

مقدمه

گسترش بانکداری و بازار سرمایه اسلامی موجب اقبال بیش از پیش نظریه پردازان پولی و مالی به مباحث فقهی باب معاملات شده است. متفکران مسلمان با مراجعه به دانش فقه اسلامی و با استفاده از ظرفیت های نهفته در این دانش، ابزارهای جدیدی برای بازار پول و سرمایه اسلامی و حل مشکلات و نیازهای مالی بنگاه های اقتصادی در حوزه های تأمین مالی و پوشش ریسک ابداع می کنند. با توجه به اینکه استفاده از دانش فقه، اصول و ضوابط خاص خود را دارد، ضروری است فقیهان و دانش پژوهان عرصه فقه، این اصول و مبانی را برای طراحان، سیاست گذاران و استفاده کنندگان ابزارهای پولی و مالی جدید معرفی نمایند. این تحقیق، که با هدف معرفی ظرفیت های فقه اسلامی در حوزه بازار پول و سرمایه تدوین شده است، سعی دارد در ساختار جدید و نوینی پرسش های ذیل را پاسخ دهد:

۱. آیا فقه اسلامی می تواند پاسخ گوی نیازهای جدید بازارهای پول و سرمایه باشد؟
۲. چگونه می توان نظر اسلام را درباره ابزارهای مالی نو پیدا، کشف نمود؟

این نوشتار پس از تبیین اصل اولی (عملی) و اصل اجتهادی (لفظی) معاملات از نگاه اسلام، به بیان فرایند امضای شارع نسبت به معاملات پرداخته، ادله عام را در دو دسته مقتضی و مانع مطرح می کند. «ادله مقتضی» آن است که صحت هر معامله ای را که عنوان «قرارداد عرفی» بر آن منطبق باشد، اثبات می کند. و «ادله مانع» قواعد عامی است که در صورت وجود هر یک از آنها در یکی از عقود عرفی، مانع اقتضای دسته اول شده و در نتیجه، عدم امضای شرعی احراز می گردد.

اصل اولی (عملی) در باب معاملات

فقیهان بر این باورند که اگر در مشروعیت قراردادی شک شود و هیچ دلیل شرعی خاص یا عامی بر صحت آن نباشد یا نبود آن فرض شود، استصحاب عدم ترتب آثار، حاکم است و فساد آن ثابت می گردد. از این رو، فقیهان اصل اولی و عملی را فساد قرارداد می دانند (مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶؛ نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۶۰). اما در عین حال، مقتضای اصل لفظی و اجتهادی را صحت و لزوم قراردادها می دانند. از آن رو، اصل لفظی و اجتهادی مبتنی بر بررسی ادله اجتهادی و امارات شرعی است، باید ادله ادعایی فقیهان در این مقام را مطرح و به بحث بنشینیم. اما شایسته است پیش از ورود به بحث، بیان کنیم که در استنباط اصل لفظی و اجتهادی از ادله، بین فقیهان اختلاف واقع شده و دیدگاه مشهور بر این است که از عموماً و اطلاقات شرعی، صحت و لزوم قراردادها قابل استفاده و اثبات است.

بر اساس آنچه گفته شد، مباحث این مقاله در دو گفتار عمده سامان یافته است: گفتار نخست به بررسی ادله مقتضی صحت و لزوم قراردادها و گفتار دوم به بررسی موانع صحت و لزوم قراردادها می پردازد.

مبانی فقهی بازارهای پول و سرمایه و کاربردهای آن

samosavian@yahoo.com

hgbahari@yahoo.com

سیدعباس موسویان / دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

حسن بهاری قراملکی / کارشناسی ارشد فقه اقتصادی جامعه المصطفی العالمیه

دریافت: ۱۳۹۲/۴/۴ - پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۱۰

چکیده

بازارهای پول و سرمایه یک کشور جزو متحول ترین بخش های اقتصادی به شمار می آیند و پیوسته انواع قراردادهای و ابزارهای پولی و مالی جدید طراحی می شوند که باید حکم شرعی آنها استنباط گردد. این مقاله در صدد است به روش «توصیفی - تحلیلی» و با استناد به قرآن و سنت، روش برخورد فقه اسلامی با قراردادهای جدید مالی را تبیین نماید. یافته های تحقیق نشان می دهد گرچه اصل عملی و اولیة باب معاملات در فقه اسلامی، فساد هر عقد و روش جدید معاملی است، اما مقتضای اصل لفظی و اجتهادی، و مقتضای اطلاقات و عموماً قرآن و سنت، صحت و لزوم تمام قراردادهای، شیوه ها و ابزارهای مالی عرفی و عقلایی است، مشروط بر اینکه مخالف ضوابط عمومی قراردادها (همچون ممنوعیت اکل مال به باطل، ممنوعیت ضرر و ضرار، ممنوعیت غرر، ممنوعیت قمار و ممنوعیت ربا) نباشد.

کلیدواژه ها: مبانی فقهی، بازار پول، بازار سرمایه، نظام های مالی اسلامی، ضرر، ضرار، غرر، قمار، ربا.

طبقه بندی JEL : P44H54, G10

اثبات مقتضی و اصل صحت و لزوم قراردادهای عقلانی

قراردادها را از یک نگاه می‌توان به «قراردادهای معین» و «قراردادهای نوپیدا» تقسیم نمود. «قراردادهای معین» عقود است که در زمان شارع رایج بوده و با دلیل خاص یا عامی از سوی شارع، به صراحت امضا شده و یا از نبود نهی و ردع، تأیید و امضای شارع کشف شده است. اما پس از زمان شارع، به‌ویژه در عصر حاضر، قراردادهای نوپدایی در تعاملات اقتصادی انسان‌ها وارد شده و برای تأمین نیازهای عمومی یا نیازهای خاصی رواج پیدا کرده‌اند. برای احراز مشروعیت چنین قراردادهایی، نیاز به قانونی کلی و فراگیر است که توسط شارع بیان شده و بر این قراردادها قابل انطباق باشد. آنچه در ادامه می‌آید ادله‌ای است که توسط گروهی از فقیهان ادعا شده و برای اثبات صحت قراردادهای به صورت عام و قانونی، استفاده شده است.

دلیل اول: آیه «أوفوا بالعقود»

خداوند متعال در نخستین آیه از سوره «مائده» می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ!» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به پیمان‌های خود وفا کنید.

از روایات استفاده می‌شود که این سوره آخرین و یا از آخرین سوره‌هایی است که بر پیامبر اسلام ﷺ نازل شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۲۴۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۸۵). تبیین دلالت آیه بر صحت قراردادهای، نیازمند روشن شدن مفردات آن است. بدین‌روی، پیش از بیان استدلال، واژگان آیه بررسی و دلالت آنها تبیین می‌گردد.

واژه «عقد»: واژه «عقد» نزد عالمان لغت، به معنای مطلق عهد یا عهد موثّق است و از آن رو که دو طرف قرارداد نسبت به مورد معامله تعهد دارند، آن را «عقد» نامیده‌اند (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۷؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۷۵؛ ابن فارس، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۸۶).

با تأمل و دقت در موارد استعمال عرفی و شرعی، می‌توان گفت: در مفهوم «عقد»، نوعی بستن و گره زدن نهفته است؛ در محسوسات و اجسام خارجی، مانند طناب و ریسمان، بستن و گره زدن حقیقی واقع می‌شود و در امور اعتباری، همچون عقود و قراردادهای، بستن اعتباری اتفاق می‌افتد. بدین‌روی، در معنای اصطلاحی «عقد» نیز همین بستن و ربط اعتباری مورد نظر است.

واژه «العقود»: «العقود»، جمع «عقد» و به معنای عقدها و پیمان‌هاست، و «ال» در آن نیز برای استغراق افراد بوده و افاده عموم و جمیع می‌کند، یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به جمیع پیمان‌هایی که می‌بندید وفا کنید. این پیمان‌ها شامل قراردادهای جدید نیز می‌گردد. با این حال، گروهی از فقیهان و

مفسران «العقود» را منحصر به پیمان‌های رایج در عهد جاهلی، و عده‌ای نیز آن را بر قراردادهای رایج آن زمان حمل نموده‌اند. دسته دیگر نیز آن را بر پیمان‌هایی که حضرت پیامبر ﷺ درباره امیرالمؤمنین ﷺ از مردم گرفتند، حمل کرده‌اند.

در پاسخ به این احتمالات می‌گوییم: عقلا در هر عصر و مکانی، به تناسب نیازشان روابط معاملی خود را ابداع و برای آن ضوابطی تعیین می‌کنند. شارع مقدس در برخورد با این معاملات، برخی را که به صلاح جامعه است امضا، برخی را با آوردن شرایط و ضوابطی، اصلاح، و برخی را که از اساس اشکال دارد، ابطال می‌کند.

در صدر اسلام نیز مسئله چنین بوده و مردم آن روز جزیره‌العرب برای تنظیم روابط مالی، معاهداتی ابداع یا از کشورهای همجوار وارد کرده بودند. وقتی پیامبر اکرم ﷺ به رسالت مبعوث شدند برخی را تأیید، برخی را اصلاح و برخی را رد کردند. همین شیوه در مکان‌ها و زمان‌های دیگر نیز قابل اجراست. تفاوتی بین عقلای زمان رسالت و عقلای اماکن و اعصار دیگر وجود ندارد.

گذشته از این، اصل در الف و لام، که بر سر صیغه جمع وارد می‌شود، استغراق است و احتمالات دیگر باید با دلیل ثابت گردد. بنابراین، در آیه مزبور نیز «ال» حمل بر استغراق شده، معنای فراگیری بر آن ثابت می‌شود، به گونه‌ای که تمام احتمالات را شامل شده، به موضوع خاصی اختصاص نداشته باشد.

وفای به عقد: بررسی لغوی و قرآنی واژه «وفا» و کاربردهای گوناگون آن نشان می‌دهد که اگر این واژه همراه حرف جرّ با به کار رود مقصود از آن عمل به مقتضا و قیام به جمیع مقتضیات متعلّق «وفا» است. از این‌رو، در این آیه نیز منظور از «وفای به عقد»، عمل به مقتضای عقد و پایبند بودن به آثار آن است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۲۹).

بیان استدلال به آیه: خداوند متعال در آیه شریفه، وفای به آنچه را در عرف، «عقد» گفته می‌شود واجب نموده، که شامل تمام مصادیق عرفی عقد می‌شود و چنان‌که گفته شده، کامل‌ترین اطلاق و شمولی است که در مقام، وارد شده (حائری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۰۸) و چنان‌که در معنای «وفای به عقد» گذشت، مقصود از آن، عمل به عقد و مرتب کردن تمام آثار و لوازم عقد است. بنابراین، آیه به دلالت مطابقی، از مؤمنان می‌خواهد به همه عقود عرفی، اعم از قدیم یا جدید وفادار باشند، و به دلالت التزامی، بر صحت هر عقد عرفی دلالت دارد؛ چراکه امر به ترتیب اثر، مستلزم صحت معامله است و شارع، در عقد فاسد، به وفا و ترتیب امر اثر نمی‌کند.

دلیل دوم: آیه تجارت

خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ

مِنْكُمْ؛ یعنی، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال یکدیگر را به باطل نخورید، مگر اینکه تجارتي باشد که با رضایت شما انجام گیرد (نساء: ۲۹).

این آیه بیانگر دو قاعده است: اول. قاعده «اکل مال به باطل» که از عبارت «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» استفاده می‌شود. دوم. ضابطه «صحت قراردادها» که از «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» قابل استفاده است. قاعده اول مربوط به موانع صحت قراردادهاست که در بخش دوم نوشتار بحث می‌شود و قاعده دوم، مقتضی صحت را اثبات می‌کند که در این بخش، بررسی می‌شود. اما برای بررسی آیه، تبیین مفردات آن لازم است.

واژه «اکل»: به اعتقاد مفسران و فقیهان، کاربرد این واژه در آیه، یک کاربرد مجازی بوده و به معنای «تملک» و یا مطلق «تصرف»، به کار رفته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۵۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۳۱۷؛ خوئی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۲۳؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۲۱۵).

واژه «تجارت»: «تجارت» از ماده «تجر» به معنای هر نوع معامله‌ای است که به قصد تحصیل سود انجام گیرد (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۳۸۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۶۴). با اینکه در برخی متون فقهی، «تجارت» خصوصاً قرارداد بیع دانسته شده است (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۰۸)، اما بررسی کاربردهای لغوی و قرآنی آن نشان می‌دهد که عمومیت داشته و منحصر به بیع نیست (فاطر: ۲۹؛ صف: ۱۰؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۰۰). از این رو، از احتمال اختصاص آن، به ویژه بیع، گذر کرده و آن را در سایر قراردادها نیز به کار می‌بریم. بنابراین، واژه «تجارت» در آیه، شامل همه معاملات مالی می‌شود که در میان عرف، بر اساس تراضی طرفین صورت می‌پذیرد. البته استدلال به آیه برای اثبات صحت معاملات، در فرض انحصار «تجارت»، به ویژه «بیع» نیز ممکن است که در بیان استدلال خواهد آمد.

واژه «باطل»: منظور از «باطل» در آیه، معنای عرفی آن است (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۰۲). زیرا عناوین مأخوذ در ادله شرعی باید بر معانی عرفی حمل شوند، جز در مواردی که قرینه‌ای بر اراده معانی شرعی باشد. روایاتی هم که در ذیل این آیه وارد شده دلیل بر شرعی بودن معنای «باطل» نمی‌شود؛ چراکه این روایات ثابت می‌کنند که شارع در محدوده باطل عرفی تصرف کرده و آن را توسعه داده است؛ و دخالت شارع در رفتارهای عقلایی، همان گونه که در طرف تقييد و تخصيص لزوم تبعیت دارد، در طرف توسعه نیز باید تبعیت شود.

از تقابل عنوان «باطل» و عنوان «تجارت عن تراض» نیز استفاده می‌شود که منظور از «تجارت عن تراض» آن نوع رفتاری است که نزد عرف به این عنوان شناخته شده و مفهوم شرعی آن منظور نیست.

بیان استدلال: چنانچه واژه «اکل» به معنای «تملک» باشد در بیان استدلال باید گفت: در قسمت اول

(اکل مال به باطل) آیه دلالت می‌کند بر اینکه اسبابی که نزد عرف، باطل محسوب می‌شوند موجب حصول تملک نسبت به اموال نمی‌گردند و شارع نیز این اسباب باطل را امضا نکرده و نزد او نیز از مصادیق باطل به شمار می‌روند که اثر ملکیت بر آنها مترتب نمی‌شود. اما در قسمت دوم (تجارت عن تراض)، مدلول آیه این است که اگر تجارتي از روی تراضی صورت گیرد، نزد عرف موجب حصول ملکیت بوده و شارع نیز این ملکیت را امضا کرده است. بنابراین، چنین سببی نزد شارع نیز موجب ملکیت بوده، و این همان معنای صحت است که در صدد اثبات آن هستیم (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۱۳). بنابر تفسیر واژه «اکل» به تصرف نیز استدلال تمام است، گرچه در این فرض، بیان دیگری می‌طلبد که از بیان آن صرف نظر می‌شود (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۰۶ - ۱۰۷؛ حائری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۲۷ و ۲۲۸).

گستره دلایلی آیه: چنانچه واژه «تجارت» معنای عام داشته باشد، آیه شامل همه افراد تجارت شده و صحت آنها با این آیه ثابت می‌شود. اما اگر «تجارت» را منحصر در «بیع» دانستیم در این صورت، تنها صحت قرارداد بیع ثابت شده و برای اثبات سایر عقود و معاملات باید راه دیگری اختیار نمود. امام خمینی^ع بر این باور است که در این صورت نیز می‌توان صحت سایر معاملات را نیز با این آیه اثبات نمود.

توضیح آنکه تعبیر به «باطل» در آیه از نگاه عرف، دلالت بر علیت دارد؛ به این معنا که عنوان «باطل»، موجب حرمت و ممنوعیت تصرف یا تملک اموال می‌شود و صدق عنوان «باطل» می‌کند. بنابراین، هر جا عرف سببی را باطل شمارد تصرف و تملک به آن سبب نیز باطل و نادرست است. با توجه به اینکه تجارت در مقابل باطل ذکر شده، پس می‌توان نتیجه گرفت: هر سببی که حق باشد موجب تملک و جواز تصرف می‌شود. بنابراین، علت حکم در آیه صدق عنوان «باطل» و عنوان «حق» می‌کند. بنا به قاعده اصولی، که علت حکم موجب تضییق و توسعه دایره آن می‌شود؛ می‌گوییم: ذکر عنوان «تجارت» در آیه، خصوصیتی ندارد و ملاک صحت معامله این است که سبب حق بر آن منطبق باشد. بنابراین، هر چه نزد عقلا سبب حق شمرده شود از سوی شارع امضا شده و همین موجب صحت معامله است؛ چه معامله در قالب تجارت محقق شود که همان بیع است و چه در قالب دیگری غیر از بیع. اما اینکه در آیه تنها عنوان «تجارت» ذکر شده به سبب آن است که معاملات غالباً در ضمن بیع انجام می‌گیرد. با این بیان، می‌توان حکم صحت را به سایر اسباب هم، که تحت عنوان معامله نیستند، سرایت داد؛ مثل حيازت و صيد؛ زیرا سبب حق بر اینها نیز صادق است (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۰۰).

دلیل سوم: حدیث «المسلمون او المؤمنون عند شروطهم»:

این روایت از نظر سند، قابل اعتماد بوده و در متون فقهی، محل استناد غالب فقیهان واقع شده است. اما دلالت آن بر صحت عقود با اختلاف مواجه شده است. از آن رو که اختلاف در دلالت،

از اختلاف در مفهوم واژه «شرط» سرچشمه می‌گیرد، لازم است به اختصار معنای «شرط» در فقه و لغت، بررسی شود:

منظور از «شرط» در روایت: در لغت، «شرط» به معنای «الزام الشئ و التزامه فی البیع و نحوه» است (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۰۵). مطابق این معنا، نمی‌توان مطلق الزام و التزام را از مصادیق «شرط» دانست. در فقه، دو دسته شرط وجود دارد: یک دسته شروطی است که در ضمن قرارداد واقع شده و طرفین قرارداد خود را ملزم به رعایت آن می‌دانند؛ مثل اینکه در ضمن قرارداد بیع، یک طرف یا هر دو، برای خود، حق فسخ قرار داده، طرف مقابل نیز آن را قبول کند. فقیهان این دسته را به «شروط ضمن عقد» نام‌گذاری کرده‌اند. دسته دیگر شروطی است که ارتباطی با عقد نداشته و در ضمن قراردادی واقع نمی‌شود، بلکه دو نفر بدون اینکه عقدی بین آنها بوده باشد، ملتزم می‌شوند کاری را انجام دهند. همه قراردادهایی که بین افراد واقع می‌شود از این دسته است. فقیهان این دسته را «شروط ابتدایی» یا «التزامات ابتدایی» و گاه «وعده» نام نهاده‌اند (اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۳۸۳؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۱؛ خوئی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۵۴).

معنای لغوی این واژه نشان می‌دهد که تنها دسته اول از شروط، افراد حقیقی آن بوده و کاربرد آن در دسته دوم، مجاز است. بنابراین، شمول روایت نسبت به شروط ضمن عقد روشن است و آنچه بین فقیهان موضوع بحث و گفت‌وگو واقع شده، شمول آن نسبت به شروط ابتدایی است.

مشهور با تمسک به معنای لغوی و تبادل عرفی از واژه «شرط» بر این باورند که روایت فقط شامل دسته اول بوده و دسته دوم خارج از مفاد روایت است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۱؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۳۶) از این رو، روایت مزبور نمی‌تواند دلیل بر صحت و لزوم قراردادها باشد، گرچه برخی از ایشان با بیان دیگری در صدد اثبات صحت قراردادها از این روایت برآمده‌اند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۴۱). گروه اندکی از فقیهان نیز معتقدند: روایت، عام بوده و همه موارد شرط را شامل می‌شود (یزدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶، ص ۲۳۲). استناد این گروه نیز به معنای لغوی واژه «شرط» است؛ به این بیان که ذکر عقود در معنای شرط، از باب مثال بوده و قسم مزبور، از اظهر مصادیق «شرط» است و جزو معنای لغوی آن نیست. بنابراین، دلالت روایت بر صحت و لزوم قراردادها آشکار می‌شود.

جمع‌بندی ادله مقتضی صحت معاملات

بررسی ضوابط و ادله عام در باب معاملات فقه اسلامی، نشان می‌دهد: گرچه در برخی موارد، اختلاف

نظر فقیهان وجود دارد، اما نگاه مجموعی به آنها، صحت قراردادها را به اثبات می‌رساند. باید توجه داشت که در کیفیت استدلال به ادله یاد شده، اشکالاتی وجود دارد که نیاز به بررسی مفصل و تحقیق مستقلی دارد. افزون بر آن، ادله دیگری نیز همچون «قاعده سلطنت» و «سیره شارع و متشرعه» در کتاب‌های فقهی برای اثبات اصل صحت عقود بیان شده است که برای رعایت اختصار، از بیان آنها صرف نظر شد. در هر حال، نتیجه بررسی ادله این است که «از نظر فقه اسلام، تمام معاملات عرفی و عقلایی در هر عصر و زمانی صحیح است، مگر اینکه از معامله‌ای به صورت خاص یا در ضمن دلیل عامی که در این نوشتار به عنوان مانع، از آن یاد می‌شود، نهی شده باشد».

کاربرد اصل «صحت در معاملات بازار پول و سرمایه»

یکی از ویژگی‌های بارز بازارهای پول و سرمایه، سرعت تغییر و تحول در این بازارهاست، برخلاف بازارهای کالا و خدمات و حتی برخلاف بازار کار که از لحاظ نوع قراردادها و شیوه‌های عملیاتی آنها، تقریباً ثابت و با تغییرات کمی مواجهند. بازارهای پول و سرمایه همه ساله، بلکه هر ماه همه تغییرات و دگرگونی‌هایی در نوع قراردادها و شیوه‌های اجرایی و ابزارهای مالی دارند. هر ساله قراردادها و شیوه‌های اجرایی و ابزارهای جدیدی به مجموعه قراردادهای این بازارها اضافه می‌شود. اگر اصل صحت قراردادها پذیرفته شود همه این قراردادها و شیوه‌های اجرایی جدید تا زمانی که مخالف یکی از اصول و ضوابط عمومی قراردادها نباشد محکوم به صحت است. اما اگر اصل «صحت قراردادها» را نپذیریم همه قراردادها و شیوه‌های اجرایی جدید به صرف جدید بودن، محکوم به بطلان خواهد بود.

موانع صحت قراردادها

پس از بررسی اصل اولی در باب معاملات، نوبت به بررسی قواعد حاکی از موانع صحت قراردادها می‌رسد. این موانع در برخی متون با عنوان «قواعد عمومی قراردادها» شناخته شده‌اند:

مانع اول: ممنوعیت اکل مال به باطل

مستند اصلی فقیهان در «ممنوعیت اکل مال به باطل»، آیه ۲۹ سوره نساء است که در گفتار اول، با عنوان آیه «تجارت» مطرح شد. روایات متعددی نیز در ذیل این آیه و آیات مشابه، وارد شده که بیشترشان در مقام بیان مصادیق اکل مال به باطل بوده و آن را بر ربا، قمار، بازی شطرنج برای برد و باخت و سوگند دروغ، تطبیق کرده‌اند و در برخی، علاوه بر بیان مصداق، ضابطه کلی نیز ارائه شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۶۷ و ۳۱۸).

دلالت آیه بر حکم تکلیفی یا وضعی: چنانچه منظور از واژه «اکل»، تملک اموال دیگران باشد در این صورت، آیه دلالت بر حکم وضعی (فساد) می‌کند و اگر «اکل» را به مطلق تصرف معنا کنیم، آیه بر حرمت تکلیفی دلالت کرده و به واسطه ملازمه عرفی حرمت و فساد، می‌توان دلالت آیه بر فساد را نیز پذیرفت (حائری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۲۷؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۹۹؛ بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۱۵).

گستره دلالتی آیه: در گستره دلالتی آیه، چند احتمال وجود دارد:

الف. آیه ناظر به اسباب و معاملات باطل است، به این معنا که آیه تصرف در اموال دیگران را از طریق اسباب و معاملاتی که از نگاه عرف باطل است، حرام می‌داند؛ همچون تصرف از طریق قمار، غصب، رشوه و مانند آن.

ب. آیه ناظر به عوضین باطل است؛ به این معنا که ممکن است معامله به تنهایی قرارداد صحیحی باشد، اما یکی از عوضین یا هر دو از نگاه عرف، باطل باشد؛ مثل خرید و فروش اشیایی که فایده عقلایی ندارد، یا معامله در مقابل عوضی که از نظر عقلا تحقق نمی‌یابد؛ مانند روایتی که استقراض کسی را که هیچ امیدی به بازپرداخت ندارد از مصادیق باطل شمرده است.

ج. آیه ناظر به اغراض و مقاصد باطل است. گاهی اصل معامله و عوضین آن از نگاه عرف باطل نیست، لکن اهداف و دواعی متعاملین باطل است؛ مانند کسی که اشیای با ارزشی را برای صرف در مقاصد حرام، بیهوده و بی‌ارزش خریداری می‌کند.

بنا به دیدگاه مفسران و فقیهان، دلالت آیه بر معنای اول (حرمت تصرف از طریق اسباب باطل) مسلم است و می‌توان آن را به عنوان قدر متیقن آیه قلمداد کرد. اما بحث در شمول آیه نسبت به معنای دوم و سوم است.

برخی از فقیهان بر این باورند که استعمال واژه «باطل» در آیه، از نگاه عرف بر علّیت دلالت می‌کند؛ گویا خداوند می‌فرماید: «تصرف در اموال دیگران از طریق اسباب باطل حرام است؛ چون باطل هستند». سپس با استفاده از قاعده «توسعه حکم به توسعه علت»، دایره آیه را گسترده‌تر از معاملات باطل و غیر آن می‌داند (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۰۰).

گرچه وجود باین سببیت در ابتدای واژه «باطل» و تقابل آن با «تجارت»، که از اسباب حق انتقال اموال است، قرینه می‌شود بر اینکه مقصود از «باطل» نیز اسباب اصطلاحی، یعنی معاملات باطل باشد، اما شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد تعبیر «اکل مال به باطل» وسیع‌تر از «اکل مال به معاملات باطل» است (موسویان، ۱۳۹۱، ص ۹۵).

بنابراین، با توجه به مجموع آیات و روایات و با تنقیح مناط، می‌توان گفت: «هر نوع تصرف و

تملک اموال دیگران، که از نگاه عرف، اکل مال به باطل باشد، از نظر شرع، حرام است؛ چه اینکه بطلان، مستند به شکل معامله باشد، و چه اینکه مستند به خصوصیتی در عوضین یا متعاملین یا به سبب غیر معاملی باشد.

کاربرد قاعده در معاملات بازار پول و سرمایه: این قاعده در قراردادهای زیادی در بازارهای مالی و پولی مطرح است که بررسی ماهیت آنها نشان می‌دهد برخی از این قراردادها مصداق قاعده «اکل مال به باطل» هستند. قراردادهایی که روی شاخص‌ها منعقد می‌گردند؛ مانند قراردادهای آتی یا اختیار معامله روی شاخص‌های بازار سهام یا شاخص نرخ بهره و امثال آنها؛ یا قراردادهای شرکت‌های هرمی و یا «فارکس» روی شاخص‌های ارز، همه از مصادیق معاملات هستند که پرداخت مال در آنها بدون عوض و مابازای مناسب و معادل است. بدین‌روی، فقهای شیعه چنین قراردادهایی را از منظر شریعت باطل می‌دانند.

مانع دوم: ممنوعیت ضرر و ضرار

یکی از ضوابط عمومی بیشتر ابواب فقه، به ویژه باب معاملات، قاعده «نفی ضرر» است؛ به این معنا که این قاعده حاکم بر معاملات و مبادلات عقلایی است و شرع مقدس اسلام تنها آن گروه از معاملات و مبادلاتی را تأیید می‌کند که اصل معامله، اطلاق و یا شرایط آن، موجب ضرر و ضرار نشود. در غیر این صورت، ضابطه «نفی ضرر» یا حکم به بطلان معامله می‌کند و یا با آوردن قیودی، معامله را مقید به رعایت شرایطی می‌نماید، و در جایی که ضرر از وجود شرایط ناشی شده باشد آن شرایط را الغا می‌کند.

در قرآن، آیه‌ای که در صدد نفی ضرر به صورت یک قاعده کلی باشد، نیامده است، ولی در آیات متعدد، احکامی ارائه شده است که از باب تعلیق حکم به وصف و تنقیح مناط، می‌توان نفی ضرر را به صورت یک قاعده کلی از آنها اثبات کرد (بقره: ۲۳۱، ۲۳۳ و ۲۸۲).

روایات مربوط به این قاعده نیز از لحاظ سند در حدیثی از اعتبار و شهرت قرار دارد که عده‌ای از فقیهان ادعای تواتر آنها را کرده و گروهی نیز با توجه به کثرت این اخبار، از بررسی سندی آنها چشم پوشی نموده‌اند. برخی از ایشان نیز آن را از مسلمات قواعد فقهی نزد فقیهان برشمرده‌اند (حلی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۴۸؛ عراقی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۴؛ بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۱۳). علاوه بر آن، این قاعده از مستقلات عقلی نیز شمرده شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۸).

معنای «ضرر» و «ضرار»: لغویان برای معنای «ضرر» معانی متعددی ذکر کرده‌اند، مانند خلاف نفع (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۷۱۹)؛ ضد نفع، حال بد (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۱۷۶)؛ ابن اثیر، بی‌تا، ج ۳،

ص ۸۱؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۳۷۳؛ سوء حال، اعم از اینکه این سوء حال به خاطر کمبود علم و فضیلت در نفس بوده یا به خاطر نبود یا نقصان عضوی از بدن و یا به خاطر کمبود مال و آبرو باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۰۳).

در بین فقیهان نیز گروهی ضرر را عام می‌دانند و معتقدند: فقدان هر چه داریم و از آن بهره‌مندیم، همچون جان، مال، آبرو و امثال آنها، «ضرر» نام دارد (مکارم، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۵). گروهی دیگر ضرر را خاص می‌دانند و بر این باورند که غالب استعمالات ضرر و ضرار و مشتقات آن‌ها مالی یا جانی است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۸).

بررسی موارد کاربرد واژه «ضرر» در قرآن و استعمال عرف، نشان می‌دهد گرچه کاربرد آن در نقصان جانی و مالی بیشتر است، اما اختصاصی به آن نداشته و شامل نقصان در اعتقاد، هدایت، حیثیت و فرزند نیز می‌شود؛ مانند آیه «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مانده: ۱۰۵) که مقصود از ضرر، ضرر اعتقادی و هدایتی است.

به سبب آنکه در آیات و روایات، هم ضرر و هم ضرار هر دو نفی شده، به گونه‌ای بسیاری از فقیهان از این قاعده به قاعده «نفی ضرر و ضراری تعبیر می‌کنند. از این رو، اختلاف در معنای «ضرر» و تفاوت آن با «ضرار»، چندان تأثیر عملی نخواهد داشت؛ چراکه نتیجه «نفی ضرر و ضرار» طبق همه دیدگاه‌های فقهی، نفی هر نوع عمل مضر به جان، مال، آبرو و حیثیت افراد است، کما اینکه موارد مطرح شده در آیات و روایات، اعم از نفی ضرر مالی و جانی است.

حقیقت نفی ضرر در قاعده: با اینکه در حقیقت نفی، در قاعده «لاضرر» بین فقیهان اختلاف واقع شده است، اما به نظر می‌رسد در این قاعده، ضرر به طور حقیقی نفی شده و نیازی به تقدیر واژه خاصی نیست؛ زیرا جمله «لاضرر و لاضرار» ظهور در نفی حقیقت ضرر و ضرار دارد و تا جایی که بتوانیم این ظهور را حفظ کنیم، بر اراده مجاز ترجیح دارد. افزون بر آن، بررسی موارد کاربرد ضرر و نفی آن در آیات و روایات، نشان می‌دهد که این قاعده اختصاصی به باب معاملات ندارد شامل ابواب متعددی از عبادات مانند جهاد (نساء: ۹۵)، نماز (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۴۷۷)، روزه (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰، ص ۲۲۲ و ۲۱۹)، زکات (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۲۴۴) و حج (کلینی، ۱۳۶۵ق، ج ۴، ص ۴۵۳) نیز می‌شود. همچنین در برخی روایات، این عناوین به نحو مطلق نفی شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۳۲ و ج ۲۵، ص ۴۲۹ و ج ۲۶، ص ۱۴).

بنابراین، می‌توان گفت: مقصود شارع از «لاضرر و لاضرار» نفی وجود ضرر و ضرار در عالم شرع است، اما شارع این نفی را کنایه از عدم رضا و عدم امضا ضرر و ضرار در حوزه شرع قرار می‌دهد؛ گویا

شارع می‌گوید: چون ضرر و ضرار مورد رضایت و امضا نیست، در حوزه شرع و جامعه اسلامی تحقق پیدا نمی‌کند و این شیوه از بیان در نفی حکم تکلیفی و وضعی ضرر و ضرار بلیغ‌تر است.

قلمرو قاعده «لاضرر»: بررسی مفاد قاعده و موارد کاربرد آموزه‌های دینی نشان می‌دهد که این قاعده افزون بر نفی احکام تکلیفی ضرری، بر نفی احکام وضعی ضرری نیز دلالت دارد، بلکه برخی از محققان شمول آن نسبت به احکام وضعی را اولی قلمداد کرده‌اند (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۳۵).

تقدیم قاعده بر ادله احکام اولی: با اینکه در این زمینه دیدگاه‌های متفاوتی در فقه وجود دارد، اما با توجه به اینکه وجود ضرر و ضرار در حوزه شرع و جامعه اسلامی کنایه از نبود رضایت و امضای شارع نسبت به افعال و روابط ضرری در ارتباط مسلمانان با خدا و بین خودشان است، می‌توان ادعا کرد که قاعده نفی ضرر بر ادله احکام اولیه مقدم است، و با این بیان، تقدیم این قاعده بر «قاعده سلطنت» نیز روشن می‌گردد.

کاربرد قاعده در معاملات بازار پول و سرمایه: گرچه عموماتی همچون «اوفوا بالعقود» مقتضی صحت شرعی تمام معاملات عقلایی است، لکن به مقتضای قاعده «لاضرر و لاضرار»، آن گروه از معاملات عقلایی که اصل معامله یا یکی از اوصاف معامله یا نبود شرطی در معامله منتهی به ضرر شود از نظر شرع، حرام و ضمان‌آور است، بدین‌رو، اسلام معامله یکی از شرکا بدون لحاظ حق شفعه، لزوم بیع غبنی بدون لحاظ خیار غبن برای مغبون و حق بهره‌برداری از مالکیت خصوصی با وارد کردن ضرر به دیگری، جامعه و محیط زیست را جایز نمی‌داند و به تناسب موضوع، به وجود حق شفعه، عدم لزوم بیع غبنی و حق فسخ مغبون و ایجاد محدودیت‌هایی برای استفاده از مالکیت خصوصی حکم می‌کند.

مانع سوم: ممنوعیت غرر

یکی از ویژگی‌های فقه اسلامی در بخش معاملات، ممنوعیت معاملات غرری است و فقیهان اسلام برخی از معاملات را به سبب وجود غرر باطل می‌دانند. مستند قاعده، افزون بر روایت نبوی معروف «نهی النبی عن بیع الغرر»، ادعای اجماع و تسالم بین فقهاست. مرحوم نراقی در این باره می‌فرماید:

مدرک قاعده «نفی غرر» دو چیز است: اول. اجماع. کسی که کلمات فقها را تتبع کند متوجه می‌شود که آنان در مواضع متعددی حکم به قاعده کرده‌اند، به گونه‌ای که برای فقیه علم حاصل می‌شود که حکم به بطلان به خاطر غرر، حکم امام معصوم علیه السلام است. دوم. در استدلال فقیهان، کلماتی وجود دارد که بیان می‌کند قاعده «نفی غرر»، بین همه مسلمانان مسلم است و برخی از علما به اجماع تصریح کرده‌اند... شهید اول نیز در دو موضع، از شرح ارشاد، ضروری بودن نفی غرر را ادعای می‌کند (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۸۳).

معنای «غرر»: به نظر می‌رسد با توجه به کاربرد واژه «غرر» و مشتقات آن، و باتوجه به دیدگاه لغویان و برخی از فقیهان، لفظ «غرر» اسم مصدر از «غَرَّرَ يَغَرِّرُ تَغْرِيراً»، به معنای «به خطر و هلاکت انداختن» است. از این رو، غرر به معنای «خطر» است.

بنابراین، معانی دیگری برای «غرر» ذکر شده که یا از اسباب و سرچشمه‌های خطر هستند؛ مانند خدعه، غفلت و جهالت، یا بیان دیگری از معنای خطر هستند، مانند «آنچه انسان از ضرر آن ایمن نیست» و «آنچه انسان را در معرض هلاکت قرار می‌دهد»، و یا بیان مصداق شیء خطری هستند؛ مانند «آنچه ظاهری فریبنده و باطنی مجهول دارد». چنانچه در بیان مفاد کلی قاعده توضیح خواهیم داد، معنای «خطر» در حدیث نبوی، با مسئله تنظیم امور معاملات مردم از ناحیه شارع تناسب بیشتری دارد (ر.ک: موسویان، ۱۳۹۱، ص ۱۳۹).

معنای قاعده و گستره آن: شارع مقدس با تشریح این قاعده، در صدد تنظیم روابط معاملی بین انسان‌ها بوده و خواسته است آن گروه از قراردادهایی را که در اثر خدعه، غفلت و جهالت و یا هر عامل دیگری، صفت غرری پیدا می‌کند و مال یکی از دو طرف معامله یا هر دو را در معرض هلاکت و نابودی قرار می‌دهد، از دایره عقود مجاز خارج کند و حکم به فساد آن‌ها نماید. با اینکه روایت یاد شده، در خصوص قرارداد بیع وارد شده، اما انحصاری به آن ندارد و در تمام عقود که چنین شرایطی فراهم باشد ثابت می‌شود (مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۱۲ - ۳۱۳).

باید توجه داشت که غرر گاهی از خدعه و نیرنگ، گاهی از غفلت و جهالت یکی از متعاملان و یا هر دو ناشی می‌شود و به دقت عقلی درجات خطر و غرر متفاوت است. شاید معامله‌ای پیدا نشود که از تمام جهات، اطلاعات کامل و شفاف در آن وجود داشته باشد و هیچ خطر و احتمال خسارتی در کار نباشد. اینجاست که نیاز به معیاری برای تفکیک پیدا می‌شود و غالب فقیهان معیار قضاوت را عرف دانسته‌اند. بر این اساس، اگر میزان خطر و احتمال خسارت به اندازه‌ای باشد که عرف نسبت به آن ترتیب اثر نمی‌دهد چنین خطری غرر به حساب نمی‌آید و موجب فساد معامله نمی‌گردد. اما اگر خطر به حدی باشد که عرف به آن اهمیت می‌دهد و از آن اجتناب می‌کند چنین خطری غرر بوده، موجب بطلان معامله می‌شود (نراقی، ۱۴۱۷ش، ص ۹۵).

کاربرد قاعده در معاملات بازار پول و سرمایه: با گسترش بازارهای مالی، شاهد قراردادهای جدیدی هستیم که یا به عمد و یا از روی غفلت، برخی ارکان و عناصر اصلی قرارداد مبهم و مجهول است، برای مثال، معاملات روی شاخص‌ها یا روی دارایی‌هایی که از لحاظ کمیّت یا کیفیت، قابلیت پرداختشان معلوم نیست، این معاملات از مصادیق غرر شمرده می‌شود. البته گاهی نیز برخی محققان به غلط هر نوع ریسک یا

ریسک بالا را مساوی غرر دانسته، حکم به غرری بودن قرارداد می‌کنند. برای مثال، قراردادهایی همچون بیمه، آتی‌ها اختیار معامله را به سبب اینکه آینده قرارداد از لحاظ سود و ضرر مبهم است، غرری دانسته، حکم به بطلان قرارداد می‌کنند، در حالی که بین مقوله غرر و ریسک تفاوت است. اگر ریسک و نااطمینانی، سبب جهالت و ابهام به ارکان قرارداد باشد، مصداق غرر نیز خواهد بود، اما چنانچه ریسک به سبب ابهام و جهالت نسبت به آینده دارایی باشد چنین ریسکی مصداق غرر نبوده، و از این حیث، معامله اشکالی نخواهد داشت. برای مثال، کسی که اقدام به خرید خانه‌ای می‌کند اگر نسبت به متراژ یا زمان تحویل، یا قیمت معامله ابهام داشته باشد، معامله غرری و باطل خواهد بود. اما اگر ابهام مربوط به تغییرات قیمت دارایی در آینده باشد گرچه خرید چنین خانه‌ای ریسک و مخاطره دارد، اما مصداق غرر نخواهد بود.

مانع چهارم: ممنوعیت ربا

اصل «حرمت ربا» و مستند بودن آن به قرآن، سنت، اجماع و اتفاق مسلمانان، به قدری واضح است که جای هیچ بحث و گفت‌وگویی در آن باقی نمی‌ماند. با این حال، بحث‌های زیادی درباره ماهیت و قلمرو ربای محرم در اسلام مطرح است، به گونه‌ای که دیدگاه‌های متفاوت و گاه متناقضی وجود دارد و غالب اختلافات به این برمی‌گردد که ربای رایج در عصر تشریح چه بود؟ و اسلام چگونه آن را تحریم کرد؟ و قلمرو حرمت ربا تا کجاست؟ باتوجه به اینکه بررسی همه‌جانبه مسئله و دیدگاه‌های متفاوت از وسعت این نوشتار خارج است، تنها به طرح دیدگاه مختار پرداخته، مخاطبان محترم را به کتاب‌های مفصل ارجاع می‌دهیم (موسویان، ۱۳۹۱، ص ۱۵۶).

ماهیت ربای جاهلی: بحث و تحقیق از ماهیت ربای جاهلی از آن نظر اهمیت دارد که برخی از نویسندگان معاصر ادعا می‌کنند اسلام و قرآن تنها ربای جاهلی را، که شکل خاصی از ربا به معنای عام کلمه است را تحریم کرده، در نتیجه، بسیاری از معاملات رایج را، که فقیهان به ربوی بودن آن‌ها حکم کرده‌اند، ربا نمی‌دانند. آنان با ارائه دیدگاه‌هایی در صدد تجویز قرض‌های با بهره، یا قرض‌های با بهره کم و قرض‌های با بهره تولیدی و تجاری برآمده‌اند.

اما بررسی متون تاریخی، حدیثی و تفسیری نشان می‌دهد که ربای مرسوم در جزیره العرب اختلافی با ربای رایج در جوامع دیگر نداشته، به طور کلی در دو زمینه مطرح بوده است:

۱. ربا در قرض: مالی را تا مدت معینی قرض می‌دادند و در مقابل، شرط می‌کردند که بدهکار مقداری زیادتر بپردازد و مقدار زاید، طبق توافق دو طرف، به صورت ماهانه یا سالانه پرداخت می‌شد.
۲. ربا برای تمدید مدت بدهی: وقتی بدهکار در سررسید، قدرت پرداخت بدهی را نداشت در قبال تمدید مدت، بر مبلغ بدهی افزوده می‌شد.

اقسام ربا: در فقه، دو گونه ربا مطرح است: «ربای قرضی» که در زمان‌های گذشته و عصر حاضر، رایج‌ترین نوع ربایی است که در جوامع گوناگون وجود داشته و دارد؛ به این صورت که کسی برای تأمین نیاز مالی، برای امور مصرفی یا سرمایه‌گذاری، تقاضای قرض می‌کند و در ضمن قرارداد، متعهد می‌شود آنچه را می‌گیرد همراه با زیاده برگرداند. در سنت معصومان علیهم‌السلام نوع خاصی از ربا تحریم شده است که «ربای معاملی» نام دارد. این نوع ربا در گذشته، که مبادلات کالا با کالا رواج داشت، بیشتر بود. از این رو، بخش مهمی از مباحث ربا در کتاب‌های فقهی به این نوع ربا اختصاص دارد.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که دین اسلام برای جلوگیری ستم و برای هدایت مردم، به سمت داد و ستد و معاملات واقعی، و به منظور نهادینه کردن روحیه تعاون، ایثار و اصطناع معروف، ربا را تحریم و با شدت تمام به مبارزه با آن برخاست. بنابراین، لازم است در معاملات رایج بین مردم، دقت شود تا خالی از هر نوع ربای «قرضی» و «معاملی» باشد، به ویژه معاملات جدیدی که در سایه گسترش نظام سرمایه‌داری و نظام بانکی در میان مردم ابداع می‌شود.

مانع پنجم: ممنوعیت قمار

از جمله درآمدهای حرام از نگاه اسلام، درآمدهایی است که در شرع اسلام، به طور مستقیم، منفی و ضد ارزش شناخته شده و این یکی از عوامل جداکننده نظام اقتصادی اسلام از سرمایه‌داری است؛ چراکه در نظام سرمایه‌داری، مشروعیت فعالیت اقتصادی مبتنی بر تقاضاست و عامل دین در آن دخالتی ندارد، در حالی که در اقتصاد اسلامی، افزون بر تقاضا، عامل ارزش‌های دینی نیز مشروعیت فعالیت‌های اقتصادی را به وجود می‌آورد و گذشته از اینکه رعایت این‌گونه ارزش‌ها، موجب رونق اقتصادی و جلوگیری از هدر رفتن ثروت جامعه می‌گردد، مفسد اخلاقی و ضد ارزشی را نیز از جامعه دور می‌سازد.

قمار از جمله فعالیت‌هایی است که در دین مبین اسلام، به عنوان فعالیتی ضد ارزشی شناخته شده، هم آیات قرآن و هم روایت بر حرمت آن تأکید ورزیده‌اند.

معنای «قمار»: مفهوم این واژه در کتاب‌های لغت، به صورت واضح و روشن بیان نشده، برخی از لغویان، آن را به «مراهنه و گرو گذاردن» (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۰؛ طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۶۳؛ مصطفوی، ۱۴۰۲ش، ج ۹، ص ۳۱۷) و عده‌ای هم به «بازی با وسایل مخصوص» معنا کرده‌اند (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۶۳). دسته سوم نیز از معنای مصدری صرف‌نظر کرده و معنای اسم ذات (آلات مخصوص) برای آن قابل شده‌اند (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۹۶ - ۲۹۷).

این عامل موجب شده است، در بین فقیهان نیز دیدگاه‌های متفاوتی در معنای «قمار» پدید آید که می‌توان آنها را در چهار دیدگاه خلاصه کرد:

دیدگاه اول: «قمار» بازی با وسایل مخصوص، چه با رهن و گرو و چه بدون آن است (کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۴؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۲۹؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۱۸۴؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۴۱).

دیدگاه دوم: «قمار» بازی با وسایل مخصوص، با فرض گروگذاری است (ایروانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۷؛ خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۷؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۷ - ۸).

دیدگاه سوم: «قمار» مطلق بازی و رقابت با فرض گروگذاری است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۷؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۴، ص ۳۹۶).

دیدگاه چهارم: «قمار» مطلق مغالبه، چه با عوض و گروگذاری و چه بدون آن است (طباطبائی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۰، ص ۲۳۹؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۸۲).

قلمرو ممنوعیت قمار: اختلاف در معنای عرفی و فقهی «قمار» موجب اختلاف در گستره حرمت آن نیز شده است، با اینکه اصل حرمت قمار در شریعت اسلام، بلکه در تمام شرایع، از مسلمات شمرده شده و کسی در این باره تردیدی ندارد (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۱۷۶؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۱۰۹؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۷۱؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۱۸۴؛ مشکینی، بی‌تا، ص ۴۳۰).

در فقه، چهار صورت برای قمار فرض شده که عبارت است از:

۱. بازی با وسایل مخصوص با فرض گروگذاری؛
۲. بازی با وسایل مخصوص بدون گروگذاری؛
۳. بازی با غیر وسایل مخصوص با فرض گروگذاری؛
۴. بازی با غیر وسایل مخصوص بدون گروگذاری.

با اینکه همه صورت‌های چهارگانه در متون فقهی حرام شمرده شده، اما حرمت برخی، مورد اتفاق بوده و برخی دیگر بنابر دیدگاه مشهور، حرام شناخته شده‌اند. در مواردی هم که مالی به عنوان عوض پرداخت شود، دیدگاه مشهور، اشکال کرده و تصرف در آن را حرام دانسته است. دلیل حرمت در صورت‌های یاد شده نیز، یا عنوان قمار است که مشمول ادله حرمت قمار می‌شود، یا ادله حرمت «لهو و لعب»، و یا روایات باب «سبق و رمایه» و در برخی موارد نیز اجماع فقیهان.

کاربرد قمار در معاملات بازار پول و سرمایه: امروزه در بازارهای مالی، به ویژه در بازار مشتقات، ابزارهایی طراحی شده و به عرصه دادوستد آمده که تشابه زیادی با قمار دارند. معاملات روی شاخص‌ها و معاملات روی مقوله‌هایی که وجود حقیقی و حتی اعتباری ندارند و از منظر عقلا، مال و دارایی

با اینکه وجوب وفا یک حکم تکلیفی است، اما فقیهان در این گونه موضوعات، حکم وضعی را نیز از آن استخراج می‌کنند، البته هر کسی با مبنایی که در دانش اصول اتخاذ کرده است.

دلیل دوم: آیه تجارت

گفته شد که واژه «اکل» یا کنایه از مطلق تصرفات است که در این صورت، «لاتأکلوا» نهی از مطلق تصرفات باطل خواهد بود، و یا کنایه از «تملک» است که طبق این احتمال، آیه در مقام نهی از تملک اموال از راه‌های باطل است. نیز گذشت که مقابله بین «تجارت عن تراض» و «باطل» روشن می‌سازد که باطل عبارت است از: هر تصرف در مال غیر که مالک آن راضی به تصرف نباشد. با این بیان، «اصل لزوم معاملات» نیز ثابت می‌شود. توضیح آنکه پس از مبادله مالی بر اساس شروط صحیح و «تجارت عن تراض» بین دو نفر، چنانچه یکی از این دو نفر بدون رضایت دیگری، معامله را فسخ کند و مال را به حالت سابق برگرداند نوعی تصرف در مال غیر بدون رضایت صاحب آن مال محسوب شده، داخل در «اکل مال به باطل» خواهد بود که در آیه «تجارت» از آن نهی شده است. بنابراین، مطابق مفاد آیه، هیچ کس نمی‌تواند معامله‌ای را که انجام شده است بدون اجازه و رضایت طرف مقابل، فسخ نماید و این همان لزوم قرارداد است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۹ و ۲۰؛ نائینی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۸۰؛ بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۱۴ - ۲۱۵؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۷۰).

دلیل سوم: حدیث «لَا يَجِلُّ ذِمُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطَيْبَةِ نَفْسِهِ»

این روایت از پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین و از طریق شیعه (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ص ۵۷۳) به سند صحیح نقل شده و در متون روایی اهل سنت (بیهقی، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۱۰۰) نیز وجود دارد. دلالت حدیث بر لزوم قراردادهای بدین گونه است که: مال وقتی از شخصی به سبب معامله‌ای به دیگری منتقل شد به ملکیت او در می‌آید و بدون رضایت او، نمی‌توان در آن تصرف کرد، و چنانچه مالک اول بخواهد با فسخ معامله بدون رضایت طرف دیگر، آن را دوباره به ملک خود برگرداند مستلزم تصرف در مال دیگری بدون رضایت صاحب آن بوده و این حدیث از چنین کاری منع کرده است. به عبارت دیگر، فسخ یکی از انواع تصرفات اعتباری و مضمول روایت است. با توجه به اینکه فسخ در حالی واقع می‌شود که مال، در ملک دیگری باشد، بنابراین، عنوان «تصرف در مال غیر» بر آن نیز صادق است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۲۹؛ مروج، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۵۱۷؛ رشتی، ۱۳۱۱ق، ص ۱۵؛ مکارم، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۳۲۸). بنابراین، اطلاق حدیث دلالت می‌کند بر اینکه یکی از طرفین قرارداد نمی‌تواند بدون رضایت طرف دیگر، قرارداد

محسوب نمی‌شوند، مصداق «قمار» هستند. برای مثال، قراردادهای آتی یا اختیار معامله، روی شاخص سهام یا شاخص نرخ بهره و امثال آنها، که وجود انتزاعی دارند و به هیچ وجه قابل قبض و اقباض نیستند، در حقیقت، به شرط بندی و قمار روی تغییرات شاخص برمی‌گردند. شایان ذکر است که برخی در تطبیق قمار افراط کرده، همه قراردادهای آتی و اختیار معامله، حتی قراردادهایی را که روی دارایی‌های واقعی همچون سهام، سبد سهام و کالای قابل خرید و فروش در بورس محصولات کشاورزی، صنعتی یا انرژی بسته می‌شود به دلیل آنکه غالباً سود یکی از متعاملان همراه با ضرر دیگری است، مصداق قمار می‌دانند که این برداشت صحیح نیست.

بررسی ادله لزوم قراردادها

فقه‌های اسلام قراردادها را به دو گروه «لازم» و «جایز» تقسیم می‌کنند. «قرارداد لازم» قراردادی است که هیچ‌یک از دو طرف قرارداد حق فسخ آن را ندارند و تنها در قالب «اقاله» یا به سبب ثبوت یکی از خیارات، قابل فسخ است. اما قرارداد جایز قراردادی است که هر یک از دو طرف می‌تواند حتی بدون رضایت دیگری، اقدام به فسخ آن نماید.

گاهی در لزوم یا جواز قراردادی، به ویژه در قراردادهای جدید، شک می‌شود. در این موارد، فقیهان با تمسک به قاعده‌ای با عنوان «اصل لزوم قراردادها»، حکم به لزوم و عدم جواز فسخ می‌کنند و در این زمینه تفاوتی بین شبهه حکمی و شبهه موضوعی وجود ندارد. مطابق این قاعده، اصل اولی در قراردادها لزوم است، مگر اینکه جواز یک قرارداد با دلیل خاصی ثابت شود (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۶۴؛ عاملی، بی تا، ج ۲، ص ۲۴۲؛ مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۶؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۵۳؛ کاشف الغطاء، ۱۳۵۹ق، ج ۱، ص ۶۸؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۲۳؛ خوئی، ۱۳۷۷ش، ج ۴، ص ۱۸).

فقیهان برای اثبات «اصل لزوم قراردادها» به ادله گوناگون قرآنی، روایی، بنای عقلا و استصحاب، استدلال کرده‌اند که در این قسمت، با رعایت اختصار به بیان برخی از این ادله می‌پردازیم:

دلیل اول: آیه «أوفوا بالعقود»

باتوجه به آنچه در بخش اول نوشتار درباره این آیه ذکر شد، بیان استدلال به آیه برای اثبات لزوم نیز روشن می‌شود؛ به این بیان که واژه «أوفوا»، فعل امر بوده و در دانش اصول فقه، ثابت شده که فعل امر ظاهر در وجوب است. از سوی دیگر، «العقود» عام بوده و تمام قراردادهایی را که بین مردم واقع می‌شود شامل می‌گردد. بنابراین، معنای آیه این گونه خواهد بود: «واجب است به قراردادهای پایبند بوده و به آثار آنها التزام عملی داشته باشید».

را فسخ کند و در مال معامله شده که اکنون به ملکیت دیگری درآمده است تصرف نماید، و این به معنای بی‌اثر بودن فسخ بود که همان لزوم عقد است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۲۹).

دلیل چهارم: سیره عقلا

یکی دیگر از ادله مستند فقیهان برای اثبات اصل «لزوم قراردادهای»، سیره عقلاست که در بیان آن گفته شده است: «روش عقلا و خردمندان در قراردادهای و پیمان‌هایشان، این است که وفای به عهد و پیمان را لازم می‌شمارند و پای‌بندی به آن را سیره خود می‌دانند، به گونه‌ای که دست کشیدن از التزام به عهد و پیمان را نقض عهد و کاری ناپسند شمرده، کسی را که چنین کند مذمت می‌نمایند. شارع مقدس نیز نه تنها عقلا را از این روش منع نکرده، بلکه مطابق آیه وفای به عقد و سایر ادله شرعی، چنین روشی را امضا و به آن سفارش نموده است (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۰۲؛ حائری، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۸۵).

دلیل پنجم: قاعده استصحاب

بیان اجمالی این دلیل این‌گونه است: هرگاه دو نفر در اثر قراردادی، مال خود را به دیگری منتقل سازند، هر یک از آنها مالک مالی می‌شود که دیگری به او تملیک کرده است. چنانچه پس از معامله، در امکان فسخ قرارداد شک شود اثری که قبل از شک حاصل شده، استصحاب و حکم به عدم امکان فسخ می‌شود؛ زیرا با قرارداد، ملکیت هر یک از دو طرف بر مال دیگری ثابت شده و شک در این است که آیا می‌توان آن ملکیت را زایل و مال را به مالک قبلی برگرداند یا نه؟ طبق قواعد اصولی، در این موارد، استصحاب جاری می‌شود و در نتیجه، فسخ ممکن نیست. بدین‌رو، لزوم قراردادهای با اصل عملی «استصحاب» نیز اثبات می‌شود.

باتوجه به اینکه استصحاب یک دلیل فقهی (اصل عملی) به شمار می‌رود و دلیل فقهی در فرض نبود ادله اجتهادی قابل استناد است، ازاین‌رو، در بحث لزوم قراردادهای نیز در صورتی می‌توانیم به این قاعده استناد کنیم که از ادله قبلی صرف‌نظر کرده یا دلالت آنها را بر لزوم قراردادهای ناتمام بدانیم.

از جمله ادله لزوم، می‌توان به حدیث «المؤمنون عند شروطهم» نیز اشاره کرد که بیان آن در بخش اول گذشت.

کاربرد «اصل لزوم قراردادهای» در معاملات بازار پول و سرمایه

در بحث اصل «صحت قراردادهای»، گذشت که بازارهای پول و سرمایه به صورت پیوسته با طراحی قراردادهای جدید مالی مواجهند، بنابراین، افزون بر سؤال از صحت چنین قراردادهایی، سؤال از جواز و

لزوم آنها نیز مطرح است. باتوجه به آنچه گذشت، نتیجه می‌گیریم که اصل بر لزوم این قراردادهای بوده و تا زمانی که دلیل روشنی بر جوازشان نباشد، نمی‌توان آنها را یک‌طرفه فسخ نمود.

جمع‌بندی و پیشنهادات

از آنچه بیان شد، نتیجه گرفته می‌شود:

۱. فقه اسلامی ظرفیت سامان‌دهی ابزارهای جدید بازارهای پول و سرمایه را دارد و با کار تخصصی و کارشناسی فقهی، می‌توان موقعیت این ابزارها را در فقه اسلامی مشخص نمود.
۲. چنانچه عقلا در قراردادی شبهه و شک کنند و ندانیم که آیا عقلا به آن ترتیب اثر می‌دهند یا نه، اصل بر فساد آن معامله است و نمی‌توان در برنامه‌ریزی‌های اقتصادی بر آن تکیه کرد و جایگاه اصل اولی در عقود، در چنین حالتی آشکار می‌شود.
۳. هرگاه در صحت شرعی و فقهی عقدی شک شود، با این فرض که در عقلائی بودن آن شک و شبهه‌ای وجود نداشته باشد، اصل اجتهادی در عقود جاری شده، به صحت شرعی آن حکم می‌شود.
۴. اصل ثانوی در فرضی به اثبات می‌رسد که افزون بر انطباق ادله مقتضی، موانعی همچون، ربا، قمار، اکل مال به باطل، ضرر و غرر نیز منتفی باشد. ازاین‌رو، چنانچه عقدی در بین عقلا رایج بوده و ادله مقتضی هم بر صحت آن دلالت داشته باشد، اما با این حال، یکی از موانع در آن پدیدار شود، نمی‌توان اصل اجتهادی را درباره آن جاری ساخت و به صحت شرعی آن حکم نمود.
۵. پس از اثبات صحت شرعی عقد، سؤال از لزوم یا جواز آن مطرح می‌شود که فقیهان با استناد به ادله خاصی، اصل را بر لزوم عقود بنا نهاده‌اند.
۶. به مقتضای ضوابط عمومی قراردادهای، ابزارهای مالی و شیوه‌های معاملاتی بازار پول و سرمایه اسلامی باید به دور از اکل مال به باطل، ضرر و ضرار، غرر، ربا و قمار باشد.

منابع

- ابن اثیر، مجدالدین، بی تا، *النهاية في غريب الحديث والاثار*، قم، اسماعیلیان.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۲۰ق، *معجم مقائیس اللغة*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن منظور، جمال‌الدین، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دارالفکر.
- اردبیلی، احمدبن محمد، ۱۴۰۳ق، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- انصاری، مرتضی، ۱۴۱۵ق، *کتاب مکاسب*، چ سوم، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- ایروانی، علی بن عبدالحسین، ۱۴۰۶ق، *حاشیة مکاسب*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بجنوردی، سیدحسن، ۱۴۱۹ق، *القواعد الفقهیة*، قم، الهادی.
- بیهقی، احمد بن الحسین، ۱۴۱۴ق، *سنن البیهقی الکبری*، مکه، دارالباز.
- تبریزی، جوادبن علی، ۱۴۱۶ق، *إرشاد الطالب إلى التعلیق علی مکاسب*، چ سوم، قم، اسماعیلیان.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، *الصحاح*، بیروت، دارالمعرفة.
- حائری، سیدکاظم، ۱۴۲۳ق، *فقه العقود*، چ دوم، قم، مجمع اندیشه اسلامی.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعة*، قم، آل‌البت (ع).
- حسینی روحانی، سیدصادق، ۱۴۱۲ق، *فقه الصادق (ع)*، قم، دارالکتاب.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- حلی، محمدبن حسن، ۱۳۸۷ق، *ایضاح الفوائد*، قم، اسماعیلیان.
- خوانساری، سیداحمد بن یوسف، ۱۴۰۵ق، *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، چ دوم، قم، اسماعیلیان.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۳۷۷، *مصباح الفقاهة*، قم، مکتبة الداوری.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان، دارالعلم.
- رشتی، میرزا حبیب‌الله، ۱۳۱۱ق، *کتاب الأجرة*، بی جا، بی نا.
- زبیدی، سیدمحمدمرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
- سبزواری، سیدعبدالأعلی، ۱۴۱۳ق، *مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام*، چ چهارم، قم، المنار.
- طباطبایی، سیدعلی بن محمد، ۱۴۱۸ق، *ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام بالدلائل*، قم، آل‌البت (ع).
- طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، ۱۴۱۰ق، *حاشیة مکاسب*، قم، اسماعیلیان.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۳ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، قم، اسماعیلیان.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.

- طریحی، فخرالدین، ۱۴۱۶ق، *مجمع البحرین*، چ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- عاملی، سیدجواد بن محمد، ۱۴۱۹ق، *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العالمة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۴۱۳ق، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیة.
- عاملی، محمدبن مکی، بی تا، *القواعد و الفوائد*، قم، کتابفروشی مفید.
- عراقی، ضیاء‌الدین، ۱۴۱۸ق، *قاعده لاضرر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- عروسی حویزی، عبدعلی، ۱۴۱۴ق، *تفسیر نورالتقلین*، چ چهارم، قم، اسماعیلیان.
- فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، بی تا، *القاموس المحیط*، قاهره، المکتبة التوفیقیة.
- فیومی، احمدبن علی، بی تا، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، بی جا، دارالکتب العلمیة.
- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۴۱۲ق، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- کرکی، علی بن حسین، ۱۴۱۴ق، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، چ دوم، قم، آل‌البت (ع).
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۵ق، *الکافی*، بی جا، دارالکتب الاسلامیة.
- کاشف الغطاء، محمدحسین، ۱۳۵۹ق، *تحریرالمجله*، نجف، المکتبة المرتضویة.
- مراغی، میرعبدالفتاح، ۱۴۱۷ق، *العناوین الفقهیة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مروّج جزائری، سیدمحمدجعفر، ۱۴۱۶ق، *هدی الطالب فی شرح مکاسب*، قم، دارالکتاب.
- مشکینی، میرزا علی، بی تا، *مصطلحات الفقه*، بی جا، بی نا.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۰۲ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز کتاب لترجمه و النشر.
- مکارم‌شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۳، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
- _____، ۱۳۷۹، *القواعد الفقهیة*، چ پنجم، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب.
- موسویان، سیدعباس، ۱۳۹۱، *بازار سرمایه اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۵، *الرسائل*، قم، اسماعیلیان.
- _____، ۱۴۱۵ق، *المکاسب المحرّمة*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- _____، ۱۴۲۱ق، *کتاب البیع*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نائینی، میرزا محمدحسین، ۱۴۱۳ق، *المکاسب و البیع*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی، محمدحسن، ۱۴۰۴ق، *جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام*، چ هفتم، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، ۱۴۱۷ق، *عوائد الایام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.