

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه بحث گذشته

بحث در فرمایش مرحوم شیخ انصاری است و چون کلام شیخ مطالب بسیار خوبی در اینجا دارد، ما باید مجموع فرمایش شیخ را متعرض شویم، اولاً ببینیم ایشان در مکاسب چه فرموده و بعد هم یک جمع‌بندی کرده و شروع کنیم به بحث حول بعضی از محورهایی که در کلام شیخ است.

مرحوم شیخ کلامی را از محقق اردبیلی و صاحب حدائق نقل کرد که اینها فرمودند ملاک، مکیل و موزون در عصر پیامبر است و این مطلب اجماعی است. صاحب جواهر فرمود من تتبع کردم «لم أجد ذلك في كلام أحد من الأساطين» که مطرح کرده باشند تا چه رسد به اینکه این اجماعی باشد و مرحوم شیخ تا اینجا فرمود ما وقتی می‌گوئیم مکیل و موزون، مراد یعنی آن چیزی که مصداق مکیل بوده در عصر پیامبر و بعد کاری که شیخ کردند این بود که می‌آید کسی توهّم کند بین مسئله‌ی ربا و ما نحن فيه تعدد وجود دارد؟ یعنی کسی بگوید ما مکیل و موزون در عصر پیامبر را در باب ربا لازم می‌دانیم، ولی در باب صحت بیع مکیل و موزون در هر زمانی مطرح باشد.

بیان یک قاعده کلی در کلام مرحوم شیخ

مرحوم شیخ یک قاعده‌ای بیان کرده و فرمودند «کل ما كان مكيلاً أو موزوناً في عصر الشارع»؛ هر جنسی که در زمان رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) مکیل یا موزون بوده، دو حکم بر آن بار است؛ یکی «ربوئ فی زماننا»، دو: «لا يجوز بيعه جزافاً». می‌گوئیم جناب شیخ دلیل شما بر این مطلب چیست؟ می‌فرماید دلیل ما این است که این لفظی که به عنوان ما یکال و ما یوزن در روایات آمده، مفهوم ما یکال و ما یوزن نیست، بلکه مصداق فعلی آن ما یکال و ما یوزن است، می‌فرماید ما که می‌گوئیم مکیل و موزون در عصر پیامبر، مراد مصداق فعلی مکیل و موزون در زمان پیامبر است نه مراد، مفهوم ما یکال و ما یوزن باشد.

می‌گوئیم ثمره‌اش چیست؟ می‌فرماید اگر مفهوم ما یکال و ما یوزن باشد، نتیجه‌اش این است که اگر در یک چیزی یقین داریم در زمان پیامبر مقدّر به کیل یا وزن نبوده، اما الآن در زمان ما مقدّر به کیل یا وزن است، بگوئیم اینجا صدق ما یکال و ما یوزن بر آن می‌کند، اما وقتی می‌گوئیم ملاک مصداق فعلی است نتیجه این می‌شود، هر چیزی در زمان پیامبر مصداق مکیل و موزون بوده، خواه الآن مصداق مکیل و موزون باشد و یا نباشد، اگر یک چیزی در زمان پیامبر مصداق مکیل و موزون نبوده، ربا در آن جریان ندارد، بیعش جزافاً صحیح است، خواه در زمان ما مکیل و موزن باشد یا نباشد.

این یک نکته‌ی اجتهادی است که مرحوم شیخ از خودش به میدان می‌آورد و می‌فرماید درست است ما در اخبار و روایات داریم ما یکال و ما یوزن، اما ذهن‌تان را نبرید سراغ مفهوم ما یکال و ما یوزن، بلکه مراد مصداق فعلی اینهاست. بعد شیخ اشکال می‌کند می‌فرماید این حرفی که ما زدیم دو اشکال دارد، 1) مخالف با ظاهر این عنوان است، وقتی در روایت دارد ما یکال و ما یوزن، ظهور در مفهوم دارد، این الفاظ ظهور در مفاهیم دارند.

2) ما دو مشکل پیدا می‌کنیم؛ اشکال اول: اگر یک چیزی در زمان ما مکیل است، اما شک داریم در زمان رسول خدا مکیل بوده یا نه؟ باید بگوئیم اینجا چون نمی‌دانیم مصداقیت فعلیه در زمان پیامبر داشته یا نه؟ پس ربا در آن جریان ندارد و بیعش جزافاً درست است، در حالی که فقیه نمی‌تواند به این ملتزم شود. الآن اگر در زمان ما یک چیزی مکیل یا موزون است، اما شک داریم در زمان پیامبر به چه نحوی بوده؟ بگوئیم چون شک در مصداقیت فعلی داریم در زمان پیامبر، پس ربا در اینجا جریان ندارد و بیعش جزافاً صحیح است، لا یلتزم به احد.

اشکال دوم: این است که یک تعبیری در کلمات فقها وجود دارد، «الحاق کل بلدٍ لحکم نفسه مع اختلاف البلدان» در صورت اختلاف بلدان، هر بلدی حکم خودش را دارد. ایشان می‌فرماید اگر آمدیم مصداقیت فعلیت را در زمان پیامبر ملاک قرار داریم، هر بلد معنا ندارد، بگوئیم هر چه در زمان پیامبر مصداق فعلی برای مکیل و موزون بوده، الآن نیز باید با همان معامله بشود، این بلد و آن بلد و آن بلد فرقی بین‌شان نیست، در حالی که فقها این تعبیر بین‌شان رایج است که می‌گویند اگر در مکیل و موزون بلدان اختلاف داشتند (یک چیزی در یک شهری مکیل است و در شهر دیگر موزون است، یک چیزی در شهری موزون است و در شهر دیگر مکیل است)، می‌گویند «لکلّ بلدٍ حکم نفسه»، پس این دو مشکلی که اینجا با آن مواجه می‌شوند، یعنی اول اختیار می‌کنند مصداقیت را و می‌گویند مراد مفهوم ما یکال و ما یوزن نیست، بعد دو اشکال بر این نظریه‌ی خودشان وارد کرده و می‌گویند و الحاصل.

جمع‌بندی کلام مرحوم شیخ

و الحاصل مشهور فقها یک ترتیبی را قائل شدند و می‌گویند «العبرة فی التقدير» در مرحله‌ی اولی ملاک زمان پیامبر است، در مرحله‌ی دوم، «بمن اتفق علیه البلاد» است، در مرحله‌ی سوم «کل بلدٍ بالنسبة إلى نفسها» است. مشهور فقها این نظر را دارند که می‌گویند اگر می‌خواهیم ببینیم چیزی مکیل است یا موزون، در مرحله‌ی اول باید برویم سراغ زمان پیامبر، بگوئیم این شیء (گندم یا جو) آن زمان معامله مکیل می‌شده یا موزون؟ اگر در آن زمان را ندانیم، ملاک «من اتفق علیه البلاد» است. اگر هم این مرحله دوم روشن نباشد، هر شهری نسبت به خودش سنجیده می‌شود. مرحوم شیخ می‌فرماید ما هستیم و روایات، مشهور اگر دلیل‌شان این روایات است، استدلال به این روایات در این فتوا فی غایة الإشکال است.

ما این روایت را داریم «ما یکال و ما یوزن»، اگر ما بخواهیم بگوئیم به این نحوی که الآن مشهور آمدند بیان کردند این چنین نیست. بعد می‌فرماید یک اشکال دومی هم استدلال به روایات دارد. اشکال اول استدلال به روایات این است که فتوای مشهور قابل استفاده‌ی از این روایات نیست، کجای این روایات آمده «ما اتفق علیه البلاد» و کجایش «کل بلدٍ حکم نفسه» دارد و کجایش دارد زمان پیامبر؟! اینها در این روایات نیست.

اشکال دوم می‌گویند اگر در مواردی اصل تقدیر در زمان شارع مسلم است، می‌دانیم در زمان پیامبر یک مقدّری بوده ولی نمی‌دانیم کیل بوده یا وزن؟ اینجا چطوری به این روایات تمسک کنیم؟

بیان کلمات گروهی از فقها

مرحوم شیخ می‌فرماید می‌رویم سراغ کلام جماعتی از فقها؛ جماعتی از فقها شیوه‌ی اجتهادی‌شان در این بحث این است که گفته‌اند الفاظ وارده‌ی در لسان شارع را در مرحله‌ی اول باید حمل بر حقیقت شرعیه کرد، باید بر همان معنای شرعی حمل کرد. در مرحله‌ی دوم باید بر حقیقت عرفیه حمل کرد، در مرحله‌ی سوم باید بر عرف خاص حمل کنیم. به این بیان که بگوئیم الفاظی که در لسان شارع آمده اگر دارد ما یکال، بگوئیم در درجه‌ی اول آن مواردی که «یعلم أنه یکال عند الشرع» آن هم می‌شود یکال.

دوم، آنهایی که «لا يعلم عادة الشرع فیه»، نمی‌دانیم نظر شرع در آن چیست؟ برویم سراغ حقیقت عرفیه یا عادت متعارفه‌ی بلدان. سوم، بگوئیم در صورت اختلاف بلدان، عرف خاص قائم مقام عرف عام است، بعد اینجا هم کلامی از محقق ثانی در مورد حقیقت عرفیه ذکر می‌کنند که بعد اشاره می‌کنیم.

مرحوم شیخ در اینجا باید با جماعتی از فقها تقابل کند، این روش اجتهادی است که جمعی از فقها گفته‌اند ما کلمه‌ی ما یکال را در روایات داریم، در درجه اول حقیقت شرعیه، در درجه دوم حقیقت عرفیه، در درجه سوم عرف خاص. شیخ با یک اشکال کلام اینها را از بین می‌برد، می‌فرماید این در صورتی است که نزاع ما در مفهوم ما یکال و ما یوزن باشد، بگوئیم حالا که نزاع در مفهوم است، این لفظ ما یکال را بر چه چیز حمل کنیم؟ در حالی که نزاع در مصداقیّت فعلیه است.

اشکال مرحوم شیخ بر دیدگاه مشهور

نزاع در این است که آیا آن مصادیق مکیل در زمان پیامبر ملاک است یا خیر؟ نزاع در مفهوم ما یکال و ما یوزن نیست. بعد مرحوم شیخ دو مرتبه سراغ مشهور می‌آیند، به مشهور فرمودند این فتوای شما؛ اولاً از روایات استفاده نمی‌شود، ثانیاً این ترتیب را از کجا آوردید؟ اینکه هر مرتبه‌ی لاحقی باید قبل از مرحله سابق باشد، این ترتیب را از کجا آوردید؟ به عبارت دیگر می‌فرمایند این مراتب لاحق به عدم علم به سابق نمی‌شود، باید با علم به عدم سابق باشد، ولی اشکال عمده‌شان این است که ترتیب را از کجا آوردید؟ می‌فرماید شما می‌گوئید اول حمل می‌کنیم بر حقیقت شرعیه، بعد می‌گوئید در جایی که لم یعلم که حقیقت شرعیه چیست؟

می‌رویم سراغ حقیقت عرفیه، آنجایی که لم یعلم حقیقت عرفیه چیست می‌رویم سراغ عرف خاص. اولاً ترتیب را از کجا آوردید؟ ثانیاً در روایات که چنین چیزی نیست، این را چرا منوط کردید به عدم علم به مرتبه‌ی سابقه، اگر می‌خواهید ترتیب رعایت کنید باید علم به عدم باشد، یعنی ما زمانی سراغ حقیقت عرفیه می‌توانیم برویم که نگوئیم نمی‌دانیم حقیقت شرعیه‌اش چیست؟ بلکه باید علم به عدم حقیقت شرعیه داشته باشیم.

دیدگاه فقیهان در مسأله

در ادامه می‌فرماید ما تنها نیستیم، مرحوم مقدس اردبیلی هم در این ترتیب تأمل و اشکال کرده. محقق اردبیلی می‌گوید بالأخره ما اینجا ما یکال و ما یوزن داریم، یا باید حمل بر عرف عام کنیم و یا عرف غالب، یا عرف فی الجمله یا بلد بلد، بعد در آخر گفته «والظاهر هو الاخير»، حمل بر بلد بلد کنیم و اصلاً مسئله‌ی ترتیب را مرحوم اردبیلی به طور کلی منکر است.

صاحب حدائق در اشکال بر اردبیلی می‌گوید الفاظی که در اخبار و روایات وارد شده، باید بر عرف زمان ائمه (علیهم السلام) حمل کنیم یعنی همانطوری که اردبیلی در مقابل ترتیب مشهور ایستاده، حدائق هم در مقابل اصل کلام مشهور ایستاده. مشهور گفته‌اند مکیل و موزون در زمان شارع و مرادشان از زمان شارع زمان پیامبر است. اردبیلی که با ترتیب مخالفت کرده، حدائق

گفته یعنی چه؟ روایات از امام صادق (علیه السلام) صادر شده، ما یکال و ما یوزن در کلمات صادقین است، در کلمات ائمه است، پس باید حمل بر مکیل و موزون در زمان معصومین (علیهم السلام) کنیم. حالا اگر ندانیم در زمان معصومین یک چیزی مکیل و موزون بوده یا نه؟ «یرجع إلى العرف العام»، اگر عرف عام هم نشد، عرف غالب و عرف غالب هم نشد عرف خاص.

صاحب حدائق اینجا با مشهور فاصله پیدا کرد؛ مشهور می‌گویند حمل بر مکیل و موزون در زمان پیامبر، صاحب حدائق می‌گوید حمل بر مکیل و موزون در زمان ائمه (علیهم السلام). و اگر در زمان ائمه نشد می‌رویم سراغ عرف عام. بعد به حدائق می‌گوئیم دلیل شما برای عرف عام چیست؟ می‌فرماید آن تعبیری که در صحیح‌ه‌ی حلبی آمد: «ما كان من طعامٍ سمّیت فیه کیلا»، صاحب حدائق این «سمّیت فیه کیلا» را حمل بر عرف عام کرده یعنی عرف عام این طعام را مکیل می‌داند.

مرحوم شیخ در مقابل صاحب حدائق مجدداً می‌گوید جناب صاحب حدائق بحث ما در مفهوم ما یکال و مفهوم لفظ کیل نیست، بحث ما در تعیین اصطلاحی است که «یتعارف فیه هذا المفهوم»، بحث ما اصلاً بحث مفهومی و لفظی نیست، بلکه بحث مصداقی است.

بعد یک اشکال اجتهادی به صاحب حدائق می‌کنند می‌گویند اگر نزاع در لفظ و در مفهوم باشد، ما باید حمل کنیم بر عرف زمان ائمه، یک. اگر برایمان روشن نشد حق نداریم برویم سراغ عرف عام، باید بگوئیم کلام مجمل می‌شود، اگر ندانیم عرف زمان ائمه مکیل بوده یا موزون؟ کلام مجمل است و سراغ عرف عام نباید برویم و می‌فرمایند این روایتی که شما سمّیت فیه کیلا را به عرف عام معنا کردید، خلاف ظاهرش هست، سمّیت یعنی فی عرف المتبایعین؛ در عرف خصوص متبایعین است نه اینکه در عرف عام اینطور باشد.

بعد می‌فرماید «نعم مع العلم بالعرف العام»، می‌فرماید یک مطلبی داریم در جایی که علم به عرف عام داریم سراغ عرف خاص نمی‌رویم «لمقطوعة ابن هاشم»، ابن هاشم همین علی بن ابراهیم که پسر ابراهیم بن هاشم است، این علی بن ابراهیم هم یک مقطوعه‌ای دارد و آن این است که «و لا ينظر فی ما یکال أو یوزن إلا إلى العامة»، در مکیل و موزون به عرف عام نظر می‌شود «و لا يؤخذ فیه بالخاصة»؛ کاری به عرف خاص نداریم. ابراهیم بن هاشم می‌گوید ببینیم نوع عقلاً این را مکیل می‌دانند یا موزون؟ حالا یک روستا یا منطقه‌ای یک جور دیگری می‌داند کاری نداریم، بعد می‌گوید «فإن كان قومٌ یکیلون اللحم و یکیلون الجوز فلا يعتبر بهم»؛ اگر یک قومی لحم را کیل می‌کنند، گردو را کیل می‌کنند «لا يعتبر لأن اصل اللحم أن یوزن و اصل الجوز أن یعد».

مرحوم شیخ این را که در مقابل صاحب حدائق می‌آورد یک فتأمل می‌آورد و در آن هم یک نکته‌ی بسیار خوبی هست که باید دقت کنید و آن اینکه این اصلاً روایت نیست، این «لا ينظر فیما یکال أو یوزن إلا إلى العامة و لا يؤخذ فیه بالخاصة» اصلاً روایت نیست، فتوای ابراهیم بن هاشم است و روایات فتوایشان را ذکر می‌کردند ما در کتاب نخبة الانظار یک کلامی از یکی از روایات وجود دارد در مورد اینکه اگر مردی زن داشت زن بعد از فوت مرد مثلاً از زمینش ارث می‌برد، آنجا ما اثبات کردیم آن روایتی است، یک عبارتی از یک راوی آوردند گفتیم آن هم عنوان فتوای او را دارد به عنوان روایت نیست.

نتیجه کلام مرحوم شیخ

مرحوم شیخ بعد از این مطالب می‌فرماید و بالجملة اتمام این مسائل ثلاث، یعنی بگوئیم اول زمان پیامبر، بعد عرف عام و بعد عرف خاص، اثبات این مطلب با روایات مشکل است، اما بیائیم چه کنیم که اتفاقی و مورد اجماع است و این خیلی مسئله را برای ما مشکل می‌کند، می‌گویند چکار کنیم که ظاهر عبارات فقها آن کلاً متفقٌ علیها اجماع فقهاست بر اینکه در مکیل و موزون اول برویم سراغ مکیل و موزون در زمان پیامبر، نبود عرف عام و نشد عرف خاص.

می‌گویند اگر یک چیزی در زمان پیامبر مکیل و موزون بوده، الآن هم باید همین معامله با آن بشود، خواه در بلد ما الآن مکیل و موزون باشد یا نباشد، اگر یک چیزی یقین داریم در زمان پیامبر مکیل و موزون نبوده، الآن هم همین معامله با آن می‌شود خواه در زمان ما مکیل و موزون نباشد. اگر نمی‌دانیم می‌رویم سراغ مرتبه‌ی دوم که عرف عام است، حقیقت عرفیه است، اگر نمی‌دانیم می‌رویم سراغ عرف خاص که کل بلد بلد باشد.

بعد می‌فرمایند نعم، در موردی که بلدان اختلاف دارند؛ در خصوص باب ربا از باب اینکه ما جانب تحریم را غلبه بدهیم می‌گوئیم باید معامله‌ی مکیل و موزون با آن بشود، اگر بلدان اختلاف داشته باشند، حالا مسئله را اینطور مطرح می‌کنیم اگر فرض کنیم گندم در قم مکیل است، در تهران معدود است، آیا باید بگوئیم در قم اگر معامله‌ی گندم شد می‌شود ربوی و اگر همین گندم در تهران معامله شد ربوی نیست؟ می‌فرماید نه اینجا جانب ربا و جانب تحریم غلبه داده می‌شود.

بعد می‌فرمایند یک اشکال اینجا وجود دارد که قبلاً هم گفتیم اینکه اگر بدانیم در زمان پیامبر مقدر بوده، ولی نمی‌دانیم به کیل بوده یا وزن؟ فقیه وجوه اقوای وجوه و احوط وجوه اعتبار ما هو ابعاد من الغرر است، اگر ندانیم آن زمان به کیل بوده یا وزن؟ الآن باید کاری کنیم که از غرر دور باشد. باز اشکال از این اشکال قبلی لو علم که یک شیئی در زمان شارع غیر مکیل بوده یا در عرف عام، در عرف عام یا در زمان پیامبر مکیل نبوده، اما عند قوم خاص در آن غرر به وجود می‌آید، می‌گوئیم در فلان شهر که بگوئیم، می‌گویند اگر مکیل نباشد غرر به وجود می‌آید، بعد از یک طرف «لا يمكن جعل ترخيص الشارع لبيعه جزافاً تخصيصاً لأدلة نفي الغرر»، آیا فقیهی می‌تواند بگوید چون در این شهر غرر نیست، در آن شهر غرر هست، شارع بگوید آنجایی هم که غرر است چون در زمان پیامبر این عنوان مکیل را نداشته معامله‌اش صحیح است و ادله‌ی نفي غرر در این مورد تخصیص بخورد، می‌فرماید این امکان ندارد، این اشکالاتی که می‌کنند.

خلاصه آنکه؛ نظر شیخ این است در مواردی که اجماع داریم بر اینکه مکیل یا موزون است بحثی نیست، یک موارد اجماعی مثل گندم و جو که اجماع بر مکیل و موزون است، اما مواردی که اجماع نداریم ببینیم مالیتش بر چه اساسی است؟ اگر دیدیم مالیتش را بر اساس عدّ مطرح می‌کنند، می‌گوئیم حکم معدود را دارد، اگر مالیتش را بر اساس وزن یا کیل مطرح می‌کنند می‌گوییم حکم موزون یا مکیل را دارد.

ملاک این است که ببینیم مالیت با چه چیزی معین می‌شود. بعد در ادامه می‌فرماید یک مواردی داریم که مالیت نه با عدد است، نه با کیل است، نه با وزن، مثل آب، علف، که ملاکش مشاهده است، اینهایی که مالیتش میزان ندارد ملاکش مشاهده است و بعد می‌گویند اگر بلاد در تقدیر و عدم تقدیر اختلاف داشتند، در یک بلدی مکیل است و در یک بلدی نه مکیل است و نه موزون، «فلا اشكال في التقدير في بلد التقدير»، در بلد تقدیر که مسلم باید تقدیر شود، اگر در قم یک چیزی مکیل است ولی در تهران نه مکیل نه موزون است، در قم که بلد تقدیر است مسلم باید تقدیر بشود، اما در بلد عدم تقدیر یعنی تهران می‌فرمایند اگر به جهت این است که این شیء از اشیاء حقیره است، در کم و زیادش تسامح می‌شود «كفت المشاهدة»؛ مشاهده کافی است ولی اگر در بلد عدم تقدیر، تقدیر نکردن نه از باب ابتذال و خصت شی باشد، از این باب باشد که مردمش لا ابالی هستند، مثلاً قمی‌ها به عنوان اینکه تقید دارند این را با کیل و وزن معامله می‌کنند و یک شهر دیگری که تقید ندارد روی عدم موالات در غرر اقدام می‌کنند، اینجا عادت آنها لازم الرعایة نیست بلکه «تجب مخالفتها»، باید مخالفت با آنها کرد و آنجا میزان را مطرح کرد.

در ادامه می‌فرماید حالا که ما می‌گوئیم ملاک این است که در بلد تقدیر، در عدم تقدیر باید برویم سراغ اینکه آنجا هم کیل کنیم، ملاک بلد مبیع است نه بلد عقد و نه بلد متعاقدين، هیچ یک از اینها ملاک نیست و بعد یک کلامی را از کاشف الغطاء نقل می‌کنند و این بحث را تمام می‌کنند. حالا این کلام مرحوم شیخ است، نظر مشهور را دیدید چطور مورد اشکال قرار داد، فرمود روایات اصلاً نمی‌تواند استدلال کنند مشهور به این روایات، آیا این اجماعی که شیخ اینجا فرموده این اجماع درست است یا درست نیست؟ ان شاء الله در جلسه بعد بیان می‌کنیم.^[1]

[1] «و أمّا ما علم أنّه كان يباع جزافاً في زمانه(صلّى الله عليه وآله وسلم)، فالظاهر جواز بيعه كذلك عندنا مع عدم الغرر قطعاً، و الظاهر أنّه إجماعيٌّ، كما يشهد به دعوى بعضهم الإجماع على أنّ مثل هذا ليس بربويٍّ «1»، و الشهرة محقّقة على ذلك. نعم، ينافي ذلك بعض ما تقدّم من إطلاق النهي عن بيع المكيال و الموزون جزافاً، الظاهر فيما تعارف كيله في زمان الإمام(عليه السلام) أو في عرف السائل أو في عرف المتبايعين أو أحدهما، و إن لم يتعارف في غيره. و كذلك قوله(عليه السلام): «ما كان من طعام سمّيت فيه كيلاً فلا يصلح مجازفةً» «2» الظاهر في وضع المكيال عليه عند المخاطب و في عرفه و إن لم يكن كذلك في عرف الشارع. اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ لم يعلم أنّ «3» ما تعارف كيله أو وزنه في عرف الأئمة و أصحابهم، كان غير مقدّر في زمان الشارع حتّى يتحقّق المنافاة. و الأصل في ذلك: أنّ مفهوم المكيال و الموزون في الأخبار لا يراد بهما «كلّ ما فرض صيرورته كذلك» حتّى يعمّ ما علم كونه غير مقدّر في زمن الشارع، بل المراد بهما المصداق الفعليّ المعنويّ بهما في زمان المتكلّم، و هذه الأفراد لا يعلم عدم كونها مكيلاً و لا موزونةً في زمن النبي(صلّى الله عليه وآله وسلم). لكن يرد على ذلك مع كونه مخالفاً للظاهر المستفاد من عنوان «ما يكال و يوزن»: أنّه لا دليل حينئذٍ على اعتبار الكيل فيما شكّ في كونه مقدّراً في ذلك الزمان، مع تعارف التقدير فيه في الزمان الآخر؛ إذ لا يكفي في الحكم حينئذٍ دخوله في مفهوم المكيال و الموزون، بل لا بدّ من كونه أحد المصاديق الفعلية في زمان صدور الأخبار، و لا دليل أيضاً على إلحاق كلّ بلد لحكم «1» نفسه مع اختلاف البلدان. و الحاصل: أنّ الاستدلال «2» بأخبار المسألة المعنونة بما يكال أو يوزن على ما هو المشهور من كون العبرة في التقدير بزمان النبي(صلّى الله عليه وآله وسلم) و آله و تقديره عند المتبايعين و إثبات ما ينافي ذلك من الأحكام المشهورة بالإجماع المنقول المعتمد بالشهرة المحقّقة. و كذا الإشكال لو علم التقدير في زمن الشارع و لم يعلم كونه بالكيل أو بالوزن. و ممّا ذكرنا ظهر ضعف ما في كلام جماعة من التمسكّ لكون الاعتبار في التقدير بعادة الشرع بوجوب حمل اللفظ على المتعارف عند الشارع، و لكون المرجع فيما لم يعلم عادة الشرع هي العادة المتعارفة في البلدان بأنّ الحقيقة العرفية هي المرجع عند انتفاء الشرعية، و لكون المرجع عادة كلّ بلد إذا اختلف البلدان، بأنّ العرف الخاصّ قائم مقام العامّ عند انتفائه «1»، انتهى. و ذكر المحقّق الثاني أيضاً: أنّ الحقيقة العرفية يعتبر فيها ما كان يعتبر في حمل إطلاق لفظ الشارع عليها، فلو تغيّرت في عصر بعد استقرارها فيما قبله فالمعتبر هو العرف السابق، و لا أثر للعرف «2» الطارئ؛ للاستصحاب، و لظاهر قوله(صلّى الله عليه وآله وسلم): «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» «3». و أمّا في الأقاير و الإيمان و نحوها، فالظاهر الحوالة على عرف ذلك العصر الواقع فيه شيءٌ منها «4»؛ حملاً له على ما يفهمه الموقع «5»، انتهى. أقول: ليس الكلام في مفهوم المكيال و الموزون، بل الكلام فيما هو المعتبر في تحقّق هذا المفهوم؛ فإنّ المراد بقولهم(عليهم السلام) «6»: «ما كان مكيلاً فلا يباع جزافاً» «7»، أو «لا يباع بعضه ببعض إلّا متساوياً» «8»، إمّا أن يكون ما هو المكيال في عرف المتكلّم، أو يراد به ما هو المكيال في العرف العامّ، أو ما هو المكيال في عرف كلّ مكلف، و على أيّ تقدير فلا يفيد الكلام لحكم غير ما هو المراد، فلا بدّ لبيان حكم غير المراد من دليل خارجي. و إرادة جميع هذه الثلاثة خصوصاً مع ترتيب خاصّ في ثبوت الحكم بها، و خصوصاً مع كون مرتبة كلّ لاحقٍ مع عدم العلم بسابقه لا مع عدمه غير صحيحة، كما لا يخفى. و لعلّ المقدّس الأردبيليّ أراد ما ذكرنا، حيث تأمّل فيما ذكره من الترتيب بين عرف الشارع، و العرف العامّ، و العرف الخاصّ؛ معللاً باحتمال إرادة الكيل و الوزن المتعارف عرفاً عامّاً، أو في أكثر البلدان، أو في الجملة مطلقاً، أو بالنسبة إلى كلّ بلدٍ كما قيل في المأكول و الملبوس في السجدة من الأمر الوارد بهما لو سلّم «1»، و الظاهر هو الأخير «2»، انتهى. و قد ردّه في الحقائق: بأنّ الواجب في معاني الألفاظ الواردة في الأخبار حملها على عرفهم(صلوات الله عليهم)، فكلّ ما كان مكيلاً أو موزوناً في عرفهم و يجب إجراء الحكم عليه في الأزمنة المتأخّرة، و ما لم يعلم فهو بناءً على قواعدهم يرجع إلى العرف العامّ و إلى آخر ما ذكره من التفصيل. ثمّ قال: و يمكن أن يستدلّ للعرف العامّ بما تقدّم في صحيحة الحلبيّ من قوله(عليه السلام): «ما كان من طعام سمّيت فيه كيلاً»، فإنّ الظاهر أنّ المرجع في كونه مكيلاً إلى تسميته عرفاً مكيلاً. و يمكن تقييده بما لم يعلم حاله في زمانهم(عليهم السلام) «1»، انتهى. أقول: قد عرفت أنّ الكلام هنا ليس في معنى اللفظ؛ لأنّ مفهوم الكيل معلوم لغةً، و إنّما الكلام في تعيين الاصطلاح الذي يتعارف فيه هذا المفهوم. ثمّ لو فرض كون الكلام في معنى اللفظ، كان اللازم حمّله على العرف العامّ إذا لم يكن عرفاً شرعيّاً، لا إذا جهل عرفه الشرعيّ؛ فإنّه لم يقل أحد بحمل اللفظ حينئذٍ على المعنى العرفي، بل لا بدّ من الاجتهاد في تعيين ذلك

المعنى الشرعي، و مع العجز يحكم بإجمال اللفظ، كما هو واضح «2». هذا كله مع أن الأخبار إنما وصلت إلينا من الأئمة (صلوات الله و سلامه عليهم)، فاللزام اعتبار عرفهم لا عرف الشارع. و أمّا ما استشهد به للرجوع إلى العرف العام من قوله (عليه السلام): «ما سميت فيه كيلاً .. إلخ» «3» فيحتمل أن يراد عرف المخاطب، فيكون المعيار العرف الخاص بالمتبايعين. نعم، مع العلم بالعرف العام لا عبرة بالعرف الخاص؛ لمقطوعة ابن هاشم الآتية «4»، فتأمل. و أبعد شيء في المقام: ما ذكره في جامع المقاصد، من أن الحقيقة العرفية يعتبر فيها ما كان يعتبر في حمل إطلاق لفظ الشارع عليها «1»، فلو تغيرت في عصر بعد استقرارها فيما قبله .. إلخ «2». و بالجملة، فإتمام المسائل الثلاث بالأخبار مشكل، لكن الظاهر أن كلها متفق عليها. نعم، اختلفوا فيما إذا كان البلاد مختلفة في أن لكل بلد حكم نفسه من حيث الربا، أو أنه يغلب جانب التحريم، كما عليه جماعة من أصحابنا «3». لكن الظاهر اختصاص هذا الحكم بالربا، لا في جواز البيع جزافاً في بلد لا يتعارف فيه التقدير. ثم إنه يشكل الأمر لو «4» علم كونه مقدراً في زمان الشارع لكن لم يعلم أن تقديره بالكيل أو بالوزن، ففيه وجوه: أقواها و أحوطها اعتبار ما هو أبعد من الغرر. و أشكل من ذلك: ما لو علم كون الشيء غير مكيل في زمن الشارع أو في العرف العام، مع لزوم الغرر فيه عند قوم خاص، و لا يمكن جعل ترخيص الشارع لبيعه جزافاً تخصيصاً لأدلة نفي الغرر؛ لاحتمال كون ذلك الشيء من المبتذلات في زمن الشارع أو في العرف بحيث يتحرّز عن الغرر بمشاهدته و قد بلغ عند قوم في العزة إلى حيث لا يتسامح فيها. فالأقوى وجوب الاعتبار في الفرض المذكور بما يندفع فيه الغرر من الكيل أو الوزن أو العدّ. و بالجملة، فالأولى جعل المدار فيما لا إجماع فيه على وجوب التقدير بما «1» بني الأمر في مقام استعمال مالية الشيء على ذلك التقدير، فإذا سئل عن مقدار ما عنده من الجوز، فيجيب بذكر العدد، بخلاف ما إذا سئل عن مقدار «2» ما عنده من الرمان و البطيخ، فإنه لا يجاب إلا بالوزن، و إذا سئل عن مقدار الحنطة و الشعير فربما يجاب بالكيل و ربما يجاب بالوزن، لكن الجواب بالكيل مختص بمن يعرف مقدار الكيل من حيث الوزن؛ إذ الكيل بنفسه غير منضبط، بخلاف الوزن، و قد تقدّم أن الوزن أصل في «3» الكيل «4». و ما ذكرنا هو المراد بالمكيل «5» و الموزون اللذين حمل عليهما الحكم بوجوب الاعتبار بالكيل و الوزن عند البيع، و بدخول الربا فيهما. و أمّا ما لا يعتبر مقدار ماليته بالتقدير بأحد الثلاثة كالماء و التبن و الخضريات «6» فالظاهر كفاية المشاهدة فيها من غير تقدير. فإن اختلف البلاد في التقدير و العدم، فلا إشكال في التقدير في بلد التقدير. و أمّا بلد عدم التقدير، فإن كان ذلك لا يبتذل الشيء عندهم بحيث يتسامح في مقدار التفاوت المحتمل مع المشاهدة كفت المشاهدة، و إن كان لعدم مبالاهم بالغرر و إقدامهم عليه خرساً «1» مع الاعتداد بالتفاوت المحتمل بالمشاهدة فلا اعتبار بعاداتهم، بل يجب مخالفتها، فإن النواهي الواردة في الشرع عن بيوع الغرر و المجازفات كبيع الملاقيح و المضامين «2» و الملامسة و المنابذة و الحصة «3»، على بعض تفاسيرها «4»، و ثمر الشجر قبل الوجود «5»، و غير ذلك لم يرد إلا ردّاً على من تعارف عندهم الإقدام على الغرر و البناء على المجازفات، الموجب لفتح أبواب المنازعات. و إلى بعض ما ذكرنا أشار ما عن «1» علي بن إبراهيم عن أبيه «2» عن رجاله «3» ذكره في حديث طويل، قال: «و لا ينظر فيما يكال أو يوزن إلا إلى العامة، و لا يؤخذ فيه بالخاصة «4» فإن كان قوم يكيلون اللحم و يكيلون الجوز فلا يعتبر بهم؛ لأن أصل اللحم أن يوزن و أصل الجوز أن يعدّ «5». و على ما ذكرنا، فالعبرة ببلد «6» وجود المبيع، لا ببلد العقد و لا ببلد المتعاقدين. و في شرح القواعد لبعض الأساطين «7»: ثم الرجوع إلى العادة مع اتفاقها اتفاقاً، و لو اختلف فلكل بلد حكمه كما هو المشهور. و هل يراد به بلد العقد أو المتعاقدين؟ الأقوى الأول. و لو تعاقدا في الصحراء رجعا إلى حكم بلدهما. و لو اختلفا رجح الأقرب، أو الأعظم، أو ذو الاختيار «1» على ذي الجراف، أو البائع في مبيعه و المشتري في ثمنه، أو يبنى على الإقراع مع الاختلاف و ما اتفقا عليه مع الاتفاق، أو «2» التخيير، و لعلّه الأقوى «3». و يجري مثله في معاملة الغرباء في الصحراء مع اختلاف البلدان. و الأولى التخلّص بإيقاع المعاملة على وجه لا يفسدها الجهالة، من صلح أو هبة بعوض أو معاواة و نحوها. و لو حصل الاختلاف في البلد الواحد على وجه التساوي فالأقوى التخيير. و مع الاختصاص بجمع قليل إشكال «4»، انتهى. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج4، ص: 239-230.