اذ ظاهر الواو الجمع ، لا احتمال هذا و ذلك .

فاذا قال : جاء زيد و عمرو ، كان الظاهر مجيئهما معا ، لا مجيئ زيد او عمرو .

(و يشهد ( للثالث ) اي يزيد تارة في نوع المعاملة و ينقص تارة

في نوع المعاملة .

مثلا : اذ طرح عشرة ارطال لعشرة ازقة ، فقد يزيد الارطال فسي

معاملة ، و قد ينقص الارطال في معاملة اخرى ( ماورد في بعض الروايات من انه ربما يشتري الطعام من اهل السفينة ، ثم يكيه فيزيد ، قال

عليه السلام : وربما نقص ، قلت : وربما نقص ،

قال عليه السلام : فاذا انقص ردوا عليكم ، قلت لا ، قال عليه السلام : لا بأس .  
 فيكون معنى الرواية انه اذا كان الذى يحسب لكم زائدا مرة و ناقصا اخرى ، فلا بأس بما يحسب و ان بلغ ما بلغ ، و ان زاد دائما .  
 فلا يجوز الابهية ، او ابراء من الثمن ،

قال عليه السلام : فاذا انقص ردوا عليكم) اى هل ان اهل السفينة يريدون  
 النقص عليكم (قلت لا ، قال عليه السلام : ) اذا ( لا بأس ) .  
 فان ظاهر هذه الرواية الزيادة فى معاملة ، و النقيصة فى معاملة  
 اخرى ، لافى معاملة واحدة .

و حيث ان مساق الروايات واحد لزم حمل سائر الروايات – و منها  
 الرواية الاولى – على هذا المعنى ايضا .

( فيكون معنى الرواية) الاولى التى نحن بصددها تفسيرها ( انه اذا  
 كان الذى يحسب ) البائع ( لكم ) من القدر المندر ( زائد مرة ) فى معاملة  
 ( و ناقصا ) مرة ( اخرى ، فلا بأس بما يحسب ) البائع من اندر عشرة ارطال  
 مثلا ، فى مائة رطل من الدهن ( و ان بلغ ) الزائد و الناقص ( ما بلغ ، و ان  
 زاد دائما ) بان اندر عشرة ارطال و الحال ان قدر الزقاق خمسة ارطال مثلا .  
 ( فلا يجوز ) الانداز ( الابهية ) من المشتري ( او ابراء من الثمن ) بان  
 يبرء المشتري البائع من الثمن الذى اخذه زائدا على حقه .

و الهبة غير البراء لان لكل واحد منهما ، آثارا خاصة ، فالهبة يمكن  
 الرجوع فيها فى غير صورة لزوم الهبة ، و البراء لا يمكن الرجوع فيه ، الى  
 غيرها من الاحكام التى تختلف بسببها الهبة من البراء .

.....  
 او مع التراضى بناءً على عدم توقف الشق الأول عليه .  
 و وقوع المحاسبة من السمسار

---

و هنا الهبة تكون فيما اذا كانت العين موجودة .  
 و الابرأء اذا كانت العين تالفة ( او مع التراضى ) من الجانبين  
 ( بناءً على عدم توقف الشق الأول عليه ) اى على التراضى ( بناءً ) قيد  
 ( للتراضى ) اى ان الجواز مع التراضى متوقف على امرين :  
 الامر الاول : عدم توقف الشق الاول عليه ، فان فى الرواية شقين  
 الاول : يزيد و ينقص ، و الثانى يزيد فقط .  
 و مقتضى المقابلة بينهما فى كلام الامام عليه السلام بالجواز فى  
 الاول ، و عدم الجواز فى الثانى : ان الاول صحيح بدون التراضى ، و انما  
 يحتاج الثانى الى التراضى .  
 و على هذا : فعدم جواز الانذار ، - فيما زاد دائماً - انما هو فيما  
 اذا لم يكن تراض ، اما اذا كان تراض ، فيجوز الانذار ، و ان زاد دائماً -  
 هذا فى صورة الزيادة دائماً - .  
 اما صورة ( يزيد و ينقص ) كما هو الشق الاول ، فلا يحتاج الى التراضى  
 خلافا لصاحب الجواهر ، كما تقدم عنه ، حيث انه يرى لزوم التراضى ، فى  
 الشق الأول .

( و الامر الثانى ( وقوع المحاسبة من السمسار ) حتى يكون الانذار  
 بدون رضاية الطرفين ، ثم يجئ التراضى بعد ذلك ، فاذا كان الانذار يزيد  
 دائماً ليجز ، الا اذا رضى الطرفان ، فان المحاسبة من السمسار غالباً

- .....
- بمقتضى العادة من غير اطلاع صاحب الزيت .
- و كيف كان فالذى يقوى فى النظر، هو المشهور بين المتأخرين من جواز اندار ما يحتمل الزيادة و النقيصة، لاصالة عدم زيادة المبيع عليه و عدم استحقاق البائع ازيد مما يعطيه المشتري من الثمن .
- لكن العمل بالاصل ، لا يوجب ذهاب حق احدهما عند انكشاف الحال .

- 
- ( بمقتضى العادة ) فى المبيعات ( من غير اطلاع صاحب الزيت )
- فاذا زاد دائما ، لم يجز ، الا اذا تراضيا بعد ذلك .
- ( و كيف كان ) الاحتمالات الثلاثة المتطرفة فى قوله عليه السلام « يزيد و ينقص » فالذى يقوى فى النظر، هو المشهور بين المتأخرين من جواز اندار ما يحتمل الزيادة و النقيصة ، لاصالة عدم زيادة المبيع عليه )
- اي على « ما يحتمل » فاذا اندرنا للظرف عشرة ارطال ، كان الاصل : عدم زيادة الدهن على العشرة ( و عدم استحقاق البائع ازيد مما يعطيه المشتري من الثمن ) هذا عطف بيان لقوله « لاصالة » .
- ( لكن ) لا يخفى ان ( العمل بالاصل ، لا يوجب ذهاب حق احدهما )
- البائع او المشتري ( عند انكشاف الحال ) بان كان الظرف ازيد من عشرة ارطال ، او انقص .

- فان فى صورة زيادة الظرف يأخذ المشتري بعض الثمن .
- وفى صورة زيادة الدهن يأخذ البائع ثمن دهنه الزائد .
- فان الأصل اصيل ، حيث لا دليل .



وامام العلم بالزيادة او النقيصة ، فان كانت هناك عادة تقتضيه  
 كان العقد واقعا عليها مع علم المتبايعين بها .  
 ولعله مراد من لم يقيد بالعلم  
 ومع الجهل بها او عدمها ، فلا يجوز الامع التراضى ، لسقوط

كما ان اصل الطهارة لا يوجب سقوط حكم النجاسة اذا انكشف الحال  
 بان الشئ نجس ، هذا كله مع الجهل بالزيادة والنقيصة .  
 (وامام العلم بالزيادة او النقيصة ، فان كانت هناك عادة تقتضيه)  
 اى تقتضى هذا المقدار من الانذار ، كما لو اعتاد وانذار عشرة امان لمائة  
 من من الدهن ( كان العقد واقعا عليها ) اى على تلك العادة ( مع علم  
 المتبايعين بها ) اى بتلك العادة ، فانه يقع العقد على هذا الدهن  
 الموجود ، سواء كان ازيد من تسعين مناو اقل منه .  
 والمفروض ان كليهما عالم بالامر فلا وجه للبطلان .  
 ( ولعله ) اى لعل صورة العلم بالزيادة او النقيصة فيما اذا كانت  
 هناك عادة متبعة ( مراد من لم يقيد ) العادة ( بالعلم ) .  
 يعنى ان من قال : ان كانت هناك عادة ، فلا بأس بالزيادة او  
 النقيصة ، اراد صورة ما اذا علمتا بتلك العادة ، لانه لو لم يعلمتا بتلك العادة  
 لا يصح ، الامع التراضى - كما سيجئ - .

( ومع الجهل بها ) اى بالعادة ، بان جهلان هناك عادة ، وان  
 كانت عادة واقعا ( او عدمها ) اى عدم العادة اصلا ( فلا يجوز ) التعامل  
 ( الامع التراضى ، لسقوط ) ( اللام ) متعلق بـ ( التراضى ) اى يرضيان بان

حق من له الحق سواء تواطيا على ذلك فى متن العقد بان قال : بعتك مافى هذه الظروف كل رطل بدرهم ، على ان يسقط لكل ظرف كذا، فهو هبة له ، او تراضيا عليه بعده باسقاط من الذمة ، او هبة للعين .  
هذا كله

يسقط ( حق من له الحق ) .

سقوط حق البائع، فيما اذا كان الدهن اكثر، و حق المشتري اذا كان الدهن اقل ( سواء تواطيا على ذلك ) اى على سقوط حق من له الحق ( فى متن العقد بان قال : بعتك مافى هذه الظروف كل رطل بدرهم ، على ان يسقط لكل ظرف كذا ) عشر رطل – مثلا – فهو بمنزلة قولك : على ان تزيد نى على كل عشرة رطلا ( فهو هبة له ، او تراضيا عليه ) اى على سقوط حق من له الحق ( بعده ) اى بعد العقد ( باسقاط من الذمة ) فيما اذا كان الدهن اقل ، فان المشتري الذى اعطى ثمن تسعين رطلا و الحال انه قبض خمسة و ثمانين رطلا – مثلا – ، يطلب من البائع ثمن خمسة ابطال ، فيسقطه عن ذمة البائع ( او هبة للعين ) فيما اذا كان الدهن اكثر ، فان البائع اعطى خمسة و تسعين رطلا ، و اخذ ثمن تسعين فقط ، فانه يهب للمشتري الخمسة الاخرى، هذا .

و يحتمل ان يراد بالعبارة انه لو كان الدهن الزائد او الثمن الزائد موجودا ، و هبه صاحبه للطرف الآخر ، و لو كانا متلفين ابرء صاحبه ذمة الآخر عن الشئ المتلف .

( هذا كله ) ثلاثة احكام لثلاثة صور :

مع قطع النظر عن النصوص .

وامام ملاحظتها فالمعول عليه رواية حنان المتقدمة الظاهرة في اعتبار الاعتياد من حيث ظهورها في كون حساب المقدار الخاص متعارفاً واعتبار عدم العلم بزيادة المحسوب عن الظروف بما لا يتسامح به

(١) عدم العلم بالزيادة او النقيصة .

(٢) العلم بالزيادة او النقيصة و وجود العادة و علم المتبايعين

بالعادة .

(٣) الصورة الثانية ولكن مع عدم العادة او الجهل بالعادة ، و

قد عرفت احكام كل صورة ( مع قطع النظر عن النصوص ) اذ ما ذكرنا من احكام الصور الثلاثة ، انما هي بمقتضى الاصول الاولى ، والادلة العامة .

( و امام ملاحظتها ) وان في المقام نصوصا خاصة ( فالمعول عليه

رواية حنان المتقدمة الظاهرة في ) صحة الانداز ، ب ( اعتبار الاعتياد )

بان تكون هناك عادة عند الناس في الانداز المذكور لدى بيع المظروف

في ظرفه ( من حيث ظهورها ) اي ظهور الرواية ( في كون حساب المقدار

الخاص ) للظرف ( متعارفاً ) .

وانما عول على هذه الرواية فقط ، للمناقشة في سند سائر الروايات .

( واعتبار عدم العلم بزيادة المحسوب ) كالعشرة التي يسقطها

لاجل الظرف - في المثال السابق - ( عن الظروف ) بان لا يعلم ان

الظروف خمسة مثلا ( بما لا يتسامح به ) كخمسة .

اما اذا علم ان المحسوب اكثر من الظرف بقدر عشر رطل مثلا ،

.....

• فى بيع كل مـظروف بحسب حاله

و كان الشـيخ ره فى النـهـايـة فـهـم ذـلك من الروايـة فـعـبر بـمـضـومـنـها ،

• كما هو دابه فى ذلك الكتاب

و حيث ان ظاهر الرواية جواز الاندار واقعا ، بمعنى عدم وقوعه

فذلك غير مهم ، لانه يتسامح بمثله عرفا ( فى بيع كل مـظروف بحسب حاله )

• فان التسامح العرفى يختلف فى الاشياء المختلفة

• مثلا فى الدهن يتسامح بمثل : مثقال

• اما فى الذهب ، فلا يتسامح حتى بقيراط ، و هكذا

ثم لا يخفى : ان ما ذكره المصنف فى مفاد الرواية مخالف لما ذكره من

• مقتضى القاعدة بوجهين

الاول : ان مفاد الرواية اعتبار الاعتياد و الجهل بالزيادة والنقيصة

و مقتضى القاعدة كفاية احدهما فى صحة الاندار

الثانى : عدم الجواز مع العلم بالزيادة مع وجود العادة المعلومة

بل لا بد من رضى جديد ، غير الرضا المعاملى ، بكونه له ، و اما بحسب

• القاعدة فيجوز كما تقدم

( و كان الشـيخ ره فى النـهـايـة فـهـم ذـلك من الروايـة ) اى الذى

ذكرناه فى معنى رواية حنان ( فعبر بمضمونها ) اى مضمون الرواية ( كما

هو ) اى التعبير بمضمون الروايات ( دابه فى ذلك الكتاب ) اى النهاية

( و حيث ان ظاهر الرواية ) رواية حنان ( جواز الاندار ) جوازا ( واقعا

بمعنى عدم وقوعه

مراعى بانكشاف الزيادة و النقيصة علمنا بها كذلك .

فيكون مرجع النهى عن ارتكاب ما علم بزيادته ، نظير ماورد من

النهى عن الشراء بالموازين الزائدة عما يتسامح به .

فان ذلك يحتاج الى هبة جديدة

مراعى بانكشاف الزيادة و النقيصة) حتى اذا انكشف خلاف القدر المندر

يكون الانداز باطلا (علمنا بها) اى بالرواية (كذلك) اى بنحو الانداز

يكفى واقعا ، سواء انكشف الخلاف ، ام لا .

( فيكون مرجع النهى عن ارتكاب ) الانداز فى ( ما علم بزيادته )

كالموعلمانان الطرف خمسة ، فاندازه عشرة - مثلا - انما هو نظير ما

ورد من النهى عن الشراء بالموازين الزائدة عما يتسامح به ) (عما) متعلق

( بالزائدة ) و ( به ) متعلق ب ( يتسامح ) .

و المراد بالموازين الزائدة التى يكون الحجر فيها ازيد من حـق

المشترى .

مثلا : حق المشترى ( حقه ) لكن الميزان يعطيه حقه و نصفا .

وقوله ( نظير ) خبر ( يكون المرجع ) اى كما انه لو كان الميزان زائدا

فاعطى البائع ازيد من حق المشترى ، احتاج الامر الى هبة جديدة من

البائع بالنسبة الى المقدار الزائد ، كذلك اذا علمنا بان الطرف خمسة

فاندر البائع له عشرة ، بان اعطى المشترى ازيد من حقه احتاج الى هبة

جديدة بالنسبة الى الزائد .

( فان ذلك ) الزائد ( يحتاج الى هبة جديدة ) للمقدار الزائد عن

.....

• ولا يكفى اقباضها من حيث كونها حقاً للمشتري هذا كله .

• مع تعارف اندار ذلك المقدار، وعدم العلم بالزيادة .

• و اما مع عدم القيد فمع الشك فى الزيادة والنقيصة وعدم

العادة يجوز الاندار، لكن مراعى بعدم انكشاف احد الامرين .

و معها يجوز

حق المشتري ( ولا يكفى اقباضها ) اى اقباض الزيادة ( من حيث كونها )

• اى الزيادة ( حقاً للمشتري ) « من » متعلق « باقباضها » .

• و انما لا يكفى ، لانه ازيد من حق المشتري ، فلم يكن مالا للمشتري

بالمعاملة السابقة ، وعليه يحتاج الى هبة جديدة ليصير ماله بالهبة

• ( هذا كله ) تمام الكلام .

• مع تعارف اندار ذلك المقدار ) كاند ار عشرة للظرف ، و الحال

انه خمسة واقعا ( وعدم العلم بالزيادة ) اى بزيادة القدر المندر عن

• القدر الواقعى للظرف .

• ( و اما مع عدم القيد ) التعارف وعدم العلم ، بان كان تعارف

• و علم ، او كان عدم علم وعدم تعارف ، فليس مدلولاً للرواية .

• ولذا يجب ان نتبع القاعدة فى صورة عدم القيد ( فمع الشك

فى الزيادة والنقيصة وعدم العادة ) بان لم تكن عادة باندا ر عشرة

• وشكنا هل ان العشرة ازيد من القدر الواقعى للظرف ، ام لا ؟ ( يجوز

الاندار ، لكن مراعى بعدم انكشاف احد الامرين ) الزيادة والنقيصة .

• ( و معها ) اى مع وجود العادة و العلم بالزيادة والنقيصة ( يجوز )

بناءً على انصراف العقد اليها، لكن فيه تأمل، لو لم يبلغ حد ا يكون كالشرط في ضمن العقد، لان هذا ليس من افراد المطلق حتى ينصرف - يكون العادة صارفة - له

الانذار كذلك، كمالو كانت عادة بانذار عشرة لكن علمنا ان الوزن الواقعي للظرف خمسة، او خمسة عشر مثلاً (بناءً على انصراف العقد اليها) اى الى العادة، فان من يعقد على مائة من من السمن، ينصرف عقده الى المتعارف الذى هو مافى الظرف، سواء كان ازيد من التسعين او اقل، ولذا يصح، العقد اذ العقود تتبع القصود (لكن فيه) اى فى الجواز (تأمل).

اذ كيف يبيع المالك خمسة وثمانين باسم تسعين .

او كيف يأخذ المشتري خمسة و تسعين بعنوان تسعين ( لو لم يبلغ ) وجود العادة ( حد ا يكون كالشرط فى ضمن العقد ) فكان البائع اشترط ان كلما كان انقص من الدهن، كان ذاهباً من كيس المشتري، و المشتري اشترط ان كلما كان ازيد على التسعين كان له مجاناً - مثلاً - و انما تأملنا فى الامر ( لان هذا ) الفرد الزائد او الناقص ( ليس من افراد المطلق ) الذى هو تسعون منامثلاً ( حتى ينصرف ) المطلق ( ب - ) سبب ( كون العادة صارفة - له ) اى لهذا الفرد « و له » متعلق ب « ينصرف » .

فان الانصراف انما يكون الى بعض الافراد، لا الى مالىس بفرد .  
مثلاً : لو كانت العادة اطلاق لفظ السيد على عالم كبير، فاذا اطلق لفظ السيد كان منصرفاً اليه، لانه ينصرف الى انسان غير سيد، لان غير

فى الاندار، و نقل الاقوال فيه

ثم الظاهر ان الحكم المذكور غير مختص بظروف السمن و الزيت ، بل يعم كل ظرف، كما هو ظاهر معقد الاجماع المتقدم عن فخر الدين ره وعبارة النهاية و الوسيلة ، و الفاضلين و الشهيدين ، و المحقق الثانى .  
و يؤيده الرواية المتقدمة عن قرب الاسناد ، لكن لا يبعد ان ييراد بالظروف خصوص الوعاء المتعارف بيع الشئ فيه و عدم تفريغه منه ، كقوارير الجلاب و العطريات ، لا مطلق الظرف للغوى اعنى الوعاء .

السيد ليس فردا اصلا ، فكيف يمكن ان يشمله لفظ السيد .

( ثم الظاهر ) من كلام الفقهاء و الفهم العرفى للروايات ( ان الحكم المذكور ) فى باب الاندار ( غير مختص بظروف السمن و الزيت ، بل يعم كل ظرف ، كما هو ظاهر معقد الاجماع المتقدم عن فخر الدين ره ، وعبارة النهاية ، و الوسيلة ، و الفاضلين ) المحقق و العلامة ( و الشهيدين ، و المحقق الثانى ) صاحب جامع المقاصد .

( و يؤيده الرواية المتقدمة عن قرب الاسناد ) . لانه ذكر الناسية و الجوائق ( لكن لا يبعد ان ) التعميم بالنسبة الى الظروف ليس تعميما يشمل كل ظرف ، بل ( يراد بالظروف خصوص الوعاء المتعارف بيع الشئ فيه و عدم تفريغه ) اى الشئ ( منه ) اى من ذلك الظرف ( كقوارير الجلاب و العطريات ، لا مطلق الظرف للغوى اعنى الوعاء ) لكل ما كان ، حتى اوعية اللبن و الخاثر ، و ما شبهه .

و انما نقول بهذا القدر من التعميم فقط ، لان المشابهة العرفى لظرف السمن و الزيت هو مثل هذا الظرف المتعارف بيع الشئ فيه ، لا مطلق



و يحتمل العموم، و هو ضعيف .

نعم يقوى تعدية الحكم الى كل مصاحب للمبيع يتعارف بيعة معه، كالشمع فى الحلّى المصوغة من الذهب و الفضة، و كذا للمظروف الذى يقصد ظرفه بالشراء اذا كان وجوده فيه تبعاله، كقليل من الدبس فى الزقاق و اما تعدية الحكم الى كل ماضّم الى المبيع مما لا يراد بيعة معه، فمما لا ينبغى احتماله .

الظرف .

( و يحتمل العموم ) لكل ظرف بشهادة رواية الناسية و الجوالق ( و هو ضعيف ) اذ لا تصلح رواية قرب الاسناد للاستناد لضعفها - كما تقدم - .  
 ( نعم يقوى تعدية الحكم ) اى حكم الانذار ( الى كل مصاحب للمبيع يتعارف بيعة ) اى بيع ذلك المصاحب ( معه ) اى مع المبيع ، و ذلك لفهم العرف عدم خصوصية لظرف السمن و الدهن ( كالشمع ) الداخلى ( فى الحلّى المصوغة من الذهب و الفضة ) كما اذا باع الذهب و اندر مثقالا - مثلا - للشمع الموجود فيه ( وكذا ) يقوى تعدى حكم الانذار ( للمظروف الذى يقصد ظرفه بالشراء اذا كان وجوده ) اى المظروف ( فيه ) اى فى الظرف ( تبعاله ) اى للظرف ( كقليل من الدبس فى الزقاق ) فانه يجوز ان يبيع الزقاق وزنا ، ثم يندر لقليل الدبس الذى فيه .  
 ( و اما تعدية الحكم الى كل ماضّم الى المبيع مما لا يراد بيعة معه ) كآنية اللبن ، و ما شبهه ( فمما لا ينبغى احتماله ) ، اذ ليس وجه لتعدى الحكم من الادلة الخاصة الى هذا ، مع ان العرف لا يعرف المشابهة بينهما فاللازم الرجوع فى ذلك الى القواعد العامة و الله العالم .

## مسئلة

يجوز بيع المظروف مع ظرفه الموزون معه ، وان لم يعلم الابوزن المجموع على المشهور بل لم يوجد قائل بخلافه من الخاصة ، الا ما رسله فى الروضة ، ونسب فى التذكرة الى بعض العامة ، استناداً الى ان وزن ما يباع وزنا غير معلوم ، و الظرف لا يباع وزنا ، بل لو كان موزوناً لم ينفع مع جهالة وزن كل واحد .

( مسألة ) تناسب المسئلة السابقة ( يجوز بيع المظروف مع ظرفه الموزون معه ، وان لم يعلم ) اى كل من البائع و المشتري ( الابوزن المجموع ، على المشهور ) كما لو باع زقاً من الدهن وزنه ما رطلان ، لكن لا يعلم هل وزن الدهن رطل او رطل و نصف ؟ - مثلاً - ( بل لم يوجد قائل بخلافه ) اى خلاف الجواز ( من الخاصة ، الا ما رسله ) الشهيد الثانى ( فى الروضة ، ونسب فى التذكرة الى بعض العامة ، استناداً ) فى المنع ( الى ان وزن ما يباع وزنا غير معلوم ) ( غير معلوم ) خبر ( ان وزن ) و ( وزنا ) تمييز ( لما يباع ) ( و الظرف لا يباع وزنا ) فمما يجب ان يوزن لم يوزن ، وما لا يلزم وزنه وزن ( بل لو كان ) الظرف ( موزوناً ) فى نفسه كما لو فرض انه صنع ظرفاً من الخبز ، و ملاءه دهناً - كما يعتاد مثل ذلك فى ازمئتنا هذه - ( لم ينفع ) وزن المجموع فى صحة البيع ( مع جهالة وزن كل واحد ) من الظرف و المظروف .

اذ الظاهر من ادلة وزن ما يوزن ، ان يوزن كل جنس على حده ، فلو وزن الحنطة و العسل رطلاً مثلاً ، لم ينفع فى جواز البيع .

و اختلاف قيمتهما .

فالغرر الحاصل فى البيع الجزاف حاصل هنا .

والذى يقتضيه النظر ، اما فيما نحن فيه مما جاوز شرعا بيعه منفردا عن  
الظرف مع جهالة وزنه فالقطع بالجواز منضما ، اذ لم يحصل من الانضمام  
مانع ولا ارتفع شرط .

واما فى غيره

( و اختلاف قيمتهما ) عطف على « جهالة » و هذا سبب آخر ، فان

اختلاف القيمة ايضا يوجب العلم بقدر كل واحد منهما ، والا لزم الغرر .

( فالغرر الحاصل فى البيع الجزاف ) الذى منع عنه الشارع ، لانه

غرر ( حاصل هنا ) فى بيع الظرف والمظروف معا .

( والذى يقتضيه النظر ، اما فيما نحن فيه ) من بيع الظرف والمظروف

( مما جاوز شرعا بيعه منفردا عن الظرف مع جهالة وزنه ) اى وزن المظروف

— كما تقدم فى مسألة الانداز — ( فالقطع بالجواز ) لبيعه ( منضما ) الى

الظرف ( اذ لم يحصل من الانضمام ) الى الظرف ( مانع ) من جواز البيع

( ولا ارتفع شرط ) .

وعدم الجواز منفرداً اولى من عدم الجواز منضما ، فاذا جاز منفرداً

جاز منضما بطريق اولى .

والحاصل : نقول بالجواز هنا لماط مسألة الانداز .

( واما ) جواز البيع منضما ( فى غيره ) اى غير ما نحن فيه — وما نحن

فيه هو بيع الظرف والمظروف — .

فى جواز بيع المظروف مع الظرف الموزون معه

من احد المنضمين اللذين لا يكفى فى بيعه منفرد معرفة وزن المجموع ،  
فالقطة بالمنع مع لزوم الغرر الشخصى .

كالمو باع سبيكة من ذهب مردد بين مائة مثقال و الف ، مع وصلة  
من رصاص قد بلغ وزنها الفى مثقال .

فان الاقدام على هذا البيع اقدام على مافيه خطر يستحق لاجله  
اللوم من العقلاء .

وامامع انتفاء الغرر الشخصى وانحصار المانع

والمراد بيع شيئين موزونين منضما احد هما الى الآخر بحيث لا يعلم  
وزن كل واحد منفرداً ( من احد المنضمين اللذين لا يكفى فى بيعه منفرداً  
معرفة وزن المجموع ) كما لو كان الدهن مخلوطاً مع الخبز حيث لا يكفى  
فى بيع كل واحد من الدهن والخبز الا معرفة كميته بذاته ، فلا يكفى  
معرفة وزنها معا ( فالقطة بالمنع مع لزوم الغرر الشخصى ) لا الغرر  
النوعى بمعنى ان يكون الغرر فى شخص هذه المعاملة .

( كما لو باع سبيكة من ذهب مردد بين مائة مثقال و الف ، مع وصلة  
من رصاص قد بلغ وزنها الفى مثقال ) اى كان وزن مجموع الذهب و  
الرصاص الفين مع جهالة ان الذهب مائة و الرصاص الف و تسعمائة ،  
وان كلا منهما الف ، فانه غرر بلا اشكال .

( فان الاقدام على هذا البيع اقدام على مافيه خطر يستحق لاجله  
اللوم) والمذمة (من العقلاء) ومثله باطل لانه مشمول لقوله : نهى النبى عن الغرر .  
( و امامع انتفاء الغرر الشخصى وانحصار المانع ) فى بيع مجموع

.....  
 فى النص الدال على لزوم الاعتبار بالكيل والوزن ، والاجماع المنعقد  
 على بطلان البيع اذا كان المبيع مجهول المقدار فى المكيل والموزون  
 فالقطع بالجواز .

لان النص والاجماع انما دال على لزوم اعتبار المبيع ، لأكل جزء منه .  
 ولو كان احد الموزونين يجوز بيعه منفرداً ، مع معرفة وزن المجموع  
 دون الآخر كما لو فرضنا جواز بيع الفضة المحشى بالشمع ، وعدم جواز  
 بيع الشمع كذلك ، فان فرضنا الشمع تابعاً لايضر جهالته ،

الظرف والمظروف ( فى النص الدال على لزوم الاعتبار بالكيل والوزن ،  
 و) فى (الاجماع المنعقد على بطلان البيع اذا كان المبيع مجهول  
 المقدار) والبطلان ( فى المكيل والموزون ، فالقطع بالجواز) لبيع الظرف  
 والمظروف ، اذا لانس ولا اجماع هنا يدلان على المنع .

( لان النص والاجماع انما دال ) اى كل واحد منهما - من قبيل و  
 انظر الى طعامك و شراك لم يتسنه - (على لزوم اعتبار المبيع) بمجموعه  
 كيلا او وزنا ( لا ) اعتبار ( كل جزء منه ) ولذا اجرت السيرة على خلط بعض  
 الموزونات كالسدر والخطمي ، والازهار الصدرية ، والدبس والشيرج ،  
 وغيرها من كيل المجموع او وزن مع انه لا اطلاع بمقدار كل واحد عليحدة .  
 ( ولو كان احد الموزونين يجوز بيعه منفرداً ، مع معرفة وزن المجموع  
 دون الآخر ) هذا عطف على قوله ( من احد المنضمين الذين لا يكفى فى  
 بيعه منفرداً ) ( كما لو فرضنا جواز بيع الفضة المحشى بالشمع ، وعدم جواز  
 بيع الشمع كذلك ) اى بدون الوزن ( فان فرضنا الشمع تابعاً لايضر جهالته )

والا فلا .

ثم ان بيع المظروف مع الظرف يتصور على صور .  
 احديها : ان يبيعه مع ظرفه بعشرة مثلا ، فيقسط الثمن على قيمتى  
 كل من المظروف والظرف لو احتيج الى التقسيط .  
 فاذا قيل قيمة الظرف درهم ، وقيمة المظروف تسعة ، كان للظرف  
 عشر الثمن ،

لماتقدم فى بعض المباحث من ان جهالة التابع غير ضارة ، كجهالة  
 اساس البناء ، وقطن الجبة ، وما اشبه .  
 اذ ادلة الوزن ظاهرها وزن الشئ الذى يباع مستقلا ، لا تابعا ( و  
 الا ) يكن تابعا ( فلا ) يجوز بيعه ، لان جهالته مضرة .  
 ( ثم ان بيع المظروف مع الظرف يتصور على صور )  
 ( احديها : ان يبيعه مع ظرفه بعشرة مثلا ، فيقسط الثمن على  
 قيمتى كل من المظروف والظرف لو احتيج الى التقسيط ) .  
 كمالو تبين ان الظرف ملك لانسان آخر فاحتيج الى توزيع الثمن  
 بعد ان اجاز البيع صاحب الظرف .  
 ( فاذا قيل قيمة الظرف درهم ، وقيمة المظروف تسعة ، كان للظرف  
 عشر الثمن ) .  
 وعليه : فاذا باعها بخمسة كان للظرف نصف درهم ، وللمظروف  
 اربعة ونصف ، وهكذا .  
 لان النسبة هى العشر حسب الفرض .

الثانية ان يبيعه مع ظرفه بكذا على ان كل رطل من المظروف بكذا فيحتاج الى اندار مقدار للظرف، ويكون قيمة الظرف مابقي بعد ذلك .  
وهذا في معنى بيع كل منهما منفردا، الثالثة: ان يبيعه مع الظرف كل رطل بكذا، على ان يكون التسعير للظرف والمظروف .

الصورة (الثانية ان يبيعه) اي المظروف (مع ظرفه بكذا) درهما (على ان كل رطل من المظروف بكذا) درهما (فيحتاج الى اندار مقدار للظرف، ويكون قيمة الظرف مابقي بعد ذلك) كما تقدم في مسألة الاندار .  
(وهذا في معنى بيع كل منهما منفردا) لانه باع المظروف بكذا و اندر للظرف كذا مقدارا و باعه بكذا .

الصورة (الثالثة: ان يبيعه مع الظرف كل رطل بكذا) درهما (على ان يكون التسعير للظرف والمظروف) .

واذا اردنا توضيح الفرق نقول: نفرض ان الدهن ثمانية ارطال وان الظرف رطلان، وان القيمة المشتري بها عشرة دراهم .

ففي الصورة الاولى وهى النسبة، لو فرضنا ان القيمة الواقعية للدهن نصف درهم، والقيمة الواقعية للظرف درهم يكون للدهن ( $\frac{2}{3}$ ) درهم وللظرف ( $\frac{1}{3}$ ) درهم .

وفي الصورة الثانية وهى الاندار يكون تسعة دراهم للدهن، و درهم واحد للظرف .

وفي الصورة الثالثة وهى اشتراء الظرف والمظروف معا يكون ثمانية دراهم للدهن، و درهما للظرف .

فى جواز بيع المظروف مع الظرف الموزون معه

و طريقة التقسيط لو احتيج اليه كما فى المسالك ان يوزن الظرف منفرد او ينسب الى الجملة و يؤخذ له من الثمن بتلك النسبة .  
و تبعه على هذا غير واحد .  
و مقتضاه : انه لو كان الظرف رطلين و المجموع عشرة اخذ له خمس  
الـثمن .

و الوجه فى ذلك ملاحظة الظرف و المظروف شيئاً واحداً ، حتى انه

( و طريقة التقسيط ) للدهن و الظرف ( لو احتيج اليه ) اى الى التقسيط فى الصورة الثالثة ( كما ) ذكر التقسيط ( فى المسالك ) بان ظهر الظرف مثلاً ملكاً للغير ، فارىد اعطائه ثمنه ، بعد ان اجاز المعاملة الفضولية مثلاً ( ان يوزن الظرف منفرداً ) كرطلين فى المثال السابق ( و ينسب الى الجملة ) و هى عشرة ارطال فى المثال السابق ( و يؤخذ له ) اى للظرف ( من الثمن ) و هى عشرة دراهم ( بتلك النسبة ) اى نسبة الرطلين الى عشرة ارطال .

( و تبعه ) اى الشهيد ( على هذا ) النوع من التقسيط ( غير واحد ) من الفقهاء .

( و مقتضاه : انه لو كان الظرف رطلين و المجموع ) من الظرف و المظروف ( عشرة ) ارطال ( اخذ له خمس الثمن ) كد رهمين فى المثال ، لان الاثنى عشر خمس العشرة .

( و الوجه فى ذلك ) اى فى التوجيه الذى ذكره المسالك لاجل التقسيط ( ملاحظة الظرف و المظروف شيئاً واحداً ، حتى انه



يجوز ان يفرض تمام الظرف كسرا مشاعا من المجموع ليساوى ثمنه من المظروف .

فالمبيع كل رطل من هذا المجموع ، لا من المركب من الظرف و المظروف ، لانه اذا باع كل رطل من الظرف و المظروف بدرهم مثلا ، وزع الدرهم على الرطل و المظروف بحسب قيمة مثلهما .  
فاذا كان قيمة خمس الرطل المذكور الذى هو

يجوز ان يفرض تمام الظرف كسرا مشاعا ) .

فالظرف خمس المبيع - فى المثال - .

و المظروف اربعة اخماس المبيع ( من المجموع ) من الظرف و المظروف

( ليساوى ثمنه ) اى ثمن الظرف ( من ) ثمن ( المظروف ) .

فكما ان رطلين من الدهن بدرهمين ، كذلك رطلان من الظرف

بدرهمين ، لفرض ان الظرف و المظروف شئ واحد .

( فالمبيع كل رطل من هذا المجموع ) ثمانية وحدات من الدهن ، و

وحدتان من الظرف اى ان كل رطل بدرهم ، سواء كان رطل دهن او

رطل ظرف ( لا ) ان المبيع هو كل رطل ( من المركب من الظرف و المظروف )

بحيث يكون كل رطل عشرة اجزاء ، جزآن من المظروف و ثمانية اجزاء من

الظرف ( لانه اذا باع كل رطل من الظرف و المظروف بدرهم مثلا ، وزع

الدرهم على الرطل و المظروف بحسب قيمة مثلهما ) اى مثل الرطل و

مثل المظروف .

( فاذا كان قيمة خمس الرطل المذكور ) ظرفا و مظروفا ( الذى هو )

وزن الظرف الموجود فيه مساويا لقيمة اربعة الاخماس التى هى مقدار المظروف الموجود ، فكيف يقسط الثمن عليه اخماسا ؟

ذلك الخمس ( وزن الظرف الموجود فيه) المظروف ( مساويا لقيمة اربعة الاخماس التى هى مقدار الموجود ) فى خمس الرطل ( فكيف يقسط الثمن عليه) اى على كل من الظرف و المظروف ( اخماسا ) بل اللازم توزيع الثمن انصافا ، نصف لخمس الرطل و هو الظرف و نصف لاربعة اخماس الرطل و هو المظروف .

و لتوضيح المسألة : نقول انك اذا خلطت حقتين من الدهن قيمة كل حقة عشرة دراهم بثمان حقق من الدبس ، قيمة كل حقة درهماً و نصف ، اصبح قيمة كل حقة من المخلوط اربعة دراهم .

ثم انك قد تباع حقة باربعة دراهم من المجموع و هنا يتساوى الدبس و الدهن فى القيمة حتى اذا فرضنا ان الدهن تبخر كان للمشتري ان يأخذ منك خمس اربعة دراهم لان خمس الحقة بطل و فنى .

و قد تباع حقة باربعة دراهم من المركب ، و هنا يكون قيمة الدهن و هو الخمس مساويا لقيمة الدبس ، و هو : اربعة اخماس ، حتى اذا تبخر الدهن ، كان للمشتري ان يأخذ منك درهمن نصف اربعة دراهم – الثمن – لانه يتساوى قيمة الخمس من الدهن مع قيمة الاربعة الاخماس من الدبس .

## مسئلة

المعروف بين الاصحاب تبعا لظاهر تعبير الشيخ بلفظ ينبغي  
استحباب التفقه فى مسائل الحلال والحرام المتعلقة بالتجارا ليعرف  
صحيح العقد من فاسده ، ويسلم من الربا ، وعن ايضاح النافع انه قد  
يجب ، و هو ظاهر عبارة الحدائق ايضا ، وكلام المفيد فى المقنعة ايضا  
لا يايى الوجوب ، لانه بعد ذكر قوله تعالى : **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ**  
**إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى : انْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا**

( مسألة : المعروف بين الاصحاب تبعا لظاهر تعبير الشيخ بلفظ  
ينبغي ، استحباب التفقه فى مسائل الحلال والحرام المتعلقة بالتجارا  
ليعرف صحيح العقد من فاسده ) .

مثلا : اعطاء العوضين فى المجلس فى بيع الصرف موجب لصحة  
العقد ، وعدم الاعطاء فى المجلس يوجب بطلان العقد ( ويسلم من  
الربا ) الذى قد يقع فيه الجاهل ، وهو يظن انه حلال وانصاف .

مثلا اذا بدل حقة من الحنطة الجيدة قيمتها عشرة بحقتين رديئتين  
قيمة كل حقة خمسة ، فانه يظن صحة المعاملة للتبادل بين الواحد و  
الاثنين فى القيمة والحال انه ربا ( وعن ايضاح النافع انه قد يجب )  
التفقه ( و هو ) اى الوجوب ( ظاهر عبارة الحدائق ايضا ، وكلام المفيد  
فى المقنعة ايضا لا يايى الوجوب ، لانه ) اى المفيد ( بعد ذكر قوله  
تعالى : **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**  
**مِنْكُمْ** ) وقوله تعالى : **انْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ، وَ : مِمَّا أَخْرَجْنَا**

لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيْمَمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ، قَالَ : فندب الى الانفاق من طيب الاكتساب ، ونهى عن طلب الخبيث للمعيشة و الانفاق ، فمن لم يعرف فرق ما بين الحلال من المكتسب و الحرام ، لم يكن مجتنباً للخبيث من الاعمال ، ولا كان على ثقة فى تفقه من طيب الاكتساب .

وقال تعالى ايضا : ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ) اى من طيب الكسب كئمن التجارة لا بدل القمار و من طيب النباتات كالحنطة لا كالحنظل ( وَلَا تَيْمَمُوا ) اى لا تقصدوا ( الْخَبِيثَ مِنْهُ ) اى من الكسب ، و مما اخرجنا من الارض ( تُنْفِقُونَ ، قَالَ : فندب الى الانفاق من طيب الاكتساب ، و نهى عن طلب الخبيث للمعيشة ) اى المعيشة بالخبيث ( و الانفاق ) .

كانه ره فهم من قوله : و لا تيمموا جملة .

و من قوله : وَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ، جملة اخرى ، و لذا اذكر المعيشة و الانفاق . و لكن ظاهر الآية الانفاق فقط ( فمن لم يعرف فرق ما بين الحلال من المكتسب و الحرام ، لم يكن مجتنباً للخبيث من الاعمال ) كالبيع المحرمة لفقدها لشروط العوضين او شروط المتعاقدين ( و لا كان على ثقة فى تفقه من طيب الاكتساب ) فانه لا يوثق بمن لا يعرف ، كما لا يوثق بدواً من لا يعرف الطب .

( وقال تعالى ايضا : ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ) كلاهما اكتساب ، فكلاهما حلال ( و ) الحال انه يوجد فرق بينهما ، فقد أحلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

وَحَرَمَ الرِّبَا .

فينبغي ان يعرف البيع المخالف للربا ، ليعلم بذلك ما احل الله ، و حرم من المتاجر و الاكتساب ، و جاءت الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام : انه كان يقول : من اتجر بغير علم ، فقد ارتطم فى الربا ، ثم ارتطم ثم قال : قال الصادق عليه السلام : من اراد التجارة ، فليتفقه فى دينه ، ليعلم بذلك ما يحل له مما يحرم عليه ، و من لم يتفقه فى دينه ، ثم اتجر تورط فى الشبهات ، انتهى . اقول : ظاهر كلامه به الوجوب ، الا ان تعبيره بلفظ (( ينبغي )) ربما يدعى ظهوره فى الاستحباب .

وَحَرَمَ الرِّبَا ) لانه يوجد فساد الاموال ، و غير ذلك من علة التحريم .  
 ( فينبغى ان يعرف ) المتعرض للتجارة ( البيع المخالف للربا ، ليعلم بذلك ) العرفان ( ما احل الله ، و حرم من المتاجر و الاكتساب ) قال : ( و جاءت الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام : انه كان يقول : من اتجر بغير علم ، فقد ارتطم فى الربا ، ثم ارتطم ) يقال : ارتطم الحمار فى الوحل ، اذا دخل فيه فلم يقدر ان يخرج ( ثم قال : قال الصادق عليه السلام : من اراد التجارة ، فليتفقه فى دينه ليعلم بذلك ما يحل له مما يحرم عليه ، و من لم يتفقه فى دينه ، ثم اتجر تورط فى الشبهات ) اى المعاملة المشبهة التى لا يعلم حلها من حرامها ( انتهى ) كلام المفيد فى المقنعة .

( اقول : ظاهر كلامه به ) حيث قال (( و نهى )) ( الوجوب ، الا ان تعبيره بلفظ (( ينبغي )) ربما يدعى ظهوره فى الاستحباب ) لان ظاهر ينبغي فى كلامنا ذلك ، و ان كان قد يستعمل : لا ينبغي ، حتى فى المستحيل ، مثل

.....  
 الا ان الانصاف ان ظهوره ليس بحيث يعارض ظهور ما فى كلامه فى  
 الوجوب من باب المقدمة ، فان معرفة الحلال و الحرام واجبة على كل  
 احد بالنظر الى ما يتلى به من الامور .  
 و ليس معرفة جميعها مما يتعلق بالانسان وجوبها فوراد فعة ، بل

« وَ مَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَانِ اَنْ يَتَّخِذَ وِلْدًا » .

( الا ان الانصاف ان ظهوره ) اى ظهوره ينبغى ، فى الاستحباب  
 ( ليس بحيث يعارض ظهور ما فى كلامه فى الوجوب من باب المقدمة )  
 لترك المحرمات .

اذ ظاهر كلامه انه بدون التفقه يقع الانسان فى الحرام ، و من  
 المعلوم ان مقدمة ترك الحرام واجب عقلى ( فان معرفة الحلال و الحرام  
 واجبة على كل احد ) و انما يجب ( بالنظر ) اى بملاحظة ( الى ما يتلى به )  
 الضمير عائد الى « ما » ( من الامور ) بيان « ما » .

( و ) ان قلت : كل عمل يعمله الانسان و لا يعلم انه حرام لم يكن  
 معاقبا عليه ، لاجرائه اصل البرائة عن التكليف فى هذا الامر .  
 قلت : بل كل فعل اراد الانسان ان يعمله و احتمل ان يكون  
 حراما ، او احتمل انه شئ آخر يريد ان يفعلها حرام ، فاذا لم يتعلم وكان  
 واقعا حراما كان معاقبا عقلا و شرعا .

اذ ( ليس معرفة جميعها ) اى جميع الاحكام ( مما يتعلق بالانسان  
 وجوبها فوراد فعة ) بان يجب ان يترك جميع الاعمال و يشتغل بتعلم  
 الاحكام ليل نهار حتى يستوعبها ( بل ) الواجب التعلم

عند الالتفات الى احتمال الحرمة في فعل يريد ان يفعله ، او عند ارادة  
 الاقدام على افعال يعلم بوجود الحرام بينها ، فانه معاقب على ما يفعله  
 من الحرام لو ترك التعلم ، وان لم يلتفت عند فعله الى احتمال تحريمه .  
 فان التفاته السابق وعلمه بعدم خلّو ما يريد مزاولتها من الافعال  
 من الحرام ، كاف في حسن العقاب ، و الالم يعاقب اكثر الجهال على  
 اكثر المحرمات ، لانهم يفعلونها

(عند الالتفات الى احتمال الحرمة في فعل يريد ان يفعله ، او عند  
 ارادة الاقدام على افعال يعلم بوجود الحرام بينها) .  
 كمالو اراد معاملة مضاربة ، احتل انها محرمة .  
 او اراد ان يبيع ويشترى في عدة معاملات علم بان واحد ها حرام .  
 اما الوجوب في الاول ، فلانه مقتضى التدين بالدين بالاضافة الى  
 العلم الاجمالي الكبير .

واما الوجوب في الثاني فلانه مقتضى العلم الاجمالي الصغير  
 بالاضافة الى انه مقتضى التدين بالدين (فانه معاقب على ما يفعله من  
 الحرام لو ترك التعلّم ، وان لم يلتفت عند فعله الى احتمال تحريمه) اذ:  
 لا يشترط عند العقلاء العلم الآن حال الفعل .

( فان التفاته السابق وعلمه السابق ) بعدم خلّو ما يريد مزاولتها  
 من الافعال ، بيان « ما » ( من الحرام ) متعلق ب « خلّو » ( كاف في حسن  
 العقاب ، و الا ) فلو لم يكن ذلك العلم كافيا في حسن العقاب ( لم  
 يعاقب اكثر الجهال على اكثر المحرمات ، لانهم يفعلونها ) اي المحرمات

.....  
 و هم غير ملتفتين الى احتمال حرمتها عند الارتكاب .  
 و لذ اجمعنا على ان الكفار يعاقبون على الفروع .  
 و قد ورد ذم الغافل المقصر فى معصيته فى غير واحد من الاخبار .  
 ثم لو قلنا بعدم العقاب على فعل المحرم الواقعى الذى يفعله من

( و هم غير ملتفتين الى احتمال حرمتها عند الارتكاب ) .

و انما استحسنت عقابهم علمهم السابق .

و حيث ان الشارع لم يحدث طريقة جديدة تخالف طريقة العقلاء

فاللزام ان نقول : بانه ايضا كسائر العقلاء فى الثواب و العقاب .

( و لذا ) الذى ذكرنا ان العلم السابق كاف فى باب العقاب و ان

كان حال العمل غافلا ( اجمعنا ) نحن الشيعة ( على ان الكفار يعاقبون

على الفروع ) مع وضوح انهم حال العمل غالبا غافلون و انما استحسنت

عقابهم علمهم السابق بانهم مكلفون بتكاليف الدين الذى رفضوه عنادا .

( و قد ورد ذم الغافل المقصر فى معصيته ) ( فى ) متعلق بـ ( المقصر )

( فى غير واحد من الاخبار ) فانه ورد انه يقال للانسان يوم القيامة : هلا

عملت ؟ فيقول : يارب لم اكن اعلم ، فيقال له : هلا تعلمت ؟

و ورد ايضا انه غسل مجدور فمات ، فقال عليه السلام : قتلوه قتلهم

الله هلا يمّموه ، الى غيرها .

و قد عقد السيد الشبر لهذا بابا مستقلا فى كتابه مصابيح الانوار فراجع .

( ثم لو قلنا بعدم العقاب على فعل المحرم الواقعى الذى

يفعله ) الجاهل ( من )



غير شعور، كما هو ظاهر جماعة تبعاً للارد ببيلي ره من عدم العقاب على الحرام المجهول حرمة عن تقصير، لقبح خطاب الغافل، فيقبح عقابه . لكن وجوب تحصيل العلم و ازالة الجهل واجب على هذا القول، كما اعترفوا به .

و الحاصل : ان التزام عدم عقاب الجاهل المقصر لا على فعل الحرام و لا على ترك التعلم، الا اذا كان حين الفعل ملتفتا الى احتمال تحريمه،

غير شعور، كما هو ظاهر جماعة تبعاً للارد ببيلي «ره» من عدم العقاب على الحرام المجهول حرمة عن تقصير) «عن» متعلق بالمجهول . مستدلاً (ل) عدم العقاب ب (قبح خطاب الغافل، فيقبح عقابه) . اما قبح الخطاب فللفرض انه غافل، والغافل ليس اهلاً لان يخاطب . و اما قبح عقابه فلان العقاب تابع للخطاب، فاذا قبح الخطاب قبح العقاب .

( لكن وجوب تحصيل العلم) بالاحكام ( و ازالة الجهل واجب على هذا القول) اي قول الارد ببيلي (كما اعترفوا) المقدس و اتباعه (به) اي بوجوب تحصيل العلم .

فالجاهل له عقاب قطعاً، اما على ترك التعلم، كما يقوله المقدس، و اما على ترك الاحكام، كما يقوله المشهور .

( و الحاصل : ان التزام عدم عقاب الجاهل المقصر لا على فعل الحرام ( «على» متعلق ب «عقاب» ) – كما يقوله المشهور – ( و لا على ترك التعلم) كما يقوله المقدس و اتباعه ( الا اذا كان حين الفعل ملتفتا الى احتمال تحريمه،

لا يوجد له وجه بعد ثبوت ادلة التحريم ، و وجوب طلب العلم على كـل مسلم ، و عدم تقبيح عقاب من التفت الى وجود الحرام فى افراد البيع التى يزاولها تدريجا على ارتكاب الحرام فى هذا الاثناء ، و ان لم يلتفت حين ارادة ذلك الحرام .

ثم ان العقاب

---

لا يوجد له وجه) صحيح ، و ان امكن ان يوجه بان التعلم واجب مقدمى فلا عقاب على تركه ، و الحرام ان عوقب به يكون عقابا بلا خطاب ، و ذلك ليس بجائز عقلا ، فلا عقاب على ذات الحرام ، و لاعلى مقدمته ( بعد ثبوت ادلة التحريم) الدالة على ان المعاملة الكذائية محرمة – كالربا – مثلا ( و وجوب طلب العلم على كل مسلم ) .

فأما ان نقول : الطلب واجب وعلى تركه العقاب ، كما قاله المقدس . و اما ان نقول فعل الحرام حرام لوجود الادلة الشاملة للعالم و الجاهل ، كما قال المشهور ( و بعد (عدم تقبيح) العقلاء (عقاب من التفت الى وجود الحرام فى افراد البيع التى يزاولها تدريجا) فان التاجر يعلم ان بعض معاملاته التى يعاملها فى تمام السنة مخالفة لقوانين الشريعة (على ارتكاب الحرام فى هذا الاثناء) «على» متعلق بـ «تقبيح» اى ان العقل لا يقبح العقاب ، و مقتضى الشرع – كما عرفت – العقاب ، فكيف يمكن ان نقول بعدم العقاب ؟ ( و ان لم يلتفت ) الى كون المعاملة حراما ( حين ارادة ذلك الحرام ) « ان » و صلية بـ « و عدم تقبيح » .

( ثم ان العقاب ) و هو مقام اجراء المعاملة التى لا يعلم تصحيح

يزيد على غيره بان الاصل فى المعاملات الفساد .

فالمكلف اذا اراد التجارة وبنى على التصرف فيما يحصل فى يده من اموال الناس على وجه العوضية يحرم عليه ظاهراً الاقدام على كل تصرف منها بمقتضى اصالة عدم انتقاله اليه الامع العلم بامضاء الشارع لتلك المعاملة . ويمكن ان يكون فى قوله عليه السلام : التاجر فاجر ، و الفاجر فى النار الا من اخذ الحق و اعطى الحق ، اشارة الى

الشارع لها ( يزيد على غيره ) من سائر المحرمات التى يرتكبها الجاهل ( بان الاصل فى المعاملات الفساد ) لانه قبل المعاملة لم يكن المئمن للمشتري ولا الثمن للبائع ، فلو شك فى ان المعاملة هل اوجبت الانتقال ام لا ؟ فالاصل عدم الانتقال .

( فالمكلف اذا اراد التجارة وبنى على التصرف فيما يحصل فى يده من اموال الناس ) ثمنا كانت ، او مئنا ، او نحوهما ( على وجه العوضية ) كعوض المبيع ، او عوض الاجارة ، او ما شبهه ( يحرم عليه ظاهراً الاقدام على كل تصرف منها ) اما واقعا ، فان كانت المعاملة مطابقة للشريعة حلت والاحرمات ( بمقتضى اصالة عدم انتقاله ) الى المال ( اليه ) الى المكلف الذى يريد التصرف و « بمقتضى » متعلق ب « يحرم » ( الامع العلم بامضاء الشارع لتلك المعاملة ) .

( ويمكن ان يكون فى قوله عليه السلام : التاجر فاجر ، و الفاجر فى النار الا من اخذ الحق و اعطى الحق ) والمراد بالاخذ و العطاء كل نقل و انتقال و ان لم يكن اخذ و عطاء خارجى ، كما هو ظاهر ( اشارة الى

هذا المعنى بناءً على ان الخارج من العموم ليس الامن علم باعطاء الحق واخذ الحق .

فوجب معرفة المعاملة الصحيحة فى هذا المقام شرعى ، لنهى الشارع عن التصرف فى مال ، لم يعلم انتقاله اليه ، بناءً على اصالة عدم انتقاله اليه .

وفى غير هذا المقام

هذا المعنى) الذى ذكرناه من اصالة الفساد (بناءً على ان الخارج) اى « الامن ... » ( من العموم ) « التاجر فاجر » ( ليس الامن علم باعطاء الحق واخذ الحق ) لان يكون الخارج آخذ الحق ومعطيه واقعاً سواء علم بانه حق ، ام لا .

لكن الانصاف : ان تقييد المستثنى بالعلم خلاف ظاهر هذا الدليل كما هو خلاف سائر ادلة الاحكام .

( فوجب معرفة المعاملة الصحيحة فى هذا المقام ) اى مقام ارادة التصرف فى مال ، كان سابقاً للغير ، فى باب المعاملات ( شرعى ) لا ان الوجوب مقدمى - حتى لا يكون فى تركه العقاب - ( لنهى الشارع عن التصرف فى مال ، لم يعلم انتقاله اليه ) اذ الشك فى صحة المعاملة معناه عدم العلم بانتقال المال الى المتعاملين من الآخر ( بناءً على اصالة عدم انتقاله ) اى المال ( اليه ) اى الى الثالث ، وقوله « بناءً » متعلق بـ ( نهى الشارع ) .

( وفى غير هذا المقام ) كما لو اراد التصرف فى مال نفسه الذى نقله

عقلى مقدمى لثلايقع فى الحرام .

وكيف كان ، فالحكم باستحباب التفقه للتاجر ، محل نظر ، بل الاولى وجوبه عليه عقلا و شرعا ، و ان كان وجوب معرفة باقى المحرمات من باب العقل فقط .

و يمكن توجيه كلامهم بارادة التفقه الكامل ليطلع على مسائل الربا الدقيقة ، و المعاملات الفاسدة كذلك

الى الغير بناقل لا يعلم انه هل هو ناقل صحيح ، ام لا ؟ (عقلى مقدمى لثلايقع فى الحرام) اذ بعد اجراء المعاملة المشكوكة الصحة يعلم الثالث ان التصرف فى مال نفسه ، او مال طرفه حرام .

( وكيف كان ، فالحكم) الذى تقدم عن جميع الفقهاء ( باستحباب التفقه للتاجر ، محل نظر ، بل الاولى وجوبه عليه عقلا و شرعا ، و ان كان وجوب معرفة باقى المحرمات من باب العقل فقط ) .

بل ربما يقال : ان وجوب معرفة باقى المحرمات ايضا عقلى و شرعى اذ تكرر فى الشريعة الامر بالتفقه و نحوه ، و الظاهر منه الوجوب . اللهم الا ان يقال : ان ظاهر اوامر التفقه ، الارشاد ، لبداهة انه

لو فعل المحرم جهلا تقصيرا لم يكن هناك عقابان . ( و يمكن توجيه كلامهم) اى المشهور القائلين باستحباب التفقه فى مسائل التجارة ( بارادة التفقه الكامل ليطلع على مسائل الربا الدقيقة و المعاملات الفاسدة كذلك ) الدقيقة .

فان من المسائل ما هى واضحة ، تعرف بادنى معرفة .

ويطلع على موارد الشبهة، و المعاملات غير الواضحة الصحة، فيجتنب عنها فى العمل، فان القدر الواجب هو معرفة المسائل العامة البلوى لالفروغ الفقهية المذكورة فى المعاملات .

ومن المسائل ما هى دقيقة، لا تعرف الا بالتفقه و البحث<sup>٢</sup> التنقيب(و يطلع على موارد الشبهة) وانها هل هى من الحرام، ام لا ؟  
مثلا : هل ان الربا فى الورق حلال، باعتبار انه معدود، او حرام باعتبار انه مقابل الذهب، او نحوه مما هو مكيل او موزون، او باعتبار ان علة حرمة الربا و هى فساد الاموال - كما فى الحديث - موجودة هنا ايضا (و يطلع على ( المعاملات غير الواضحة الصحة) لاحتساب دخولها فى معاملة صحيحة قطعا، او فاسدة كالمعاطات و بيع الفضولى - مثلا - ( فيجتنب عنها فى العمل، فان) معرفة هذه الامور مستحبة .  
اذ ( القدر الواجب هو معرفة المسائل العامة البلوى، لالفروغ الفقهية المذكورة فى المعاملات ) .

اذ الظاهر من الادلة ان الانسان مكلف بان يتعلم حسب المتعارف و بالمقدار المتعارف للسيرة، فان الرسول صلى الله عليه و آله، و الائمة و اصحابهم الاخيار لم يكونوا ينيهكون الناس فى تعليم المسائل ليل نهار و كل المسائل الجليلة و الدقيقة، و لذا يحتمل ان يكون : رفع ما لا يعلمون ناظرا الى هذا، و انه من اخذ فى التعلم حسب المتعارف ثم جهل اشياء - كما هو اكثر الناس منذ زمان الرسول صلى الله عليه و آله الى هذا اليوم - لم يكن مكلفا بتلك الاشياء او معاقبا عليها .

ويشهد للغاية الاولى قوله عليه السلام - فى مقام تعليل وجوب التفقه - : ان الربا اخفى من ديبب النملة على الصفا .

وللغاية الثانية قول الصادق عليه السلام فى الرواية المتقدمة : من لم يتفقه ثم اتجر تورط فى الشبهات .

لكن ظاهر صدره الوجوب ، فلاحظ .

وقد حكى توجيه كلامهم بما ذكرنا عن غير واحد ، ولا يخلو عن وجه ،

( ويشهد للغاية الاولى ) و هى قولنا ( ليطلع على مسائل الربا الدقيقة ) ( قوله عليه السلام - فى مقام تعليل وجوب التفقه - : ان الربا اخفى من ديبب النملة على الصفا ) و هى الصخرة الملساء .

( وللغاية الثانية ) و هى قولنا ( ويطلع على موارد الشبهة ) ( قول الصادق عليه السلام فى الرواية المتقدمة : من لم يتفقه ثم اتجر تورط فى الشبهات ) .

فالتفقه ، لاجل معرفة المسائل الدقيقة ، وعدم التورط فى الشبهات ومن الواضح : ان ذلك ليس بواجب ، اذ الواجب هو المقصد المتعارف من المسائل التى يعتاد المتدين تعلمها .

( لكن ظاهر صدره ) اى صدر الحديث ( الوجوب ، فلاحظ ) لانه عليه السلام قال : ( فليتفقه ) و ظاهر الامر الوجوب .

( وقد حكى توجيه كلامهم ) اى كلام المشهور القائلين باستحباب التفقه ( بما ذكرنا ) اى تعلم المسائل الدقيقة ( عن غير واحد ) من الفقهاء ( و لا يخلو ) هذا التوجيه ( عن وجه ،

• فى مقام التوجيه

ثم ان التفقه فى مسائل التجارة لما كان مطلوباً للتخلص عن المعاملات الفاسدة التى اهمها الربا، الجامعة بين اكل المال بالباطل و ارتكاب الموبقة الكذائية لم يعتبر فيه كونه عن اجتهاد، بل يكفى فيه التقليد الصحيح

فلا

• فى مقام التوجيه) و ان كان فيه نظر واقعا - عند المصنف -

اذ يجب تعلم كل المسائل المبتلى بها، سواء كانت هذه المسئلة

مبتلى بها ام لا

(ثم ان التفقه فى مسائل التجارة لما كان مطلوباً للشارع على وجه الوجوب، او الاستحباب) للتخلص عن المعاملات الفاسدة التى اهمها الربا، الجامعة) صفة الربا - و بيان علة لكونها اهم مما عداها - (بين اكل المال بالباطل) لان الزائد مال المعطى، فاكل الآخذ له اكل للمال بالباطل ( و ارتكاب الموبقة الكذائية) التى هى اعظم من الزنا، فالعمل بنفسه حرام، و المال الذى يأخذه اكله حرام آخر، بخلاف نحو بيع المجهول مثلا، فان المعاملة ليست محرمة، و انما ترتيب الاثر على المعاملة محرمة ( لم يعتبر فيه) اى فى التفقه (كونه عن اجتهاد، بل يكفى فيه التقليد الصحيح)

(فلا) يمكن ان يقال: ان ظاهر ادلة التفقه كونه عن اجتهاد، و

ذلك ما يوجب فناء العمر، فلا يتمكن الانسان من التجارة، فكيف يمكن



تعارض بين ادلة التفقه هنا و ادلة تحصيل المعاش .

نعم : ربما اورد في هذا المقام – وان كان خارجا عنه – التعارض بين ادلة طلب مطلق العلم الشامل لمعرفة مسائل العبادات ، و انواع المعاملات المتوقف على الاجتهاد ، و بين ادلة طلب الاكتساب و الاشتغال في تحصيل المال ،

الجمع بين التفقه و بين التجارة .

و اذا لم يمكن يلزم اما عدم التفقه و اما عدم التجارة ، و ذلك خلاف ظاهر الادلة الدالة على وجوب تفقه التجار .  
 اذ لا ( تعارض بين ادلة التفقه هنا ) في باب الربا و التجارة – بخلاف ادلة التفقه في سائر الاماكن التي ظاهرها الاجتهاد ، لا الاعم من الاجتهاد و التقليد – ( و بين ادلة تحصيل المعاش ) .  
 لكن الظاهر من ادلة التفقه في كل مكان – الا اذا كانت هناك قرينة خاصة – الاعم من الاجتهاد و التقليد ، لان كليهما تفهم لاحكام الله تعالى عن طريقه المتعارف .

( نعم : ربما اورد في هذا المقام ) بالمناسبة ( – وان كان خارجا عنه – ) اي خارجا عن ما نحن فيه : « المقام » ( التعارض . بين ادلة طلب مطلق العلم الشامل لمعرفة مسائل العبادات ، و انواع المعاملات ) الشاملة للنكاح و توابعه ، و الحدود و الشهادات و غيرها ، فان المعاملة قد تطلق في قبال العبادات و يراد بها سائر ابواب الفقه ( المتوقف ) ذلك الطلب ( على الاجتهاد ، و بين ادلة طلب الاكتساب و الاشتغال في تحصيل المال ،

.....  
 لاجل الانفاق على من ينبغي ان ينفق عليه ، و ترك القاء كَلِّهِ على الناس  
 الموجب لاستحقاق اللعن ، فان الاخبار من الطرفين كثيرة يكفى فى طلب  
 الاكتساب ماورد : من انه اوحى الله تعالى الى داود على نبينا وآله و  
 عليه السلام : يا داود انك نعم العبد لو لانك تأكل من بيت المال و  
 لا تعمل بيدك شيئا ، فبكى عليه السلام اربعين صباحا ، ثم اَلَّ اللهُ  
 تعالى له الحديد ، و كان يعمل كل يوم درعا و يبيعه بالف درهم ، فعمل  
 ثلثمائة و ستين درعا ، فباعها و استغنى عن بيت المال ، الحديث .

---

لاجل الانفاق على من ينبغي ان ينفق عليه) من واجبي التفقه ، و الا  
 فاستحباب الانفاق لا يعارض وجوب التعلم ( و ترك القاء كَلِّهِ على الناس )  
 عطف على « طلب الاكتساب » فقد قال صلى الله عليه وآله : ملعون من  
 القى كَلِّهِ على الناس ( الموجب ) القاء الكل ( لاستحقاق اللعن ، فان  
 الاخبار من الطرفين ) ادلة طلب العلم ، و ادلة طلب الاكتساب ( كثيرة )  
 جدا ، و ( يكفى فى ) باب ( طلب الاكتساب ماورد : من انه اوحى الله  
 تعالى الى داود على نبينا وآله و عليه السلام : يا داود انك نعم العبد  
 لو لانك تأكل من بيت المال و لا تعمل بيدك شيئا ، فبكى عليه السلام  
 اربعين صباحا ، ثم اَلَّ اللهُ تعالى له الحديد ، و كان يعمل كل يوم  
 درعا و يبيعه بالف درهم ، فعمل ثلثمائة و ستين درعا ، فباعها و استغنى  
 عن بيت المال ، الحديث ) .

لكن الظاهر ان هذا الحديث لا يمكن الاستدلال به ، لان الانبياء  
 و سائر الذين هم اسوة للناس ، يلزم عليهم الافراط فى طرف الزهد عن

و ما ارسله فى الفقيه عن الصادق عليه السلام : ليس منا من ترك  
 دنياه لآخريته ، و آخريته لدنياه ، و ان العباد ة سبعون جزءا افضلها طلب الحلال .

الدنيا حتى يعتدل الناس فان الناس اعتادوا ان ينظروا الى كبارهم  
 فكلما عمل الكبير يتبعونه فى قدر او طمى فيما اذا كان العمل شاقا ، خلافا  
 للنفس ، فاذا اكل الكبير الاكل المعتاد اكل الناس كثيرا ، و اذا زهد ، اكل  
 الناس معتادا ، و هكذا ، و هذا هو سر تجنب الانبياء عن الدنيا مع ان  
 الدنيا الطيبة خلقت لعباد الله الصالحين الذين من افضلهم الانبياء  
 و الائمة عليهم السلام و فى كلام لامير المؤمنين عليه السلام المذكور فى  
 نهج البلاغة « حيث قال له ذلك الانسان الذى ترك عائلته و تزهد :  
 اريد الاقتداء بك » دلالة على ما ذكرنا .

و الى هذا ايضا يشير السعدى فى ابياته الفارسية

اگرز باغ رعيت ملك خورد سيبى      بر آوردن غلامان او درخت از بيخ  
 به نيم بيضه كه سلطان جفا روا داد      ز نند لشگر يانش هزار مرغ بسيخ  
 و على هذا فكون داود عليه السلام كذلك لا يدل على كون سائر  
 الناس كذلك .

( و ما ارسله فى الفقيه عن الصادق عليه السلام : ليس منا من ترك  
 دنياه لآخريته ، و آخريته لدنياه ) .

وفيه ايضا نظر ، ان طلب العلم و الاستعاشة من بيت المال ليس تركا  
 للدنيا لاجل الآخرة ، بل هو تحصيل الدنيا و الآخرة ( و ان العبادة  
 سبعون جزءا افضلها طلب الحلال ) .

واما الاخبار فى طلب العلم وفضله فهى اكثر من ان يذكر، ووضح  
من ان يحتاج الى الذكر .

و ذكر فى الحقائق ان الجمع بينهما باحد وجهين ، احد هما - و  
هو الاظهر بين علمائنا - تخصيص اخبار وجوب طلب الرزق باخبار  
وجوب طلب العلم ، ويقال : بوجوب ذلك على غير طالب العلم المستقل  
تحصيله واستفادته و تعليمه و افادته .

وفيه ايضا نظر ، اذ طلب الحلال بالعلم من افضل اقسام طلب الحلال .  
الاترى : ان المعلم و الطالب و المؤلف و الخطيب يعدون فى نظر  
الناس من الذين يطلبون الحلال ولا يعدون كالعلى الناس ، اذ عملوا  
بوظائفهم العلمية و الارشادية .

( و اما الاخبار فى طلب العلم وفضله فهى اكثر من ان يذكر ، و  
اوضح من ان يحتاج الى الذكر ) و التوضيح .

( و ذكر فى الحقائق ان الجمع بينهما باحد وجهين ، احد هما : -  
و هو الاظهر بين علمائنا - تخصيص اخبار وجوب طلب الرزق باخبار  
وجوب طلب العلم ) فطالب العلم لا يجب عليه تحصيل الرزق ( و يقال )  
على هذا ( بوجوب ذلك ) اى طلب الرزق ( على غير طالب العلم المستقل )  
مقابل طالب العلم فى الجملة لتعلم مسائله العملية ( تحصيله واستفادته  
و تعليمه و افادته ) بان نصب نفسه للتعلم و التعليم و الافادة والاستفادة  
كطلاب العلوم الدينية و المدرسين لهذه العلوم .

قال : وبهذا الوجه صرح الشهيد الثاني قدس سره ، في رسالته  
 المسماة بمنية المرید ، في آداب المفید والمستفید ، حيث قال - في جملة  
 شرائط العلم- ، وان يتوكل على الله ، ويفوض امره اليه ، ولا يعتمد  
 على الاسباب ، فيتوكل عليها ، فيكون وبالاعليه ، ولا على احد من خلق  
 الله تعالى ، بل يلقي مقاليد امره الى الله تعالى يظهر له من نفحات  
 قدسه ، ولحظات انسه

---

(قال) الحدائق (وبهذا الوجه) عن الجمع (صرح الشهيد الثاني  
 قدس سره ، في رسالته المسماة بمنية المرید ، في آداب المفید والمستفید)  
 وقد وفق الله تعالى شارح هذا الكتاب تلخيص كتاب المنية تسهيلا  
 على الطالب ، وطبعه ضمن مجموعة كتاب «العقدات» .  
 ومن اللازم على طلاب العلوم الدينية دراسة هذا الكتاب ((الاصل)  
 والاستفادة منه وتطبيقه في حياتهم العملية (حيث قال - في جملة  
 شرائط العلم- ، وان يتوكل) الطالب (على الله ، ويفوض امره اليه ، و  
 لا يعتمد على الاسباب ، فيتوكل عليها ، فيكون) توكله على الاسباب (و  
 بالاعليه ، ولا) يتوكل (على احد من خلق الله تعالى ، بل يلقي مقاليد  
 امره) جمع مقلاد بمعنى المفتاح (الى الله تعالى ، يظهر له) اي للطلاب  
 (من نفحات قدسه) القدس «النزاهة» و «النفحة» الرائحة الطيبة ،  
 فكانه سبحانه ينفخ في ذلك الانسان روحا طيبا تنزيها عن الاعوجاج و  
 الانحراف والمشاكل والمصاعب (ولحظات انسه) فيكون للانسان حالات  
 لحظة ف لحظة - اذ لا تدوم مثل هذه الحالات طويلا - يأنس فيها بالله

ما به يحصل مطلوبه ويصلح به مراده ، وقد ورد فى الحديث عن النبى : ان  
الله تعالى قد تكفل لطالب العلم برزقه عماضنه لغيره ، بمعنى ان غيره  
محتاج الى السعى على الرزق حتى يحصل له و طالب العلم لا يكلف  
بذلك ، بل بالطلب وكفاء مؤنة الرزق ان احسن النية و اخلص القربة .  
وعندى فى ذلك من الوقائع ما لو جمعته ما لا يعلمه الا الله من  
حسن صنع الله تعالى و جعل ما اشتغلت بالعلم ، و هو مبادئ عشر

---

تعالى و ينقطع عن الخلق و لهذه الحالات لذة لا توصف ( ما به يحصل  
مطلوبه و يصلح به مراده ، وقد ورد فى الحديث عن النبى : ان الله  
تعالى تكفل لطالب العلم برزقه عماضنه لغيره ) .  
الظاهر ان « ما » فى « عما » نافية ، اى عن الشئ الذى لم يضمه  
لغيره ، و حذف الموصول استقالا للجمع بين « ما » الموصولة و « ما »  
الزائدة ( بمعنى ان غيره محتاج الى السعى على الرزق حتى يحصل له )  
غالبا ( و طالب العلم لا يكلف بذلك ) الطلب ( بل ) كلف ( بالطلب ) للعلم  
( وكفاء مؤنة الرزق ان احسن النية ) بان تكون نيته لله تعالى ( و اخلص  
القربة ) اى شرع فى العلم بعزم خالص لله تعالى ، دون طلب الجاه  
او المال او ما اشبهه .

( وعندى ) اى الشهيد الثانى صاحب العنية ( فى ذلك ) الذى ذكرت  
من ان اللهم رزق اهل العلم ( من الوقائع ما لو جمعته ) بلغ ( ما لا يعلمه  
الا الله من حسن صنع الله تعالى ) بى ( و جعل ) مؤنتى مدة ( ما اشتغلت  
بالعلم ، و هو مبادئ عشر

الثلاثين و تسعمائة الى يومنا هذا ، و هو منتصف شهر رمضان سنة ثلاث  
 و خمسين و تسعمائة و بالجملة ليس الخبر كالعيان .

الثلاثين و تسعمائة) اي اوائل هذا العلم (الى يومنا هذا) الذي أولف  
 فيه الغنية ( و هو منتصف شهر رمضان سنة ثلاث و خمسين و تسعمائة ،  
 و بالجملة ليس الخبر كالعيان) .

اذ السامع يحتمل الصدق و الكذب ، اما المرائي فلا يحتمل الكذب  
 اصلا .

اقول : لا يخفى انه قد خلط الامر على بعض الطلاب الذين هم يذكروا  
 حقيقة الروايات ، و حقيقة كلام علمائنا الاخيار كالكلام المتقدم ، فلم يميزوا  
 بين التحصيل المأمور بتركه ، و التحصيل المأمور بفعله ، و هذا هو سبب  
 ما يعانیه غالب طلاب العلوم الدينية من الفقر و المسكنة .

و كيف يمكن ان يقال : ان الله ضمن لاهل العلم ارزاقهم و غير  
 اهل العلم هم المكلفون بتحصيل الرزق ، ثم ان من ضمنه الله اسبوء  
 حالا من غيره ؟

ليس هذا الاجل عدم فهم المقصود من الضمان؟ ان الادلة الدالة على  
 ان الله سبحانه ضمن لاهل العلم ارزاقهم ، مثل الادلة الدالة على ان  
 الله ضمن الارزاق لمن عداهم ، كقوله سبحانه : **اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ**  
**الْمَتِّينِ وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ : نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ،** و قوله  
**سُبْحَانَهُ : وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي ،** و قوله تعالى : **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي**  
**الْاَرْضِ اِلَّا عَلَيْنَا اللّٰهُ رِزْقُهَا ،** او نحو ذلك كقوله سبحانه : **وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلٰى**

.....  
 اللَّهُ فَهُوَ حَسْبُهُ، الى غيرها .

ومن المعلوم : انه لا يصح لاجل ذلك الجلوس وانتظار ان يأتى الرزق من السماء ، بل معنى ذلك ان ينظر الانسان الى القوى الخارجة من ارادته ، كما ينظر الى القوى الداخلة تحت امره ، فلا يزعم كالماديين انه يعمل كلشئ وانه لا خالق للكون ، فان امور الكون ومنها الرزق لها جهتان .

جهة مربوطة بالله تعالى هى تهيئة الاسباب والوسائل والقوى .  
 وجهة مربوطة بالانسان هى العمل والكد والتحصيل والاكتساب .  
 فالماديون يزعمون ان الامر مربوط بهم تماما من دون مدخلة من عداهم .

و الواقع ان الامر مربوط بالجهتين .

اما اختصاص اهل العلم بان الله ضمن ارزاقهم مع ان الكل كذلك كما يستفاد من الآيات المتقدمة وغيرها ، فهى اشارة الى امر طبيعى ايضا - ومن المعلوم ان هذا الامر الطبيعى ايضا من صنع الله تعالى كما ان الزراعة من صنع الله تعالى فى قوله : أأنتم تزرعونهم ام نحن الزارعون؟ - وهو ان الله سبحانه جعل العلم بحيث يميل اليه الناس ويوفرون لاهل العلم الرزق ، ويعطونهم المنع وهذه حقيقة لا شك فيها كما هو المشاهد منذ زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى هذا اليوم وليس معنى ذلك ان يترك اهل العلم تحصيل الرزق والاكتساب ليعيشوا عيشة ذليلة متواضعة ، فان الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة الطاهرين عليهم السلام افضل اسوة ، وقد كانوا يكفون ويكفون و



يتاجرون و يشترون البساتين و يعملون فيها لاجل معاشهم ، فهل ترى انهم لم يدركوا معنى حديث ان الله ضمن لاهل العلم ارزاقهم ، و نحن اذ ركناه ؟

و هذه المقدمة الطويلة انما ذكرناها ، وان كانت خارجة عن وضع

الشرح .

اولا لبيان الخطأ في فهم بعض الطلاب الذى يسبب هذا الخطأ

انحراف معيشتهم عن المتعارف ، و يسبب لهم كل ذلة و مشكلة .

ففى الحديث القرسود الوجه فى الدارين .

و فى حديث آخر : نعم العون على الدين الغنى ، و هذا هو سبب

عدم رغبة الناس فى الانخراط بهذا المسلك مع ادعائهم بان اهل العلم

المتدينين اقرب الى ثواب الله و رحمته .

و ثانيا : - لتحريض اهل العلم لعلاج هذه المشكلة التى كلما

بقيت يكون امر اهل العلم على نفس المنوال السابق من انحطاط

المعيشة و الاهانة الاجتماعية و فى المثل الكرامة الاقتصادية توجب

الكرامة الاجتماعية ، و ما احسنه من مثل ، و العلاج بسيط بسيط جدا لمن

اراد العلاج .

و هو اولاً : بتخصيص قسم من الوقت للاكتساب و لو الاكتسابات

السهلة كالخياطة و نحوها .

و ثانيا : بتكوين الاوقاف التى تدر بالارباح .

و ثالثاً : بايجاد لجان جمع الحقوق و التبرعات تحت نظام دقيق

و مراقبة كافية .

وروى شيخنا المقدم محمد بن يعقوب الكلينى قدس سره ، باسناده الى الحسين بن علوان ، قال : كنا فى مجلس ، نطلب فيه العلم وقد نفدت نفقتى فى بعض الاسفار ، فقال لى بعض اصحابى من تؤمل لما قد نزل بك ؟ فقلت : فلانا ، فقال : اذأو الله لا تسعف بحاجتك ، ولا تبلغ املك ولا تنجح طلبتك .

ورابعا : يجعل بعض المال فى التجارات بعنوان المضاربة ونحوها .  
وخامسا : بالقاء بعض الكل على اموال الدولة الى غيرها ، وهذا كله سهل بالنسبة الى المفكرين العاملين الحازمين ، والكلام فى المقام طويل جدا ، نكتفى بهذا القدر العاالى فهم الاخبار والمشكلة وحلها والله الموفق .

( و روى شيخنا المقدم محمد بن يعقوب الكلينى قدس سره ، باسناده الى الحسين بن علوان ، قال : كنا فى مجلس ، نطلب فيه العلم وقد نفدت نفقتى فى بعض الاسفار ، فقال لى بعض اصحابى من تؤمل لما قد نزل بك ؟ فقلت : فلانا ، فقال : اذأو الله ) حيث تؤمل فلانا ( لا تسعف ) بصيغة المجهول ( بحاجتك ) اى لا تقضى حاجتك ( ولا تبلغ املك ، ولا تنجح طلبتك ) .  
اقول قبل تمام الحديث ان كان مراد ذلك المؤمل الامل بذلك الانسان دون الله تعالى ، فكلام صاحبه صحيح ، وان كان المراد الامل الذى امر الله به من تطلب الاشياء عن اسبابها ، فكلام صاحبه غير صحيح .  
والحديث الذى استدل به صاحب غير دال على ذلك ، بل الاستدلال بهذا الحديث اشبه ما يكون بمن قعد عن الزراعة ، لقوله

قلت: وما علمك رحمك الله؟ قال ان ابا عبد الله عليه السلام  
حدثني انه قرء في بعض كتبه ان الله تبارك و تعالى يقول: وعزتى و  
جلالى و مجدى و ارتفاع مكانى على عرشى لا قطعن امل كل مؤمل غيرى  
باليأس، و لأكسونه ثوب المذلة عند الناس .

سبحانه: أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ، و من قعد عن الاكتساب لقوله تعالى: إِنَّ  
اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ، و من قعد عن الذهاب الى الطبيب لقوله تعالى: وَإِذَا  
مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ .

(قلت: وما علمك رحمك الله؟ قال ان ابا عبد الله عليه السلام  
حدثني انه قرء في بعض كتبه ان الله تبارك و تعالى يقول: وعزتى و  
جلالى و مجدى) اى عظمتى و سوددى ( و ارتفاع مكانى) المعنوى(على  
عرشى) اى سلطنتى، او المراد العرش الجسمانى الذى هو محل تشريفى  
كما ان الكعبة محل تشريف الله فى الارض (لا قطعن امل كل مؤمل غيرى  
باليأس، و لأكسونه ثوب المذلة عند الناس) .

لا يقال: كيف هذا، و نرى ان الملحدين لا تقطع آمالهم، الا بقدر  
ما تقطع آمال المؤمنين، بل اقل، و لا ذلة لهم، بل كثيرا ما ذلة المؤمنين  
اكثر .

لانه يقال: اما المراد الأمل مطلقا و العزة مطلقا اى فى الدنيا و الآخرة،  
فان امل الملحدين الوصول الى حاجته المسعدة له، و هنا يقطع لان الحاجة  
لا تسعده فى الآخرة، فهو يسعد يوما و يشقى الف يوم و المؤمن يشقى  
يوما و يسعد الف يوم .

ولأنه من قري، ولا بعدنه من صلى، يأمل غيرى فى الشدائد؟ و الشدائد بيدى ويرجو غيرى، ويقرع باب غيرى و بيدى مفاتيح الابواب، وهى مغلقة، و بابى مفتوح لمن دعانى، فمن ذا الذى أملنى لنوائبه فقطعته

فيصح ان يقال : قطع امل الكافر، ولم يقطع امل المؤمن—بالحلل الشائع — وهكذا بالنسبة الى المذلة فى الدنيا وفى الآخرة .  
واما المراد من هذا ، الاقتضاء لا العلية .

ومن المعلوم ان المؤمنين اذا عملوا بمقتضيات الاسلام ، يكونون اعلا من الكفار، فيقطع امل الكفار ويؤتى امل المسلمين ، فان اغلب الادلة من باب المقتضيات ، لا العلة التامة ، نحو قوله : الشفاء فى تربسته و استجابة الدعاء تحت قبته .

و ذلك كما نقول : الدواء الفلانى ينفع المرض الفلانى ، فانه من باب المقتضى ، لا العلة التامة ( ولأنه من قري ) اى قرب الشرف ، لان الله سبحانه : لا مكان له ( ولا بعدنه من صلى ) فلاصله بالخير و السعادة ( ايامل غيرى فى الشدائد ) استفهام انكار ( و الحال ان الشدائد ) حلها ( بيدى ويرجو غيرى ، ويقرع باب غيرى ) اى يفكر فى ان يذهب الى الناس لحل مشكلته ، وكشف كربه ، و دفع شدته ( و بيدى مفاتيح الابواب ، وهى مغلقة ، و بابى مفتوح لمن دعانى ) كناية عن ان الله سبحانه يسمع الدعاء كل وقت ، و يجيب كل وقت ، لا كالملوك الذين لهم وقت خاص فى فتح ابوابهم ، و الاستماع الى الشكاوى ، و حلهم لمشاكل الناس ، و اعطائهم حاجاتهم ( فمن ذا الذى أملنى لنوائبه فقطعته

دونها و من ذا الذى رجاني لعظيمة فقطعت رجائه منى ، جعلت آمال  
عبادى عندى محفوظة فلم يرضوا بحفظى ،

• (دونها)

ولا يخفى ان المراد الامل من طرقة ، لا مجرد الامل بدون قـرع  
الطرق ، فان الدين ادا ر الاسباب •

وعلى هذا فالمراد : الامل الذى هو فى مورد ه ، فالامل بان يرد  
اللّه يد المقطوع اليد امل فى غير مورد ه •

ان قلت : اذا فاهو الفرق بين الآمل الذى يطرق الابواب فى

الامل ، و بين غير الآمل ، كالملحد الذى يطرق الابواب فى مورد الامل •

قلت الفرق ان المؤمل اعتقد ماهو الواقع ، اذا الامور بيد اللّه تعالى

و الاسباب اسباب مجردة ، بخلاف غير المؤمل ، فانه اخطأ الواقع •

الاترى : انه لو كان هناك شخصان اعتقد احدهما بان هذا القصر

الذى سوف يبني ، يبنيه انسان قادر عالم ، و الآخر اعتقد ان هذا القصر

يبنيه حيوان اعجم ، مثلافرس مربوط هناك ، كان الاول مصيب و الآخر مخطأ •

ولا فرق بينهما فى النتيجة و هى ان القصر سوف يبني بالاضافة الى

التأثير الواقعى للآمل ، حيث يلفظ اللّه سبحانه بالذى امله اكثر من

غيره ، و ان كان تعالى ( يعطى من لم يسئله و من لم يعرفه تحننا منه و

رحمة ) ( و من ذا الذى رجاني لعظيمة ) اى مهمة عظيمة ( فقطعت رجائه

منى ، جعلت آمال عبادى عندى محفوظة ) اى حفظا لأودّيها اليهم ( فلم

يرضوا بحفظى ) بل وجهوها الى غيرى ، كالانسان الذى لا يرضى بحفظ

و ملأت سماواتى ممن لا يعل من تسبيحى ، و امرتهم ان لا يخلقوا الابواب بينى و بين عبادى فلم يثقوا بقولى ، الم يعلم من طرقتة نائبة من نوائبى انه لا يملك كشفها احد غيرى ، الامن بعد اذنى ، فمالى اراه لا هيا عنى اعطيته بجدوى مالم يسئلنى ، ثم انتزعتة منه فلم يسئلنى رده و سئل غيرى ، افترانى ابد بالعطا يا قبل المسئلة ؟ ثم اسئل فلا اجيب سائلى ، ابخيل

امين ، فياخذ ماله منه ليؤديه الى انسان غير امين ( و ملأت سماواتى ممن لا يعل من تسبيحى ) اى الملائكة ( و امرتهم ان لا يخلقوا الابواب بينى ، و بين عبادى ) كناية عن وصول الحاجات اليه تعالى بالطرق العادية ، مع الغض عن انه تعالى عالم بكل شئ بدون الوصول من طريق السماء ( فلم يثقوا بقولى ) وظنوا ان ابواب الدعاء مغلقة ( الم يعلم من طرقتة نائبة من نوائبى ) النوائب تنسب الى الله تعالى .

اما التكوينية كالزلازل و الفيضانات و الامراض ، فواضح ، و اما الجور ، و الظلم و نحوهما فلان الله تعالى يترك الجائر ليفعل ذلك ، كما يقال : افسد الاب الابن اذا تركه ليعمل ما يشاء ، و تركه سبحانه للظالمين انما هو للامتحان و الاختبار ( انه لا يملك كشفها احد غيرى ، الامن بعد اذنى فمالى ) بعد هذا ( اراه لا هيا ) غافلا ( عنى اعطيته بجدوى ) لا باستحقاقه ( مالم يسئلنى ) من الحيوية ، و سائر النعم ( ثم انتزعتة منه فلم يسئلنى رده ) اى رد ذلك الجود الذى انتزعتة ( و سئل غيرى ) ان يرد النعمة عليه ( افترانى ابد بالعطا يا قبل المسئلة ) اى قبل السؤال ( ثم اسئل ) بصيغة المجهول ( فلا اجيب سائلى ، ابخيل

انا؟ فيبخلنى عندى ، او ليس الجود و الكرم لى ؟ او ليس العفو و الرحمة بيدي؟ او ليس انا محل الآمال؟ فمن يقطعها دونى؟ افلا يستحى المؤمن ان يؤملا غيرى؟ فلوان اهل سماواتى و اهل ارضى املوا جميعا ثم اعطيت كل واحد منهم مثل ما امل الجميع ، ما انتقص من ملكى ، مثل عضو ذرة ، و كيف ينقص ملك انا قيمه؟

انا) استفهام انكار (فببخلنى) اى ينسبني الى البخل بما (عندى ، او ليس الجود و الكرم لى؟ او ليس العفو و الرحمة بيدي؟ او ليس انا محل الآمال) كان الانسان المؤمن محلّ لنزول الامل فيه من باب تشبيه المعقول بالمحسوس (فمن يقطعها) اى يقضيها ، او يردّها (دونى؟) فانه سبحانه مسبب الاسباب ، و معطى الخيرات ( افلا يستحى المؤمن ان يؤملا غيرى؟ فلوان اهل سماواتى و اهل ارضى املوا جميعا ) كل واحد آمالا ( ثم اعطيت كل واحد منهم مثل ما امل الجميع ، ما انتقص من ملكى ، مثل عضو ذرة) اى نطفة ( و كيف ينقص ملك انا قيمه) القائم بامرہ .

فان من الواضح : انه سبحانه يخلق الاشياء بكلمة (( كن )) بل بالارادة المجردة ، و لو خلق ملائئين الملائين من مثل الكون لم ينقص منه شئ ، لان ذاته و قدرته غير متناهية .

و قد قال علماء الفلك ان الشمس اكبر من الارض بمقدار مليون و ثلثمائة الف مرة .

و قالوا ان بعض الكواكب العادية اكبر من الشمس ستين مليون

.....  
 فيابوسا للقانطين من رحمتي ، ويا بوسا لمن عصاني ولم يراقبني ،  
 انتهى الحديث الشريف ، وانتهى كلام شيخنا الشهيد ره .

قال في الحدائق : ويدل على ذلك باصرح دلالة مارواه في  
 الكافي ، باسناده الى ابي اسحاق السبيعي ، عن حدثه ، قال سمعت  
 امير المؤمنين عليه السلام يقول : ايها الناس ان كمال الدين طلب  
 العلم والعمل به ، الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ، ان  
 المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه لكم ، و سفيى لكم ، و  
 العلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله ، فاطلبوه .

( فيابوسا للقانطين من رحمتي ، ويا بوسا لمن عصاني ولم يراقبني ،  
 انتهى الحديث الشريف ) وقد عرفت عدم دلالة على عدم العمل و  
 الاكتساب ( وانتهى كلام شيخنا الشهيد ره ) .

( قال في الحدائق : ويدل على ذلك باصرح دلالة ) اي ان اخبار  
 طلب العلم مخصص لاخبار طلب المال و الاكتساب ( مارواه في الكافي ،  
 باسناده الى ابي اسحاق السبيعي ، عن حدثه ، قال سمعت امير  
 المؤمنين عليه السلام يقول : ايها الناس ان كمال الدين طلب العلم و  
 العمل به ) الظاهر ان المراد بالدين الاعتقاد ، و لذا فالعلم والعمل من  
 مكملاته ( الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ) .

و ذلك ل ( ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه  
 لكم ، و سفيى لكم ) من وفي يفي ، و السين للاستقبال ( و العلم مخزون عند  
 اهله وقد امرتم بصيغة المجهول ) بطلبه من اهله ، فاطلبوه ) الى آخر



الخبر .

قال ويؤكد مارواه في الكافي بسنده عن ابي جعفر عليه السلام ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يقول الله عزوجل : وعزتي وجلالي وكبريائي ونوري وعظمتي وعلوي وارتفاع مكاني ، لا يؤثر عبد هواي على هواه الا استحفظته ملائكتي ، وكفلت السماوات والارضين رزقه ، وكنت له من وراء تجارة كل تاجر .

( الخبر ) .

فان معنى : الاجبية ان العلم مقدم على المال .  
ولعل المراد بالحديث : ان المال له طرق مسلوكة يطلبه غالب الناس من طرقه ، فينالون المقدار المعلوم في علم الله المسمى بالمقسوم .  
اما العلم فالغالب ليسواني فكر تحصيله و لذا هو اقل مؤنة ، فيحتاج الى طلب اكثر ، و الافلاشبهة في ان كل واحد من العلم و المال مقسوم ،  
وان كل واحد منهما يحتاج الى الطلب .

( قال ) الحدائق ( ويؤكد ) اي تخصيص اخبار طلب العلم لاخبار طلب الرزق ( مارواه في الكافي بسنده عن ابي جعفر عليه السلام ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يقول الله عزوجل : وعزتي وجلالي وكبريائي ونوري وعظمتي وعلوي وارتفاع مكاني ) المكانة المعنوية اي السيادة و السيطرة ( لا يؤثر ) و لا يقدم ( عبد هواي ) او امرى ( على هـواه الا استحفظته ملائكتي ) اي طلبت منهم ان يحفظوه ( و كفلت السماوات و الارضين رزقه ، وكنت له من وراء تجارة كل تاجر ) فكان مادة التجارة قليلة ، و

فتأتيه الدنيا وهى راغمة، انتهى كلامه .

وانت خبير بان مذكروه الحدائق من كلام الشهيد ره وما ذكره من الحديث القدسى لا ارتباط له بمذكروه، من رفع التنافى بين ادلة الطرفين .

لان مذكر من التوكل على الله، وعدم ربط القلب لغيره لا ينافى الاشتغال بالاكْتساب .

ولذا كان امير المؤمنين صلوات الله عليه، وعلى اخيه، وزوجته، وولديه،

مادة تجارته من جانبى، وهى لا تنضب ابدا ( فتأتيه الدنيا وهى راغمة )  
 اى شئت ام اهدت ( انتهى كلامه ) اى كلام الحدائق .

( وانتم خبير بان مذكروه الحدائق من كلام الشهيد ره وما ذكره من الحديث القدسى ) المنسوب الى الله تعالى ( لا ارتباط له بمذكروه )  
 الحدائق ( من رفع التنافى بين ادلة الطرفين ) ادلة طلب العلم، وادلة طلب المال .

( لان مذكر من التوكل على الله، وعدم ربط القلب لغيره لا ينافى الاشتغال بالاكْتساب ) بل الاكْتساب نوع من التوكل وربط القلب بالله لان المتوكل الحقيقى هو الذى يعتمد على كلام من توكل عليه، ويعمل حسب امره وارشاده .

( ولذا كان امير المؤمنين صلوات الله عليه، وعلى اخيه ) الرسول صلى الله عليه وآله ( وزوجته ) الصديقة الطاهرة عليها السلام ( وولديه ) الحسن

و ذريته جامعين اعلى مراتب التوكل و اشد مشاق الاكتساب، و هو الاستقاء لحائط اليهودى .

و ليس الشهيد ايضا فى مقام ان طلب العلم افضل من التكبوان كان افضل ، بل فى مقام ان طالب العلم اذا اشتغل بتحصيل العلم، فليكن منقطعا عن الاسباب الظاهرة الموجودة غالبالطلاب العلوم من الوظائف المستمرة من السلاطين و الحاصلة من الموقوفات للمدارس ، و اهل العلم ، و الموجودة غالباللعلماء و المشتغلين من معاشره السلطان و اتباعه

---

و الحسين عليهما السلام ( و ذريته) الظاهرة الائمة عليهم السلام (جامعا بين اعلى مراتب التوكل و اشد مشاق الاكتساب، و هو الاستقاء لحائط اليهودى) اى بستانه ، كما رواه فى البحار وغيره ، بل و كذلك اشتغل الرسول صلى الله عليه و آله و جملة من الانبياء، كما لا يخفى .

( و ليس الشهيد ايضا ) خلافا لظاهر نسبة الحدائق اليه (فى مقام ان طلب العلم افضل من التكب و ان كان افضل) حتى يستشهد الحدائق بكلامه دلالة على ما ذكره من الجمع بين اخبار طلب العلم و طلب المال ( بل فى مقام ان طالب العلم اذا اشتغل بتحصيل العلم، فليكن منقطعا عن الاسباب الظاهرة الموجودة غالبالطلاب العلوم) الدينية ( من الوظائف المستمرة من السلاطين) الجائرين ، وغيرهم ( و الوظائف ) الحاصلة من الموقوفات للمدارس ، و اهل العلم ، و الموجودة الحاصلة غالباللعلماء و المشتغلين من معاشره السلطان و اتباعه ) « من »

و المرادة مع التجار و الاغنياء و العلماء الذين لا ينتفع منهم ، الابما فى  
ايدىهم من وجوه الزكوات و رد المظالم و الاخماس و شبه ذلك ، كما كان  
متعارفا فى ذلك الزمان بل فى كل زمان ، فربما جعل الاشتغال بالعلم  
بنفسه سببا للمعيشة من الجهات التى ذكرناها .

و بالجملة : فلا شهادة فيما ذكر من كلام الشهيد ، من اوله الى  
آخره ، و ما اضاف اليه من الروايات فى الجمع المذكور اعنى تخصيص ادلة

متعلق (( بالاسباب الظاهرة )) اى لا يعاشر السلطان و اتباعه لاجل  
تحصيل المعيشة ( و المرادة مع التجار و الاغنياء و العلماء الذين  
لا ينتفع منهم ، الابما فى ايدىهم ) اى العلماء الذين لا ينتفع بعلمهم و  
تقواهم ، و انما ينتفع بما فى ايدىهم ( من وجوه الزكوات و رد المظالم و  
الاخماس و شبه ذلك ) .

و الحاصل : يريد الشهيد ان لا يتعلق طالب العلم للذين فى  
ايدىهم الدنيا ، ليستدرجوه الى الآثام و ترك التقوى ( كما كان متعارفا  
فى ذلك الزمان ) اى زمان الشهيد ( بل فى كل زمان ، فربما جعل ) طالب  
العلم ( الاشتغال بالعلم بنفسه ) اى جعل نفس الاشتغال ( سببا  
للمعيشة من الجهات التى ذكرناها ) (( من )) متعلق (( بالمعيشة )) .

( و بالجملة : فلا شهادة فيما ذكر ) الحدائق ( من كلام الشهيد ، من  
اوله الى آخره ، و ما اضاف اليه من الروايات فى الجمع المذكور ) فى  
كلام الحدائق بين ادلة طلب العلم و بين ادلة الاكتساب ، و الجمع  
( اعنى تخصيص ادلة

.....

طلب الحلال بغير طالب العلم .

ثم انه لا اشكال في ان كل من طلب العلم و طلب الرزق ينقسم الى

الاحكام الاربعة او الخمسة .

ولا ريب ان المستحب من احد هما لا يزاحم الواجب ، ولا الواجب

الكفائي الواجب العيني .

---

طلب الحلال بغير طالب العلم) كما عرفت عدم ظهور هذا الجمع .

(ثم) ان الوجه الثاني من وجوه الجمع بين ادلة طلب العلم و ادلة

طلب المال بالاكْتساب هو ما ذكره الحدائق ايضا و قد نقله المصنف بادي

تفاوت .

ف ( انه لا اشكال في ان كل من طلب العلم و طلب الرزق ينقسم

الى الاحكام الاربعة) باستثناء المباح ( او الخمسة) الواجب والمستحب

و المباح و المكروه و الحرام .

و الواجب منهما قد يكون عينيا و قد يكون كفائيا ، فالجمع بين دليلي

طلب العلم و طلب المال انما هو في صورة التعارض ، و ذلك انما يكون

بتقديم احد الدليلين على الآخر ، اذا كان احد هما اقوى ، و الا فالتمييز

لان الباب من التزاحم لا التعارض .

( ولا ريب ان المستحب من احد هما ) طلب العلم و المال ( لا يزاحم

الواجب) من دليل الآخر ( ولا ) يزاحم ( الواجب الكفائي ) منهما ( الواجب

العيني ) .

فاذا كان طلب المال واجبا عينيا لاجل قوته و قوت عياله ، و طلب

.....

ولا اشكال ايضا فى ان الاهم من الواجبين المعينين مقدم على غيره .  
وكذا الحكم فى الواجبين الكفائيين ، مع ظن قيام الغير به .  
وقد يكون كسب الكاسب مقدمة لاشتغال غيره بالعلم فيجب او  
يستحب ، مقدمة .

بقى الكلام فى المستحب من الامرين

العلم واجبا كفاثيا الوجود من يقوم به ، قدّم المكلف طلب المال .  
(ولا اشكال ايضا فى ان الاهم من الواجبين المعينين مقدم على غيره)  
فاذا كان كل من طلب العلم و طلب المال واجبا عينيا ، ولكن المال  
اهم من جهة انه لو لم يحصله مات جوعا ، قدّم طلب المال على طلب  
العلم .

(وكذا الحكم) كالواجب العينين (فى الواجبين الكفائيين) بان كلاً  
من طلب المال و طلب العلم واجب كفاثيا (مع ظن قيام الغير به) فانه  
يقدم الاهم منهما ، كما لو ظن قيام بعض طلبة العلوم الدينية بالعلم او  
ظن قيام اخيه بالانفاق على ابيه وامه .

(وقد يكون كسب الكاسب مقدمة لاشتغال غيره بالعلم) مثل كسب  
الاب للانفاق على ولده الذى هو يطلب العلم (فيجب) الكسب اذا كان  
طلب ولده للعلم واجبا (او يستحب) اذا كان طلب ولده للعلم مستحبا  
لوجود اهل العلم بقدر الكفاية (مقدمة) فان مقدمة الواجب واجبة ، و  
مقدمة المستحب مستحبة .

(بقى الكلام فى المستحب من الامرين) طلب المال و طلب العلم

عند فرض عدم امكان الجمع بينهما .

ولا ريب فى تفاوت الحكم بالترجيح باختلاف الفوائد المرتبة على

الامرين .

فرب من لا يحصل له باشتغاله بالعلم ، الآشئى قليل لا يترتب عليه

كثير فائدة ، و يترتب على اشتغاله بالتجارة فوائد كثيرة .

منها : تكفل احوال المشتغلين من ماله ، او مال اقرانه من التجار

المخالطين معه

(عند فرض عدم امكان الجمع بينهما ) وكذلك فيما كان كل منهما واجبا

عينيا ، بدون ان يكون احدهما اهم .

( ولا ريب فى تفاوت الحكم بالترجيح ) اى ترجيح العلم على المال

او العكس ( باختلاف الفوائد المرتبة على الامرين ) على تحصيل العلم

وعلى تحصيل المال .

فاذا كانت الفوائد المرتبة على المال اهم ، كان تحصيل المال أكد .

و اذا كانت الفوائد المرتبة على العلم اهم كان تحصيل العلم أكد .

(فرب من) - اى انسان - ( لا يحصل له باشتغاله بالعلم الآشئى

قليل) من العلم ( لا يترتب عليه كثير فائدة ) ككونه هاديا لعشرة مثلا ( و )

الحال انه ( يترتب على اشتغاله بالتجارة فوائد كثيرة ) كاقامة عمود

الاسلام مثلا .

( منها ) اى من تلك الفوائد - من باب المثال - ( تكفل احوال

المشتغلين من ماله ، او مال اقرانه من التجار المخالطين معه ) فان

على وجه الصلة ، او الصدقة الواجبة والمستحبة ، فيحصل بذلك ثواب  
الصدقة ، و ثواب الاعانة الواجبة او المستحبة على تحصيل العلم .  
ورب من يحصل بالاشتغال مرتبة عالية من العلم يحيى بهافنون  
علم الدين ، فلا يحصل له من كسبه الاقليل من الرزق .  
فانه لا اشكال فى ان اشتغاله بالعلم والاكل من وجوه الصدقات

التاجر يسمع كلام مخالطه التاجر اكثر مما يسمع كلام اهل العلم— غالباً—  
(على وجه الصلة) (على) متعلق ب (( تكفل )) اى القرية المطلقة ( او  
الصدقة الواجبة) كالزكوة ( والمستحبة) كزكوة التجارة ، وحق الجذاذ و  
ما اشبه ( فيحصل) هذا الذى ترك العلم لطلب الكسب ( بذلك) اى  
بتحصيله للمال الذى هو مقدمة الصدقة و الاعانة ( ثواب الصدقة) لانه  
تصدق بماله صدقة واجبة او مستحبة ( و ثواب الاعانة) على تحصيل العلم  
( الواجبة) تلك الاعانة ، لوجوب اعانة اهل العلم فيه كان تحصيل العلم  
واجباً ( او المستحبة) فيما كانت الاعانة مستحبة (على تحصيل العلم)  
(على) متعلق ب (( الاعانة))

( ورب ) ما يكون الامر بالعكس فيكون تحصيل العلم اهم من  
تحصيل المال و ذلك فى ( من يحصل بالاشتغال ) بطلب العلم ( مرتبة  
عالية من العلم يحيى بها ) اى بسبب تلك المرتبة العالية ( فنون علم  
الدين ، فلا يحصل له من كسبه الاقليل من الرزق ) مما لا يوجب توسعة  
على نفسه او على غيره .

( فانه لا اشكال فى ان اشتغاله بالعلم والاكل من وجوه الصدقات )



ارجح .

وما ذكر من حديث داود على نبينا وآله وعليه السلام فانما هو لعدم مزاحمة اشتغاله بالكسب بشئ من وظائف النبوة ، والرياسة العلمية .

وبالجملة فطلب كل من العلم والرزق اذ الوحظ المستحب منهما من حيث النفع العائد الى نفس الطالب كان طلب العلم ارجح .

الواجبة والمستحبة ( ارجح ) .

( و ) ان قلت : لا اشكال في ان اشتغال داود عليه السلام بالعلم كان افضل من اكتسابه لما يترتب على علم وعمل داود من الفوائد الجمّة بالتدريس والتوجيه والبناء لاسس الدين فلماذا امر بالكسب وترك الاكل من بيت المال .

قلت : ( ما ذكر من حديث داود على نبينا وآله وعليه السلام فانما هو لعدم مزاحمة اشتغاله بالكسب بشئ من وظائف النبوة والرياسة العلمية ) ولذا رجع الكسب في حقه من الاكل من بيت المال . وقد تقدم متأماً يكون وجهها لذلك فراجع .

( وبالجملة فطلب كل من العلم والرزق اذ الوحظ المستحب منهما ) لا الواجب ( من حيث النفع العائد الى نفس الطالب ) كما لو دار بين ان يعرف مسائل اكثر ، او يوسع على نفسه بزرزق اكثر ( كان طلب العلم ارجح ) لعافيه من الثواب العظيم ، والاجر الجسيم ، وخير الدنيا والآخرة

.....  
 واذ لو حظ من جهة النفع الواصل الى الغير كان اللازم ملاحظة

مقدار النفع الواصل .

فثبت من ذلك كله ان تراحم هذين المستحبين ، كتراحم سائر

المستحبات المتنافية كالا اشتغال بالاكْتساب او طلب العلم غير الواجبين

مع المسير الى الحج المستحب ، او الى مشاهد الاثمة عليهم السلام ومع

السعى فى قضاء

( واذ لو حظ ) المستحب منهما ( من جهة النفع الواصل الى

الغير كان اللازم ملاحظة مقدار النفع الواصل )

فربما كان تحصيل المال سبباً لضعاف النفع الواصل بسبب العلم

مثلاً : اذا حصل العلم كان انساناً مفيداً هادياً واذ حصل المال انفق

لادخال عشرات الناس فى طلب العلم الذين يكونون هداة دعاء الى

الحق .

( فثبت من ذلك كله ان تراحم هذين المستحبين ، كتراحم سائر

المستحبات المتنافية ) .

فان باب المستحبات باب التراحم لآباب التعارض ، لوجود الملاك

فى كل واحد منهما ، وان لم يتمكن المكلف من الجمع بينهما ، كوجود

الملاك فى انقاذ كل من الغريقين ، وان لم يتمكن المكلف من انقاذ

كليهما ( كالا اشتغال بالاكْتساب ) المستحب ( او طلب العلم ) المستحب

اعنى ( غير الواجبين ) فيما اذا تراحم احدهما ( مع المسير الى الحج

المستحب ، او الى مشاهد الاثمة عليهم السلام او مع السعى فى قضاء

.....  
حوائج الاخوان الذي لا يجمع طلب العلم ، او المال الحلال ، الى  
غير ذلك مما لا يحصى .

---

حوائج الاخوان) السعى ( الذي لا يجمع طلب العلم ، او لا يجمع  
طلب ( المال الحلال ، الى غير ذلك مما لا يحصى ) من الامثلة كالتزاحم  
بين قراءة القرآن وقراءة الدعاء ، او بين قراءة القرآن والقيام بصلاة  
نافلة ، او بين الذهاب الى المشهد او الذهاب الى صلة رحم مستحبة  
وهكذا .

# مسئلة

لا خلاف فى مرجوحية تلقى الركبان بالشروط الآتية ، و اختلفوا فى حرمة و كراهته ، فعن التقي و القاضى و الحلوى و العلامة فى المنتهى : الحرمة ، و هو المحكى عن ظاهر الدروس ، و حواشى المحقق الثانى ، و عن الشيخ ، و ابن زهرة لا يجوز ، و أول فى المختلف عبارة الشيخ بالكراهة ، وهى - اى الكراهة - مذهب الاكثر ، بل عن ايضاح النافع ان الشيخ ادعى الاجماع على عدم التحريم ، و عن نهاية الاحكام تلقى الركبان مكروه عند اكثر علمائنا ، و ليس حراما اجماعا .

---

( مسألة ) تلقى الركبان عبارة عن ان يذهب الانسان خارج المدينة - مثلا - ليتلقى الذين جائوا من الخارج لبيع بضائعهم او اشتراء بضائع فيسترى منهم بقيمة ارضى ، او يبيع لهم ( لا خلاف فى مرجوحية تلقى الركبان بالشروط الآتية ) متعلق بالمرجوحية ( و اختلفوا فى حرمة و كراهته ، فعن التقي و القاضى و الحلوى و العلامة فى المنتهى : الحرمة وهو ) اى القول بالحرمة ( المحكى عن ظاهر الدروس ، و حواشى المحقق الثانى ، و عن الشيخ ، و ابن زهرة ) التعبير بلفظ : ( لا يجوز ، و اول فى المختلف عبارة الشيخ ) - و هى لفظة : لا يجوز - ( بالكراهة ، و هى - اى الكراهة - مذهب الاكثر ، بل عن ايضاح النافع ان الشيخ ادعى الاجماع على عدم التحريم ، و عن نهاية الاحكام تلقى الركبان مكروه عند اكثر علمائنا ، و ليس حراما اجماعا ) .

.....  
 ومستند التحريم ظواهر الاخبار، منها : ما عن منهال القصاب،  
 قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لا تلق فان رسول الله نهى عن  
 التلقى ، قلت : وما حدّ التلقى ، قال : ما دون غدوة او روحة .  
 قلت وكم الغدوة و الروحة ، قال : اربعة فراسخ .  
 قال ابن ابي عمير و ما فوق؟ فذلك فليس بتلق .

اقول : لا تنافى بين قوله « اكثر » وقوله « اجماعا » اذ : الكراهة  
 ايضا غير ثابتة عند البعض ، لانه لم يتكلم عن هذه المسألة اصلا فالتحريم  
 منفي قطعاً ، اما الكراهة فقد ذكرها الاكثر .  
 ( و مستند التحريم ظواهر الاخبار ، منها : ما عن منهال القصاب،  
 قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : لا تلق ) فعل نهى من « تلقى يتلقى »  
 واصله « تتلق » حذف احدى تائيه مثل « تنزل » فوزنه « لا تتصرف »  
 من باب « التفعّل » ( فان رسول الله نهى عن التلقى ، قلت : و ما حدّ  
 التلقى ) اى المسافة التى ان ذهب الانسان الى تلك المسافة يسمى  
 تلقيا ( قال : ما دون غدوة او روحة ) اى بمقدار المشى صباحاً ، و المشى  
 عصرًا ، فانه اذا كان اكثر من ذلك لا يسمى تلقيا ، لانه سفر لاكتساب  
 المعيشة ، فهذا المقدار وما دونه يسمى تلقيا .  
 ( قلت وكم الغدوة و الروحة ، قال : اربعة فراسخ ) لان المسافر  
 يسافر فى نهار يوم ثمانية فراسخ ، فللصباح اربعة ، و للعصر اربعة .  
 ( قال ابن ابي عمير و ما فوق؟ فذلك فليس بتلق ) لما عرفت من انه  
 سفر ، و السفر للتجارة مستحب .

.....  
 و فى خبر عروة لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ولا يبيع حاضر  
 لباد ، و المسلمون يرزق الله بعضهم من بعض .  
 و فى رواية اخرى لا تلق ولا تشتري ما يتلقى ، و لا تأكل منه .  
 و ظاهر النهى عن الاكل : كونه لفساد المعاملة ، فيكون اكلا  
 بالباطل ، ولم يقل به الا الاسكافى .

( و فى خبر عروة لا يتلقى احدكم تجارة خارجا من المصر ، ولا يبيع  
 حاضر لباد ) بان يذهب ليبيع لاهل البدو ، الذين يقصدون البلد  
 للاشتراء منه .

و عليه : فالمراد بالتلقى هنا الذهاب للاشتراء منهم فقط ( و  
 المسلمون يرزق الله بعضهم من بعض ) فاذا جاء اهل البدو الى السوق  
 اربحوا المسلمين جميعا ، اما اذا خرج بعض للبيع لهم و الاشتراء منهم  
 اختصت الفوائد بالخارج فقط ، و يحرم السائرون من الانتفاع باهل  
 البادية .

( و فى رواية اخرى لا تلق ولا تشتري ما يتلقى ) اى ما اشترى بالتلقى  
 ( و لا تأكل منه ) مما يتلقى .

( و ظاهر النهى عن الاكل : كونه لفساد المعاملة ، فيكون اكلا  
 بالباطل ) لان المال يكون حراما كحرمة الخمر و الخنزير ( و لم يقل به )  
 اى بكونه اكلا للمال بالباطل ( الا الاسكافى ) .

اما غيره فيقولون بالحرمة التكليفية ، كالبيع وقت النداء لا الفساد

وعن ظاهر المنتهى : الاتفاق على خلافه ، فتكون الرواية مع  
ضعفها مخالفة لعمل الاصحاب ، فتقصر عن افادة الحرمة والفساد .  
نعم : لا بأس بحملها على الكراهة لو وجد القول بكراهة الاكل مما  
يشترى من المتلقى ولا بأس به حسماً للمادة المتلقى .  
وما ذكرنا : يعلم ان النهى فى سائر الاخبار ايضا محمول على  
الكراهة ، لموافقته للاصل ، مع ضعف الخبر ومخالفته للمشهور .  
ثم ان حد التلقى اربعة فراسخ ، كفاى كلام

---

( وعن ظاهر المنتهى : الاتفاق على خلافه ) اى خلاف الاسكانى  
( فتكون الرواية ) الناهية عن اكل ما يتلقى ( مع ضعفها ) سندا ( مخالفة  
لعمل الاصحاب ، فتقصر عن افادة الحرمة ) للمتلقى ( والفساد ) للمعاملة  
( نعم : لا بأس بحملها ) اى الرواية بالنسبة الى الاكل ( على الكراهة  
لو وجد القول بكراهة الاكل مما يشترى من المتلقى ) - المتلقى بصيغة  
اسم الفاعل - ( ولا بأس به ) اى بالقول بالكراهة ( حسماً للمادة المتلقى )  
فان المتلقى اذا علم بان الناس لا يأكلون ما تلقاه يكون ذلك رادعا  
له عن التلقى ، فالشارع بهذه الملاحظة كره اكل ما يأخذ المتلقى .  
( وما ذكرنا : يعلم ان النهى فى سائر الاخبار ايضا محمول على  
الكراهة ، لموافقته ) اى عدم التحريم ( للاصل ، مع ضعف الخبر ) اى جنس  
الخبر الدال على النهى ( ومخالفته للمشهور ) فان المشهور الكراهة و  
عدم التحريم ، كما تقدم .  
( ثم ان حد التلقى ) المكروه او المحرم ( اربعة فراسخ ، كفاى كلام

بعض ، و الظاهر ان مرادهم خروج الحد عن المحدود ، لان الظاهر زوال المرجوحية ، اذا كان اربعة فراسخ ، وقد تبعوا بذ لك مرسله الفقيه و روى ان حدّ التلقى روحة ، فاذا بلغ الى اربعة فراسخ فهو جلب .  
فان الجمع بين صدرها و ذيلها لا يكون الا بارادة خروج الحد عن المحدود .

كما ان ما فى الرواية السابقة ، ان حده مادون غدوة ، او روحة محمول على دخول الحد فى المحدود .

بعض ، و الظاهر ان مرادهم خروج الحد) اى رأس اربعة فراسخ الموجب للقصر و الافطار( عن المحدود ) الذى هو : اربعة فراسخ ،  
و انما نقول بخروج الحد ( لان الظاهر زوال المرجوحية ، اذا كان )  
التلقى رأس ( اربعة فراسخ ، وقد تبعوا بذ لك ) الذين قالوا بان رأس اربعة فراسخ خارج عن الكراهة ( مرسله الفقيه ) حيث قال ( و روى ان حدّ التلقى روحة ، فاذا بلغ الى اربعة فراسخ فهو جلب ) اى جلب للطعام و الجلب مستحب ، كما لا يخفى .

( فان الجمع بين صدرها ) حدّ التلقى روحة وهو الظاهر فى الاربعة ( و ذيلها ) فاذا بلغ اربعة ( لا يكون الا بارادة خروج الحد عن المحدود )  
فأرأس الاربعة ليس محكوما بحكم نفس الاربعة .

( كما ان ما فى الرواية السابقة ) حيث قال ( ان حده مادون غدوة ،  
او روحة محمول على دخول الحد ) - اى مادون - ( فى المحدود ) اى  
فى الكراهة ، لان المستثنى من الكراهة ، رأس الاربعة لا مادون الاربعة



.....  
 لكن قال فى المنتهى : حدعلمائنا التلقى باربعة فراسخ ، فكرهوا  
 التلقى الى ذلك الحد فان زادعلى ذلك كان تجارة و جلبا ، و هو ظاهر  
 لان بمضيه و رجوعه يكون مسافرا ، و يجب عليه القصر ، و يكون سفرا  
 حقيقيا ، الى ان قال : و لانعرف بين علمائنا خلافا فيه ، انتهى .  
 و التعليل بحصول السفر الحقيقى يدل على مسامحة فى التعبير .

( لكن قال فى المنتهى : حدعلمائنا التلقى باربعة فراسخ ، فكرهوا  
 التلقى الى ذلك الحد ) اى الى الاربعة ( فان زادعلى ذلك كان تجارة  
 و جلبا ) و ليس ذلك بمكروه ، بل مستحب ( وهو ظاهر ) اى كون الزائد  
 تجارة و ليس تلقيا ( لان بمضيه و رجوعه يكون مسافرا ، و يجب عليه  
 القصر ، و يكون سفرا حقيقيا ، الى ان قال ) المنتهى ( و لانعرف بين  
 علمائنا خلافا فيه ، انتهى ) .

و الاشكال على المنتهى : ان ظاهره ان رأس الاربعة داخل فى  
 المحدود ، فيكره التلقى الى رأس اربعة فراسخ ، بان كان الرأس داخلا  
 و هذا خلاف ما ذكرناه سابقا من ان رأس الاربعة ليس بمكروه ، لانه سفر  
 و انما نستظهر هذا من المنتهى ، لانه بعد ذلك قال : فان زادعلى  
 ذلك .

( و التعليل ) فى كلام المنتهى ( بحصول السفر الحقيقى ) حيث قال  
 لان بمضيه الخ ( يدل على مسامحة فى التعبير ) اى فى قوله : فان زاد ،  
 اذ : التعليل يدل على انه : سواء كان رأس الاربعة ، او زائدا ، لم يكن تلقيا

ولعل الوجه فى التحديد بالاربعة ان الوصول على الاربعة بلا  
زيادة و نقيصة نادره ، فلا يصلح ان يكون ضابط الرفع الكراهة .

اذ : لا يقال انه وصل الى الاربعة ، الا اذا تجاوز عنها ولو سيرا  
فالظاهر انه لا اشكال فى اصل الحكم ، وان وقع اختلاف فى التعبير  
فى النصوص و الفتاوى .

ثم انه لا اشكال فى اعتبار القصد ، اذ بدونه لا يصدق عنوان التلقى

( ولعل الوجه فى التحديد بالاربعة ) فى كلام العلامة حيث قال :  
التلقى باربعة ، ( ان الوصول على الاربعة بلا زيادة و نقيصة نادر )  
جداً ( فلا يصلح ) الاربعة ( ان يكون ضابط الرفع الكراهة ) بان نقول : ان  
الكراهة الى مادون الاربعة ، فاذا وصل الى الاربعة ارتفعت الكراهة  
( اذ : لا يقال ) عرفاً ( انه وصل الى الاربعة ، الا اذا تجاوز عنها )  
اى عن الاربعة ( ولو ) تجاوزاً ( يسيراً ) .

وكيف كان ( فالظاهر انه لا اشكال فى اصل الحكم ) و هو ان رأس  
الاربعة ليس مكروهاً ( وان وقع اختلاف فى التعبير ) حيث يظهر من  
بعض التعابير : ان رأس الاربعة داخل فى الكراهة .

و من بعض التعابير ان رأس الاربعة ليس داخل فى الكراهة ( فى  
النصوص و الفتاوى ) .

( ثم انه لا اشكال فى اعتبار القصد ) بان يقصد الانسان انه يخرج الى  
خارج البلد ، ليتلقى البدو والقادمين ( اذ بدونه ) اى بدون القصد  
( لا يصدق عنوان التلقى ،

- .....
- فلو تلقى الركب فى طريقه ذاهبا او جائيا لم يكره المعاملة معهم .
  - وكذا فى اعتبار قصد المعاملة من المتلقى ، فلا يكره لغرض آخر .
  - ولو اتفقت المعاملة قيل ظاهر التعليل فى رواية عروة المتقدمة
  - اعتبار جهل الركب بسعر البلد .
  - وفيه : انه مبنى على عدم اختصاص القيد بالحكم الاخير .
- 

فلو تلقى الركب فى طريقه) فى حال كون المتلقى ( ذاهبا ) الى خارج البلد ( او جائيا ) من الخارج الى البلد ( لم يكره المعاملة معهم ) اى مع الركب .

( وكذا ) لا اشكال ( فى اعتبار قصد المعاملة من المتلقى ) حين خروجه ، فانه يكره اذا قصد الخروج وقصد التعامل ( فلا يكره لغرض آخر ) بان يقصد التلقى للتعرف على احوال اقاربه مثلا .

( ولو اتفقت المعاملة ) بعد ذلك ، بان رأى عندهم جنسا حسنا فاشتراه - مثلا - .

ثم انه ( قيل ظاهر التعليل فى رواية عروة المتقدمة ) اى قوله (( المسلمون يرزق الله بعضهم من بعض )) ( اعتبار جهل الركب بسعر البلد ) اذ لو كانوا جاهلين يبيعون متاعهم بارخص ، فاهل البلد ينتفعون بهذا التفاوت ، فاذا اشترى منهم المتلقى لا يرزق اهل البلد .

( وفيه : انه ) اى هذا الاستظهار ( مبنى على عدم اختصاص القيد ) اى قوله عليه السلام (( المسلمون يرزق الله الخ )) ( بالحكم الاخير ) اى لا يبيع حاضر لباد ، لان القيد مربوط بالحكمين اى (( لا يتلقى )) و (( لا يبيع ))

فيحتمل ان تكون العلة فى كراهة التلقى مسامحة الركب فى الميزان  
بعلا يتسامح به المتلقى او مظنة حبس المتلقين ما اشتروه ، او ادخاره  
عن اعين الناس و بيعه تدريجا ، بخلاف ما اذا اتى الركب ، وطرحوا  
امتعتهم فى الخانات و الاسواق ، فان له اثرا بينا فى امتلاء اعين الناس  
خصوصا الفقراء وقت الغلاء اذا اتى بالطعام .

و السر : انه لو كان القيد مربوطا بحكمين ، كان المعنى ((لا يتلقى )

لان المسلمين يرزق الله بعضهم من بعض .

و ظاهر الخبر حينئذ اعتبار جهل الركب ، لان علمهم بسعر البلد

لا يلائم التعليل ب: يرزق الله - كما لا يخفى - .

( فيحتمل ان ) يكون القيد مختصا بالحكم الاخير فقط ، ف ( تكون العلة

فى كراهة التلقى مسامحة الركب فى الميزان ) فيعطون ازيد من القدر

المعين ، مثلا يعطى الركب عوض الحققة حقة و نصفا ( بعلا يتسامح به ) اى

بمثل ذلك التسامح ( المتلقى ) فان هذا التسامح سبب النهى ، سواء

علم الركب بسعر البدو ، ام لا ( او مظنة حبس المتلقين ما اشتروه او لاجل

( ادخاره ) اى ادخار المتلقين المتاع ( عن اعين الناس و بيعه تدريجا )

معلا يسبب الرفاه ( بخلاف ما اذا اتى الركب ، و طرحوا امتعتهم فى

الخانات و الاسواق ، فان له ) اى لمجيئهم و طرح امتعتهم فى الخانات

( اثرا بينا فى امتلاء اعين الناس خصوصا الفقراء ) فى ( وقت الغلاء اذا

اتى بالطعام ) فان له اثرا فى ايجاد الرفاه و الطمأنينة ، فالعلم بالسعر

لا يرفع الكراهة لان علة الكراهة ليست الجهل ، بل ارادة الشارع ان

وكيف كان فاشتراط الكراهة بجهلهم بسعر البلد محل مناقشة .  
 ثم انه لافرق بين اخذ المتلقى بصيغة البيع ، او الصلح ، او غيرهما .  
 نعم لا بأس باستيها بهم ولو باهداء شئ اليهم .  
 ولولتقا هم لمعاملات اخرى ، غير شراء متاعهم فظاهر الروايات عدم  
 المرجوحية .

الركب بانفسهم يأتون و يبيعون الطعام .  
 ( وكيف كان ) سواء كانت علة كراهة تلقى الركبان مسامحة الركب ، او  
 مظنة حبس المتلقين ( فاشتراط الكراهة ) للمتلقى ( بجهلهم ) اي الركب  
 ( بسعر البلد ) كما قاله بعض ( محل مناقشة ) و اشكال .  
 ( ثم انه لافرق بين اخذ المتلقى ) المتاع من الركب ( بصيغة البيع  
 او الصلح ، او غيرهما ) من انواع المبادلة .  
 و ذلك لما يستفاد من التعليل ، فان رزق بعض المسلمين عن بعض  
 أنما يكون اذا جاء الركب الى البلد - كما عرفت - .  
 ( نعم لا بأس باستيها بهم ) اي طلب الهبة من الركب ( ولو باهداء  
 شئ اليهم ) لكن ذلك فيما اذا اتفق .  
 اما اذا اتخذناه ديدا لاجل التخلص من تبعة تلقى الركبان ،  
 فالظاهر انه لا يلقى ، ان : العلة المتقدمة في الرواية عامة .  
 ( ولولتقا هم لمعاملات اخرى ، غير شراء متاعهم ) كالتعامل معهم  
 بالنسبة الى اراضيهم الزراعية ، مزارعة ، او مساقاة ، او اعطاء الدين لهم  
 او اخذه منهم او ما اشبه ذلك ( فظاهر الروايات عدم المرجوحية ) .

نعم لو جعلنا المناط ما يقرب من قوله عليه السلام : المسلمون يرزق  
الله بعضهم من بعض ، قوى سراية الحكم الى بيع شئ منهم و ايجارهم  
المساكن و الخانات :

كما انه اذا جعلنا المناط فى الكراهة كراهة غيب الجاهل كما يدل  
عليه النبوى العامى : لا تلقوا الجلب .

لان العلة لاتشمل امثال هذه المعاملات ، كما اذا تلقاهم لاجل  
التزويج منهم ، او اليهم ، او لاجل حل مشاكلهم ، او ما اشبه ذلك .  
الا اذا كانت هذه الامور ابواب رزق الناس حتى ان المتلقى  
يحول دون ارتزاق الناس منهم .

( نعم لو جعلنا المناط ) فى مرجوحية التلقى ( ما يقرب من قوله  
عليه السلام : المسلمون يرزق الله بعضهم من بعض ، قوى سراية الحكم )  
بمرجوحية التلقى ( الى بيع شئ منهم ) بان يكون المتلقى بائعهم ( او  
ايجارهم المساكن و الخانات ) و اصلاح شؤون دوابهم لان كل ذلك مانع  
عن ارتزاق اهل البلد بهم .

نعم : لاشكال فى عدم كراهة التلقى اذا كان اهل القرية كلهم  
يتلقون الركب فيما اذا كانت القرية صغيرة ، كما فى بعض القرى .  
( كما انه اذا جعلنا المناط فى الكراهة كراهة غيب الجاهل ) .

فالشارع انما كره التلقى ، لانهم جهال فيغبنهم المتلقون ( كما يدل  
عليه ) اى على هذا المناط ( النبوى العامى ) الوارد من طريق العامة  
( لا تلقوا الجلب ) جمع جالب ، مثل طلب جمع طالب ، و هو من يجلب

فمن تلقاه و اشترى منه فاذا اتى السوق فهو بالخيار، قوى سراية الحكم الى كل معاملة توجب غبنهم كالبيع و الشراء منهم متلقيا ، و شبه ذلك .  
لكن الاظهر، هو الاول .

و كيف كان فاذا فرض جهلهم بالسعر فثبت لهم الغبن الفاحش كان لهم الخيار .

و قد يحكى عن الحلّى ثبوت الخيار و ان لم يكن غبن ولعله لا طلاق النبوى المتقدم

الطعام الى المدينة ( فمن تلقاه و اشترى منه فاذا اتى ) الجلب (السوق) و رأى ان المشتري غبنه ( فهو بالخيار قوى سراية الحكم) بکراهة التلقى ( الى كل معاملة توجب غبنهم كالبيع و الشراء منهم) سواء كان المعامل معهم ( متلقيا و شبه ذلك) بان لم يكن متلقيا .

كما لو ذهب الى الصيد فرأى الركب، فاشترى منهم .  
( لكن الاظهر، هو الاول ) اذ النبوى العامى لا يمكن ان يكون مستنداً لمثل هذا الحكم .

( و كيف كان) الامر، سواء كان بعض المذكورات داخلى التلقى ام لا ( فاذا فرض جهلهم بالسعر فثبت) بسبب الجهل (لهم الغبن الفاحش) اما الغبن الجزئى ، فقد قرر فى موضعه انه لا يوجب الخيار ( كان لهم الخيار) لا طلاق ادلة الغبن .

( و قد يحكى عن الحلّى) فى السرائر ( ثبوت الخيار) لهم فى ابطال البيع ( و ان لم يكن غبن ، ولعله لا طلاق النبوى المتقدم) .

المحمول على صورة تبين الغبن بدخول السوق و الاطلاع على القيمة ،  
و اختلفوا فى كون هذا الخيار على الفور او التراخى ، على قولين  
سيجئ ذكر الاقوى منهما فى مسألة خيار الغبن ان شاء الله .

لكنه لا يمكن الاعتماد عليه سندا ، لانه عامى ، و الحكم بالخيار  
خلاف الاصل ، لوجوب الوفاء بكل عقد الا ما خرج بالدليل ، لقوله تعالى :  
وفوا بالعقود ، بالاضافة الى ضعف الدلالة .

اذ كيف الاستدلال بالخبر (المحمول) بقريته الفهم العرفى (على  
صورة تبين الغبن بدخول السوق) « بدخول » متعلق ب « تبين » ( و  
الاطلاع على القيمة ) عطف على « بدخول » .

( و اختلفوا فى كون هذا الخيار ) فى مورد ثبوته (على الفور) العرفى  
لا بالدقة العفلى كما لا يخفى ( او التراخى ، على قولين ، سيجئ ذكر  
الاقوى منهما ) و انه الفور العرفى ( فى مسألة خيار الغبن ان شاء الله ) .  
ثم ان ظاهر النص و الفتوى : ان الركب اذ لا يريدون دخول البلد  
لا بأس بتلقيهم ، كما اذا كانوا جالبين شيئا لا يشتريه الجماعة خاصة ، و  
كلهم خرجوا ، كما اذا جلبوا الذهب الذى لا يشتريه الا الصاغة وقد خرجوا  
كلهم لم يكن بذلك بأس ، و لا يشترط فى الكراهة البلد ، بل الجلب  
الى اصحاب الخباء ايضا كذلك اى يكره تلقيهم للمناط .  
و هناك فروع كثيرة اضرينا عنها ، لانها خارجة عن الشرح .



## مسئلة

يحرم النجش على المشهور ، كما فى الحدائق بل عن المنتهى و  
جامع المقاصد : انه محرم اجماعا ، لرواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه  
السلام قال : قال رسول الله : الواشمة والموتشمة ، والناجش و  
المنجوش ملعونون على لسان محمد .  
و فى النبوى المحكى عن معانى الاخبار : لاتناجشوا ولا تدابروا قال :  
و معناه ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة و هو لا يريد

---

( مسألة ) تقدمت هذه المسألة فى المكاسب المحرمة وكان تكرارها  
غفلة ( يحرم النجش على المشهور ، كما فى الحدائق ) نسبه الى الشهرة  
( بل عن المنتهى و جامع المقاصد : انه محرم اجماعا ، لرواية ابن سنان  
عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله : الواشمة والموتشمة )  
الوشم غرز الابرفى مكان من الجسم ثم صب شئ من اللون فى المكان  
المغروز لاجل الزينة : و يقال له بالفارسية (( خال )) ( و الناجش و  
المنجوش ملعونون على لسان محمد ) .

و ظاهر اللعن التلازم مع الحرمة ، و ان لم يكن ملازما عقليا ولا ملازما  
فى كثير من الروايات التى وردت بلفظ اللعن ؛ نحو لعن الله من اكل  
زاده وحده ، و من ركب الفلاة وحده ، و من نام فى سطح بدون حجر .  
( و فى النبوى المحكى عن معانى الاخبار : لاتناجشوا ولا تدابروا ،  
قال : ) الصدوق ( و معناه ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة و هو لا يريد

.....  
 شرائها لىسمع غيره ، فيزيد بزيادته ، و الناجش خائن ، والتدابير الهجران  
 انتهى كلام الصدوق .

و الظاهر : ان المراد بزيادة الناجش مواطاة البائع المنجوش له .

شرائها) و انما يزيد (لىسمع غيره ، فيزيد ) ذلك الغير ( بزيادته ) اى بسبب  
 زيادة هذا .

قال الصدوق : ( و الناجش خائن ) لانه قسم من الخيانة عرفا ( و  
 التدابير ) المنهى عنه فى الحديث ( الهجران ، انتهى كلام الصدوق ) .  
 و لا يبعد ان يكون ذلك فيما اذا لم يكن الناجش قاصدا الاحسان ،  
 بان كان مال يتيم ، او ما اشبهه ، و اذا لم يزد هو لايصل الى قيمته  
 المعتادة .

( و الظاهر : ان المراد بزيادة الناجش مواطاة البائع المنجوش  
 له ) صفة البائع ، اى يواطى الناجش البائع فى الامر .

لكن لا يخفى ما فى هذا الاستظهار ، بل الاطلاق محكم ، فاذا  
 كان لم يواطى لكن الناجش كان عدو و لمن يريد اشتراؤه فزاد لاجل تضرير  
 المشتري كان داخل فى النجش .

و انما استظهر المصنف ره هذا لما هو معلوم من حالة الدالين  
 فى سوق الهرج ، من انهم يزيدون لاجل اىصال القيمة الى القيمة  
 العادلة بدون تواطى .

لكن قد عرفت وجه خروج هذه الصورة عن الاطلاق ، فلاجله  
 لاجرها بسبب آخر لىس الحديث ظاهرا فيه .

ثم انه لو زاد بقصد الاشتراء ثم بداله ، لم يكن ناجشا .  
 والظاهر عدم الفرق - بعد استفادة المناط - بين ان يكون بيعا  
 او شراء او مساقاة ، او مزارعة ، او جعالة ، او رهنا ، او غيرها .  
 كما ان الظاهر من المناط المستفاد عرفا : ان النكاح ايضا كذلك .  
 فاذا قال اب البنت : انى ازوجهام من يزيد فى المهر - مثلا -  
 كان من يزيد بدون ارادة الزواج ناجشا .

## مسئلة:

اذا دفع انسان الى غيره مالا، ليصرفه فى قبيل يكون المدفوع اليه منهم ولم يحصل للمدفع اليه ولاية على ذلك المال من دون الدافع ، كمال الامام او ردّ المظالم المدفوع الى الحاكم فله صور .  
احديها : ان يظهر قرينة على عدم جواز رضاه بالاخذ منه ،

---

( مسألة : اذا دفع انسان الى غيره مالا ، ليصرفه فى قبيل (اي جماعة ( يكون المدفوع اليه) المال (منهم) اى من أولئك القبيل .  
كما اذا دفع زيد الى فقير مالا ليصرفه فى الفقراء ( ولم يحصل للمدفع اليه ولاية على ذلك المال من دون) الولاية التى اعطاها ( الدافع) اليه كمالو كان المال لزيد ، واراد اعطائه صدقة ، اذا آخذ لا ولاية له على اموال الناس .

اما اذا كان للمدفع اليه ولاية على ذلك المال (كمال الامام او ردّ المظالم المدفوع الى الحاكم) الشرعى .  
اذا الحاكم له ولاية على هذين المالىين من دون الولاية التى اكتسبها من الدافع، فهو مسألة اخرى .  
والحاصل : ان المدفوع اليه قد تكون له الولاية ، وقد لا تكون له الولاية ، والكلام الآن فيما اذا لم تكن للمدفع اليه الولاية ( فله صور) (احديها : ان يظهر) الدافع (قرينة على عدم جواز رضاه بالاخذ منه) اى باخذ المدفوع اليه من المال .

كما اذا عين له منه مقدار قبل الدفع او بعده .  
 ولا اشكال فى عدم الجواز ، لحرمة التصرف فى مال الناس على  
 غير الوجه المأذون فيه .  
 الثانية : ان تظهر قرينة حالية او مقالية على جواز اخذه منه  
 مقدارا مساويا لما يدفع الى غيره ، او انقص او ازيد

اما صريحا كان يقول : اعط كل هذه المائة للفقراء ولا تأخذ منه شيئا  
 واما ظهورا ( كما اذا عين له ) اى للمدفع اليه ( منه ) اى من ذلك  
 المال ( مقدار قبل الدفع او بعده ) كما اذا قال له : اعطيك مائة ، عشرة  
 لك ، والبقية للفقراء .

او اعطاه او لا المائة ، ثم قال ذلك ، فان تخصيصه قد رامن المال  
 لآخذ ظاهر فى ان الدافع لا يريد ان يأخذ ازيد من ذلك القدر .  
 ( ولا اشكال ) فى هذه الصورة ( فى عدم الجواز ، لحرمة التصرف فى  
 مال الناس على غير الوجه المأذون فيه ) الا اذا علمنا بان الامر على نحو  
 الخطاء فى التطبيق .

كما انه يريد ان يكون لكل فقير فى غاية الفقر عشرون ، ولكل فقير  
 عادى عشرة ، وشخص ان المدفوع اليه فقير عادى ولذا جعل له عشرة  
 فانه يحتمل ان يجوز له ان يأخذ العشرة الاخرى ، حينئذ .

( الثانية ) من الصور ( ان تظهر قرينة حالية او مقالية على جواز  
 اخذه منه ) اى اخذ المدفوع اليه من المال ( مقدار مساويا لما يدفع الى  
 غيره ، او انقص او ازيد ) كما رادته اعطاء عشرة لكل فقير ، وعشرة او خمسة

ولا اشكال فى الجواز حينئذ الا انه قد يشكل الامر فيما لو اختلف مقدار المدفوع الى الاصناف المختلفة كان عين للمجتهدين مقداراً ، و للمشتغلين مقداراً ، و اعتقده الدافع ، بعنوان يخالف معتقد المدفوع اليه و التحقيق هنا مراعاة معتقد المدفوع اليه ان كان عنوان الصنف على وجه الموضوعية •

كان يقول : ادفع الى كل مشتغل كذا ، و الى كل مجتهد كذا ، و خذ انت ما يخصك

عشر لنفس المدفوع اليه •

( ولا اشكال فى الجواز حينئذ ) لان المالك سلطه على ماله ( الا انه قد يشكل الامر فيما لو اختلف مقدار المدفوع الى الاصناف المختلفة كان عين ) الدافع ( للمجتهدين مقداراً ) كان قال اعط كل مجتهد عشرة ( و للمشتغلين مقداراً ) كخمسه مثلاً ( و اعتقده الدافع ، بعنوان يخالف معتقد المدفوع اليه ) كان اعتقد الدافع ان المدفوع اليه مشتغل ، و اعتقد المدفوع اليه ان نفسه مجتهد ، فهل يجوز له ان يأخذ عشرة ام لا •

( و التحقيق هنا مراعاة معتقد المدفوع اليه ان كان عنوان الصنف الذى عنوانه المعطى ( على وجه الموضوعية ) بان يكون الموضوع للمقدار هو العنوان وحده من غير مدخلية لاعتقاد الدافع •

( كان يقول : الدافع ( ادفع الى كل مشتغل كذا ) خمساً ( و الى كل مجتهد كذا ) عشرة ( و خذ انت ما يخصك ) و قد كان معتقداً انه مشتغل و الحال ان المدفوع اليه يعلم نفسه مجتهداً من غير فرق بين ان يكون

وان كان على وجه الداعى ، بان كان عنوان الصنف داعيا الى تعيين ذلك المقدار ، كان المتبع اعتقاد الدافع ، لان الداعى انما يتفرع على الاعتقاد ، لا الواقع .

الثالثة : ان لا يقوم قرينة على احد الامرين

اعتقاد المدفوع اليه انقص او ازيد .

( وان كان ) عنوان الصنف ( على وجه الداعى ، بان كان عنوان الصنف داعيا الى تعيين ذلك المقدار ، كان المتبع اعتقاد الدافع ) فلا يجوز للآخذ ان يعمل حسب اعتقاد نفسه ( لان الداعى انما يتفرع على الاعتقاد ، لا الواقع ) .

فان الانسان اذا اعتقد شيئا حدث فيه الداعى على عمل خاص سواء كان اعتقاده مطابقا للواقع ، ام لا .

مثلا : اذا اعتقد بان ضيوفه يبقون الى وقت الغذاء ، حدث فيه الداعى الى اشتراء الطعام لهم ، سواء بقى الضيوف فى الواقع ام ذهبوا قبل وقت الغذاء .

وعليه فاذا اشترى الطعام لم يكن له ان يرده على صاحب الطعام اذا علم بانهم لا يبقون .

اما اذا كان الاشتراء متفرعا على واقع بقائهم ، كان كلا اشتراء . نعم فى صورة الداعى اذا شرط ، او بنى البيع على بقاء الضيوف ، كان له فسخ المعاملة حين تبين عدم بقائهم .

( الثالثة ) من الصور ( ان لا تقوم قرينة على احد الامرين ) اخذ

ويطلق المتكلم وقد اختلف فيه كلماتهم ، بل كلمات واحد منهم .  
 فالمحكى عن وكالة المبسوط و زكوة السرائر ، ومكاسب النافع ، وكشف  
 الرموز والمختلف ، والتذكرة ، وجامع المقاصد : تحريم الاخذ مطلقا .  
 وعن النهاية ، ومكاسب السرائر ، والشرائع ، والتحرير ، والارشاد  
 والمسالك ، والكفاية : انه يجوز له الاخذ منه ان اطلق ، من دون زيادة  
 على غيره .

ونسبه فى الدروس الى الاكثر ، وفى الحدائق الى المشهور وفى

المدفوع اليه من المال ، او عدم اخذه من المال ( و يطلق المتكلم )  
 الدافع ، الكلام بحيث يمكن ان يحمل الاطلاق على كلا الامرين ( وقد  
 اختلف فيه كلماتهم بل كلمات ) فقيه ( واحد منهم ) فافتي مرة بفتيا ، ومرة  
 اخرى بفتيا مخالفة للاولى .

( فالمحكى عن وكالة المبسوط و زكوة السرائر ، ومكاسب النافع ، و  
 كشف الرموز والمختلف ، والتذكرة ، وجامع المقاصد : تحريم الاخذ ) اى  
 اخذ الدافع من هذا المال المدفوع اليه ( مطلقا ) فى مقابل التفصيل  
 الآتى .

( وعن النهاية ، ومكاسب السرائر ، والشرائع ، والتحرير ، والارشاد  
 والمسالك ، والكفاية : انه يجوز له الاخذ منه ) اى من المال ( ان اطلق )  
 الدافع الكلام اخذ بقدر من سواء ( من دون زيادة على غيره ) فاذا اعطى  
 كل واحد ديناراً لم يجز له اخذ دينارين لنفسه .

( ونسبه فى الدروس الى الاكثر ) ونسبه ( فى الحدائق الى المشهور وفى



المسالك هكذا شرط كل من سَوَّغ له الاخذ .

وعن نهاية الاحكام ، والتنقيح ، والمهذب البارع ، والمقنعة

الاقتصار على نقل القولين .

وعن المهذب البارع : حكاية التفصيل بالجواز ان كان الصيغة

بلفظ - ضعه فيهم - او ما ادى معناه والمنع ان كانت بلفظ - ادفعه -

وعن التنقيح عن بعض الفضلاء : انه ان قال : هوللقراءءجازء، وان

المسالك) قال ( هكذا ) اى الاخذ بقدر غيره ( شرط كل من سَوَّغ له الاخذ)

قالوا لانه يتعارض ظهور (( اعطه للعالم )) مثلافى المغايرة بين المعطى

والمعطى له مع الظهور العرفى ، فى ان العالم تمام الموضوع ، لكن

الثانى مقدم على الاول ، ولذا يجوز ان يأخذ المدفوع اليه من المال .

( وعن نهاية الاحكام ، والتنقيح ، والمهذب البارع ، والمقنعة

الاقتصار على نقل القولين ) القول بجواز الاخذ ، والقول بعدم جواز الاخذ

( وعن المهذب البارع : حكاية التفصيل بالجواز ) اى جواز اخذ

المدفوع اليه من المال ( ان كان الصيغة ) التى قالها الدافع ( بلفظ

- ضعه فيهم - او ما ادى معناه ) اى مثل هذا المال لهم ، او عائد

اليهم ( والمنع ان كانت ) الصيغة ( بلفظ - ادفعه - ) اليهم لانه لا

ظهور للصيغة الاولى فى المغايرة بين الدافع والمدفوع ، بخلاف

الصيغة الثانية .

( وعن التنقيح عن بعض الفضلاء : انه ان قال ) المعطى ( هو

للقراءءجازء) ان يأخذ هو منه ( وان

فى ما اذا دفع الانسان مالا ليصرف فى قبيل

قال : اعطه للفقراء ، فان علم فقره لم يجوز ، اذ لو اراده ، لخصه ، وان لم يعلم جاز .

احتج القائل بالتحريم مضافا الى ظهور اللفظ فى مغايرة الأمور بالدفع للمدفع اليهم المؤيد بما قالوه فى من وكلته امرئة ان يزوجهامن شخص ، فزوجهامن نفسه ، .

او وكله فى شراء شئ فاعطاه من عنده مصححة

قال : اعطه للفقراء ، فان علم) الدافع (فقره) اى فقر المدفوع اليه (لم يجوز) اخذه منه (اذ لو اراده) الدافع بان اراد ان يأخذ المدفوع اليه من المال (لخصه) اى ذكره لفظيا ، بان قال : اعطه للفقراء وخذانت حصة منه ، حيث انك فقير (وان لم يعلم) الدافع فقر المدفوع اليه (جاز) ان يأخذ المدفوع اليه بعض المال .

(احتج القائل بالتحريم) اى تحريم اخذ المدفوع منه من المال (مضافا الى ظهور اللفظ) اى لفظ - ادفعه - (فى مغايرة الأمور بالدفع للمدفع اليهم) .

فان الظاهر لدى العرف : ان الأمور واسطة محضة ، لانه واسطة و أخذ - معا - ( المؤيد ) هذا الظهور ، و« المؤيد » بصيغة اسم المفعول ( بما قالوه فى من وكلته امرئة ان يزوجهامن شخص فزوجهامن من نفسه) حيث يبطل الزواج ، لان ظاهر التوكيل ان تزوج من رجل غير الوكيل .

( او وكله فى شراء شئ فاعطاه) الوكيل (من عنده) ب ( مصححة

ابن الحجاج المستندة في التحرير، الى مولانا الصادق عليه السلام، و  
ان اضمرت في غيره قال سئلته عن رجل اعطاه رجل مالا ليصرفه فـ  
محاويج، او في مساكين، و هو يحتاج، ا يأخذ منه لنفسه؟ ولا يعلمه هو.  
قال عليه السلام لا يأخذ شيئاً، حتى يأذن له صاحبه.  
واحتج المجوزون بان العنوان المدفوع اليه شامل له.  
والفرض الدفع الى هذا العنوان من غير ملاحظة لخصوصية الغير،

ابن الحجاج ( متعلق ب « احتج » ) ( المستندة في ) كتاب ( التحرير ،  
الى مولانا الصادق عليه السلام ، و ان اضمرت في غيره ) اى دونها فى  
سائر الكتب مضمرة بدون اسناد الى الامام عليه السلام ( قال سئلته عن  
رجل اعطاه رجل مالا ليصرفه فى محاويج ، او فى مساكين وهو ) اى الآخذ  
( يحتاج ، ا يأخذ منه لنفسه ؟ ولا يعلمه هو ) بان يأخذ الآخذ بعض المال و  
لا يعلم صاحب المال بانه اخذ بعض ماله .

قال عليه السلام لا يأخذ شيئاً ، حتى يأذن له صاحبه ) .

و ظاهره النهى التحريمى ، المستتبع للوضع ايضا ، فان النهى فى

الماليات ظاهره الوضع ، و انه لو اخذ كان ضامنا .

( و احتج المجوزون ) لاخذ المدفوع اليه ( بان العنوان المدفوع

اليه ) اى الذى جعله الدافع معيارا للدفع اليه ، كالمسكين و الفقير

— مثلا — ( شامل له ) اى للمدفع اليه بنفسه ، لان الفرض انه مسكين مثلا

( و الفرض الدفع الى هذا العنوان من غير ملاحظة لخصوصية

الغير ) فانه لخصوصية فى انطباق لفظ المسكين ان يكون الآخذ غير

فى ما اذا دفع الانسان مالا ليصرف فى قبيل

واللفظ وان سلم عدم شموله له لغة الا ان المنساق عرفا صرفه الى كل  
من اتصف بهذا العنوان .

فالعنوان موضوع لجواز الدفع ، يحمل عليه الجواز .

نعم : لو كان المدفوع اليهم اشخاصا خاصة ، وكان الداعى على

الدفع اتصافهم بذلك الوصف لم يشمل الأمور .

والرواية معارضة بروايات اخره ، مثل ما عن الكافى فى

المدفوع اليه ( واللفظ ) وهو قول المعطى : اعطه للمساكين ( وان سلم

عدم شموله له ) اى للمدفع اليه ( لغة ) لان الظاهر المغايرة بين

المعطى وهو الآخذ والمعطى له ( الا ان المنساق عرفا ) بقريته فهم

العرف عدم خصوصية لمسكين خاص ( صرفه الى كل من اتصف بهذا

العنوان ) كعنوان المسكين فى المثال .

( فالعنوان موضوع لجواز الدفع ) ف ( يحمل عليه ) اى على هذا

العنوان ( الجواز ) اى جواز الدفع .

والحاصل : ان القرينة العرفية قائمة على عدم خصوصية مسكين

دون مسكين ، وحيث ان الآخذ مسكين ايضا ، جاز له ان يأخذ من المال

( نعم : لو كان المدفوع اليهم اشخاصا خاصة ) بان كان الموضوع

هو الشخص ، لا العنوان ( وكان الداعى على الدفع ) اليهم ( اتصافهم

بذلك الوصف ) كوصف المسكنة فى المثال ( لم يشمل ) العنوان ( الأمور )

الذى اعطى له المال ليوزعه .

( والرواية ) الناهية ( معارضة بروايات اخره ، مثل ما عن الكافى فى

الصحيح عن سعد بن يسار، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعطى الزكوة يقسمه في اصحابه ، يأخذ منه شيئاً؟ قال عليه السلام: نعم وعن الحسين بن عثمان في الصحيح او الحسن بابن هاشم في رجل اعطى مالا يفرقه ممن يحل له ، يأخذ شيئاً لنفسه؟ وان لم يسم له ، قال : يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره .

---

الصحيح عن سعد بن يسار ، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعطى الزكوة يقسمه في اصحابه ، يأخذ منه شيئاً؟ و الا تيان بضمير المذكر لعوده الى المال المفهوم من لفظ (( الزكوة )) ( قال عليه السلام نعم ) يأخذ منه .

( وعن الحسين بن عثمان في الصحيح او الحسن ) وكونه حسناً لاصحيا ( ب ) سبب وجود ( ابن هاشم ) في السند .  
لكننا حققنا في الرجال انه من طراز الصحيح ، كما ذكره الفقيه الهمداني ره ايضا في مصباح الفقيه ( في رجل اعطى مالا ) لرجل حتى ( يفرقه ممن يحل له ) ذلك المال كان اعطاه زكوة ليفرقها في الفقراء ، او اعطاه سهم سادة ليفرقه في السادة مثلا ( يأخذ ) المدفوع اليه ( شيئاً لنفسه؟ وان لم يسم له ) اي لم يسم الآخذ نفسه للدافع بان لم يقل له اني آخذ بعضه لنفسى ، او المراد لم يسم الدافع ، اسم المدفوع اليه ( قال : يأخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره ) .

و الظاهر من لفظ المثل ، المثلية في الكمية ، فاذا اعطى غيره ديناراً اخذ لنفسه ديناراً ايضاً ، لا المثلية في الاخذ ، فليس المعنى

وصحيحة ابن الحجاج ، قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطى الرجل الدراهم يقسمها ويضعها فى مواضعها ، وهو ممن يحل له الصدقة ، قال عليه السلام : لا بأس ان يأخذ لنفسه كما يعطى غيره ، ولا يجوز له ان يأخذ اذا امره ان يضعها فى مواضع مسماة ، الا باذنه .  
والذى ينبغى ان يقال :

يأخذ لنفسه كما يعطى لغيره حتى يكون المأخوذ من حيث الكمية مهملا فى الرواية .

( وصحيحة ابن الحجاج ، قال : سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطى الرجل الدراهم ) ل ( يقسمها ويضعها فى مواضعها ( هو ) اى الآخذ للدراهم ( ممن يحل له الصدقة ) فهل يجوز له ان يأخذ من تلك الدراهم ؟ ( قال عليه السلام ) نعم ( لا بأس ان يأخذ لنفسه كما يعطى غيره ، ولا يجوز له ان يأخذ ) لنفسه ( اذا امره ان يضعها ) الدراهم ( فى مواضع مسماة ، الا ) آخذا ( باذنه ) فانه لا يجوز التعدى عن نص المعطى .

( والذى ينبغى ان يقال ) انه ان كان هناك ظهور فى احد الامرين اى الاخذ وعدم الاخذ ، فالمتبع هو الظهور فيما لم يكن هناك علم بعدم ارادة المعطى الظاهر .

وان لم يكن هناك ظهور فاللازم ان لا يأخذ الدافع لنفسه شيئا لاصالة حرمة التصرف فى مال الغير .

فهناك ثلاثة امور ، العلم وهو متبع مطلقا ، ثم الظهور العرفى ، وهو

اما من حيث دلالة اللفظ الدال على الاذن فى الدفع و الصرف  
فان المتبع الظهور العرفى ، وان كان ظاهرا بحسب الوضع اللغوى فى  
غيره .

كما ان الظهور الخارجى الذى يستفاد من القرائن الخارجية مقدم  
على الظهور العرفى الثابت للفظ المجرد عن تلك القرائن .

ايضا متبع مطلقا ، ثم اصالة حرمة التصرف فى مال الغير هذا فى مقام  
الثبوت .

اما مقام الاثبات فالظاهر : ان الغالب وجود القرائن الدالة على  
ارادة العنوان المنطبق على الاخذ ايضا .

( اما من حيث دلالة اللفظ الدال على الاذن فى الدافع ) الى  
العنوان المأخوذ موضوعا كعنوان المسكين مثلا (والصرف للمال فيه) فان المتبع  
الظهور العرفى وان كان (اللفظ) ظاهرا بحسب الوضع اللغوى فى غيره) فقول  
المعطى ادفع المال الى المساكين ظاهره اللغوى كون الدافع غير المدفوع اليه  
اما ظهوره العرفى انه يخص المسكين ، سواء كان الآخذ او غيره .

( كما ان الظهور الخارجى المستفاد بمعونة الخارج ، لا المستفاد  
من نفس الكلام الملقى الى العرف ) (الذى يستفاد من القرائن الخارجية)  
كاستفادة ان المراد بالمسكين ، فى المثال ، مسكين الشيعة ، لا مطلق  
المسكين ، والقرينة كون المعطى شيعيا لا يلائم ذوق السنة مثلا (مقدم  
على الظهور العرفى الثابت للفظ المجرد عن تلك القرائن) .

وسرّ تقديم بعض هذه الصور على بعض ، هو العرف المحكم فى

ثم ان التعبد فى حكم هذه المسألة لا يخلو عن بعد .  
 فالاولى حمل الاخبار المجوزة على ما اذا كان غرض المتكلم صرف  
 المدفوع فى العنوان المرسوم له ، من غير تعلق الغرض بخصوص فرد  
 دون آخر .  
 وحمل الصحيحة المانعة السابقة .

باب الظهورات ، بدليل : ما أرسلنا من رسول إلا لبسان قومِهِ ، ودليل :  
 انما عاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم .  
 ( ثم ان التعبد فى حكم هذه المسألة ) بان يترك قاعدة : الناس  
 مسلطون على اموالهم ، فلا يكون لتعيين المعطى اثر اصلا .  
 فمثلا : المعطى يريد اعطاء ماله للمساكين ، ولا يريد اعطاء شئ منه  
 للآخذ ، لكن الشارع يتعبد بحواز اخذ المعطى له المال ، او بالعكس  
 ( لا يخلو عن بعد ) اذا التعبد خلاف المستفاد من ظاهر الروايات الواردة  
 فى المسألة التى ظاهرها ان الامام عليه السلام يريد بيان اتباع الظهور  
 العرفى الكاشف عن قصد المعطى .

( فالاولى ) تعينيا ( حمل الاخبار المجوزة ) لاخذ المعطى له شيئا  
 من المال ( على ما اذا كان غرض المتكلم ) المعطى ( صرف المدفوع فى العنوان  
 المرسوم له ) اى العنوان الذى رسمه ، وبينه للمعطى له كعنوان المسكين ، مثلا  
 ( من غير تعلق الغرض ) اى غرض المعطى ( بخصوص فرد دون ) فرد ( آخر ) اما  
 اذا تعلق غرضه بماعد المعطى له ، فلا يجوز له الاخذ منه .  
 ( وحمل الصحيحة المانعة السابقة ) عن اخذ المعطى له من المال شيئا



على ما اذالم يعلم الأمر بفقر الأمور، فامرها بالدفع الى مساكين على وجه  
 يكون المسكنة داعيا الى الدفع ، لا موضوعا .  
 ولعالم يعلم المسكنة فى الأمور لم يحصل داع على الرضا بوصول  
 شئ من المال اليه .  
 ثم على تقدير المعارضة ، فالواجب الرجوع الى ظاهر اللفظ لان  
 الشك بعد

(على ما اذالم يعلم الأمر) اى المعطى ( بفقر الأمور، فامرها بالدفع الى  
 مساكين على وجه يكون المسكنة داعيا الى الدفع ، لا موضوعا) اذ لو كان  
 موضوعا جاز اخذ المعطى له ايضا ، لتحقق الموضوع الذى تعلق به  
 امر الدافع .

( ولعالم يعلم) المعطى ( المسكنة فى الأمور) المدفوع اليه ( لم  
 يحصل داع على الرضا بوصول شئ من المال اليه ) .  
 والحاصل : ان يكون تعيينه على وجه التقييد لاعلى وجه الخطأ  
 فى التطبيق ، هذا هو الجمع الذى اختاره المصنف .

و جمع بعض آخر الروايتين بحمل الناهية على الكراهة ، اذ كون  
 الروايات على القاعدة خلاف ما ذكره من اصالة التأسيس فى الروايات ،  
 فانه على ما ذكره المصنف تكون الروايات تأكيداً لاتشريعاً .

( ثم على تقدير المعارضة) بين الروايات ( فالواجب الرجوع الى  
 ظاهر اللفظ ) الذى قاله الدافع ، لان الروايات تتساقط بعد المعارضة  
 كماهى القاعدة فى الحجيتين المتعارضتين على ما ذكرنا ( لان الشك بعد

.....

• تكافؤ الاخبار في الصارف الشرعى عن الظهور العرفى .

• ولو لم يكن لللفظ ظهور فالواجب بعد التكافؤ الرجوع الى المنع .

• اذلا يجوز التصرف في مال الغير الا باذن من المالك او الشارع .

تكافؤ الاخبار في الصارف الشرعى عن الظهور العرفى) فان ظاهر كلام المتكلم يتبع ما لم يكن هناك صارف شرعى يوجب حمل كلامه على خلاف ظاهره .

فان اكان هناك صارف شرعى ، فالمتبع هو ظهور كلامه لاصالة حجية

• الظهور

(و) اما ( لو لم يكن لللفظ ظهور) عرفى ( فالواجب بوجد التكافؤ) بين

• الروايات ( الرجوع الى المنع ) فلا يأخذ آخذ المال منه لنفسه شيئا .

( اذلا يجوز التصرف في مال الغير الا باذن من المالك او الشارع )

و المفروض فقد كليهما فالمتبع اولا ، الرواية ، ثم الظهور العرفى ، ثم

• المنع .

## مسئلة :

احتكار الطعام وهو - كما فى الصحاح وعن المصباح - جمع الطعام ، وحبسه يتربص به الغلاء ، لاخلاف فى مرجوحيته .  
وقد اختلف فى حرمة فعن المبسوط ، والمقنعة ، والحلى فى كتاب المكاسب والشرائع ، والمختلف : الكراهة .  
وعن كتب الصدوق والاستبصار ، والسرائر ، والقاضى ، والتذكرة والتحرير ، والايضاح والدروس وجامع المقاصد ، والروضة : التحريم وعن التنقيح ، والميسية تقويته ، وهو الاقوى بشرط عدم باذل الكفاية

---

( مسألة : احتكار الطعام وهو - كما فى الصحاح وعن المصباح - جمع الطعام ) ولو جمعاً قليلاً ( وحبسه ) عن البيع ونحوه ( يتربص به الغلاء ) بفتح الغين ( لاخلاف فى مرجوحيته ) « لاخلاف » خبر « احتكار » ( وقد اختلف فى حرمة ) وكراهته ( فعن المبسوط ، والمقنعة ، والحلى فى كتاب المكاسب والشرائع ، والمختلف : الكراهة ) مطلقاً .  
( وعن كتب الصدوق والاستبصار ، والسرائر ، والقاضى ، والتذكرة والتحرير ، والايضاح ، والدروس وجامع المقاصد ، والروضة : التحريم ) مطلقاً .

( وعن التنقيح ، والميسية تقويته ) اى قال : الاقوى التحريم ( و هو الاقوى ) لكن لا مطلقاً بل ( بشرط عدم باذل الكفاية ) فان كان هناك تاجر يبذل الطعام بقدر كفاية الناس لم يحرم على هذا التاجر الاحتكار

لصحيحة سالم الحنّاط، قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : ما  
 عملك؟ قلت حنّاط و ربما قدمت على نفاق و ربما قدمت على كساد فحبست،  
 قال عليه السلام : فما يقول من قبلك فيه ، قلت : يقولون يحتكره قال يبيعه  
 احد غيرك ، قلت : ما ابيع انامن الف جزء جزءا قال عليه السلام لا بأس ،

و الاحرم عليه •

وانما نقول : بالتحريم فى هذه الصورة ( لصحيحة سالم الحنّاط ،  
 قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : ما عملك؟ قلت حنّاط ) ابيع  
 الحنطة ( و ربما قدمت على نفاق ) يقال نفق السوق اذ اراج ( و ربما  
 قدمت على كساد فحبست ) اى حبست الطعام عن البيع •

والظاهر ان المراد بالنفاق و الكساد وجود الطعام كثيرا و عدم  
 وجوده كثيرا ، لان المراد رواج السوق و كساده •  
 وانما استظهرنا ذلك ، بقرينة (( فحبست ))

و يمكن ان يراد كساد السوق عن الاشتراف فاحبس الطعام حتى  
 يروج ، لكن هذا الاحتمال بعيد ( قال عليه السلام : فما يقول من قبلك ) من  
 فى بلدك من فقهاء العامة ( فيه ) اى فى هذا الحبس ( قلت : يقولون  
 يحتكر ) •

و يمكن ان يكون المراد ب (( من قبلك )) الناس ، اى فما يسميه الناس  
 ( قال ) ع ، هل ( يبيعه احد غيرك ، قلت ) نعم ، فانى ( ما ابيع انامن الف  
 جزء جزءا ) فهناك تجار كثيرون يبيعون الطعام نسبتى اليهم ، اقل من  
 نسبة الواحد الى الالف ( قال عليه السلام : لا بأس ) اذا بهذا الحبس ،

انما كان ذلك رجل من قريش ، يقال له حكيم بن حزام وكان اذا دخل  
الطعام المدينة اشتراه كله ، فمر عليه النبي صلى الله عليه وآله ، فقال له  
يا حكيم بن حزام اياك ان تحتكر .

فان الظاهر منه ان علة عدم البأس وجود البازل ، فلولا حرم .  
و صحیحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام : انه سئل عن  
الحكرة ، فقال : انما الحكرة ان يشتري طعاما ، وليس في المصر طعام  
غيره فتحتكره ، فان كان في المصر طعام غيره

لانه ليس احتكارا ، و( انما كان ذلك ) الاحتكار المنهى عنه المشهور عن  
النبي صلى الله عليه وآله : غير مثل هذا الذي انت فيه ، اذ كان ( رجل  
من قريش ، يقال له حكيم بن حزام ، وكان اذا دخل الطعام المدينة  
اشتراه كله ، فمر عليه النبي صلى الله عليه وآله ، فقال له يا حكيم بن  
حزام اياك ان تحتكر ) و لست انت ايها السائل مثل حكيم .

( فان الظاهر منه ) اي من جواب الامام عليه السلام باجازه حبسه  
الطعام ( ان علة عدم البأس وجود البازل ) للطعام ، فلا يبقى الناس بلا  
طعام ( فلولا ) اي البازل ( حرم ) الحبس ، وهذا هو سبب ما فصلناه في  
المسئلة .

( و صحیحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام : انه سئل ) -  
بصيغة المجهول - ( عن الحكرة ) بالضم ، اي الاحتكار ( فقال : انما  
الحكرة ان يشتري طعاما ، وليس في المصر طعام غيره ) اي غير هذا  
الطعام ( فتحتكره ، فان كان في المصر طعام غيره ) اي غير الطعام الذي

.....  
 • فلا بأس ان يلتبس بسلعتك الفضل .

وزاد فى الصحيحة المحكية عن الكافى ، والتهديب قال : وسئلته

عن الزيت قال : ان كان عندغيرك ، فلا بأس بامساكه .

وعن امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة فى كتابه الى مالك

الاشترى ، فامنع من الاحتكار فان رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه

و ليكن البيع بيعا سمحافى موازين عدل لا يجحف بالفريقين ، البائع و

المبتاع .

عندك ( فلا بأس ان يلتبس ) و تطلب ( بسلعتك الفضل ) و الزيادة .

( و زاد فى الصحيحة المحكية عن الكافى و التهديب ) هذه الجملة

( قال : و سئلته عن الزيت ) هل يجوز احتكاره ، ام لا ؟ ( قال : ان كان

عندغيرك ، فلا بأس بامساكه ) .

و المراد عندغيرك ممن يبيع ، و الاف مجرد العندية لا يوجب عدم

البأس ، و ذلك لوضوح ان الحكمة عدم خلو السوق .

( و عن امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة فى كتابه الى

مالك الاشتر ) حين و لاه مصر ( فامنع من الاحتكار فان رسول الله صلى

الله عليه وآله منع منه ) و ظاهر المنع النهى التحريمى ( و ليكن البيع

بيعا سمحا ) مقابل التصعب فى المعاملة .

و هذا امر ارشادى بدليل القرائن الخارجية ( فى موازين عدل )

لا موازين ناقصة ( لا يجحف ) ولا يضر الميزان ( بالفريقين البائع و المبتاع )

اى المشتري فان كان الميزان غير مستقيم ، فاما ان يزيد فيجحف بالبائع ،

فمن قارف حكرة بعد نهيك اياه ، فنكّل به وعاقب غير اسراف .  
 و صحيحة الحلبي ، قال سئلته عليه السلام عن يحتكر الطعام ، و  
 يتربص به . هل يصلح ذلك؟ قال : ان كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا  
 بأس به ، و ان كان الطعام قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر ، وترك  
 الناس ليس لهم طعام ، .  
 فان الكراهة في كلامهم عليهم السلام ، و ان كان يستعمل فسى  
 المكروه و الحرام ، الا ان في

او ينقص فيجحف بالمشتري ( فمن قارف) و ارتكب ( حكرة بعد نهيك اياه )  
 لان نهيه موجب لوصول الحكم و قبل الوصول لالعقاب فانه : رفع ما لا يعلمون  
 ( فنكّل به ) التنكيل العقاب المخزى ( وعاقب في غير اسراف ) في العقاب  
 مما يرتكبه السلطان لاجل التشفى و اطفاء الغيظ .  
 ( و صحيحة الحلبي ، قال سئلته عليه السلام عن يحتكر الطعام و  
 يتربص به ) اى ينتظر به الزيادة ( هل يصلح ذلك؟ ) و يجوز ام لا؟ قال :  
 ان كان الطعام كثيرا يسع الناس ) حتى اذا احتكر هذا تمكن الناس من  
 شراء الطعام من غيره ( فلا بأس به ، و ان كان الطعام قليلا لا يسع الناس )  
 فان احتكر ، وقع الناس في ضيق ( فانه يكره ان يحتكر ، و ترك الناس  
 ليس لهم طعام ) و الكراهة يراد بها التحريم في هذا المقام بالقرينة  
 الخارجية .

( فان الكراهة في كلامهم عليهم السلام ، و ان كان يستعمل في المكروه و  
 الحرام ) و عليه يكون اللفظ مجملا فيرجع فيه الى اصاله الجواز ( الا ان في

تقييدها بصورة عدم باذل غيره ، — مع ما دل على كراهة الاحتكار مطلقا —  
قرينة على ارادة التحريم .

و حمله على تاكد الكراهة ايضا مخالف لظاهر يكره كما لا يخفى .  
وان شئت قلت : ان المراد بالبأس فى الشرطية الاولى التحريم ،

تقييدها ) اى الكراهة ( بصورة عدم باذل غيره ) حيث ان الظاهر من هذا  
الحديث انه « ان كان باذل فلا يكره » و « ان لم يكن باذل فيكره » .  
و حيث نعلم من الخارج كراهة الاحتكار و لو كان هناك باذل فاللازم  
ان نحمل الكراهة على الحرمة ، حتى يستقيم الشقين ، و يكون المعنى  
ان كان باذل لا يحرم ، و ان لم يكن باذل يحرم ( — مع ما دل على كراهة  
الاحتكار مطلقا — ) سواء كان باذل ، ام لا ( قرينة على ارادة التحريم )  
من الكراهة .

( و ) ان قلت : يمكن ان يكون التقسيم باعتبار شدة الكراهة فى  
صورة عدم البذل و اصل الكراهة فى صورة البذل .

قلت : ( حمله ) اى « يكره » فى الرواية ( على تاكد الكراهة ايضا —  
مخالف لظاهر يكره ) اى ظاهر اصل الكراهة ، لا تأكيدها .  
و حيث لا تخص الكراهة بصورة واحدة ، فاللازم حمل « يكره » على  
معنى الحرمة ( كما لا يخفى ) بادننى تأمل .

( و ان شئت قلت ) فى بيان وجه حملنا للفظ « يكره » فى الرواية على  
التحريم ( ان المراد بالبأس فى الشرطية الاولى ) فى قوله عليه السلام  
( « فلا بأس به » ) ( التحريم ) اى لا تحريم فيه



لان الكراهة ثابتة في هذه الصورة ايضا فالشرطية الثانية كالمفهوم لها .  
 ويؤيد التحريم ما عن المجالس ، بسنده عن ابي مريم الانصارى ،  
 عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :  
 ايمارجل اشترى طعاما فحبسه اربعين صباحا ، يريد به الغلاء للمسلمين  
 ثم باعه و تصدق بثمنه ، لم يكن كفارة لما صنع وفي السند بعض بنى فضال  
 والظاهر ان الرواية مأخوذة من كتبهم التي قال العسكري عليه السلام

( لان الكراهة ثابتة في هذه الصورة) الاولى ( ايضا ) فلا يمكن ان يراد  
 بالبأس الكراهة ( فالشرطية الثانية كالمفهوم لها ) اى للشرطية الاولى  
 ومفهوم انه لا حرمة ، يقتضى ان تكون فيه الحرمة .

( ويؤيد التحريم ) للاحتكار ، لا الكراهة ( ما عن المجالس ، بسنده  
 عن ابي مريم الانصارى ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول  
 الله صلى الله عليه وآله : ايمارجل اشترى طعاما فحبسه اربعين صباحا  
 يريد به الغلاء للمسلمين ) اذا الاحتباس انما يكون لرجاء الغلاء ( ثم باعه  
 و تصدق بثمنه ، لم يكن كفارة لما صنع ) .

وانما كان مؤيدا اولا : لضعف السند .

وثانيا : لان الكفارة لا تدل على التحريم ، اذ كثيرا ما ثبتت الكفارة  
 لما ليس بمكروه ، فكيف بالحرام كما فى باب الحج وغيره ، نعم له ظهور  
 عرفى ( وفى السند بعض بنى فضال ) الذين كانوا منحرفين .

( والظاهر ) من ان لهم كتبنا ( ان الرواية المذكورة ) مأخوذة من

كتبهم التي قال العسكري عليه السلام

عند سؤاله عنها : خذوا بما رووا ، وذرروا ما رأوا ، ففيه دليل على اعتبار ما فى كتبهم ، فيستغنى بذلك عن ملاحظة من قبلهم فى السند .  
وقد ذكرنا ان هذا الحديث اولى بالدلالة على عدم وجوب الفحص عما قبل هؤلاء من الاجماع الذى ادعاه الكشى ، على تصحيح ما يصح عن جماعة .

---

عند سؤاله عنها : خذوا بما رووا وذرروا ما راوا ) فان فساد رأيهم وعقيدتهم لا يوجب سقوطهم عن الوثاقة ، لكن لا يخفى ما فى هذا الظهور الذى ادعاه المصنف (ففيه) اى فى كلام العسكرى عليه السلام (دليل على اعتبار ما فى كتبهم ، فيستغنى بذلك) اى بالاعتبار المستفاد من كلام الامام عليه السلام (عن ملاحظة من قبلهم فى السند) .  
لكن ربما يقال : ان المراد بالرواية ترك عقيدتهم ، فاخذ رواياتهم لا يراد به كل رواياتهم بل رواياتهم بالموازين الشرعية .  
والحاصل : انه موجبة جزئية ، فلا يدل على حجية كل رواياتهم .  
(وقد ذكرنا) فى بعض المناسبات (ان هذا الحديث) عن العسكرى عليه السلام (اولى بالدلالة على عدم وجوب الفحص عما قبل هؤلاء) اى قبل بنى فضال : اى الوسائط بينهم وبين الائمة عليهم السلام (من الاجماع) متعلق بـ «اولى» (الذى ادعاه الكشى ، على تصحيح ما يصح عن جماعة) هم ثمانية عشر ، حيث اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ، فلا ينظر فى الراوى الذى بينهم وبين الامام .  
وانما كان اولى لان الاجماع غير معلوم كبرى وصغرى ، بخلاف

ويؤيده ايضا ما عن الشيخ الجليل الشيخ ورام من انه ارسل عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام ، قال : اطلعت على النار ، فرأيت في جهنم واديا ، فقلت يا مالك لمن هذا؟ قال : لثلاثة المحتكر ، والمدمنين للخمر ، والقوادين .  
و مما يؤيد التحريم ما دل على وجوب البيع عليه ، فان الزامه بذلك ظاهر في كون الحبس محرما اذا الالتزام على ترك المكروه خلاف الظاهر و خلاف قاعدة : سلطنة الناس على اموالهم .

---

الحديث الوارد عن العسكري فانه حجة ، لكنك قد عرفت ضعف دلالة ( و يؤيده ) اي تحريم الاحتكار ( ايضا ما عن الشيخ الجليل ) جد سيد بن طاووس ره ( الشيخ ورام ) صاحب المجموعة المعروفة .  
ولا يخفى ان نقله عن الحسن البصرى و نحوه غير ضار ، فان الحكمة ضالة المؤمن يأخذها اين وجدها ( من انه ارسل عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام ، قال : اطلعت على النار ، فرأيت في جهنم واديا ، فقلت يا مالك لمن هذا؟ ) الوادى ( قال : لثلاثة : المحتكر و المدمنين للخمر ، و القوادين ) فان عد المحتكر في عداد الخمار و القواد و توعيده بالنار دليل التحريم .

لكن لما كانت الرواية مرسله كانت مؤيدة ، و لم تكن دليلا كما لا يخفى ( و مما يؤيد التحريم ما دل على وجوب البيع عليه ، فان الزامه بذلك ) اي بالبيع ( ظاهر في كون الحبس محرما ) لا مكروها ( اذا الالتزام على ترك المكروه خلاف الظاهر و خلاف قاعدة : سلطنة الناس على اموالهم ) اذا ظاهر

ثم ان كشف الابهام عن اطراف المسألة يتم ببيان امور .

الاول : في مورد الاحتكار ، فان ظاهر التفسير المتقدم عن اهل

اللغة ، وبعض الاخبار المتقدمة اختصاصه بالطعام .

السلطنة : انه لا يجبر على البيع ، والالم تكن سلطنة الا اذا كان هناك

معارض للسلطنة ، وليس المعارض امرا لا اقتضائيا ، كالمكروه ، بل امرا

اقتضائيا كالحرام .

وانما كان هذا مؤيدا ، لا دليلا ، اذ لا تلازم عقلا ولا شرعا بين وجوب

البيع ، وبين حرمة الحبس .

اما عقلا : فلانه قد تحقق في موضعه انه ليس ضد كل شئ محكوما

بضد حكم ذلك الشئ ، فاذا كان شرب الخمر حراما ، لم يكن ترك الشرب

واجبا ، والالزم ان يكون الشارب آتيا بحرام ، وتاركا للواجب ، والحال انه

ليس كذلك .

واما شرعا : فلان تخصيص قاعدة السلطنة لمصلحة ، لا يلزم منه حرمة

الحبس ، كما ان المجنون يباع ماله لصالح حاله وليس بقاء المال عنده حراما

( ثم ان كشف الابهام عن اطراف المسألة ) اي مسألة الاحتكار ( يتم

ببيان امور )

الامر ( الاول : في مورد الاحتكار ) وان اي شئ يقع متعلقا للاحتكار المحرم

او المكروه ( فان ظاهر التفسير المتقدم عن اهل اللغة ، وبعض الاخبار

المتقدمة اختصاصه بالطعام ) كقوله ( « عن يحتكر الطعام » ) وغيره .

وفى رواية غياث بن ابراهيم ليس الحكرة الا فى الحنطة والشعير  
والتمر والزبيب، وعن الفقيه زيادة الزيت .

وقد تقدم فى بعض الاخبار المتقدمة دخول الزيت ايضا .  
وفى المحكى عن قرب الاسناد برواية ابى البخترى ، عن على  
عليه السلام قال : ليس الحكرة الا فى الحنطة والشعير و التمر والزيت  
والسمن .

وعن الخصال فى رواية السكونى ، عن جعفر ، عن ابىه ، عن آباءه  
عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الحكرة فى  
سته اقسام : الحنطة والشعير و التمر والزيت و الزبيب و السمن .

( وفى رواية غياث بن ابراهيم ليس الحكرة الا فى الحنطة والشعير  
و التمر والزبيب و) روى (عن الفقيه زيادة الزيت) على الاربعة المذكورة .  
( وقد تقدم فى بعض الاخبار المتقدمة دخول الزيت ايضا ) فى  
الزيت روايتان .

( وفى المحكى عن قرب الاسناد برواية ابى البخترى ، عن على عليه  
السلام قال : ليس الحكرة الا فى الحنطة والشعير و التمر و الزيت و السمن )  
و لعل السمن اعم من الزيت لان الزيت للزيتون فقط ، و السمن كل  
دهن ، سواء كان من الحيوان ، او من الشجر .

( وعن الخصال فى رواية السكونى ، عن جعفر ، عن ابىه ، عن آباءه  
عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الحكرة فى  
سته اقسام : الحنطة والشعير و التمر و الزيت و الزبيب و السمن ) .

ثم ان ثبوته فى الغلات الاربع بزيادة السمن لاخلاف فيه ظاهرا، و  
 عن كشف الرموز، و ظاهر السرائر دعوى الاتفاق عليه، وعن مجمع  
 الفائدة نفي الخلاف فيه .

واما الزيت فقد تقدم فى غير واحد من الاخبار و لذا اختاره الصدوق  
 و العلامة فى التحرير حيث ذكر: ان به رواية حسنة، والشهيدين، و  
 المحقق الثانى وعن ايضاح النافع ان عليه الفتوى .  
 و اما الملح فقد الحقه به فى المبسوط، والوسيلة، والتذكرة، ونهاية

ولا منافاة بين مفهوم الرواية الحاصرة فى اربع او خمس، و بين  
 غيرها لتقيد المفهوم بمنطوق ما ذكر فيها الزائد .  
 ثم ان ثبوته فى الغلات الاربع بزيادة السمن لاخلاف فيه ظاهرا، و  
 عن كشف الرموز، و ظاهر السرائر دعوى الاتفاق عليه، وعن مجمع الفائدة  
 نفي الخلاف فيه) .

( و اما الزيت) و المراد به خصوص ما يؤخذ من الزيتون لادهن النبات  
 مطلقا ( فقد تقدم فى غير واحد من الاخبار) ذكره ( ولذا اختاره) اى اختار  
 انه يتعلق به الحكرة ( الصدوق و العلامة فى التحرير حيث ذكر) العلامة  
 ( ان به رواية حسنة، و الشهيدين و المحقق الثانى) الكركى ( وعن  
 ايضاح النافع ان عليه الفتوى) فاللازم القول به، للنص والاجماع المدعى  
 وكفى بهما دليلا فى المسألة .

( و اما الملح فقد الحقه بها) اى بالاجناس السابقة فى تعلق  
 الاحتكار به ( فى المبسوط، و الوسيلة، و التذكرة، و نهاية

الاحكام ، و الدروس ، والمسالك و لعله لفحوى التعليل الوارد فى بعض الاخبار من حاجة الناس .

الثانى : روى السكونى عن ابى عبدالله عليه السلام : ان الحكرة فى الخصب اربعون يوماً ، وفى الغلاء و الشدة ثلاثة ايام ، فمما زاد على الاربعين يوماً فى الخصب فصاحبه ملعون ، و ما زاد فى العسرة على ثلاثة ايام فملعون .  
و يؤيد هاتاهر رواية المجالس المتقدمة .

الاحكام ، و الدروس ، والمسالك و لعله) اى قولهم باللاحاق ( لفحوى التعليل الوارد فى بعض الاخبار من حاجة الناس) و الملح مما يحتاج اليه الناس .

و لكن فيه ، لو قلنا بهذا الفحوى لزم الحاق كلشئ و لا خصوصية للملح كما لا يخفى .

الامر) الثانى : روى السكونى عن ابى عبدالله عليه السلام : ان الحكرة فى الخصب اربعون يوماً ، وفى الغلاء و الشدة ثلاثة ايام ، فما زاد على الاربعين يوماً فى الخصب) والسعة ( فصاحبه) اى المحتكر ( ملعون ، و ما زاد فى العسرة على ثلاثة ايام فملعون) بمعنى انه يحق له الاحتكار الى اربعين او الى ثلاثة اما الزائد عليهما فلا يجوز .

( و يؤيد ها) اى يؤيد رواية السكونى ( ظاهر رواية المجالس المتقدمة ) حيث قال صلى الله عليه وآله : فحبسه اربعين صاحاً ، الظاهر منه انه نى حال الرخص و السعة .

## فى الاحتكار

.....  
و حكى عن الشيخ ، و محكى القاضى ، والوسيلة العمل بها .  
وعن الدروس : ان الاظهر تحريمه مع حاجة الناس و مظنتها  
لزيادة على ثلاثة ايام فى الغلاء ، واربعين فى الرخص، للرواية انتهى  
واما تحديده بحاجة الناس ، فهو حسن ، كما عن المقنعة وغيرها  
ويظهر من الاخبار المتقدمة .  
واما ما ذكره من حمل رواية السكونى

---

( و حكى عن الشيخ ، و محكى القاضى ، والوسيلة العمل بها ) اى  
برواية السكونى .

( وعن الدروس : ان الاظهر تحريمه ) اى الاحتكار ( مع حاجة  
الناس و مظنتها ) اى العلم بالحاجة او الظن بالحاجة ( الزيادة على  
ثلاثة ايام فى الغلاء ، واربعين فى الرخص ، للرواية ) « الزيادة » متعلق  
ب « تحريمه » اى تحريمه زيادة .

و يمكن تفسير العبارة بغير هذا المعنى ، وعلى اى حال فهى  
غير مستقيمة ( انتهى ) كلام الدروس .

( و اما تحديده ) اى تحديد الاحتكار المحرم ( بحاجة الناس ، فهو  
حسن ، كما عن المقنعة وغيرها ) سواء كان اقل من ثلاثة ، واكثر من  
الاربعين .

( و يظهر ) هذا التحديد ( من الاخبار المتقدمة ) كصحيحة الحلبي  
و غيرها .

( و اما ما ذكره من حمل رواية السكونى ) المحددة بالثلاثة وبالاربعين



عن بيان مظنة الحاجة فهو جيد ، ومنه يظهر عدم دلالتها على التحديد بالعدد ين تعبدا .

الثالث : مقتضى ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة - في بادى النظر -

حصر الاحتكار فى شراء الطعام .

لكن الاقوى التعميم بقريته تفريع قوله : فان كان فى المصر طعام .

(عن بيان مظنة الحاجة) اى ان المظنون ان الناس يحتاجون الى الطعام خلال ثلاثة ايام فى الشدة ، وخلال اربعين يوما فى الرخص و لذا ذكرهما الامام عليه السلام ، لان لهذين العددين خصوصية فالامر دائر مدار الحاجة لامدار الايام (فهو جيد، ومنه) اى من هذا الحمل ( يظهر عدم دلالتها ) اى رواية السكونى (على التحديد بالعدد ين) ثلاثة ، و اربعين (تعبدا) بل هو طريق الى الحاجة .

الامر) الثالث : مقتضى ظاهر صحيحة الحلبي المتقدمة) حيث قال

ان يشتري طعاما ( - فى بادى النظر - ) بدون التأمل فى القرائن الخارجية ، و المناسبات المغروسة فى اذهان العرف ( حصر الاحتكار فى شراء الطعام) لوجود لفظ (( يشتري )) .

( لكن الاقوى التعميم) شراء كان او غير شراء ( بقريته تفريع قوله :

فان كان فى المصر طعام) مما يدل على ان المعيار عدم العسر على الناس بسبب حفظه للطعام .

و من المعلوم : ان وجود العسر وعدم العسر غير مرتبطين بشراء

المحتكر الطعام او زرعه له ارادته اياه - مثلا - .

و يؤيد ذلك ماتقدم من تفسير الاحتكار فى كلام اهل اللغة بمطلق جمع الطعام وحبسه ، سواء كان بالاشترء او بالزرع والحصاد والاحراز الا ان يراد جمعه فى ملكه .

و يؤيد التعميم تعليل الحكم فى بعض الاخبار ، بان يترك الناس ليس لهم طعام .

وعليه فلا فرق بين ان يكون ذلك

( و يؤيد ذلك ) اى التعميم وعدم اختصاص الاحتكار بالشرء فقط ( ماتقدم من تفسير الاحتكار فى كلام اهل اللغة بمطلق جمع الطعام وحبسه ) لا بخصوص الاشرء ( سواء كان ) الجمع والحبس ( بالاشترء او بالزرع والحصاد ، والاحراز ) اى الحفظ ( الا ان يراد جمعه فى ملكه ) اى كلام اهل اللغة فى تفسير الاحتكار ( بانه جمع الطعام ) عام شامل لكل قسم مما ذكرنا ، الا ان يراد بالجمع فى كلامهم « جمعه » اى جمع الطعام ما فى ملك الحابس ، بالاشترء ، فانه حينئذ لا يشمل جميع اقسام الجمع . لكن هذه الارادة خلاف ظاهر لفظ « الجمع » الشامل لكل اقسام الجمع .

( و يؤيد التعميم ) اى عموم الاحتكار لكل اقسام الجمع ، اذ كان او زرعاً او اشترءاً ، او غيرها ( تعليل الحكم ) بالنهى ( فى بعض الاخبار ، بان يترك الناس ليس لهم طعام ) اذ فى تلك الاقسام يكون الناس ليس لهم طعام .

( وعليه ) — بناءً على التعميم — ( فلا فرق بين ان يكون ذلك )

من زرعه ، او من ميراث ، او يكون موهوباله ، او كان قد اشتراه لحاجة فانقضت الحاجة وبقى الطعام لا يحتاج اليه المالك ، فحبسه متربصا للغلاء

الرابع : اقسام حبس الطعام كثيرة لان الشخص ، اما ان يكون قد حصل الطعام لحبسه ، او لغرض آخر ، او حصل له من دون تحصيل له والحبس اما ان يراد منه نفس تقليل الطعام اضرارا بالناس في انفسهم او يريد به الغلاء وهو

---

الاحتكار و الحبس ( من زرعه ، او من ميراث ، او يكون ) الطعام ( موهوباله )  
 اى للمحتكر ( او كان قد اشتراه لحاجة ) شخصية ( فانقضت الحاجة وبقى  
 الطعام لا يحتاج اليه المالك ، فحبسه متربصا ) ومنتظرا ( للغلاء ) .  
 لكن الظاهر ان يكون الطعام كثيرا ، لاما اذا كان مثل حقة او من  
 او ما اشبه ، فانه لا يسمى فى العرف احتكارا .

الامر ( الرابع : اقسام حبس الطعام كثيرة ) كلها او جلها داخل فى  
 الاحتكار ( لان الشخص ، اما ان يكون قد حصل الطعام لحبسه ، او لغرض  
 آخر ) ثم حبسه ، كما اذا حصله للضيافة ثم زاد عن الضيافة ، اولم يضيف و  
 بقى الطعام فحبسه ( او حصل له من دون تحصيل له ) كما اذا انتقل اليه  
 بالارث .

( و الحبس اما ان يراد منه ) اى يريد المحتكر من حبسه الطعام  
 ( نفس تقليل الطعام اضرارا بالناس فى انفسهم ) بان لا يكون لهم  
 طعام فيمرضوا و يهزلوا جوعا .  
 ( او يريد به الغلاء ) للطعام حتى يبيعه باكثر ( وهو ) احتكار يوجب

• اضرارهم من حيث المال

او يريد به عدم الخسارة من رأس ماله وان حصل ذلك لغلاء عارضى لا يتضرر به اهل البلد ، كما يتفق ورود عسكر وزوار فى البلاد ، و توقفهم يومين او ثلاثة فيحدث للطعام عزة لا تضرباكثر اهل البلد •  
وقد يريد بالحبس ، لغرض آخر المستلزم للغلاء غرضاً آخرًا •

( اضرارهم من حيث المال ) وان لم يكن اضرارا بدنيالهم •

( او يريد به ) اى بالاحتكار ( عدم الخسارة من رأس ماله ) كالمو اشترى الطعام غالباً فاذا باع الآن تضرر ، وان احتكر حتى عز الطعام ليشترى منه برأس المال ، فلا يتضررهو ، ولا يخسر من رأس ماله ( و ان حصل ذلك ) الغلاء - يترقبه المحتكر - و (( ان )) وصلية ( لغلاء عارضى لا يتضرر به اهل البلد ، كما يتفق ورود عسكر وزوار فى البلاد ، و توقفهم يومين او ثلاثة ) مثلاً ( فيحدث للطعام عزة لا تضر ) تلك العزة ( باكثر اهل البلد ) فانه احتكار ايضا لصدقه عرفان يتبعه الحكم الشرعى بالتحريم او الكراهة •

( وقد يريد بالحبس ، لغرض آخر ) وهو ما تقدم من قولنا : اولغرض

آخر ، ( المستلزم ) ذلك الحبس ( للغلاء ) فان الحبس يستلزم الغلاء اياً ما كان الغرض ( غرضاً آخرًا ) اى غير غرض الاضرار •

فالتقسيم المستفاد من كلام المصنف هكذا :

• (( ١ )) تحصيل الطعام

• (( ٢ )) حصوله بدون تحصيل

هذا كله مع حصول الغلاء بحبسه .

وقد يحبس انتظار الايام الغلاء من دون حصول الغلاء ، بحبسه ، بل لقلّة الطعام آخر السنة ، او لو رود عسكر او زوار ينفد الطعام ثم حبسه

و التحصيل (١) قد يكون للحبس (٢) وقد يكون لغرض آخر غير الحبس و التحصيل للحبس اولا : قد يكون لغرض الاضرار ، وثانيا : قد يكون للحفاظ على رأس المال وعدم الخسارة .  
و التحصيل لغرض آخر غير الحبس ، قد يقصد به الاضرار ، وقد لا يقصد به الاضرار .

فالاقسام على هذا خمسة .

٠ (١) الحصول ((٢)) ((٣)) .

٠ و التحصيل بقسميه (٤) ((٥)) .

٠ و التحصيل لغرض آخر بقسميه .

و الاوجه ان يقال : فى الرابع والخامس ، ان التحصيل للحبس قد يوجب ضررا ، وقد لا يوجب ضررا ، فتأمل .

٠ ( هذا كله مع حصول الغلاء بحبسه ) بان حصل الغلاء فعلا .

٠ ( وقد يحبس انتظار الايام الغلاء من دون حصول الغلاء ، بسبب

حبسه ، بل لقلّة الطعام آخر السنة ، او لو رود عسكر او زوار ينفد

٠ الطعام ) .

و الحاصل ان الحبس قد يكون سببا للغلاء الآن ، وقد يكون شئ

آخر سببا للغلاء ( ثم حبسه

• لانتظار ايام الغلاء ، قد يكون للبيع بازيد من قيمة الحال .  
 وقد يكون لحب اعانة المضطرين ، ولو بالبيع عليهم و الارفاق بهم  
 ثم حاجة الناس قد يكون لاكلهم ، وقد يكون للبذر ، او علف  
 الدواب ، او الاسترباح بالثمن ، و عليك فى استخراج احكام هذه الاقسام  
 و تمييز المباح و المكروه و المستحب من الحرام .

لانتظار ايام الغلاء ، قد يكون للبيع بازيد من قيمة الحال ) فالحبس لاجل  
 الاستفادة .

( وقد يكون لحب اعانة المضطرين ، ولو بالبيع عليهم و الارفاق بهم )  
 فانه يعلم ان سائر التجار لا يبيعون للمضطرين دينا ، ولا يرفقون بهم ، فهو  
 يحتكر لاجل عمل انسانى نبيل ، لا لاجل الاستفادة و الاضرار .  
 ( ثم حاجة الناس قد يكون لاكلهم ، وقد يكون للبذر ) الذى يحتاجون  
 اليه للزرع من اجل العام الآتى ( او علف الدواب ، او الاسترباح بالثمن )  
 فان الكسبة يشترون الطعام من التجار ، لاجل الاسترباح ، فاذا السم  
 يعطهم التجار الطعام ، وقف استرباحهم و احتاجوا بل ربما افتقروا ( و  
 عليك فى استخراج احكام هذه الاقسام و تمييز المباح و المكروه و المستحب  
 من الحرام ) .

اذ بعض الاقسام مستحب ، كالحفظ لاجل الارفاق بالفقراء .  
 و بعضها : مكروه كالحفظ لاجل عدم الخسارة فيما لا يكون اضرا را  
 بالناس .

و بعضها : حرام كالحفظ لاجل الاضرار بالناس و الله العالم .

الخامس: الظاهر عدم الخلاف - كما قيل - فواجبار المحتكر على البيع حتى على القول بالكراهة بل عن المذهب البارع : الاجماع عليه وعن التنقيح كفاى الحدائق ، عدم الخلاف فيه وهو الدليل المخرج عن قاعدة عدم الاجبار لغير الواجب .

ولذا ذكرنا ان ظاهر ادلة الاجبار : تدل على التحريم ، لان الزام غير اللازم خلاف القاعدة

---

الامر (الخامس : الظاهر) من الفقهاء و الادلة العامة التى هى مستند الفقهاء (عدم الخلاف - كما قيل -) اى قيل بعدم الخلاف ونحن ايضا استظهرنا عدم الخلاف ( فى اجبار المحتكر على البيع حتى على القول بالكراهة ) اى كراهة الاحتكار ( بل عن المذهب البارع : الاجماع عليه وعن التنقيح كفاى الحدائق ) اذ الحدائق نقل عن التنقيح (عدم الخلاف فيه) اى فى اجبار المحتكر (وهو) اى الاجماع (الدليل المخرج عن قاعدة عدم الاجبار لغير الواجب) فان الجبر انما هو على الواجب ، فاذا لم يكن الاحتكار حراما ، باى دليل نقول بوجوب البيع عليه و انه يجبر على البيع ؟ انما الدليل هو الاجماع .

(ولذا) الذى يكون تلازم بين الاجبار و بين وجوب البيع - اى حرمة الاحتكار - ( ذكرنا ان ظاهر ادلة الاجبار : تدل على التحريم ) اذ لو لم يكن الاحتكار حراما ، لم يكن تركه واجبا ، واذ لم يكن تركه واجبا لم يكن وجه لاجبار المحتكر على البيع ( لان الزام غير اللازم خلاف القاعدة ) الاستفادة من الادلة الشرعية ، وان لم يكن خلاف العقل .

.....  
 نعم لا يسعر عليه اجماعا ، كما عن السرائر وزاد وجود الاخبار  
 المتواترة •

وعن المبسوط عدم الخلاف فيه •

و لكن عن المقنعة انه يسعر عليه بما يراه الحاكم •

وعن جماعة منهم العلامة و ولده و الشهيد انه يسعر عليه ان اجحف

بالثمن ، لنفى الضرر •

و انما نقول انه ليس خلاف العقل ، لا مكان ان لا يكون شئ لازما

على زيد ، و لكن يكون اجباره لازما على الحاكم •

نعم لا يعقل ان يكون شئ واحد لازما على انسان و غير لازم على

نفس ذلك الانسان •

( نعم لا يسعر عليه ) اى لا يجبره الحاكم بالسعر الخاص ( اجماعا

كما عن السرائر ، و زاد ) السرائر ( وجود الاخبار المتواترة ) على عدم جواز

التسعير عليه •

( وعن المبسوط عدم الخلاف فيه ) اى فى انه لا يسعر عليه •

( و لكن عن المقنعة ) للمفيد ره ( انه يسعر عليه بما يراه الحاكم )

صلا حامن التسعير •

( وعن جماعة منهم العلامة و ولده و الشهيد انه يسعر عليه ان

اجحف بالثمن ) كما لو اراد الشئ الذى قيمته دينار ، بعشرة دنانير مثلا

( لنفى الضرر ) فلا يحق ان يضرّ المشترين ، فاذا اراد ضررهم جعل

الحاكم له سعرا خاصا حتى يأخذ امام اضراره •



وعن الميسى، والشهيد الثانى : انه يؤمر بالنزول من دون تسعير  
 جمعابين النهى عن التسعير والجبر بنفى الاضرار .  
 خاتمة : ومن اهم اداب التجارة ، الاجمال فى الطلب ، والاقتصاد  
 فيه .

( وعن الميسى ، والشهيد الثانى : انه يؤمر بالنزول ) عن القيمة  
 الزائدة التى يريد ها ( من دون تسعير ) .  
 و انما قالوا بذلك ، ( جمعابين النهى عن التسعير ) فى الروايات  
 - فلا يسعّر عليه - ( و ) بين ( الجبر بنفى الاضرار ) اى يجبر ان لا يضر  
 بالمشتريين .  
 فالجبر له بنفى اضرار الناس ، يقتضى ان يؤمر بالنزول عن سعره  
 الغالى .

( خاتمة : ومن اهم اداب التجارة ) فان للتجارة آدابا كثيرة ذكرت  
 فى الوسائل والمستدرک ، وبعض منها فى الشرائع ، والجواهر ، و  
 شرح اللمعة ، وغيرها ( الاجمال فى الطلب ) بان يطلب الرزق بالتجارة  
 طلبا جميلا لا ينافى العفة والمروءة ، ويناسب جمال الرجل فى الدنيا و  
 الآخرة ( والاقتصاد فيه ) اى القصد والتوسط ، فلا يعمل عمل الحرىص  
 الذى لا يبالى بالحلال والحرام ، ولا يترك الكسب والتجارة لظن محاذير  
 و ارادة القناعة كما هوشأن المفرطين والمفرطين .  
 وليس المراد بالاقتصاد عدم الاهتمام بالتجارة والبقاء متوسط  
 المال والعمل ، بل اللازم الاهتمام حتى يكون ارقى التجار واعظمهم

ففى مرسله ابن فضال ، عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام  
ليكن طلبك للمعيشة فوق كسب المضيع ، و دون طلب الحريص الراضى  
بدنياه المطمئن اليها ، وليكن انزال نفسك من ذلك منزلة المنصف  
المتعفف ، و ترفع نفسك عن منزلة الواهن الضعيف ، و تكسب ما لا بد  
للمؤمن منه ان

• ما لان تمكن •

ففى الحديث : نعم العون على الدين الغنى •  
وفى احاديث كثيرة امر الامام عليه السلام : من ترك الكسب لانه  
استغنى ، بالرجوع الى الكسب ، والا لذهب بعض عقله فراجع كتاب  
التجارة من الوسائل والمستدرک •

( ففى مرسله ابن فضال ، عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام  
ليكن طلبك للمعيشة فوق كسب المضيع ) الذى يضيع الكسب ، او الاهل ،  
او الرزق ، و انما يكتسب اكتسابا منقطعاً بـدون اهتمام ( و دون طلب  
الحريص ) الذى لا يبالى ، احلالا اكتسب ام حراما ؟ و يستغرق فى الكسب  
فلا يهتم بامور دنياه ولا بامور آخرته ( الراضى بدنياه ، المطمئن اليها )  
صفتان للحريص ، فان الراضى بالدنيا لا يهتم بامور الآخرة ( وليكن  
انزال نفسك من ذلك ) الكسب ( منزلة المنصف ) الذى يتوسط فى الامور  
( المتعفف ) الذى يعف عن الحرام و عن مساقت المرؤة ( و ترفع نفسك  
عن منزلة الواهن ) فلا ترى فى كسبك واهنامتك اسلا ( الضعيف ) فى العمل و  
الاكتساب ( و تكسب ما لا بد للمؤمن منه ) لاجل ادارة اموره و شؤنه ( ان

الذين اعطوا المال ثم لم يشكروا: لا مال لهم .

وفى صحيحة الثمالي ، عن ابي جعفر (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله - فى حجة الوداع - الا ان روح الامين نفت فى روعى انه لن يموت نفس حتى يستكمل رزقها ، فاتقوا الله واجملوا فى الطلب ، ولا يحملنكم استبطاء شئ من الرزق ان تطلبوه بشئ من معصية الله فان الله تبارك وتعالى قسم الارزاق فى خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن

الذين اعطوا المال ثم لم يشكروا) شكرا بالقلب و اللسان و العمل .

و الشكر العملى هو الكسب بحق ، و وضع المال فى موضعه ( لا مال لهم) فانهم لا يستفيدون فائدة المال ، لا دنيا و لا آخرة .

(وفى صحيحة الثمالي ، عن ابي جعفر (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله - فى حجة الوداع - الا ان روح الامين) جبرئيل عليه السلام ( نفت فى روعى) و القى فى ذهنى و حيا ( انه لن يموت نفس حتى يستكمل رزقها) فكل انسان يأتية رزقه ( فاتقوا الله واجملوا فى الطلب ) فلا تمدوا ايديكم الى الحرام ، ولا تعملوا عملا ينافى جمالكم الدينى و الدنيوى ( ولا يحملنكم استبطاء شئ من الرزق) و انه ابطئ و لم يأتكم عاجلا ( ان تطلبوه بشئ من معصية الله)

مثلا : يرى انه لا يحصل الرزق بالحلال ، فيكتسب بالخمرو الخنزير ( فان الله تبارك و تعالى قسم الارزاق فى خلقه حلالا ) فجعل بقدر الناس الرزق الحلال ( و لم يقسمها حراما ) بان يكون الرزق الحلال لعشرة مثلا ، و الحال ان نفوس البشر عشرون - مثلا - ( فم -

.....  
 اتقى الله وصبر ، اتاه الله برزقه من حلّه ، و من هتك حجاب السترو  
 عجل فاخذه من غير حلّه ، قصر به من رزق الحلال ، وحوسب عليه يوم  
 القيامة •

وعن ابى عبد الله عليه السلام : انه كان امير المؤمنين عليه السلام  
 كثيرا ما يقول : اعلموا علمائنا ان الله عز وجل لم يجعل للعبدوان اشتد  
 جهده ، وعظمت حيلته وكثرت مكائده ، ان يسبق ماسى له فى الذكر  
 الحكيم

اتقى الله وصبر ، اتاه الله برزقه من حلّه ) اذا اتى بالموازن ، واكتسب  
 واجتهد ( و من هتك حجاب السترو ) فاخذ فى الاكتساب المحرم ( وعجل )  
 لتحصيل الرزق ( فاخذه من غير حلّه ، قصر به ) اى بسبب ذلك الحرام  
 ( من رزق الحلال ) فان مالك امان تصرفه فى الاكتساب المحلل ، واما  
 ان تصرفه فى الاكتساب المحرم •

و من المعلوم : ان صرفه فى الاكتساب المحرم يوجب عدم تمكنك  
 من صرفه فى الحلال ( وحوسب عليه يوم القيامة ) حساب مرتكبى الحرام •  
 ( عن ابى عبد الله عليه السلام : انه كان امير المؤمنين عليه السلام  
 كثيرا ما يقول : اعلموا علمائنا ان الله عز وجل لم يجعل للعبدوان  
 اشتد جهده ، وعظمت حيلته ) اى معرفة علاجه للامور ( وكثرت مكائده )  
 اساليب عمله ( ان يسبق ) ويتقدم ( ماسى له فى الذكر الحكيم ) بان  
 يحتوى على اكثر ماسى •

مثلا : ان الله سبحانه جعل الاسباب الممكنة للوصول الى المال

ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ماسمى له في الذكر الحكيم ، ايها الناس انه لن يزداد امرء نقير الحذقة ولم ينقص امرء نقير الحمقة .

فالعالم بهذا العامل به

اسبابا خاصا اذا استعمل الانسان حصل على مليون دينار فان الانسان مهما عمل لا يمكن ان يحصل اكثر من العليون ، لان الله سبحانه ليم يجعل للانسان في ذكره المحكم في اللوح المحفوظ اكثر من ذلك ( ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ ماسمى له في الذكر الحكيم ) فان الانسان بالاسباب المجعولة من قبله سبحانه ، يصل الى غاية الممكن ، اذا عمل واكتسب .

والحاصل : ان الاسباب التكوينية ، والاعمال التي تصدر من الانسان كليها دخيلان في البلوغ الى حد معين ، فلا يتمكن الانسان من تجاوز ذلك الحد ، كما لا يمنع الانسان شئ عن الوصول الى الاسباب الكونية والاعمال الممكنة ، فكل قادر بقدرته وبمقتضى ظروفه وطاقاته ( ايها الناس انه لن يزداد امرء نقير الحذقة ) ان الاسباب والاعمال لا يمكن تجاوزهما ( ولم ينقص امرء نقير الحمقة ) لان كلا بقدر الاسباب المهيئة له والاعمال الصادرة منه يؤتى اليه رزقه والنقير هي النقرة الصغيرة في ظهر نواة التمر .

( فالعالم بهذا ) الذي ذكرت من ان بقدر الاسباب الكونية والاعمال الصادرة من الانسان يكون الرزق ( العامل به ) فيأخذ بالاسباب

اعظم الناس راحة في منفعة ، والعالم بهذا التارك له اعظم الناس  
شغلا في مضرتة .

و رب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه .  
و رب مغرور في الناس مصنوع له فابق ايها الساعى من سعيك ، و

( اعظم الناس راحة في منفعة ) انه انتفع براحة قلب ( و العالم بهذا  
التارك له ) بان طلب ما لاسباب كونية مقدرة له ( اعظم الناس شغلا ) و  
اشتغالا ( في مضرتة ) في اضرار نفسه ، لانه يكون دائما مكسور القلب  
مضطرب النفس .

( و ) لا يغرنكم ان ترون بعض الناس منعمين ، فتتحسرون مكانتهم  
ف ( رب منعم عليه ) - بصيغة المفعول - ( مستدرج بالاحسان اليه ) اى  
ان الله يستدرجه و يطلبه الى النار درجة درجة ، انه ان كان فقير الم  
يرتكب زنا ولا خمر و لافتنة اما وقد استغنى فانه يصرفه في الحرام فيقترب  
من الهلاك الابدى درجة درجة ، كما قال سبحانه : **سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ**  
**حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ .**

( و رب مغرور في الناس ) يروونه الناس مغرورا ، لانه يتوكل ولا يطلب  
الحرام ( مصنوع له ) قد صنع الله له اسباب الرزق والسيادة ، فلا تقولوا  
فلان مغرور لا يحتال ولا يدخل مداخل الحرام لاكتساب الرزق - كما ان  
الناس اعتادوا ان يقولوا ذلك - ( فابق ايها الساعى من سعيك )  
لا تسع كل السعى بحيث تترك امور دينك و دنياك ، لاجل الرزق و  
الاكتساب بل توسط و اذكل شئ حق ( و

.....  
 اقصر من عجلتك ، وانتبه من سنة غفلتك ، و تفكر فيما جاء عن الله عز و  
 جل على لسان نبيه ( ص )

و فى رواية عبد الله بن سليمان ، قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام  
 يقول : ان الله عز وجل وسع فى ارزاق الحمقى ليعتبر العقلاء و تعلموا  
 ان الدنيا ليس ينال ما فيها بعمل ولا حيلة .

و فى مرفوعة سهل بن زياد ، انه قال : قال امير المؤمنين عليه  
 السلام : كم من متعب نفسه مقتر عليه رزقه و كم من مقتصد

اقصر من عجلتك ، وانتبه من سنة غفلتك ( السنة بالكسر والتخفيف اول  
 النوم ، كما قال تعالى : لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ) ( و تفكر فيما جاء عن الله عز  
 وجل على لسان نبيه ص ) من ان الرزق مقسوم ، كما قال سبحانه : نَحْنُ  
 قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، وغيرها من الآيات والروايات .  
 ( و فى رواية عبد الله بن سليمان ، قال سمعت ابا عبد الله عليه  
 السلام يقول : ان الله عز وجل وسع فى ارزاق الحمقى ليعتبر العقلاء )  
 لا يخفى ان الامر على نحو الموجبة الجزئية لان مراد الامام عليه  
 السلام ان كل احق كذلك ، كما هو واضح ( و تعلموا ان الدنيا ليس  
 ينال ما فيها بعمل ولا حيلة ) فان ما فى الدنيا اشياء كثيرة ولا ينال الانسان  
 ما يشتهى منها بعمل او علاج بل ينال الذى جعل الله له اسبابا كونية  
 خاصة ، اذا عمل الانسان حسب مقتضى تلك الاسباب .

( و فى مرفوعة سهل بن زياد ، انه قال : قال امير المؤمنين عليه  
 السلام : كم من متعب نفسه مقتر عليه رزقه ) اى رزقه قليل ( و كم من مقتصد

فى الطلب قد ساعدته المقادير .

وفى رواية على بن عبد العزيز ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام ما فعل عمر بن مسلم ، قلت : جعلت فداك : اقبل على العبادة ، وترك التجارة ، فقال : ويحه اما علم ان تارك الطلب لا تستجاب له دعوته ، ان قوما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل قوله تعالى : وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ اغلقوا الابواب و

فى الطلب قد ساعدته المقادير) لانه عمل حسب الاسباب الكونية بخلاف

الاول لعدم توفر الاسباب له ، او عدم سلوكه حسب الاسباب .

( وفى رواية على بن عبد العزيز ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام ما فعل عمر بن مسلم ، قلت : جعلت فداك : اقبل على العبادة و ترك التجارة ، فقال : ويحه) كلمة ردع وزجر) اما علم ان تارك الطلب لا تستجاب له دعوته) .

اما المراد كل دعاء له ، لان الله يستجيب الدعاء لمن عمل باوامره و من جملة اوامره طلب الرزق و الاكتساب فقد قال سبحانه : إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ .

واما المراد دعائه فى اعطائه سبحانه الرزق له كما ورد فى الحديث بعضهم ان الله لا يستجيب دعاء طلب الرزق ممن لا يكتسب(ان قوما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل قوله تعالى : وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ) الى اخر الآيه ( اغلقوا الابواب و



اقبلوا على العبادة ، وقالوا قد كفيْنَا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله  
فارسل اليهم ، فقال لهم : ما دعاكم الى ما صنعتم؟ فقالوا يا رسول الله (ص)  
تكفل الله تعالى لنا بارزاقنا ، فاقبلنا على العبادة ، فقال صلى الله  
عليه وآله : انه من فعل ذلك لم يستجب له ، عليكم بالطلب .

وقد تقدم رواية انه ليس منا من ترك آخرته لدينياه ، ولا من ترك

دينياه لآخرته .

وتقدم ايضا حديث داود على نبينا وآله وعليه السلام وعلى جميع

انبيائه الصلاة

اقبلوا على العبادة ، وقالوا قد كفيْنَا ) زعما بان التقوى توجب درّ الرزق  
على الانسان ، وزعموا ان معنى التقوى العبادة فقط ( فبلغ ذلك النبي  
صلى الله عليه وآله ، فارسل اليهم ، فقال لهم : ما دعاكم الى ما صنعتم؟  
فقالوا يا رسول الله (ص) تكفل الله تعالى لنا بارزاقنا ، فاقبلنا على العبادة ) و  
تركنا الاكتساب ( فقال صلى الله عليه وآله : انه من فعل ذلك لم  
يستجب له ) لانه ترك شرط الاستجابة - كما ذكرنا - ( عليكم بالطلب ) و  
الروايات بهذا الضمون كثيرة .

( وقد تقدم رواية انه ليس منا من ترك آخرته لدينياه ، ولا من ترك

دينياه لآخرته ) .

وفى الآيه الكريمة : وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي

الْآخِرَةِ حَسَنَةً ، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ نُصِيبُ مِمَّا كَسَبُوا ( و تقدم

ايضا حديث داود على نبينا وآله وعليه السلام وعلى جميع انبيائه الصلاة

.....  
 والسلام ، بعد الحمد لله الملك العلام على ما انعم علينا بالنعمة الجسم  
 التى من اعظمها الاشتغال بمطالعة وكتابة كلمات اوليائه الكرام التى  
 هى مصابيح الظلام ، للخاص والعام .

---

والسلام ، بعد الحمد لله الملك العلام على ما انعم علينا بالنعمة الجسم  
 جمع جسيم ، بمعنى : عظيم ( التى من اعظمها ) اى من اعظم النعم  
 ( الاشتغال بمطالعة وكتابة كلمات اوليائه الكرام التى هى مصابيح ) جمع  
 مصباح اى انوار الله فى ( الظلام للخاص والعام ) .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد  
 لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد ، وآله الطيبين الطاهرين  
 الى هنا تم شرح كتاب البيع من كتاب المكاسب للشيخ الفذ آية الله  
 الشيخ مرتضى الانصارى قدس سره .  
 وسيتلوه كتاب الخيارات ان شاء الله تعالى .

## قريباً جداً

---

بعونه تعالى سيصدر القسم الاول من كتاب  
( الخيارات) وهو الجزء الحادى عشر من  
كتابنا (أىصال الطالب الى المكاسب )

## محتويات الكتاب

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
مقدمة المؤلف	٢
فى تعيين المناط فى المكيل والموزون و المعدود	٣
فى جواز الاعتماد باخبار البائع بمقدار المبيع	٦١
فى انه هل يحتاج البيع الى المشاهدة ام لا	٧٢
فى اقسام البيع	٧٧
فى التفريع على عدم جواز بيع الفرد المردد	٩٥
فى مالو باع صاعا من صبرة	١٠٧
فى الاستغناء بالمشاهدة فى الزمان السابق عن الوصف	١٤٦
فى لزوم الاختبار فيما تختلف به القيمة	١٨٩
فى جواز ابتياع ما يفسده الاختبار من دون اختبار	٢١٢
فى جواز بيع المسك فى فأره	٢٣٨
فى عدم جواز بيع المجهول مع الضميمة	٢٤٣
فى الانذار و نقل الاقوال فيه	٢٧٧

.....	.....
<u>الصفحة</u>	<u>الموضوع</u>
٣١٣	في جواز بيع المظروف مع الظرف الموزون معه
٣٢٢	في استحباب التفقه في مسائل التجارات
٣٣٩	في الاخبار الدالة على الحث في طلب العلم
٣٤٣	في مرجوحية تلقي الركبان
٣٧٦	في حرمة النجش
٣٧٩	في ما اذا دفع الانسان مالا ليصرف في قبيل
٣٩٤	في الاحتكار
٤٢٧	محتويات الكتاب