


A Reappraisal of the Evidence for the Necessity of the “Ability to Deliver the Sold Item” Condition with Emphasis on Imam Khomeini’s View

Mojtaba Mosleh*¹ | Ahmad Bagheri²

1. Researcher in the field of Islamic jurisprudence and PhD student in Islamic jurisprudence and legal foundations, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran.

2. Professor of Islamic jurisprudence and legal foundations, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran.

Article Info	Abstract
<p>Article type: Research article</p> <p>Article history: Received: May 27, 2024 Received in revised form: September 07, 2024 Accepted: September 09, 2024 Published online: July 21, 2025</p> <p>Keywords: Conditions of the Countervalues, Ability to Deliver, Ability to Receive, Conditions of Sale, Price (Thaman) and Subject Matter (Mab’), Imam Khomeini.</p>  <p>*Corresponding author: m.mosleh@ut.ac.ir</p>	<p>The two countervalues (al-’iwadān) in a contract of sale possess specific conditions. “Ability to deliver the sold item” is one of the conditions discussed by Imami jurists under the conditions of the countervalues. However, despite the fact that the vast majority of Imami jurists have mentioned this condition, it appears that the evidence presented for its necessity faces serious challenges. Therefore, given that the validity of a sale is contingent upon observing its conditions and stipulations, a detailed examination of this evidence is of paramount importance to determine whether this condition is based on scriptural evidence (adilla al-naqliyyah) or whether it does not require such evidence and is instead based on the primary principle governing sales. The findings of this descriptive-analytical research indicate that all the presented scriptural evidence is subject to critique, and the necessity of the “ability to deliver” condition can only be attributed to rational and customary evidence (al-adilla al-’aqliyyah wa al-’urfiyyah). Moreover, even if the scriptural evidence is accepted, it is merely of an indicative nature (al-irshādiyyah).</p>

Cite this article: Mosleh, M. & Bagheri, A. (2025). A Reappraisal of the Evidence for the Necessity of the “Ability to Deliver the Sold Item” Condition with Emphasis on Imam Khomeini’s View. *Matin Research Journal*, 27 (107), 43-68. <https://doi.org/10.22034/matin.2024.453376.2261>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.**

This is an open-access article distributed under the CC BY

(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Introduction

In the jurisprudence of Imamiyyah (Twelver Shia), the contract of sale (bay') is based on three essential pillars: offer and acceptance (ijab and qubul), the parties involved (mutamilin), and the exchanged items (thaman and muthman), the absence of any of which leads to the nullification of the sale. Each of these pillars has specific conditions and requirements that are discussed in detail in Islamic jurisprudence. One of the conditions that Imamiyyah jurists have mentioned under the conditions of the exchanged items (thaman and muthman) is the "ability to deliver the sold item (mabi')," which is claimed to be unanimously agreed upon (ijma'). However, there are other pieces of evidence cited for this condition, all of which have faced objections. Despite the presence of these evidences, the claimed consensus seems to be evidential (madarakī) or, at the very least, potentially evidential and therefore not fully reliable for inference. Thus, it is essential to thoroughly examine the arguments presented by jurists for this condition to determine whether it is a purely devotional condition that requires specific justification from the Shari'ah or whether the evidences do not sufficiently support the claim and, if accepted, are merely advisory (irshadi) in nature. Clarifying the basis of this condition plays a decisive role in determining its place in the contract of sale and whether it pertains to the contracting parties (mutamilin) or to the exchanged items (thaman and muthman).

Several articles have been written concerning the "ability to deliver the sold item." In some of these articles, the issue has been approached from a legal perspective, and in the jurisprudential discussions, the evidences for this condition are not sufficiently addressed. However, one article, "A Comparative Study of the Ability to Deliver the Price and the Sold Item from the Perspectives of Imam Khomeini and Sheikh Ansari," addresses the issue from a jurisprudential perspective. The author of this article devotes more than half of the research to the peripheral aspects of this condition, such as examining the quality of delivery, the requirement of the ability to deliver, or the impediment of inability, among other related issues. In the second half of the article, which deals with the evidences for this condition, the author merely reports the arguments from the viewpoints of Sheikh Ansari and Imam Khomeini without providing any analysis. While acknowledging the research done, given that some of Imam Khomeini's statements on this topic refer to the words of other jurists, this study does not limit itself to the views of Sheikh Ansari and Imam Khomeini. Rather, it takes a comprehensive approach by reviewing the opinions of other jurists and considering other arguments that have been raised on the topic, which are not addressed in the aforementioned article. Additionally, there is a critique of the classification of the evidences in the mentioned article, which has been addressed in this study. Furthermore, this research seeks to avoid repeating discussions already covered in other articles to the greatest extent possible.

Material and Methods

This research is fundamental, and the necessary information has been collected through library methods. The data have been presented using a descriptive-analytical approach.

Results

In this study, by examining the primary rule, it is demonstrated that if neither the price nor the item is taken by the seller or the buyer, this ownership has no value or validity among rational individuals. Therefore, the validity of this condition in any transaction is in accordance with the rule. In the exploration of the secondary rule, by critiquing and reviewing the devotional reasons stated for this condition, such as: “consensus,” “the rule of negating risk,” “do not sell what is not with you,” “irrationality,” “unlawful consumption of property,” “the necessity of delivering the two exchanged objects,” “the necessity of benefiting both parties from the exchange,” and “lack of value,” the conclusion was reached that none of these arguments are complete and cannot substantiate the condition of “ability to deliver.” Even if these arguments are accepted, they all direct back to the same primary rule. Although Imam Khomeini (may Allah have mercy on him) raises objections to the justification of this condition, he does not find any fault with the existence of the condition itself. The results of this study show that the basis of this condition is the existence of the same primary rule.

Conclusions

Upon examining the documentation regarding the condition of “the ability to deliver,” the following results are obtained:

1. The primary rule dictates that both the seller and the buyer must possess the ability to deliver the object of sale and the price; otherwise, in the eyes of custom and reason, ownership holds no value and has no effect.
2. The claimed consensus on the necessity of this condition is either based on underlying reasoning or, at least, potentially founded on such reasoning. Therefore, it cannot serve as independent proof of the condition, and one must refer to the evidence underlying this consensus.
3. None of the proposed authoritative arguments can serve as a basis for this condition, as all of them are flawed.
4. The necessity of this condition can be substantiated by the same primary rule, rather than by a secondary rule that would require specific authoritative evidence. Even if one accepts such evidence, it would be advisory in nature, merely affirming the primary rule.
5. Given the reasoning behind this condition, “the ability to deliver” has no particular characteristic, and the mere “acquisition of the object of sale and the price” is sufficient for the validity of the transaction. Therefore, one cannot argue that this condition pertains to the contracting parties simply because the ability belongs to the person; rather, as most jurists have indicated, this condition pertains to the exchanged items themselves.
6. Based on evidence, the jurists’ intention in referring to this condition is the acquisition

of the object of sale or the price by the buyer and seller. Although many jurists have expressed this condition with the term “the ability to deliver,” the ability itself holds no special characteristic, and the criterion is the acquisition of the object of sale or the price. 7. It might be suggested that the reason many jurists have described this condition as “the ability to deliver” is because the primary duty to deliver the object of sale lies with the seller, and the buyer or even a third party has no obligation in this regard (the same reasoning applies to the delivery of the price). Hence, from this perspective, the term “the ability to deliver” has been used.

بازخوانی ادله شرطیت «قدرت بر تسلیم مبیع» با تأکید بر نظر امام خمینی (ره)

مجتبی مصلح* | احمد باقری^۱

۱. پژوهشگر حوزوی و دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۲. استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>عوضین در عقد بیع دارای شرایط خاصی است. «قدرت بر تسلیم» از جمله شروطی است که فقهای امامیه ذیل شروط عوضین از آن سخن گفته‌اند؛ اما با وجود اینکه قریب به اتفاق فقهای امامیه این شرط را ذکر کرده‌اند، لکن به نظر می‌رسد به ادله‌ای که برای این شرط بیان شده است، اشکالات جدی وارد است؛ بنابراین با توجه به اینکه صحت بیع درگرو رعایت شروط و قیود آن است، بررسی تفصیلی این ادله بسیار حائز اهمیت است تا مشخص شود که آیا این شرط، مستند به ادله شرعی است و یا آنکه این شرط نیاز به دلیل تعبدی ندارد و همان قاعده اولی در بیع است. نتایج این پژوهش که به شیوه توصیفی-تحلیلی نگاشته شده است بیانگر آن است که بر تمامی ادله تعبدی مطرح شده، اشکال وارد است و شرطیت این شرط را تنها می‌توان مستند به عرف و عقلا دانست و ادله تعبدی نیز برفرض پذیرش، ارشادی است.</p>	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخچه مقاله:</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۷</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۶/۱۷</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۱۹</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۴/۳۰</p> <p>کلیدواژه‌ها:</p> <p>شروط عوضین، قدرت بر تسلیم، قدرت بر تسلّم، شروط بیع، ثمن و ثمن، امام خمینی.</p> <p></p> <p>* نویسنده مسئول: m.mosleh@ut.ac.ir</p>
<p>استناد: مصلح، مجتبی و باقری، احمد (۱۴۰۴). بازخوانی ادله شرطیت «قدرت بر تسلیم مبیع» با تأکید بر نظر امام خمینی (ره). پژوهشنامه متین، ۲۷ (۱۰۷)، ۴۳-۶۸. https://doi.org/10.22034/matin.2024.453376.2261</p> <p>ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی. © نویسندگان.</p>	<p>© نویسنده‌گان.</p>
<p>پژوهشنامه متین / سال بیست و هفتم / شماره صد و هفت / تابستان ۱۴۰۴ / صص ۶۸-۴۳</p>	

مقدمه

در فقه امامیه عقد بیع بر سه رکن استوار است: ایجاب و قبول، متعاملین و عوضین (ثمن و مثن) که نبود هر یک، سبب بطلان بیع می‌شود. هر یک از این ارکان، شروط و قیودی دارد که در فقه از آن سخن گفته شده است. یکی از شروطی که فقهای امامیه ذیل شروط عوضین بیان کرده‌اند، شرط «قدرت بر تسلیم» است. بر وجود این شرط، ادعای اجماع شده است (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص. ۴۸)؛ لکن ادله دیگری نیز برای شرطیت آن ذکر شده است که به همه آنها اشکال شده است. حال با وجود این ادله، اجماع نیز مدرکی یا حداقل محتمل المدرک بوده و قابل استناد نیست؛ بنابراین ضرورت دارد به‌طور تفصیلی دلایلی که فقها برای این شرط ذکر کرده‌اند بررسی شده تا مشخص گردد که آیا این شرط، یک شرط تبعیدی بوده و نیاز به دلیل خاصی از جانب شارع دارد یا آنکه ادله، دلالتی بر مدعا ندارد و برفرض پذیرش، ارشادی است. مشخص کردن مستند این شرط، نقش تعیین کننده‌ای در جایگاه آن در بیع دارد و مشخص می‌کند که آیا این شرط، شرط متعاملین بوده یا شرط عوضین است؟

در این مقاله ضمن بررسی قاعده اولی، ادله این شرط نقد و بررسی شده است و درنهایت با توجه به مستندات این شرط، بررسی شده است که آیا این شرط، جزء شروط متعاملین بوده یا ذکر آن در شروط عوضین، صحیح است.

۱. پیشینه تحقیق

در خصوص «قدرت بر تسلیم مبیع» مقالاتی نگارش شده است. در برخی از این مقالات، با رویکرد حقوقی به این مسئله پرداخته شده است (صغیری، ۱۳۸۹؛ امین و شبیری زنجانی، ۱۴۰۰) و در مباحث فقهی گفته شده نیز، از ادله این شرط، سخنی به میان نیامده است؛ اما در این میان، برخی مقالات نیز با رویکردی فقهی به این مسئله پرداخته‌اند (زرگوش نسب، ۱۳۹۶). نویسنده در این مقاله، بیش از نیمی از پژوهش را به نکات پیرامونی این شرط اختصاص داده است. نکاتی نظیر بررسی کیفیت تسلیم، بررسی شرطیت قدرت بر تسلیم و یا مانع بودن عجز و موارد دیگری از این قبیل. ایشان در نیمه دوم مقاله که به بررسی مستندات این شرط پرداخته، ادله را تنها از منظر شیخ انصاری و امام خمینی بیان کرده و تحلیلی نیز ارائه

نشده است. لکن ضمن ارج نهادن به تحقیقات صورت گرفته، پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی-تحلیلی، به بررسی تفصیلی ادله فقهی این شرط پرداخته و به نظرات شیخ انصاری و امام خمینی اکتفا نشده است. با توجه به آنکه برخی از سخنان امام خمینی در این بحث، ناظر به کلمات دیگر فقهاست، در این پژوهش با یک نگاه جامع، نظرات دیگر فقها و ادله دیگری نیز که در این خصوص مطرح شده نقد و بررسی شده است. ضمن آنکه اشکالی در تقسیم‌بندی ادله به مقاله مذکور وارد است که در این پژوهش، این نقیصه برطرف شده است. همچنین در این مقاله حتی المقدور سعی شده است که از تکرار مباحثی که در دیگر مقالات آمده، پرهیز شود.

۲. مقتضای قاعده اولیه

قاعده اولیه، شرطیت قدرت بر تسلیم است. اعتبار این شرط در هر معامله‌ای، مطابق قاعده است. ملکیت امری اعتباری است و زمانی مترتب اثر می‌شود که در نظر عرف و عقلا صحیح واقع شده باشد و اگر عرف و عقلا آن را صحیح ندانند، اعتباری ندارد. حال مشخص است که اگر وصول عوض، مطلقاً متعذر باشد، بدین معنا که نه بایع بتواند آن را به مشتری تسلیم کند و نه آنکه خود مشتری بتواند آن را اخذ کند؛ در این صورت این ملکیت در نظر عرف و عقلا ارزشی ندارد و اثری بر آن مترتب نمی‌شود و جز انشاء لفظ، منشأ هیچ اثری نیست (نائینی ۱۴۱۳، ج ۲، صص. ۴۶۴-۴۶۵).

۳. بررسی ادله شرطیت «قدرت بر تسلیم»

فقه‌های امامیه هشت دلیل برای شرطیت «قدرت بر تسلیم» ذکر کرده‌اند. برخی از این ادله در کلام همه فقها بیان شده و بعضی را تنها برخی از فقها آورده‌اند. در ادامه تمامی ادله‌ای که می‌تواند مستند این شرط باشد، به تفصیل نقد و بررسی شده است.

۱-۳. اجماع

علامه حلی (۱۴۱۴، ج ۱۰، ص. ۴۸) و محقق کرکی (۱۴۱۴، ج ۴، ص. ۱۰۱)، اجماعاً این شرط را لازم دانسته‌اند. برخی فقها نیز با تعبیر «بلا خلاف» این شرط را ذکر کرده‌اند (ابن زهره،

۱۴۱۷، ص. ۲۱۱؛ طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص. ۲۶۱). در بیع ماهی در آب و پرنده در هو ادعای اجماع بر عدم جواز آن شده (زرگوش‌نسب، ۱۳۹۶، ص. ۳۴) و شیخ طوسی نیز ادعای اجماع را در این مسئله ذکر می‌کند و علت عدم جواز این بیع را، عدم مالکیت بر مبیع و عدم قدرت بر تسلیم می‌داند (۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۱۵۷). لکن اجماع در کلام شیخ طوسی را نمی‌توان به‌عنوان دلیلی برای شرطیت قدرت بر تسلیم ذکر کرد؛ زیرا در کلام ایشان مشخص نیست که مناط اجماع، خصوص شرطیت قدرت بر تسلیم است (شهیدی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۳۶۸). شیخ انصاری نیز اجماع فی‌الجمله بر اشتراط این شرط را پذیرفته است (۱۴۱۵، ج ۴، ص. ۱۷۵) و تنها کسی که این شرط را معتبر ندانسته، فاضل قطفی است که هم‌عصر محقق ثانی بوده است (خویی، بی‌تا، ج ۵، ص. ۲۵۶). برخی از فقهای معاصر نیز گفته‌اند که در شرطیت این شرط بین شیعه و اهل سنت اختلافی نیست (خویی، بی‌تا، ج ۵، ص. ۲۵۶)؛ مگر در مورد بیع عبد فراری همراه با ضمیمه که امامیه آن را همراه با ضمیمه صحیح می‌دانند، لکن عامه این استثنا را نمی‌پذیرند و آن را باطل می‌دانند (سید مرتضی، ۱۴۱۵، ص. ۴۳۵).

بر این اجماع اشکال شده است؛ زیرا اولاً با وجود ادله دیگری که ذکر شده، احتمال دارد مستند اجماع یکی از آن ادله باشد؛ لذا اجماع، مدرکی باشد (شهیدی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۳۶۸؛ طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۱۳). ثانیاً، دلیلی نداریم که هر اجماعی که از جانب فقها بیان می‌شود، اجماع تعبدی شرعی باشد، بلکه در اینجا اجماع عقلی است (سبزواری، ۱۴۰۲، ج ۱۷، ص. ۷۲) و به تعبیر دقیق‌تر، اجماع عقلایی است؛ بنابراین باید مستند این اجماع مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۳. قاعده نفی غرر

امام خمینی مهم‌ترین دلیلی که برای این شرط ذکر شده را روایت «نهی الرسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) عن بیع الغرر» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص. ۴۴۸) می‌داند (۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۹۱). علامه حلی از جمله فقهایی است که برای شرطیت «قدرت بر تسلیم» به این روایت استناد کرده است (۱۴۱۴، ج ۱۰، ص. ۴۸؛ ۱۴۱۹، ج ۲، ص. ۴۸۱)؛ بنابراین هر جا که این شرط رعایت نشود، بیع غرری است و نهی از آن در روایت نبوی، موجب فساد معامله می‌شود.

گرچه این روایت مرسل است؛ اما در بین عامه و خاصه شهرت دارد (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص. ۱۷۶) و اصحاب تلقی قبول کرده‌اند و مستند به آن فتوا داده‌اند (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص. ۴۶۷). بلکه گفته شده موافقین و مخالفین حجیت خبر واحد، همگی این خبر را تلقی به قبول کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص. ۳۸۶).

۱-۲-۳. بررسی دلالتی روایت با توجه به معانی غرر

قبل از بحث از دلالت این روایت، بایستی معنای «غرر» روشن شود چراکه در معنای غرر اختلاف شده است. برخی به جهت معانی مختلفی که در لغت گفته شده، آن را مجمل دانسته‌اند؛ لذا گفته‌اند نمی‌توان به آن استناد کرد (خویی، بی‌تا، ج ۵، ص. ۲۵۹). به‌رحال مهم‌ترین معنای ای که برای غرر گفته شده عبارتند از «جهالت»، «خُدعه»، «خطر» و «عدم وثوق و اطمینان». برخی فقها نیز بدون اینکه وارد بحث از معنای غرر شوند، گفته‌اند این روایت ارشادی است و نقل کلام فقها بدون بررسی ادله آن‌ها، ثمری ندارد و نمی‌تواند دلیلی بر فساد معامله باشد؛ زیرا این امور استنباطی نیست بلکه از امور عرفی است و اگر روایتی هم وارد شده باشد، ارشاد به همان امور عرفی است (سبزواری، ۱۴۰۲، ج ۱۷، ص. ۸).

از نظر امام خمینی، غرر به هر معنایی که باشد، دلالت بر شرطیت قدرت بر تسلیم نمی‌کند؛ زیرا با تسلیم و ستاندن مشتری، غرر رفع می‌شود، حتی اگر بایع قدرت بر تسلیم نیز نداشته باشد. بلکه حتی اگر بایع قدرت بر تسلیم داشته باشد، لکن مشتری می‌داند که بایع مبیع را به او تسلیم نمی‌کند و یا شک در تسلیم بایع دارد؛ در این صورت با وجود قدرت بر تسلیم، غرر همچنان صدق می‌کند (۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۹۲).

همچنین ایشان دلالت این روایت بر اعتبار قدرت بر تسلیم را نیز نمی‌پذیرند؛ زیرا برای رفع غرر، علم رسیدن مبیع به دست مشتری کفایت می‌کند، حتی اگر قدرت بر تسلیم و تسلیم نیز وجود نداشته باشد (۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۹۲)؛ بنابراین آنچه موجب رفع غرر می‌شود، علم و اطمینان به حصول مبیع به دست مشتری است، خواه حصول مبیع به دست مشتری باشد، خواه شخص دیگر.

۱-۲-۳. غرر به معنای جهل

شیخ انصاری می‌گوید همه لغوی‌ها اتفاق دارند که جهالت در معنای «غرر» اخذ شده است (۱۴۱۵، ج ۴، ص. ۱۷۸). امام خمینی در این نسبت و معنا از غرر اشکال کرده است؛ زیرا در کتب لغت این معنا برای غرر ذکر نشده است و اگر هم بخواهیم با ذکر برخی از معانی غرر، همه آن معانی را به یک معنا برگردانیم و معنای آن را توسعه دهیم و بگوییم جهالت در حصول مبیع نیز نوعی از غفلت است، امری است که لغت و عرف آن را همراهی نمی‌کند؛ اما حتی با پذیرش این معنا نیز روایت، دلالت بر مدعا نمی‌کند؛ زیرا مانند این است که گفته شود «نهی النبی عن بیع المجهول»، حال آنکه این عبارت ظهور در منع جهالت در مبیع یا ثمن دارد و نه شرطیت قدرت بر تسلیم (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، صص. ۲۹۷-۲۹۶).

۱-۲-۳. غرر به معنای خطر

برخی فقها نیز با فحص در کتب لغت و بیان معانی مختلف، می‌گویند: «همه این معانی منطبق بر غرر است و غرر اسم مصدر از تغریر است که به معنای «به معرض هلاکت انداختن» است و در نتیجه معنای غرر، خطر است ... و معنای بیع الغرر این است که در یکی از عوضین خطر باشد، یعنی در شرف هلاکت و در معرض تلف شدن باشد» (نراقی، ۱۴۱۷، ص. ۸۹). برخی از لغوی‌ها نیز «غرر» را به «خطر» معنا کرده‌اند (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص. ۷۶۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص. ۳۴۶).

لکن به این استدلال نیز اشکال وارد است؛ زیرا اولاً حتی اگر غرر به معنای مطلق خطر نیز باشد، بر آن اشکال وارد است چراکه دلیل اخص از مدعاست (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص. ۱۸۳). مدعا شرطیت قدرت بر تسلیم است، چه آنکه خطر باشد یا نباشد، حال آنکه اگر غرر به معنای خطر باشد، تنها در صورتی بر شرطیت قدرت بر تسلیم دلالت می‌کند که قدرت بر تسلیم، ملازم با خطر باشد، حال آنکه این ملازمیت همیشگی نیست. چراکه می‌توان بیع را به گونه‌ای تصویر کرد که در آن خطر نباشد، مانند آنکه مشتری قادر بر تسلیم و ستاندن مبیع باشد یا آنکه شخص سومی

۱. این نظر در مقابل قول صاحب جواهر است که خطر را مختص به صفات مبیع و مقدار آن می‌داند.

مبیع را به دست مشتری برسانند. یا مانند بیع عبد فراری برای آزاد کردن آن با وجود عدم وصول مبیع، خطری وجود نداشته باشد.

۳-۲-۳. غرر به معنای خُدعه

برخی فقها نیز همه معانی گفته شده برای غرر را به یک معنا بازگردانده‌اند و آن خُدعه است و گفته‌اند خُدعه از مصادیق غفلت است؛ زیرا در خُدعه کسی که دیگری را فریب می‌دهد، او را از واقع امر غافل می‌کند و همچنین خُدعه از مصادیق خطر است؛ زیرا هر خُدعه‌ای باطنش خطری است برای کسی که فریب می‌خورد (ابروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۹۲).

امام خمینی نیز همین معنا را مناسب با روایت می‌داند (۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۹۸)؛ اما با وجود این معانی غرر را نفی نمی‌کند و به کسانی که سعی کرده‌اند که همه معانی گفته شده را به یک معنا برگردانند، اشکال می‌کند؛ زیرا به نظر می‌آید التزام برخی فقها به اینکه همه معانی گفته شده را به یک معنا برگردانند، احتراز از اشتراک لفظی بوده است. به این باور که اشتراک لفظی، خلاف حکمت وضع در لغات است؛ زیرا وضع لغات برای تفهیم و تفهم بوده است و حال اشتراک لفظی و وضع مترادفات، خلاف حکمت وضع است. در نظر این فقها، وضع لغات در یک محیط واحد یا از شخص واحد بوده است، به همین جهت وضع لغات مشترک و مترادف را، مخالف حکمت وضع دانسته‌اند. لکن اگر نگوییم قطع، ظن قوی وجود دارد که وضع لغات را افراد مختلف و در نقاط مختلف انجام داده‌اند؛ بنابراین زمانی که این طوایف مردم با یکدیگر حشرونشر پیدا کردند، لغات آنان نیز اختلاط پیدا کرد و به مرور زمان، به عنوان لغت همه آن‌ها شناخته شد و چه بسا آن وضع اولی را فراموش کردند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۹۸).

لکن اگر این معنا از غرر نیز مقصود باشد، دلالت بر مدعا نمی‌کند؛ زیرا غرر به معنای خُدعه و فریب، دال بر حکم تکلیفی حرمت است و نه حکم وضعی فساد که از شرط قدرت بر تسلیم قصد شده است (خویی، بی تا، ج ۵، ص ۲۵۹). همانند نهی از غش در معامله که حکمی تکلیفی است؛ لذا این معنا نیز ربطی به شرطیت قدرت بر تسلیم ندارد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۹۹-۲۹۸).

حتی اگر گفته شود که روایت دال بر حکم وضعی بوده و از آن بطلان معامله نتیجه گرفته می‌شود، باز هم بر آن اشکال می‌شود؛ زیرا نهایت امر این است که روایت دلالت دارد بر اینکه در بیع نباید خدعه باشد. حال این معنا نمی‌تواند شرطیت قدرت بر تسلیم را اثبات کند؛ نسبت بین خدعه و عدم قدرت بر تسلیم، عموم و خصوص من وجه است؛ بنابراین می‌توان با توجه به وجه افتراق آن‌ها، بیعی را تصویر کرد که در آن خدعه نباشد، لکن قدرت بر تسلیم نیز نباشد (شهیدی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۳۶۸)؛ زیرا همان‌طور که امام خمینی نیز گفته بود، با علم به حصول مبیع به دست مشتری، خدعه برطرف می‌شود، ولو قدرت بر تسلیم نیز وجود نداشته باشد (۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۹۲).

۴-۱-۲-۳. غرر به معنای عدم وثوق و اطمینان

برخی از فقهای معاصر گفته‌اند حاصل همه معانی گفته شده در غرر، عدم وثوق و اطمینان است. همان‌گونه که از امیرالمؤمنین^(ع) روایت شده که «الغرر عمل ما لا یؤمن معه من الضرر». به این معنا که اگر وثوق به قدرت داشته باشد، حکم به صحت بیع داده می‌شود ولو آنکه در واقع قدرت بر تسلیم نداشته باشد و اگر وثوق و اطمینان به قدرت نداشته باشد، بیع فاسد است ولو آنکه در واقع قدرت داشته باشد؛ بنابراین ملاک وثوق و اطمینان است و نه قدرت واقعی و نسبت بین این دو، عموم و خصوص من وجه است؛ لذا با این معنا از غرر، نمی‌توان شرطیت قدرت بر تسلیم را اثبات کرد (اراکی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص. ۲۲۷)؛ زیرا ظاهر از این شرط، قدرت واقعی است و علم و جهل، دخلی در آن ندارد. البته می‌توان گفت که غالباً عدم قدرت، ملازم با غرر و عدم وثوق و اطمینان است، اما این ملازمه همیشگی نیست (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶، ص. ۱۲۲).

لکن طبق این بیان، در واقع، واژه غرر معنا نشده است بلکه ملاک و مناط رفع غرر بیان شده است؛ اما شاهدی که از روایت امیرالمؤمنین^(ع) آورده شده است، صحیح نیست؛ زیرا استناد روایت به ایشان ثابت نیست و اگر هم اثبات می‌شد، معنای لغوی غرر نبود و تعبداً قابل پذیرش بود (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۹۶)، علاوه بر آنکه این روایت در منابع روایی نیز یافت نشد. صاحب جواهر نیز این ملاک و مناط را در رفع غرر پذیرفته است؛ زیرا با علم به قدرت است که غرر رفع می‌شود و نه با قدرت واقعی (۱۴۰۴، ج ۲، ص. ۳۹۱).

اما همان گونه که امام خمینی می گوید، رفع غرر منحصر در علم به قدرت بر تسلیم نیست؛ بلکه علم به قدرت بر تسلیم نیز موجب رفع غرر می شود. حتی می توان گفت که علم به حصول مبیع نیز موجب رفع غرر می شود، ولو آنکه علم به عدم قدرت بر تسلیم و تسلیم باشد؛ مانند آنکه مشتری علم دارد که شخص سوّمی قدرت بر آن دارد که مبیع را به دست او برساند (۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۹۲)؛ بنابراین می توان گفت که ملاک و مناط رفع غرر، علم یا اطمینان به حصول مبیع به دست مشتری است حال می خواهد به سبب علم به تسلیم یا تسلیم باشد و یا علم به وصول مبیع به هر طریق ممکن باشد، بدون آنکه علم به تسلیم و تسلیم بایع و مشتری وجود داشته باشد؛ بنابراین طبق این قول نیز قدرت بر تسلیم ثابت نمی شود، چرا که تنها با علم و اطمینان به حصول مبیع، غرر رفع می شود.

۳-۳. لا تبع ما لیس عندک

شیخ طوسی به سند خود از امام صادق^(ع) نقل می کند: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) عَنْ سَلْفٍ وَبَيْعٍ وَ عَنْ يَبْعِينَ فِي بَيْعٍ وَ عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ وَ عَنْ رِيحِ مَا لَمْ يَضْمَنْ» (۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۳۱) و همچنین شیخ صدوق به سند خود از پیامبر اکرم^(ص) نقل می کند: «نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» (۱۳۷۶، ص ۴۲۵)؛ و در روایت دیگر است که پیامبر اکرم^(ص) به حکیم بن حزام فرمودند: «يَا حَكِيمُ بَنَ حِزَامٍ لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۸) که شیخ انصاری روایت را مستفیض دانسته است (۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۶۵). گرچه این روایت اخیر مستفیض نیست، لکن شاید مسامحه در تعبیر بوده است و مقصود شیخ، استفاضه این جمله بوده است (شیرازی، بی تا، ج ۳، ص ۳۸۳). به هر حال عمده بحثی که در این روایت شده است بحث دلالتی است.

استدلال به این روایت متوقف در بیان معنای «عندک» است. به همین جهت است که شیخ انصاری به تبعیت از صاحب جواهر (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص ۳۸۹) چهار احتمال موجود در معنای آن را بررسی می کند و نهایتاً یک احتمال را متعین می داند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، صص ۱۸۴-۱۸۳)^۱. این احتمالات چهارگانه در بیان شیخ انصاری عبارتند از:

۱. لکن صاحب جواهر استدلال به این روایت را نمی پذیرد.

۱. به معنای حضور در مقابل غیبت باشد. به این معنا که روایت از خرید و فروش کالایی که الآن حاضر نیست، نهی می‌کند. لکن این معنا نمی‌تواند مقصود باشد چرا که بالاجماع بیع سلف و غایب صحیح است.

۲. به معنای مجرد ملکیت باشد؛ اما این معنا نیز نمی‌تواند مراد باشد چرا که مناسب با ملکیت، ذکر «لام» بود؛ بنابراین بایستی گفته می‌شد «لا تبع ما لیس لک» به جای «عندک».

۳. مقصود مطلق سلطنت باشد بدون اعتبار فعلیت آن؛ یعنی فرقی نمی‌کند که این سلطنت در زمان عقد حاصل باشد یا بعد از آن؛ مانند آنکه اول کالای دیگری را بفروشد و بعد آن کالا را از مالکش بخرد؛ بنابراین معنای حدیث این می‌شود که آنچه را به هیچ وجه بر آن سلطنت نداری، چه الآن و چه بعد از آن، خرید و فروش نکن.

این معنا نیز نمی‌تواند مقصود باشد؛ زیرا عامه و خاصه به این حدیث نبوی برای بطلان معامله بر مبیعی که مالک آن شخص دیگری است که با بیع قصد دارد آن مبیع را از مالک اصلی بخرد و به مشتری تحویل دهد، فتوا داده‌اند. حال اگر مقصود از این حدیث، مطلق سلطنت بود، تمسک به این حدیث برای بطلان ممکن نبود، بلکه صحت آن، امضا می‌شد؛ زیرا در مثالی که بیان شد، سلطنت وجود دارد، خصوصاً در آنجایی که با بیع از طرف مالک در بیع آن وکالت داشته باشد. حال آنکه فقها با استناد به این روایت، بطلان آن را نتیجه گرفته‌اند.

۴. مقصود، سلطنت تام و فعلی بودن آن باشد که این امر متوقف بر دو امر است:

۱. ملکیت؛ ۲. قدرت بر تسلیم آن مبیع، اگرچه در حال حاضر مبیع، غایب باشد. حال بر اساس برهان سیر و تقسیم و بیان احتمالات چهارگانه، با ابطال سه احتمال دیگر، احتمال چهارم که دال بر شرطیت ملکیت و قدرت بر تسلیم است، ثابت می‌شود.

لکن اشکالاتی بر کلام شیخ انصاری وارد شده است؛ زیرا احتمال چهارم که مقصود از «عندک» معنای جامعی که اعم از ملکیت و قدرت بر تسلیم باشد، قابل قبول نیست؛ چرا که قرینه‌ای بر آن نداریم و به نظر می‌آید متعین در روایت، احتمال دوم است؛ یعنی «عندک» در روایت به معنای ملکیت است و اینکه گفته شود مناسب با معنای ملکیت «لک» است و نه «عندک» صحیح نیست؛ زیرا متعارف از کلمه «عند» ملکیت است (نائینی ۱۴۱۳، ج ۲،

ص. ۴۷۴؛ خویی، بی تا، ج ۵، ص. ۲۶۲). به بیان امام خمینی در واقع تعبیر «لیس عندک» کنایه یا استعاره از عدم ملکیت است؛ زیرا آنچه مملوک انسان نیست و به آن دسترسی ندارد، مانند آن است که غایب است؛ لذا صحیح است که گفته شود «إنه لیس عندک» (۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۳۰۲). برخی حتی گفته‌اند که چون «عندک» از کنایات است، برای رساندن مفهوم «ملکیت» بلیغ‌تر از تعبیر «لک» است (ایروانی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص. ۱۹۳). نمونه‌های این تعبیر در میان عرب نیز رواج دارد که از آن ملکیت قصد می‌شود. تعبیری نظیر: «عندک دار»، «ما عندی شیء»، «عنده الف دینار» و مانند آن که همگی به معنای ملکیت استعمال شده است و حتی برخی فقها روایتی را ذکر کرده‌اند که مؤید، بلکه دلیلی بر این ادعاست که در آن، «عند» به معنای ملکیت به کار رفته است^۱ (طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۱۵). امام خمینی نیز بر استعمال «عند» در معنای ملکیت خصوصاً در روایات ابواب احکام عقود، تأکید می‌کند (۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۳۰۴). برفرض که این معنا را نیز نپذیریم، احتمال آن حداقل موجب اجمال روایت می‌شود و با وجود اجمال، نمی‌توان برای اثبات مدعا به آن استناد کرد (طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۱۵).

حتی اگر دلالت این روایت و استدلال شیخ انصاری به این روایت را برای شرطیت قدرت بر تسلیم بپذیریم، امام خمینی می‌گوید از دو جهت مخالف با مفاد روایت غرر است (ر. ک. به: ۱۴۲۱، ج ۳، صص. ۳۱۳-۳۱۲).

مستفاد از حدیث غرر، عدم شرطیت قدرت بر تسلیم است، چراکه با تسلیم و یا حصول مبیع، غرر رفع می‌شود. درحالی که اگر دلالت این روایت را در شرطیت قدرت بر تسلیم بپذیریم، نتیجه آن می‌شود که تسلیم یا حصول مبیع کفایت نمی‌کند و عدم قدرت بر تسلیم، موجب بطلان بیع می‌شود؛ بنابراین مفاد این دو روایت با یکدیگر تنافی دارند. مستفاد از حدیث غرر، علم به حصول است بدون آنکه واقع در آن نقشی داشته باشد؛

۱. «عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) الرَّجُلُ يَجِئُنِي يَطْلُبُ الْمَتَاعَ فَأَقُولُهُ عَلَى الرَّيْحِ ثُمَّ أَشْتَرِيهِ فَأَبِيعُهُ مِنْهُ فَقَالَ أَلَيْسَ إِنْ شَاءَ أَخَذَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ؟ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ بِهِ، قُلْتُ: فَإِنْ مَنْ عِنْدَنَا يُفْسِدُهُ، قَالَ وَ لِمَ؟ قُلْتُ قَدْ بَاعَ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ؟ قَالَ: فَمَا يَقُولُ فِي السَّلْمِ قَدْ بَاعَ صَاحِبُهُ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ، قُلْتُ: بَلَى... قَالَ فَإِنَّمَا صَلَحَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُمْ يُسَمُّوهُ سَلْمًا، إِنْ أَبِي كَانَ يَقُولُ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ كُلِّ مَتَاعٍ كُنْتَ تَعِدُّهُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي بَعْتَهُ فِيهِ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص. ۴۷).

بنابراین صرف علم و اطمینان به حصول مبیع، غرر را رفع می کند ولو آنکه مخالف با واقع باشد^۱. در حالی که مستفاد از این روایت، دخالت واقع و موضوعیت داشتن آن است. به این بیان که اگر علم به سلطنت تام و فعلی بودن مبیع باشد-طبق همان معنایی که شیخ انصاری کرده است- درحالی که درواقع این گونه نباشد، بیع باطل است و بالعکس، اگر درواقع سلطنت تام و فعلی وجود داشته باشد، بیع صحیح است ولو آنکه علم به آن وجود نداشته باشد.

اما غروی اصفهانی باوجوداینکه با بیانی دیگر، احتمالات چهارگانه شیخ انصاری را مطرح می کند و همانند ایشان احتمال چهارم را متعین می داند؛ لکن باوجوداین می گوید این روایت نمی تواند شرطیت قدرت بر تسلیم را ثابت کند؛ زیرا موضوع روایت، عدم ملکیت در تصرف و عدم سلطنت بر مبیع است و عدم ملکیت در تصرف، مبنی بر شرطیت قدرت بر تسلیم است؛ یعنی ابتدا باید شرطیت قدرت بر تسلیم ثابت شود تا بتواند موضوع این روایت محقق شود؛ بنابراین روایت نمی تواند موضوع خود را بسازد و نمی توان از آن شرطیت قدرت بر تسلیم را نتیجه گرفت (۱۴۱۸، ج ۳، صص. ۲۸۱-۲۸۰).

۴-۳. سفهی بودن

یکی دیگر از ادله ای که برای شرطیت قدرت بر تسلیم بیان شده است، سفهی بودن معامله ای است که در آن این شرط رعایت نشده است (حر عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۳، ص. ۹؛ انصاری ۱۴۱۵، ج ۴، صص. ۱۸۶، ۱۸۳)؛ زیرا خداوند می فرماید: «وَلَا تَتُوتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (نساء: ۵) و آیه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (نساء: ۲۹) که برخی مستند به این آیه، حکم به بطلان معامله سفهی داده اند.

لکن بر صغرا و کبرای این استدلال اشکال وارد است؛ زیرا اولاً؛ می توان معامله را به نحوی تصویر کرد که در آن یک غرض عقلایی باشد و در نتیجه سفهی نباشد، مانند آنکه یک عبد فراری را به قصد آزاد کردن آن به جهت پرداخت کفاره، با یک قیمت نازل

۱. به نظر می آید برخی از عبارات امام خمینی در اینجا با کلام ایشان در حدیث لاغرر، سازگاری ندارد و به همین جهت مباحث این بخش با اندکی تصرف و با توجه به مطالب گذشته ایشان در حدیث غرر بیان شده است. چراکه در اینجا قدرت بر تسلیم را نیز معتبر دانسته اند، درحالی که در مباحث گذشته، علم به قدرت بر تسلیم را برای رفع غرر بیان کرده بودند.

خریداری کند (غروی اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص. ۲۷۹؛ ۱۴۰۹، ص. ۲۵۰؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۶، ص. ۱۲۴). یا آنکه خانه غصب شده خریداری شود و برای غاصب و فرزندان او وقف شود (ایروانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص. ۳۹). حتی امام خمینی می گوید با وجود عدم قصد عتق و مانند آن نیز بیع صحیح است؛ زیرا صحت، متوقف بر اغراض دو طرف معامله نیست، بلکه می توان گفت که تصور هر منفعت عقلایی، موجب تصحیح بیع می شود؛ حال می خواهد آن منفعت قابل استیفا باشد یا نباشد و یا آنکه اصلاً آن منفعت موافق با غرض بایع نباشد (۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۳۲۸). برخی فقها نیز به طور کلی پرداخت مال کم در مقابل مالی که ارزش بالایی دارد و احتمال دست یافتن به آن وجود دارد ولو آنکه در زمان بیع، قدرت بر تسلیم وجود ندارد، سفهی نمی دانند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص. ۳۲۱؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص. ۱۸۶)؛ بنابراین دلیل، اخص از مدعی است، زیرا نسبت بین سفاهت و عدم قدرت بر تسلیم، عموم و خصوص من وجه است (جزایری، ۱۴۱۶، ج ۷، ص. ۶۲۹).

ثانیاً دلیلی بر بطلان معامله سفهی وجود ندارد؛ بلکه آنچه دلیل بر آن داریم، بطلان معامله سفیه است و نه معامله سفهی و اگر بخواهید از آیه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (نساء: ۲۹) بطلان بیع سفهی را اثبات کنید، این آیه ناظر بر اسباب فاسد است و نه ناظر بر شرایط عوضین (خوبی، بی تا، ج ۵، ص. ۲۶۱، ۳۰۹). لذا چون دلیلی بر بطلان بیع سفهی نداریم، در بیع سفهی به عموماً تمسک می شود و حکم به صحت آن داده می شود (خوبی، بی تا، ج ۵، ص. ۲۶۶).

در این میان برخی فقها، شرط سفهی نبودن معامله را عقلایی ندانسته و می گویند: «بعد از اینکه گفته شد که عین و عوض هر دو بایستی مالیت داشته باشند و با قرار گرفتن عین در مقابل عوض است که تملیک حاصل می شود، دیگر قرار دادن این شرط عقلایی نیست» (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص. ۱۷۷). به نظر می آید وجه کلامشان این است که ایشان ذکر این شروط را برای سفهی نبودن معامله کافی می دانند و به همین جهت، وجوب شرط مستقل دیگری را لغو دانسته اند. لکن می توان اشکال کرد که با وجود این شروط نیز، عقد، می تواند سفهی باشد؛ مانند آنکه مشتری یک کالای کم ارزش را بدون هیچ غرض عقلایی، در مقابل یک مبلغ گران خریداری کند. در اینجا مالیت وجود دارد و عوض نیز در مقابل عین قرار گرفته است، لکن با وجود این به آن معامله سفهی اطلاق می شود.

۵-۳. اکل مال به باطل

مستفاد از آیه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (نساء: ۲۹)، بطلان معامله‌ای است که مال در مقابل یک امر باطل قرار داده می‌شود؛ لذا معامله‌ای که در آن قدرت بر تسلیم وجود ندارد، اکل مال به باطل بوده و فاسد است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، صص. ۱۸۳، ۱۸۶؛ طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۱۹).

به این استدلال نیز اشکال وارد است؛ زیرا اولاً با مثال‌هایی که در سفسه بودن معامله آورده شد، مشخص شد که می‌توان صورت‌هایی را فرض کرد که معامله در آن با یک غرض عقلایی صورت گیرد؛ بنابراین اکل مال به باطل محقق نمی‌شود (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۳۳۹). ثانیاً همان‌طور که گفته شد این آیه ناظر بر اسباب است و نه ناظر بر شرایط عوضین (خویی، بی‌تا، ج ۵، ص. ۲۶۰)؛ به عبارت دیگر، «باء» در «بالباطل» بقاء سببیت است و نه بقاء مقابله، لذا از محل بحث خارج است (طباطبایی قمی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص. ۱۱۹). حتی وجود احتمال آن‌هم برای منع استدلال به این آیه کافی است تا آنکه مطلقاً، بدون مانع جاری شوند (ایروانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص. ۴۰).

۶-۳. وجوب تسلیم عوضین

مضمون عقد که انتقال هر یک از عوضین به دیگری است، مستلزم وجوب تسلیم عوض از دو طرف معامله است. این وجوب نیز همانند دیگر تکالیف، اقتضا می‌کند که متعلق آن مقذور باشد؛ بنابراین لازم است تسلیم که واجب شده است، مقذور باشد وگرنه تکلیف به ممتنع بوده و قبیح است؛ لذا با این بیان، شرطیت قدرت بر تسلیم اثبات می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص. ۳۹۰؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص. ۱۸۵).

به بیان دیگر و با یک قیاس استثنائی می‌توان گفت بیع صحیح، مستلزم وجوب تسلیم عوض از دو طرف بیع است و چون بنا بر فرض، قدرت بر تسلیم وجود ندارد، پس تسلیم نیز واجب نیست. لکن تسلیم، واجب است؛ بنابراین قدرت بر تسلیم نیز واجب است (جزایری، ۱۴۱۶، ج ۷، ص. ۶۲۳).

به این استدلال نیز اشکال شده است؛ زیرا اگر مقصود از وجوب تسلیم، وجوب مطلق تسلیم در همه حالات و ازمان است، ملازمه بین عقد و وجوب تسلیم قابل قبول نیست؛

زیرا مدعا این است که شرط مذکور از شرایط بیع است و نه آنکه هر عقدی این شرط را دارد؛ اما اگر مقصود، مطلق وجوب است به این معنا که چه قدرت بر تسلیم وجود داشته باشد و چه نداشته باشد، قدرت بر تسلیم واجب است. این دلیل نیز قابل پذیرش نیست؛ زیرا تکلیف، مشروط بر قدرت است؛ بنابراین وجوب قدرت بر تسلیم، مشروط بر تمکن است. لذا همان‌طور که اگر عجز بر تسلیم حادث شود، تسلیم واجب نیست، می‌توان در عجز سابق نیز همین مطلب را گفت (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص ۳۹۰؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۸۵).

۷-۳. لزوم انتفاع متعاقدين از عوضين

دلیل دیگری که برای شرطیت قدرت بر تسلیم ذکر کرده‌اند این است که گفته شده است غرض از بیع آن است که هر یک از دو طرف بیع بتوانند از عوض، انتفاع ببرند؛ حال بدون تسلیم، این غرض حاصل نمی‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص ۱۹۰؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۸۵).

این استدلال بر سه مدعا استوار است: اول آنکه تخلف از غرض، موجب بطلان معامله می‌شود. دوم آنکه غرض از بیع، انتفاع مطلق است؛ یعنی انتفاع بایع و مشتری از عوضین، چه انتفاع، قبل از تسلیم باشد و چه بعد از تسلیم باشد. سوم آنکه بدون تسلیم، انتفاع ممکن نیست. لکن هر سه مدعا قابل مناقشه است؛ زیرا اولاً کبرای این استدلال، ثابت نیست؛ زیرا دلیلی بر آنکه تخلف اغراض و دواعی، موجب بطلان و فساد معامله شود، وجود ندارد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۳۲۸؛ حسینی روحانی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۱۸؛ جزایری، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۶۲۷). ثانیاً غرض از انتفاع، انتفاع مطلق نیست، بلکه انتفاع بعد از تسلیم است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص ۳۹۱) و لزومی ندارد که بالفعل و در زمان عقد، امکان انتفاع وجود داشته باشد، بلکه می‌تواند بعد از عقد محقق شود. ثالثاً انتفاع، متوقف بر تسلیم عوض نیست (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۸۵)؛ بنابراین درست است که انتفاع از بیع، نوعاً متوقف بر تسلیم است؛ اما با وجود این، موجب بطلان بیع در معاملات که انتفاع، متوقف بر تسلیم نیست، نمی‌شود (آخوندخراسانی، ۱۴۰۶، ص ۱۲۳). همان‌گونه که گفته شد می‌توان عبد فراری را خریداری کرد و او را عوض از کفاره، آزاد نمود.

۳-۸. عدم مالیت

میرزای نائینی بهترین دلیل بر شرطیت قدرت بر تسلیم را، مالیت نداشتن آن می‌داند؛ زیرا آنچه قدرت بر تسلیم آن وجود ندارد، مالیت ندارد (صغرا). حال آنکه مبیع باید مالیت داشته باشد (کبرا)؛ بنابراین بیع آنچه قدرت بر تسلیم در آن وجود ندارد، جایز نیست و باطل است؛ زیرا در عالم اعتبار، مالیت اموال به اعتبار منشأ آثار بودن آن است. حال وقتی شیء، منشأ آثار نباشد، عقلاً آن را مال به شمار نمی‌آورند، اگرچه برخی از آثار جزئی نیز بر آن مترتب شود (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص. ۳۷۸).

لکن امام خمینی بر این بیان اشکال می‌کند؛ زیرا اولاً قدرت یا عدم قدرت در تسلیم، تأثیری در مالیت مبیع نمی‌گذارد. بلکه تسلیم نکردن مبیع و در نتیجه سلب آثار ملکیت، موجب سلب ملکیت می‌شود و نه موجب سلب مالیت. همانند گنج‌ها و مخازن و معادن زیرزمینی و ... که با وجود آنکه قدرت بر تسلیم و تصرف در آن‌ها وجود ندارد، مالیت دارند و به همین جهت است که مورد رغبت بشر است و انسان‌ها حاضرند که با مشقت فراوان به آن دست یابند؛ بنابراین ایشان خلط بین مالیت و ملکیت کرده‌اند (۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۹۳). ثانیاً اگر اعتبار قدرت بر تسلیم به ملاک و مناط مالیت باشد، اشکال می‌شود که بحث از شروط، بعد از تمامیت معامله است؛ به عبارت دیگر، رتبه شرط، مؤخر از رتبه مشروط است و فرض درجایی است که مقومات معامله تمام باشد. حال که گفته شد مالیت داشتن مبیع، از مقومات بیع است، دیگر وجهی ندارد که این شرط، تکرار شود و به نحو مستقل ذکر شود (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص. ۲۹۴). ثالثاً حتی با پذیرش این ملاک و مناط نیز بر کلام ایشان، اشکال وارد است؛ زیرا مبیعی که قدرت بر تسلیم آن وجود ندارد، سه صورت دارد:

۱. قدرت بر تسلیم وجود ندارد، لکن مشتری می‌تواند از آن انتفاع ببرد. نظیر بیع عبد فراری که مشتری می‌تواند آن را عوض از کفاره آزاد نماید. در این فرض حتی بنا بر اعتبار مالیت در بیع، ادعای میرزای نائینی صحیح نیست، چرا که امکان انتفاع مشتری وجود دارد؛ بنابراین مبیع از مالیت ساقط نمی‌شود.

۲. مضاف بر عدم قدرت بر تسلیم، امکان انتفاع نیز، نه برای مشتری و نه برای شخص دیگری، وجود ندارد. در این فرض، حتی بنا بر عدم اعتبار مالیت، بیع صحیح نیست؛ زیرا کسی در لزوم وجود مبیع برای صحت معامله، تشکیک نکرده است؛ بنابراین عدم وجود

آن، موجب فساد بیع می‌شود؛ مانند آن که شکارچی یک حیوان وحشی را شکار کند و بعد از دست او فرار کند. در این صورت عادتاً آن حیوان بر نمی‌گردد و عرفاً در حکم تلف است؛ زیرا عرف در اینجا هیچ نسبتی بین شخص و آن حیوان فراری نمی‌بیند و آن حیوان نسبت به آن شخص نه مالیت دارد و نه ملکیت و نه حتی حقی نسبت به حیوان برای او ایجاد می‌شود. این قسم بلاشبهه در حکم تلف است ولو تلف حقیقی نباشد، لکن تلف عرفی محسوب می‌شود و مشمول قاعده «کل مبیع تلف قبل القبض فهو من مال بئعه» می‌شود؛ بنابراین اگر عدم قدرت بر تسلیم از این قسم باشد، موجب فساد و بطلان بیع می‌شود.

۳. قدرت بر تسلیم وجود ندارد، لکن اگرچه هیچ‌یک از متعاملین قدرت بر انتفاع از آن را ندارند؛ اما شخص ثالث می‌تواند از آن انتفاع ببرد. در این صورت نیز مبیع از مالیت ساقط نمی‌شود؛ مانند آنکه غاصبی خانه‌ای را غصب کرده است که مالک و مشتری آن، قدرت بر آزاد کردن آن خانه را ندارند؛ اما باوجود این، غصب این خانه، موجب سقوط انتفاع و مالیت خانه نمی‌شود، به نحوی که کسی رغبت به آن نداشته باشد.

بنا بر سه صورتی که بیان شد، اولاً فقط در صورت دوم است که عدم قدرت بر تسلیم، موجب سقوط مالیت آن می‌شود؛ بنابراین دلیل میرزای نائینی اخص از مدعی است. ثانیاً حتی در صورت دوم نیز، بطلان بیع به جهت سقوط مالیت مبیع نیست؛ چراکه گفته شد حتی بنا بر عدم اعتبار مالیت در مبیع نیز، به جهت عدم وجود مبیع، بیع باطل است (خویی، بی تا، ج ۵، صص ۲۶۹-۲۶۷).

۹-۳. تحلیل و جمع بندی ادله

با بررسی ادله‌ای که برای شرطیت قدرت بر تسلیم ذکر شد، مشخص شد که هیچ کدام از این ادله نمی‌تواند شرطیت قدرت بر تسلیم را اثبات کند؛ بنابراین اگر بخواهیم مستند به حدیث غرر بگوییم، بایستی گفت بنا بر این حدیث، تنها علم به حصول مبیع، معتبر است و قدرت بر تسلیم خصوصیتی ندارد و همچنین بقیه ادله نیز وافی به مقصود نبود. حال اگر بخواهیم بر این شرط پافشاری کنیم و همانند امام خمینی بگوییم که اگرچه در مستند این شرط اشکال است؛ لکن در اصل وجود این شرط، شک و شبهه‌ای وجود ندارد و فریقین بر آن اتفاق دارند، ولو آن را اعم از تسلیم و تسلیم و یا حتی اعم از حصول عوض بدانیم (و نه

علم به حصول عوض) (۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۹۴)؛ به نظر می‌آید که مستند این شرط، عمل عرف و عقلا و در واقع همان مقتضای قاعده اولیه است. همان‌گونه که میرزای نائینی به مقتضای اصل اولی می‌گوید: در نگاه عرفی و عقلایی بدون امکان وصول عوضین، ملکیت که امری اعتباری است محقق نمی‌شود، چراکه اثری بر آن مترتب نمی‌شود (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۶۴) و به همین جهت است که در باب اجاره از این شرط به «امکان حصول» یاد شده است، لکن حاصل هر دو تعبیر، واحد است (نائینی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴۶۷). از ظاهر کلام علامه حلی نیز برمی‌آید که ایشان امکان حصول را برای صحت بیع، کافی دانسته‌اند (۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۵۲)؛ بنابراین حتی اگر ادله‌ای که فقها بر شرطیت قدرت بر تسلیم ذکر کرده‌اند تمام بوده و شرط مذکور را اثبات نماید، ارشاد به ارتکاز همان امری است که در نزد اذهان عموم مردم بوده است (سبزواری، ۱۴۰۲، ج ۱۷، ص ۷۱).

حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که چرا با وجود آنکه در نظر عرف و عقلا برای آنکه آثار ملکیت بیاید، صرف امکان حصول کفایت می‌کند، این شرط با تعبیر «قدرت بر تسلیم» ذکر شده است؟ شاید بتوان این‌گونه پاسخ داد که چون حصول مبیع به دست مشتری، وظیفه اولی بایع بوده و مشتری و دیگران در این خصوص تکلیفی ندارند، به همین جهت از این شرط، تعبیر به «قدرت بر تسلیم» - که ناظر بر وظیفه بایع در رساندن مبیع به دست مشتری و وظیفه مشتری در رساندن ثمن به دست بایع بوده - شده است. چراکه مشتری و بایع تکلیفی در تسلیم و ستاندن مبیع و ثمن ندارند به نحوی که در تسلیم مبیع گفته شده که حتی با عجز تسلیم مبیع از طرف بایع و درحالی که این عجز بعد از انعقاد عقد اتفاق افتاده است، مشتری می‌تواند با خیار، معامله را فسخ نماید (حسینی عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۳، ص ۱۹). حال دیگران نیز به طریق اولی وظیفه‌ای در وصول مبیع و ثمن به دست مشتری و بایع ندارند؛ بنابراین به همین جهت از این شرط، تعبیر به «قدرت بر تسلیم» شده است، اگرچه برای جاری کردن احکام ملکیت، امکان حصول مبیع نیز کفایت می‌کند.

۴. قدرت بر تسلیم، شرط متعاملین یا شرط عوضین

حال با مطالبی که بیان شد، بهتر می‌توان بررسی کرد که آیا «قدرت بر تسلیم» شرط متعاملین است یا شرط عوضین؟ به‌طور کلی طبق دو بیان می‌توان این شرط را از جمله شروط متعاقدين دانست و طبق دو بیان دیگر، از جمله شروط عوضین است.

اگر دلیل این شرط را حدیث غرر بدانیم، گفته شد که این حدیث، بر اعتبار علم یا اطمینان به حصول مبیع دلالت دارد؛ بنابراین چون علم قائم به شخص است این شرط را باید از جمله شروط متعاملین دانست؛ اما با وجود این امام خمینی این بیان را مناسب با آن دانسته که این شرط از شروط عوضین باشد و البته به اعتبار علم، قول به شرط بودن برای متعاملین را نیز ممکن دانسته است (۱۴۲۱، ج ۳، ص ۳۰۶) که به نظر همین قول متعین می‌باشد. حتی اگر گفته شود که ادله، شرطیت قدرت بر تسلیم را ثابت می‌کند، در این صورت نیز چون قدرت قائم به شخص است، بایستی این شرط را از شروط متعاملین دانست (حسینی روحانی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۵).

اما اگر همانند میرزای نائینی دلیل این شرط را، وجوب مالیت داشتن مبیع بدانیم، این شرط از جمله شروط عوضین است (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۷۸). لکن به دلیل آن اشکال شد و گفته شد که نمی‌توان مستند به آن، شرطیت قدرت بر تسلیم را اثبات کرد؛ اما اگر دلیل اعتبار این شرط را عرف و عقلا بدانیم - کما هو الحق - همان‌طور که گفته شد آنچه نزد ایشان معتبر است، امکان حصول مبیع است و این اعتبار، قائم بر شخص نیست و حصول مبیع به هر طریقی که محقق شود، کفایت می‌کند ولو آنکه از طرف بایع و مشتری و یا شخص سومی اتفاق نیفتد، مانند بیع عبد یا پرنده فراری که عادتاً برمی‌گردد.

به نظر می‌آید فقها نیز از این شرط، امکان حصول مبیع را قصد کرده‌اند و به همین جهت است که قاطبۀ ایشان، این شرط را از جمله شروط عوضین ذکر کرده‌اند. مؤید این کلام نیز قول آخوند خراسانی است که می‌گوید ظاهر از این شرط، اعم از قدرت بر تسلیم و تسلیم؛ بلکه اعم از حصول مبیع نزد مشتری است (۱۴۰۶، ص ۱۲۲). به همین جهت است که امام خمینی تعبیر مناسب در بیان این شرط را، «مقدور التسلیم بودن مبیع» می‌داند (۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۹۱). شاهد این مطلب هم آن است که در روایات نیز تعبیر متفاوتی به کار رفته است. تعبیری نظیر «قبض»، «اخذ»، «تأدیه»، «رد»، «تسلیم» و «تحویل» که بیانگر این است

که مجرد استیلا کفایت می‌کند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۵۶۲) و تفاوتی نمی‌کند که این استیلا را متعاملین یا شخص دیگری داشته باشد. این تعابیر نشان می‌دهد که «قدرت بر تسلیم» خصوصیتی ندارد و ملاک، «حصول مبیع» است؛ بنابراین، به نظر می‌آید قول برخی که گفته‌اند: «چون غالباً عدم قدرت بر تسلیم به جهت قصور در عین اتفاق می‌افتد، لذا فقها آن را از جمله شروط عوضین ذکر کرده‌اند» (حسینی روحانی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۵)؛ تمام نیست.

نتیجه‌گیری

با بررسی مستندات شرط «قدرت بر تسلیم» نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. قاعده اولیه اقتضا می‌کند که باید قدرت بر تسلیم هر یک از مبیع و ثمن از طرف بایع و مشتری وجود داشته باشد، وگرنه بدون آن، ملکیت در نزد عرف و عقلا ارزشی ندارد و منشأ اثری نیست.

۲. اجماع ادعایی در لزوم این شرط، اجماع مدرکی و یا حداقل محتمل المدرک است؛ فلذا نمی‌تواند دلیل این شرط باشد و باید به مستند آن اجماع مراجعه کرد.

۳. هیچ یک از ادله تعبدی مطرح‌شده نمی‌تواند مستند این شرط باشد و همه آن‌ها مخدوش است.

۴. شرطیت این شرط را می‌توان مستند به همان قاعده اولیه دانست و نه قاعده ثانوی که نیاز به دلیل تعبدی خاصی داشته باشد و برفرض پذیرش آن مستندات، ادله ارشادی بوده و تأکیدی بر همان قاعده اولیه است.

۵. با توجه به دلیل این شرط، «قدرت بر تسلیم» خصوصیت ندارد و مطلق «حصول مبیع و ثمن» برای صحت بیع کفایت می‌کند؛ بنابراین نمی‌توان به استناد آن که قدرت قائم بر شخص است، این شرط را ذیل شروط متعاملین مطرح کرد، بلکه همان‌گونه که قاطبه فقها آورده‌اند، این شرط از جمله شروط عوضین است.

۶. بنا بر شواهد، مقصود فقها نیز از این شرط، حصول مبیع یا ثمن به دست مشتری و بایع است. اگرچه بسیاری از فقها این شرط را با تعبیر «قدرت بر تسلیم» ذکر کرده‌اند؛ اما «قدرت بر تسلیم» خصوصیتی ندارد و ملاک حصول مبیع یا ثمن است.

۷. شاید بتوان گفت دلیل آنکه بسیاری از فقها از این شرط، به «قدرت بر تسلیم»

تعبیر کرده‌اند این بوده که وظیفه اولی تسلیم مبیع، بر عهدهٔ بایع بوده و مشتری و حتی شخص ثالث وظیفه‌ای در این خصوص نداشته (همین بیان در تسلیم ثمن نیز می‌آید)؛ لذا از این جهت از آن تعبیر به «قدرت بر تسلیم» کرده‌اند.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۶ ق). حاشیه‌المکاسب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن زهره، حمزه بن علی. (۱۴۱۷ ق). غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع. قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- اراکی، محمدعلی. (۱۴۱۵ ق). کتاب‌البیع. قم: مؤسسه در راه حق
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۲۱ ق). کتاب‌البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- امین، سید امیرمهدی و شبیری زنجانی، سید حسن (۱۴۰۰). مطالعه تطبیقی ماهیت حقوقی شرط قدرت بر تسلیم در حقوق ایران، فرانسه و فقه امامیه. پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، ۸(۴)، ۳۵-۶۰. <https://doi.org/10.22091/CSIW.2021.6749.2042>
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق). مکاسب‌المحرمه. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- ایروانی، باقر (۱۴۲۷ ق). دروس تمهیدیه فی الفقه‌الاستدلالی علی المذهب‌الجعفری. قم: بی‌نا.
- ایروانی، علی (۱۴۰۶ ق). حاشیه‌المکاسب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- تبریزی، جواد (۱۴۱۶ ق). ارشاد الطالب الی التعلیق علی مکاسب. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- جزایری، محمدجعفر (۱۴۱۶ ق). هدی الطالب الی شرح مکاسب. قم: مؤسسه دارالکتاب.
- جوهری، اسماعیل بن حداد (۱۳۷۶). الصحاح. تصحیح احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل‌الشیعه. قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت (ع).

- حسینی روحانی، سید صادق (۱۴۲۹ ق). منهاج الفقاهة. قم: انوار الهدی.
- حسینی عاملی، محمدجواد بن محمد (۱۴۱۹ ق). مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة. تصحیح محمدباقر خالصی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خویی، سید ابوالقاسم (بی تا). مصباح الفقاهة. محمدعلی توحیدی، قم: انصاریان.
- راوندی، قطب الدین (۱۴۰۵ ق). فقه القرآن. تصحیح سید احمد حسینی اشکوری، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی^(ره).
- زرگوش نسب، عبدالجبار (۱۳۹۶). بررسی تطبیقی قدرت بر تسلیم ثمن و مثنی از نظر امام خمینی و شیخ انصاری. پژوهشنامه متین، ۱۹(۷۴)، ۲۵-۴۵.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.74.2.4>
- سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۰۲ ق). مهذب الاحکام. نجف: مطبعة الآداب.
- سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۵ ق). الانتصار. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- شبیری زنجانی، سید موسی (بی تا). دروس خارج بیع. قم: مرکز فقهی امام محمدباقر^(ع) وابسته به دفتر آیت الله شبیری زنجانی.
- شهیدی، میرزا فتح (۱۳۷۵). هدایة الطالب. تبریز: چاپخانه اطلاعات.
- شیخ صدوق، محمد بن بابویه (۱۳۷۶). الأمالی. تهران: کتابچی.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: المكتبة المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق). تهذیب الأحکام. تصحیح حسن خراسان، دار الکتب الإسلامية.
- صغیری، اسماعیل (۱۳۸۹). قدرت بر تسلیم «مورد» شرط ضمن عقد. فصلنامه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد بناب، ۲(۴)، ۷-۱۶.
<https://sanad.iaiu.ir/Journal/jil/Article/959043>
- طباطبایی کربلایی، علی بن محمدعلی (۱۴۱۸ ق). ریاض المسائل. قم: مؤسسه آل البيت^(ع) لاحیاء التراث.

- طباطبايى قمى، سيد تقى (١٤١٣ ق). عمدة المطالب فى التعليق على المكاسب. قم: كتابفروشى محلاتى.
- علامه حلى، حسن بن يوسف (١٤١٤ ق). تذكرة الفقهاء. قم: مؤسسه آل البيت^(ع).
- علامه حلى، حسن بن يوسف (١٤١٩ ق). نهاية الاحكام فى معرفة الاحكام. قم: مؤسسه آل البيت^(ع).
- غروى اصفهانى، محمد حسين. (١٤٠٩ ق). الاجارة. قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- غروى اصفهانى، محمد حسين (١٤١٨ ق). حاشية المكاسب. تصحيح عباس آل سباع قطيفى، قم: انوار الهدى.
- فراهيدى، خليل بن احمد (١٤٠٩ ق). العين. قم: نشر هجرت.
- محقق كركى، على بن حسين (١٤١٤ ق). جامع المقاصد فى شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت^(ع) لإحياء التراث.
- نائينى، ميرزا محمد حسين (١٣٧٣). منية الطالب. تهران: المكتبة المحمدية.
- نائينى، ميرزا محمد حسين (١٤١٣ ق). المكاسب و البيع. تحقيق ميرزا محمد تقى آملى. قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
- نجفى، محمد حسن (١٤٠٤ ق). جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام. تصحيح عباس قوچانى و على آخوندى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- نراقى، احمد (١٤١٧ ق). عوائد الأيام فى بيان قواعد الاحكام. قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم.

References

- Akhund Khorasani, M. K. (1986). *Hashiyat al-Makasib*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publications Organization. [In Arabic]
- Allamah Hilli, H. Y. (1998). *Nihayat al-Ahkam fi Ma'rifat al-Ahkam*. Qom: Aal al-Bayt (AS) Foundation. [In Arabic]
- Allamah Hilli, H. Y. (1993). *Tadhkirat al-Fuqaha*. Qom: Aal al-Bayt (AS) Foundation. [In Arabic]

-
- Amin, S. A. M. & Shobeiri Zanjani, S. H. (2021). A Comparative Study of the Legal Nature of the Power to Delivery Requirement in the Law of Iran, France and Imamiyah Jurisprudence. *Comparative Studies on Islamic and Western Law*, 8(4), 35-60. <https://doi.org/10.22091/CSIW.2021.6749.2042>
 - Ansari, M. (1994). *Al-Makasib al-Muharramah*. Qom: World Congress in Commemoration of the Great Shaykh al-Ansari. [In Arabic]
 - Araki, M. A. (1994). *Kitab al-Bai'*. Qom: Dar al-Haqq Foundation. [In Arabic]
 - Farahidi, Kh. (1988). *Al-'Ayn*. Qom: Hijrat Publishing. [In Arabic]
 - Gharawi Isfahani, M. H. (1988). *Al-Ijarah*. Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Teachers in Qom Seminary. [In Arabic]
 - Gharawi Isfahani, M. H. (1997). *Hashiyat al-Makasib*. Corrected by Abbas Al-Saba' Qatifi, Qom: Anwar al-Huda. [In Arabic]
 - Hosseini Amili, M. J. (1998). *Miftah al-Karamah fi Sharh Qawa'id al-'Allamah*. Corrected by Muhammad Baqir al-Khalesi, Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Teachers in Qom Seminary. [In Arabic]
 - Hosseini Rouhani, S. S. (2008). *Minhaj al-Fiqahah*. Qom: Anwar al-Huda. [In Arabic]
 - Hurr Amili, M. (1988). *Wasa'il al-Shi'a*. Qom: Aal al-Bayt (AS) Foundation. [In Arabic]
 - Ibn Zahrah, H. (1996). *Ghunya al-Nuzu' ila 'Ilmay al-Usul wa al-Furu'*. Qom: Imam al-Sadiq (AS) Foundation. [In Arabic]
 - Irawani, A. (1985). *Hashiyat al-Makasib*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
 - Irawani, B. (2006). *Durus Tamhidiya fi al-Fiqh al-Istidlali 'ala al-Madhab al-Ja'fari*. Qom: No Publisher. [In Arabic]
 - Jawhari, I. (1997). *Al-Sihah*. Corrected by Ahmad Abd al-Ghafur Attar, Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malayin. [In Arabic]
 - Jaza'iri, M. J. (1995). *Hidayat al-Talib ila Sharh al-Makasib*. Qom: Dar al-Kitab Foundation. [In Arabic]
 - Khoei, S. A. Q. (n.d.). *Misbah al-Fiqahah*. Edited by Mohammad Ali Tawhidi, Qom: Ansariyan. [In Arabic]
 - Khomeini, S. R. (2000). *Kitab al-Bai'*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 - Muhaqqiq Karaki, A. (1993). *Jami' al-Maqasid fi Sharh al-Qawa'id*. Qom: Aal al-Bayt (AS) Foundation for Reviving Heritage. [In Arabic]

- Na'ini, M. M. H. (1992). *Al-Makasib wa al-Bai'*. Researched by Mirza Mohamad Taqi Amoli. Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Teachers in Qom Seminary. [In Arabic]
- Na'ini, M. M. H. (1994). *Munyat al-Talib*. Tehran: Al-Maktabat al-Mohammadiyyah. [In Arabic]
- Najafi, M. (1984). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'i' al-Islam*. Corrected by Abbas Quchani and Ali Akhundi, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
- Naraqi, A. (1996). *'Awa'id al-Ayyam fi Bayan Qawa'id al-Ahkam*. Qom: Islamic Propagation Office of Qom Seminary. [In Arabic]
- Rawandi, Q. (1984). *Fiqh al-Qur'an*. Corrected by Seyed Ahmad Hosseini Ashkvari, Qom: The Library of Ayatollah Mar'ashi Najafi. [In Arabic]
- Sabzawari, S. A. (1981). *Muhadhab al-Ahkam*. Najaf: Matba'at al-Adab. [In Arabic]
- Saghiri, I. (2010). The Ability to Deliver the "Subject Matter" as a Condition Stipulated within the Contract. *Quarterly Journal of Jurisprudence & Fundamentals of Islamic Law*, Islamic Azad University, Bonab Branch, 2(4), 7-16.
<https://sanad.iau.ir/Journal/jil/Article/959043>
- Seyed Murtada, A. (1994). *Al-Intisar*. Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Jami'at al-Modarresin of Hawza Ilmiyyah, Qom. [In Arabic]
- Shahidi, M. F. (1996). *Hidayat al-Talib*. Tabriz: Information Printing House. [In Arabic]
- Shaykh Saduq, M. (1997). *Al-Amali*. Tehran: Ketabchi. [In Arabic]
- Shobeiri Zanjani, S. M. (n.d.). *Durus Kharij al-Bai'*. Qom: Imam Mohammad Baqir (AS) Jurisprudential Center affiliated with the Office of Ayatollah Shobeiri Zanjani. [In Arabic]
- Tabataba'i Karbala'i, A. (1997). *Riyad al-Masa'il*. Qom: Aal al-Bayt (AS) Foundation for Reviving Heritage. [In Arabic]
- Tabataba'i Qomi, S. T. (1992). *'Umdat al-Matalib fi al-Ta'liq 'ala al-Makasib*. Qom: Muhaqqiq Bookstore. [In Arabic]
- Tabrizi, J. (1995). *Irshad al-Talib ila al-Ta'liq 'ala al-Makasib*. Qom: Ismailiyan Foundation. [In Arabic]
- Tusi, M. (1986). *Tahdhib al-Ahkam*. Corrected by Hasan Kharsan, Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]

-
- Tusi, M. (2008). *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah*. Tehran: Al-Maktabat al-Murtadawiyah li-lhya' al-Athar al-Ja'fariyyah. [In Arabic]
 - Zargoushnasab, A. (2017). A Comparative Study of Power to Deliver Price and Object of Sale in View of Imam Khomeini and Sheikh Ansari. *Matin Research Journal*, 19(74), 25-45.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1396.19.74.2.4>