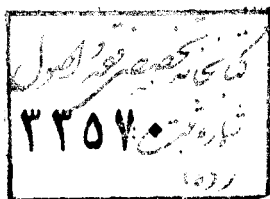


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



خرید و فروش اسکناس

بررسی فقہی

احمد علی یوسفی

شناسنامه پژوهشی اثر

عنوان تحقیق : خرید و فروش اسکناس (بررسی فقہی)

پژوهشکده : نظام‌های اسلامی ، گروه علمی : اقتصاد

محقق : آقای احمد علی یوسفی

ارزیابان علمی : آقایان دکتر غلام علی معصومی‌نیا و مجید رضایی

موضوع اصلی : خرید و فروش اسکناس (بررسی فقہی)



خرید و فروش اسکناس

(بررسی فقهی)

احمدعلی یوسفی

ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

طراح جلد: سید ایمان نوری نجفی

چاپ اول: ۱۳۸۹ شمارگان: ۲۵۰۰ نسخه

قیمت: ۳۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۱۰۸-۱۰۰-۲

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات

سرشناسه: یوسفی، احمدعلی، ۱۳۳۹.

عنوان و نام پدیدآور: خرید و فروش اسکناس: بررسی فقهی / احمد علی یوسفی.

مشخصات نشر: تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سازمان انتشارات، ۱۳۸۹.

مشخصات ظاهری: ۲۱۶ ص.

بها: ۳۰۰۰۰ ریال ISBN:978-600-108-100-2

وضعیت فهرست نویسی: فیا

یادداشت: کتابنامه: [۱۸۳]-۱۹۶، همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: پول (فقه). موضوع: اسکناس — جنبه‌های مذهبی — اسلام.

شناسه افزوده: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۹ ی۹ پ/۶/ ۱۹۸ BP

رده‌بندی دیویی: ۳۷۹/ ۲۹۷

شماره کتابشناسی ملی: ۲۰۹۱۰۷۳

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

فهرست

۱۱.....	پیشگفتار.....
۱۵.....	مقدمه.....
۱۵.....	اهمیت موضوع.....
۲۱.....	پیشینه تحقیق.....
۲۳.....	تبیین موضوع و مسائل مرتبط با آن.....
۲۵.....	پرسش‌ها و فرضیه‌های فرعی تحقیق.....
۲۶.....	واژه‌شناسی.....
۳۱.....	فصل اول: کلیات (پول و ابعاد آن).....
۳۲.....	گفتار اول: اقسام موضوعات و روش شناسایی آنها.....
۳۳.....	۱. موضوعات طبیعی.....
۳۳.....	۲. موضوعات اعتباری شرعی.....
۳۳.....	۳. موضوعات عرفی و عقلایی.....
۳۳.....	الف) موضوعات عرفی خاص.....
۳۳.....	ب) موضوعات عرفی اعتباری عام.....
۳۴.....	ج) موضوعات عرفی انتزاعی عام.....
۳۶.....	گفتار دوم: تحولات پول.....
۳۶.....	گذشته پول.....
۳۸.....	وظایف پول در اقتصاد.....
۳۹.....	تعریف پول.....

گفتار سوم: ویژگی‌های اسکناس	۳۹
مال یا غیرمال بودن اسکناس	۳۹
تعریف و ویژگی‌های مال	۴۱
۱- نظریه ارزش - هزینه تولید	۴۲
۲- نظریه ارزش - مطلوبیت	۴۲
۳- نظریه تلفیق	۴۲
مال از نظر فقیهان	۴۳
اثبات مالیت اسکناس	۴۵
۱. با نظر به وظایف پول	۴۵
۲. با استفاده از تعریف مال	۴۵
۳. با نظر به ویژگی‌های مال	۴۵
گفتار چهارم: پول در عصر تشریع	۴۶
پول‌های فعلی، پدیده مستحدثه یا غیر مستحدثه	۴۶
الف) شباهت‌های درهم و دینار، و اسکناس	۴۷
ب) تفاوت‌های درهم و دینار، و اسکناس	۴۷
نتایج فصل	۴۸
فصل دوم: بیع (خرید و فروش)	۴۹
تعریف بیع	۵۰
بیع از منظر لغت‌شناسان	۵۱
معنای بیع نزد فقیهان	۵۳
تحلیل شیخ انصاری از مفهوم بیع	۵۳
مفهوم بیع از منظر امام خمینی *	۵۵
نتایج تعاریف فقیهان	۵۶
وظیفه فقیه در رابطه با بیع	۵۷
روش دستیابی فقیه به تعریف بیع	۵۹
اهمیت تعریف بیع نزد فقیه	۶۱
اشکال و دفع آن	۶۴
شرایط اقدام عرف به بیع	۶۵

۶۶	مال بودن عوضین
۶۷	گفتار شیخ انصاری
۶۸	اشکالات گفتار شیخ انصاری
۷۱	جمع بندی
۷۳	انواع بیع
۷۵	بیع الصرف
۷۶	شرایط اختصاصی صحت بیع صرف
۷۶	۱. تساوی ثمن و مثن در وزن
۷۷	۲. تقابض در مجلس عقد
۷۷	اقوال فقها درباره تقابض در مجلس عقد
۷۹	بررسی روایات
۷۹	(الف) روایاتی که دلالت بر شرط تقابض دارند
۸۳	(ب) روایاتی که تقابض را شرط صحت نمی دانند
۸۵	جمع بین روایات
۸۶	جمع بندی
۸۹	فصل سوم: ربا
۹۰	ربای معاملی
۹۱	ربای معاملی فقط در مکیل و موزون جاری است (قول مشهور)
۹۲	ربای معاملی در معدودات نیز جاری می شود
۹۳	مدرك جریان ربا در معدودات
	ربای معاملی در غیرمکیل و موزون به صورت نسیه حرام و به صورت نقد جایز است
۹۷	
۹۹	ربای معاملی در معدودات مکروه است
۱۰۰	جمع بندی
۱۰۱	فصل چهارم: حیله های ربا
۱۰۲	ادله فقها
۱۰۲	ادله بطلان حیله ربا
۱۰۴	ادله جواز حیله ربا

مفهوم و ضابطه حيله	۱۰۵
حيله از نظر لغت‌شناسان	۱۰۶
واژه حيله در نصوص شرعی	۱۰۶
واژه حيله در گفتار فقیهان	۱۰۸
حيله از منظر فقه‌های شیعه	۱۰۸
حيله از منظر فقه‌های اهل تسنن	۱۱۲
تعريف حيله	۱۱۴
شرایط جواز و صحت حيله	۱۱۵
جمع‌بندی	۱۱۶
فصل پنجم: بررسی قول مخالفین خرید و فروش اسکناس	۱۱۷
الف) خرید و فروش اسکناس عرفاً مصداق بیع نیست	۱۱۷
۱. خرید و فروش نسبه اسکناس عرفاً مصداق قرض است	۱۱۸
۲. قصد جدی نسبت به بیع نیست	۱۲۰
۳. بیع در عوضین همجنس، محقق نمی‌شود	۱۲۲
ب) خرید و فروش نقدی اسکناس عرفاً مصداق بیع است؛ اما شرعاً جایز نیست	۱۲۴
۱. اسکناس معیار تعیین ارزش است	۱۲۵
۲. اسکناس سند از درهم و دینار است	۱۲۷
۳. اسکناس فی نفسه پول محسوب می‌شود	۱۳۱
ج. خرید و فروش نقدی اسکناس عرفاً صحیح و جایز؛ ولی نسیه آن در صورت مجرد فرار از ربا غیرمجاز است	۱۳۵
جمع‌بندی	۱۳۸
فصل ششم: بررسی قول موافقین خرید و فروش اسکناس	۱۴۱
تبیین قول	۱۴۱
دلیل این قول	۱۴۴
تردید در استدلال	۱۴۵
جمع‌بندی	۱۵۲
فصل هفتم: بررسی تفصیلی موضوع و تبیین قول مختار	۱۵۵

اقسام پول‌های اعتباری مورد معامله.....	۱۵۶
۱. ثمن و مثن عرفاً متفاوت‌اند.....	۱۵۶
صورت اول) پول‌های اعتباری مال دو کشورند.....	۱۵۶
صورت دوم) پول‌های اعتباری از جهت خرد و درشت متفاوت‌اند.....	۱۵۷
صورت سوم) پول‌های اعتباری از جهت کهنه و نو متفاوت‌اند	۱۵۸
۲. ثمن و مثن عرفاً تفاوتی با هم ندارند.....	۱۵۸
الف) چنین معامله‌ای عرفاً بیع نیست.....	۱۵۹
ب) مصداق حیلۀ ربوی است.....	۱۶۲
علل یا حکم تحریم ربا.....	۱۶۵
جمع‌بندی.....	۱۶۸
چکیده تحقیق.....	۱۶۹
کتابنامه.....	۱۸۳
الف) منابع فارسی.....	۱۸۳
ب) منابع عربی.....	۱۸۶
ج) نشریات و مقالات.....	۱۹۶
فهرست آیات.....	۱۹۷
فهرست روایات.....	۱۹۹
نمایه.....	۲۰۳

پیشگفتار

پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و استقرار نظامی بر اساس آموزه‌ها و احکام آن در ایران از یک‌سو و شکست مکاتب بشری و ناکامی نظام‌های گوناگون اجتماعی در تأمین نیازهای مادی و معنوی انسان از سوی دیگر، بر گستره انتظار بشر از اسلام افزوده است.

انتظار آن است که اسلام به‌عنوان دین هدایت فرد و اداره جامعه، تبیین، نظام‌های اجتماعی آن ترسیم، و دیدگاه آن در مواجهه با یافته‌های علوم انسانی و مکاتب بشری، با منطقی مستدل و مستند ارائه شود، و بینش‌ها، ارزش‌ها و منش‌های دینی متدینان، آسیب‌شناسی شده، ساحت قدسی دین از پیرایه‌های موهوم و موهون، پیراسته شود.

تحقق این امور، پژوهشی دقیق، جامع و سامانمند پیرامون کشف و بازآفرینی آموزه‌های اسلام و نظام‌های اجتماعی آن، و همتی والا و تلاشی شایسته و روزآمد را می‌طلبد و این امر بدون تأسیس نهادهای پژوهشی و آموزشی ممخّض و کارآمد میسر نیست.

بدین‌منظور، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی کنه‌نهادی علمی و غیرانتفاعی است، در قالب چهار پژوهشکده حکمت و دین‌پژوهی، نظام‌های اسلامی و فرهنگ و مطالعات اجتماعی و نوزده گروه علمی تخصصی در سال ۱۳۷۳ تأسیس شد.

پژوهشکده نظام‌های اسلامی که مشتمل بر گروه‌های اقتصاد، فقه و حقوق، سیاست، اخلاق و تربیت، مدیریت اسلامی و گروه اندیشه جوان است، به‌طور خاص با مطالعه نظامات اجتماعی، اهداف ذیل را تعقیب می‌کند:

- ۱- کشف و طراحی نظام‌های سیاسی، حقوقی و اقتصادی اسلام؛
- ۲- تحقیق و تبیین عالمانه مبانی و مباحث اساسی نظامات اجتماعی اسلام و ارائه الگوهای کاربردی در قلمرو آن؛
- ۳- آسیب‌شناسی نظری و کاربردی نظام جمهوری اسلامی ایران و مدد‌رسانی به متولیان امور و بسترسازی برای تحقق کامل‌تر نظام‌های اسلامی؛
- ۴- تحقیق در باب مسائل مستحدثه به‌انگیزه گره‌گشایی در زمینه نیازهای نوپیدای فقهی؛
- ۵- پاسخ‌گویی به شبهات مطرح در باب فقه و نظام‌های سیاسی، حقوقی و اقتصادی اسلام؛
- ۶- شناخت و نقد علمی مکاتب و نظامات معارض.

تحقیق حاضر که نتیجه تلاش علمی محقق ارجمند آقای احمدعلی یوسفی در گروه اقتصاد پژوهشکده نظام‌های اسلامی است، به موضوع بررسی فقهی خرید و فروش اسکناس می‌پردازد.

موضوع و ضرورت بحث

پول در بستر زمان متحول شده، کارکردهای نوپدایی هراز چندگاهی از آن نمایان می‌شود. اندک فاصله گرفتن سیاست‌های پولی از موازین شرعی موجب فاصله گرفتن فعالیت‌های اقتصادی از موازین شرعی می‌شود. بنابراین، دستگاه فقه اسلام همراه با تحولات پول باید ابعاد آن را شناسایی و احکام را بیان کند. یکی از این احکام بررسی فقهی خرید و فروش اسکناس است. اگر خرید و فروش نقد و نسیه آن صحیح باشد، سیستم بانکداری اسلامی را براساس این عقد می‌توان طراحی کرد و اگر جایز نباشد، به یقین خرید و فروش نسیه آن مصداق ربا و حرام است. این تحقیق درصدد پاسخ به این پرسش است که آیا خرید و فروش اسکناس صحیح است یا خیر؟

فرضیه و روش این تحقیق

پرسش و فرضیه اصلی تحقیق عبارت است از:
 آیا خرید و فروش پول اعتباری راهکار درست و مشروعی است، و در صورت مشروع بودن، آیا لازم است مقدار ریالی مورد معامله، مساوی باشد؟
 فرضیه: خرید و فروش پول اعتباری در صورتی که ثمن و مثن با هم تفاوتی نداشته باشند، به‌طوری‌که موجب تفاوت مطلوبیت شود، عرفاً مصداق

بیع نیست. در صورتی که آن را مصداق بیع بدانیم، بیع نقد آن عرفاً امر لغو و بیع نسیه آن از حیل ربا محسوب شده، در نتیجه باطل و غیر مشروع است.

پرسش‌ها و فرضیه‌های فرعی تحقیق:

آیا پول‌های اعتباری ماهیتاً با پول عصر تشریع - طلا و نقره - تفاوت دارند و مقررات خرید و فروش آنها با مقررات خرید و فروش طلا و نقره - بیع صرف - متفاوت است؟

فرضیه: پول‌های اعتباری امروزی - اسکناس - با پول عصر تشریع - طلا و نقره - فرق‌های اساسی داشته، در نتیجه مقررات خرید و فروش آنها نیز با مقررات خرید و فروش طلا و نقره تفاوت دارد.

۲- آیا خرید و فروش پول اعتباری مشمول مقررات ربای معاملی است؟ فرضیه: خرید و فروش پول اعتباری چون در شمار معدود است؛ بنابراین، مشمول مقررات ربای معامله نمی‌شود.

روش تحقیق

روش مطالعه کتابخانه‌ای است. مطالب لازم جمع‌آوری و با تحلیل مطالب علمی با ارائه استدلال به سمت اثبات فرضیه‌های تحقیق پیش خواهد رفت. از محقق ارجمند که افزون بر تحصیلات عالی حوزه و دانشگاه، آثار علمی ارزنده‌ای در عرصه اقتصاد اسلامی دارند و از شورای علمی گروه اقتصاد، به‌ویژه ارزیابان تحقیق حجج اسلام دکتر مجید رضایی، دکتر غلامعلی معصومی‌نیا که با مطالعه و راهنمایی‌هایشان بر غنای اثر افزوده‌اند، و از سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی که زحمت ویراستاری و انتشار اثر را برعهده داشتند، تقدیر و تشکر می‌شود.

پژوهشکده نظام‌های اسلامی

گروه اقتصاد

مقدمه

اهمیت و جایگاه موضوع، پیشینه بحث، تبیین موضوع تحقیق و مسائل مرتبط با آن، پرسش‌های اساسی و تبیین فرضیه‌های تحقیق از مباحثی است که در مقدمه به آنها اشاره می‌شود.

اهمیت موضوع

پول عصر تشریع و نیز پول‌های امروزی (پول‌های اعتباری)، موضوع انواع احکام فقهی‌اند. این پدیده عرفی همسو با تحولات بسیار پیچیده در عرصه‌های مختلف، به‌نحو پیچیده‌ای متحول شده، و هراز چندگاهی شکل نوپیدایی از خود را در صحنه زندگی بشر بروز داده‌است؛ به‌طوری‌که پول‌های امروزی از نظر ماهیت، ویژگی‌ها و کارکردها، تفاوت‌های فراوانی با پول‌های عصر تشریع دارند. انواع نظریه‌ها و سیاست‌های پولی در ارتباط با پول، در بستر اقتصادهای دنیا شکل گرفته‌است. سیاست‌های پولی باید در چارچوب احکام فقهی پذیرفته شده، انجام پذیرد. اندک فاصله گرفتن سیاست‌های پولی و عملکرد نهادهای کلان از موازین شرعی در رابطه با پول، موجب فاصله گرفتن فعالیت‌های اقتصادی جامعه از موازین شرعی خواهد شد. بنابراین، دستگاه فقه اسلام باید هماهنگ با تحولات فراوان و پیچیده این پدیده مؤثر در زندگی مردم، آن را به‌دقت شناخته، احکام به‌کارگیری انواع آن را بیان کند تا مردم در زندگی خود و کارگزاران پول و بانک نظام جمهوری اسلامی ایران، آن را در فعالیت‌های

اقتصادی خرد و کلان، مطابق با موازین شرعی به کار گیرند.

اسکناس موضوع انواع احکام فقهی است؛ اما در این تحقیق، تنها به بررسی این حکم می‌پردازیم: آیا خرید و فروش اسکناس راهکار مشروعی است؟ در صورت صحیح بودن، آیا هم نقد و هم نسیه معامله آنها درست است؟ آیا ربای معاملی در آنها جاری می‌شود؟

خرید و فروش اسکناس نوعی تجارت است. انسان مسلمان در این تجارت - به‌ویژه در شکل نسیه آن- اگر بی‌دقتی کند یا حکم جواز یا عدم جواز آن را فرا نگیرد، ممکن است به فعل حرام، به‌ویژه مواجهه با ربا شود. به همین سبب در متون دینی توصیه و تأکید شده است که هر مسلمانی قبل از ورود به تجارت، احکام آن را فراگیرد تا به فعل حرام و ربا دچار نشود. شیخ کلینی^۱ به سند صحیح روایت زیر را از امیرالمؤمنین^۲ خطاب به تجار نقل می‌کند:

يَا مَعْشَرَ التَّجَارِ الْفَقْهَ ثُمَّ الْمُنَجَّرَ الْفَقْهَ ثُمَّ الْمُنَجَّرَ الْفَقْهَ ثُمَّ الْمُنَجَّرَ وَ اللَّهُ لِلرَّيَا فِي هَذِهِ الْأَمَةِ أَخْفَى مِنْ ذَيْبِ التَّمَلِّ عَلَى الصَّفَا شَوْبُوا أَيَّمَاكُمْ بِالصَّدَقِ التَّاجِرُ فَاجِرٌ وَ الْفَاجِرُ فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ أَخَذَ الْحَقَّ وَ أَعْطَى الْحَقَّ^۳.

یعنی: ای گروه تاجران! اول تفقه کنید، سپس تجارت نمایید؛ اول تفقه کنید، سپس تجارت نمایید؛ اول تفقه کنید، سپس تجارت نمایید. به خدا قسم ربا در امت اسلام پوشیده‌تر از حرکت مورچه بر سنگ صاف است. سوگندهایتان را به راستی و صدق بیامیزید. تاجر فاجر است و فاجر هم در آتش است؛ مگر کسی که حق را به تمامه بگیرد و به تمامه بدهد.

همچنین به همین مضمون از آن حضرت^۴ روایت موثقی نقل شده است:

مَنْ اتَّجَرَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ارْطَمَ فِي الرَّيَا ثُمَّ ارْطَمَ^۵.

هرکس بدون آگاهی و علم به تجارت اقدام کند در ربا فرو می‌رود، سپس فرو می‌رود.

شیخ مفید^۶ روایت زیر را مرسلاً از امام صادق^۷ درباره تجارت نقل کرده

است:

۱. شیخ حرّعاملی، *وسائل الشیعة*، ج ۱۷، ابواب آداب التجارة، باب استحباب التفقه، ص ۳۸۱، حدیث اول.

۲. محمدبن یعقوب کلینی، *اصول الکافی*، ج ۵، کتاب المعیشة، باب آداب التجارة، ص ۱۵۴، حدیث ۲۳.

محمد بن محمد المفید فی (المقنعه) قال: قال الصادق علیه السلام: مَنْ أَرَادَ التَّجَارَةَ فَلْيَتَّقْ فِي دِينِهِ لِيَعْلَمْ بِذَلِكَ مَا يَحِلُّ لَهُ مِمَّا يَحُرَّمُ عَلَيْهِ وَ مَنْ لَمْ يَتَّقْ فِي دِينِهِ ثُمَّ اتَّجَرَ تَوَرَّطَ الشُّبُهَاتِ.^۱

هر کسی خواست تجارت کند، لازم است در دین خود تقه نماید تا اینکه بدین وسیله آنچه برای او حلال است را از آنچه برای او حرام است بیاموزد، و هر کس در دین خود تقه نکند، سپس به تجارت پردازد در شبهات غوطه‌ور می‌شود.

بنابراین، دانستن حکم خرید و فروش پول که از مصادیق تجارت است بر هر کسی که مبتلا به آن شود، لازم است. همچنین دانستن حکم خرید و فروش پول اعتباری بدون شناسایی آن و ابعادش، امری غیرممکن است.

پول‌های اعتباری یکی از پدیده‌های عرفی است که مردم آن را در مبادلات خود به کار گرفته‌اند. در بستر تاریخ، پدیده‌های اجتماعی بسیاری رخ می‌دهد که در تکوین و تحولات آنها عوامل متعددی مؤثرند؛ در نتیجه، هراز چندگاهی شکل جدیدی از خود را در صحنه اجتماع ظاهر می‌کنند. لازمه درک صحیح از ماهیت و ویژگی‌های آنها این است که هم وضع سابق و تحولات تازیخی آن، و هم موقعیت فعلی و عوامل متعددی که در تکوین و تحول آنها مؤثر بوده، به دقت شناسایی شوند. این درک و شناسایی از آن پدیده‌ها برای فقیهان ما بسیار لازم و ضروری است؛ زیرا در غیر آن صورت نخواهند توانست حکم صحیح آن پدیده را بیان کنند؛ درحالی که ما اعتقاد داریم در هر زمان و مکانی، حکم هر پدیده‌ای را از منابع اصیل اسلامی می‌توان استنباط و استخراج کرد؛ همان‌گونه که در بسیاری روایات آمده است «هر چیزی را که مردم به آن نیاز دارند، در کتاب و سنت آمده است». حال به چند نمونه این روایات اشاره می‌شود. کتاب اصول کافی روایت مؤثقه سماعه را از امام موسی علیه السلام نقل کرده است:

قال: قلت له: أكل شيء في كتاب الله وسنة نبيه صلی الله علیه و آله أو تقولون فيه؟ قال: بل كل

۱. شیخ حرعالمی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۳۸۲، حدیث ۴.

شیء فی کتاب الله وسنة نبيه ﷺ.^۱

راوی از امام موسی علیه السلام می پرسد: آیا همه چیز در کتاب خدا و سنت نبی اش صلی الله علیه و آله موجود است یا شما قائل به آن هستید؟ امام علیه السلام می فرماید: آری تمام چیزها در کتاب خدا و سنت نبی اش صلی الله علیه و آله وجود دارد.

ظهور روایت در این است که هیچ حکمی نیست، مگر آنکه در کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است.

همچنین در صحیح حماد، راوی از امام صادق علیه السلام مطلب زیر را نقل کرد:

قال [راوی]: سمعته يقول: ما من شیء إلا وفيه كتاب أو سنة.^۲

راوی می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که می گفت: هیچ چیزی نیست مگر آنکه درباره آن در کتاب [قرآن] و سنت آمده است.

دلالت این روایت در اینکه جمیع احکام الهی در کتاب و سنت آمده، واضح است.

در مؤثقة سماعة بن مهران به نقل از امام موسی علیه السلام تصریح شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله آنچه را مردم تا روز قیامت به آن نیازمند باشند، آورده است: فقلت: أصلحك الله، أتي رسول الله ﷺ الناس بما يكتفون به في عهده؟ قال: نعم و ما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة، فقلت فضاع من ذلك شيء؟ فقال: لا هو عند أهله.^۳

سماعة بن مهران می گوید: به امام موسی علیه السلام گفتم: خدا شما را به سلامت بدارد! آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله آنچه را برای مردم زمانش کفایت می کرد، آورده است؟ امام علیه السلام فرمود: آری و آنچه را مردم تا روز قیامت به آن احتیاج داشته باشند. راوی می پرسد: آیا چیزی از آن از بین رفته است؟ امام علیه السلام فرمود: نه، آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله آورده است، نزد اهلش می باشد.

این روایت ظهور دارد که تمام احکام الهی را که مردم تا روز قیامت به آن احتیاج داشته باشند، رسول الله صلی الله علیه و آله آورده است، و هیچ چیزی از آن از بین نرفته است، و نزد اهلش که ائمه اطهار علیهم السلام باشند، قرار دارد.

۱. محمد بن یعقوب کلینی، أصول الكافي، ج ۱، باب الرد إلى الكتاب و السنة ...، ص ۶۲، حدیث ۱۰.

۲. همان، ص ۵۹، حدیث ۴.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، أصول الكافي، ج ۱، باب البدع و الرأي و المقایس، ص ۵۷، حدیث ۱۳.

اصول کافی روایتی طولانی از امام صادق علیه السلام را به سند صحیح از ابی بصیر نقل می‌کند که وی خدمت امام علیه السلام رسید و مذاکره زیر بین امام علیه السلام و ابی بصیر بخشی از آن روایت است:

امام علیه السلام: ای ابی بصیر! نزد ما الجامعة وجود دارد. چه کسی اهمیت آن را درک می‌کند؟ ابی بصیر گفت: فدایت شوم، الجامعة چیست؟ امام علیه السلام فرمود: نوشته‌ای است که طول آن هفتاد ذراع به اندازه ذراع رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است ... و در آن تمام حلال و حرام و هر آنچه را مردم به آن نیاز داشته باشند؛ حتی دیه خراش آمده است.^۱

به مقتضای دلالت این قبیل روایات، احکام هر پدیده مستحدثه و غیرمستحدثه را از منابع، اصول و قواعد اسلامی می‌توان استنباط و استخراج کرد. اما، یک فقیه برای دستیابی به حکم صحیح هر پدیده‌ای، قبل از هر چیز، باید ماهیت و ویژگی‌های آن پدیده را بشناسد. این شناخت از سوی کارشناسان آن موضوع یا توسط خود فقیه - اما نه از آن رو که فقیه است؛ بلکه به‌عنوان کارشناس آن موضوع - انجام می‌گیرد. بعد از آنکه موضوع و ماهیت پدیده‌ای برای فقیه معلوم شد، آن‌گاه می‌تواند حکم آن موضوع را از منابع اسلامی استنباط کند.

آن موضوع شناخته‌شده به‌عنوان یک فرع فقهی به اصل مناسب آن ارجاع داده می‌شود تا احکام مترتب بر آن، توسط فقیه بیان شود. میزان توفیق در این امر، به مهارت و تسلط فقیه بر اصول و منابع استنباط احکام و توانایی در ارجاع صحیح آن موضوع به اصل مناسب بستگی دارد.

پول یکی از پدیده‌های پیچیده اقتصادی است و لازم است تا به‌عنوان یک موضوع فقهی به‌نحو دقیق مورد بررسی قرار گیرد. اگر نظام بانکی ما بخواهد در ارتباط با پول، هم از نظر شرعی و هم از نظر کارایی صحیح عمل کند، باید سه کار اساسی مترتب بر هم، به‌صورت طولی و به‌طور دقیق انجام پذیرد:

۱. شناخت دقیق ماهیت و ویژگی‌های پول؛

۱. محمد بن یعقوب کلینی، *أصول الکافی*، ج ۱، باب فیہ ذکر الصحیفة ...، ص ۲۳۹، حدیث ۱.

۲. معلوم و مشخص شدن احکام فقهی آن؛

۳. به کارگیری و اتخاذ سیاست‌های پولی متناسب با آن ماهیت و ویژگی‌های شناخته شده و احکام فقهی مترتب بر آن.

برای تحقق امر اول (شناخت دقیق ماهیت و ویژگی‌های پول) و سوم (به کارگیری و اتخاذ سیاست‌های پولی مناسب)، هم می‌توان و هم لازم است از علوم مختلف، از جمله از مباحث علم اقتصاد درباره پول سود جست. توفیق کامل در هر مرحله، بسته به آن است که مرحله پیشین به طور کامل معلوم شود. به هر روی تاریخ پر رمز و راز پول، از این پدیده بشری ماهیتی ساخته که در عین سادگی، بسیار پیچیده و مبهم است. همه ما پول را می‌شناسیم. با آن مبادله می‌کنیم؛ ارزش کالاها و خدمات خود را با آن می‌سنجیم و احیاناً به عنوان پس انداز از آن استفاده می‌کنیم. گاه در کمتر از یک روز چندین بار میان ما رد و بدل می‌شود؛ با این وجود گاهی یک تحول ظریف در آن، چنان تغییراتی در متغیرهای اقتصادی به وجود می‌آورد که از صرافان کهنه کار بانک‌ها گرفته تا صاحب نظران اقتصاد پول و بانکداری نیز از تحلیل آن ناتوان می‌مانند. پیدایش انواع گوناگون پول‌ها، به ویژه پول‌های اعتباری، و تحت تأثیر بودن ارزش مبادله‌ای آن در برابر تغییرات متغیرهای اقتصاد از یک سو و در مقابل، تغییرات سیاست‌های پولی و ارزی از سوی دیگر، علاوه بر اقتصاددانان، حقوق دانان و فقیهان را نیز در شناخت پول و تبیین احکام آن با مشکل مواجه کرده است. شمار نظریه‌های پولی در حوزه اقتصاد، تنوع آرای فقهی و حقوقی در حوزه فقه و حقوق، شاهد روشنی بر این مدعا است. بنابراین، با دقت و حساسیت لازم، پول‌های اعتباری و ابعاد آن باید شناسایی شود.

افزون بر امور گفته شده، اگر اثبات شود که خرید و فروش اسکناس جایز است، در روابط اقتصادی در سطح خرد و کلان آثار عملی فراوانی خواهد داشت. اکنون انواع عقود، در بانکداری جمهوری اسلامی ایران عمل می‌شود. در برخی موارد به دلیل ناآشنا بودن کارگزاران بانک به موازین شرعی، در عمل، توجه کافی به امور شرعی این عقود نمی‌شود و در برخی از موارد،

پیچیدگی این عقود مانع اجرای آنها می‌شود. اگر خرید و فروش اسکناس جایز باشد، بسیاری از نیازهای تجاری مردم با عمل به این معامله برطرف می‌شود. همچنین مردم در روابط فردی، در صورت نیاز به سرمایه نقدی (اسکناس) می‌توانند آن را با نرخ مشخص و به‌طور نسیه از صاحبش بخرند. بسیاری از صاحبان پول - به‌ویژه در شرایط تورمی - حاضر نیستند پول خود را به افرادی که سرمایه نقدی نیاز دارند، قرض بدهند؛ اما اگر خرید و فروش پول به‌طور نسیه جایز باشد و ربا محسوب نشود، به فروش آن اقدام خواهند کرد و مشکل افرادی که سرمایه نقدی نیاز دارند، برطرف خواهد شد.

با توجه به مطالب بیان‌شده، اهمیت بررسی دقیق حکم خرید و فروش پول‌های اعتباری (اسکناس) بر کسی پوشیده نمی‌ماند.

پیشینه تحقیق

از آنجایی که موضوع حکم خرید و فروش پول اعتباری - اسکناس - امری مستحدث و جدید است، بنابراین، بحث درباره این حکم نیز تنها بین فقهای معاصر مطرح شده است. با وجود اهمیت این بحث و نتایج و آثار آن در روابط فردی حقیقی و حقوقی، و نیز در روابط کلان و نظام بانکداری، فقیهان ما به‌طور مفصل به این موضوع و آثار و نتایج آن نپرداخته‌اند و حتی برخی فقیهان که خرید و فروش پول را به‌صورت نسیه جایز می‌شمارند، به‌رغم وارد دانستن اشکالاتی به عملیات بانکداری ایران، حل آن مشکلات را از طریق خرید و فروش پول توصیه و تأکید نمی‌کنند.

این بحث از زمان مرحوم آیت‌الله سید محمد کاظم طباطبایی یزدی^۱ مطرح بوده است. ایشان در کتاب **ملحقات عروة الوثقی** این مسئله را با اشاره مختصر به مبانی فقهی آن چنین بیان می‌کند:

اسکناس عددی است و از جنس غیر نقدین - طلا و نقره - است. برای آن، قیمت معین وجود دارد و حکم طلا و نقره در آن جاری نیست. پس خرید و فروش بعضی از آن با بعض دیگر یا با طلا و نقره جایز است، اگرچه به‌صورت متفاضل و با کم و زیاد باشد؛ همچنین شرایط بیع صرف از قبیل

لازم بودن قبض عوضین در مجلس عقد در آن جاری نمی‌باشد.^۱

همچنین مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی^۲ در کتاب وسیلة النجاة بحث خرید و فروش اسکناس را مطرح و آن را جایز می‌شمارد و معتقد است به شرط آنکه طرفین معامله از اسکناس، نقدین را قصد نکنند، تقابض در مجلس عقد شرط نیست و نیز ربای معاملی در آن جریان نمی‌یابد.^۳

بعد از ایشان نیز این مسئله در باب صرف و ربای معاملی در کتب فقهی یا در پاسخ استفتائات مراجع مطرح شده است.

آیت‌الله خویی^۴، امام خمینی^۵، آیت‌الله میرزا جواد تبریزی^۶، آیت‌الله سیستانی^۷، آیت‌الله شهید سید محمدباقر صدر^۸، آیت‌الله شهید مطهری^۹، آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی^{۱۰}، آیت‌الله خامنه‌ای^{۱۱}، و برخی فقهای معاصر دیگر^{۱۲}، فی‌الجمله بیع پول‌های اعتباری - اسکناس - را جایز نمی‌دانند؛ اما برخی دیگر از فقها از جمله آیت‌الله اراکی^{۱۳} و آیت‌الله فاضل لنکرانی^{۱۴} معامله نقد و نسیه آن را جایز می‌دانند.

در این تحقیق، با بررسی مبانی فقهی این مسئله و با دقت در ویژگی‌های موضوع بحث - اسکناس - حکم مسئله را بررسی و بیان می‌کنیم.

۱. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، ملحقات العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۸، مسئله ۵۶.
۲. سید ابوالحسن اصفهانی، وسیلة النجاة مع تعلیق الامام الخمینی، ص ۴۷۴.
۳. سید ابوالقاسم خویی، توضیح المسائل، ص ۳۵۷، مسئله ۲۰۸۳.
۴. شیخ طوسی، تحریر الوسیلة، ج ۲، ص ۵۳۹ و ۵۴۰، مسئله ۳.
۵. میرزا جواد تبریزی، توضیح المسائل، ص ۳۵۹، مسئله ۲۰۸۳.
۶. سید علی سیستانی، توضیح المسائل، ص ۴۲۵، مسئله ۲۰۸۳.
۷. سید محمدباقر صدر، البنك اللاریبی فی الاسلام (من المجموعة الكاملة لمؤلفاته)، صص ۱۷۳ - ۱۷۵.
۸. مرتضی مطهری، ربا، بانک، بیمه، ص ۲۲۶.
۹. ناصر مکارم شیرازی، خطوط اصلی اقتصاد اسلامی، ناصر، ج ۱، ص ۲۴۸.
۱۰. سید علی حسینی خامنه‌ای، اجوبة الاستفتائات، ج ۲، ص ۱۹۰، پرسش ۵۴۱.
۱۱. حسینعلی منتظری، توضیح المسائل، ص ۳۶۲، مسئله ۲۰۵۰.
۱۲. محمدعلی اراکی، توضیح المسائل (ملحقات و سوال‌های انجام شده از محضر ایشان)، ص ۵۵۳.
۱۳. محمدفاضل لنکرانی، توضیح المسائل، ص ۴۲۰، مسئله ۲۱۷۴.

تبیین موضوع و مسائل مرتبط با آن

در حکم خرید و فروش پول اعتباری (اسکناس) دو قول وجود دارد:

(الف) قول به عدم جواز؛ فقهای که به عدم جواز خرید و فروش پول اعتباری قائل اند، به طرق مختلفی استدلال کرده‌اند که در ادامه توضیح داده می‌شود:

۱. برخی فقها معتقدند خرید و فروش اسکناس هیچ‌گاه از مصادیق بیع نخواهد بود؛ گرچه به ظاهر لفظ بیع و شراء درباره آن به کار برده شود، آنچه در قالب بیع واقع می‌شود، درحقیقت قرض است؛ چرا که به سبب ارتکاز عرفی از این عمل، مراد جدی طرفین معامله، قرض است؛ اما با الفاظ بیع انشاء شده‌است یا ممکن است طرفین، قصد بیع کنند؛ اما عرف چنین معامله‌ای را قرض می‌داند.

۲. برخی فقها نیز گفته‌اند: بیع بر این معامله صدق نمی‌کند، چرا که بیع بر مغایرت بین ثمن و مضمن مبتنی است، درحالی‌که در این معامله مغایرتی بین آن دو وجود ندارد؛ زیرا ثمن، همان مضمن است با مقداری زیادت.

۳. تعداد دیگری از فقیهان معتقدند خرید و فروش پول محقق می‌شود و بر این مبادله عرفاً بیع صدق می‌کند؛ اما بیع نسیه آن چون برای فرار از ربا و در شمار حیله‌های ربوی است؛ بنابراین، این بیع جایز نیست؛ چرا که معامله ربوی است.

۴. برخی نیز معتقدند اسکناس حاکی از طلا و نقره است و به عبارت دیگر طلا و نقره پشتوانه آنها است و چون در طلا و نقره، بیع نسیه جایز نیست، درنتیجه، بیع نسیه اسکناس نیز جایز نخواهد بود.

(ب) قول به جواز؛ این قول می‌گوید: اسکناس از معدودات است و بیع نیز بر مبادله اسکناس چه نقد و چه نسیه صدق می‌کند؛ بنابراین، خرید و فروش اسکناس - چه نقد و چه نسیه - هیچ اشکالی ندارد.

این اقوال و ادله آنها در این تحقیق، به تفصیل تبیین و بررسی، و در آخر موضوع بحث با تقسیم به انواعی، دنبال می‌شود. این اقوال نشان می‌دهد که

خرید و فروش پول، مورد اختلاف جدی بین فقیهان عصر حاضر است. از آنچه بیان شد، معلوم می‌شود برای مشخص شدن دقیق حکم خرید و فروش پول اعتباری، نیاز است که این تحقیق در چند فصل زیر پیگیری شود:

فصل اول: کلیات

مباحث این فصل، موضوع‌شناسی درباره پول، انواع و ویژگی‌های آن است. همچنین، به روش‌شناسایی پدیده‌های عرفی و عقلایی اشاره می‌شود. با تقسیم موضوعات احکام به موضوعات شرعی و عرفی، روش و منابع شناسایی هر یک و نیز انواع موضوعات عرفی مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس، نگاهی خواهیم داشت به تحول تاریخی پول، علل روی‌آوری عرف و عقلا به پدیده پول، پشتوانه پول، تفاوت پول‌های اعتباری با طلا و نقره و ... بررسی پول و سیستم پولی در عصر نزول و حی، کیفیت معامله با پول در صدر اسلام، تفاوت و اشتراکات پول عصر نزول با پول اعتباری جدید یکی دیگر از مباحث این فصل است. همچنین بحث از مال و مالیت پول‌های اعتباری یا سند و حاکی بودن آن از مال، نوع نگاه عرف و عقلا به پول‌های اعتباری (طریقی یا استقلالی بودن)، تفاوت پول‌های اعتباری با سایر اموال و تغییر ارزش آن، در این فصل مورد توجه است.

فصل دوم: بیع

در این فصل مباحث مربوط به بیع با جهت‌گیری مطالب مربوط به موضوع تحقیق مطرح می‌شود. تعریف بیع نزد فقیهان، شرایط وقوع بیع، شرایط عوضین و انواع بیع مورد بررسی قرار می‌گیرد.

فصل سوم: ربا

ربا، اقسام، و احکام آن در این فصل مورد توجه است. ربای معاملی و شرایط آن، بحث اصلی این فصل است.

فصل چهارم: حیل‌های ربا

حیل‌های ربا، شرایط تحقق آن، تعریف و تبیین ضوابط حیل، شرایط صحت و جواز حیل در این فصل بررسی می‌شود.

فصل پنجم: بررسی قول مخالفین خرید و فروش اسکناس

در این فصل اقوال فقها در عدم جواز خرید و فروش پول‌های اعتباری مورد توجه قرار می‌گیرد. برخی فقیهان معتقدند خرید و فروش پول‌های اعتباری جایز نیست و برای اثبات ادعای خود به ادله‌ای تمسک جسته‌اند که در این فصل بررسی می‌شود.

فصل ششم: بررسی قول موافقین خرید و فروش اسکناس

اقوال و ادله فقها در جواز خرید و فروش پول‌های اعتباری، مختلف است. بیان این اقوال و بررسی ادله آنها از مباحث این فصل است.

فصل هفتم: بررسی تفصیلی موضوع و تبیین قول مختار

در این فصل ابتدا موضوع بحث تبیین شده، اقسام آن بیان خواهد شد. آنگاه حکم هر قسم با توجه به موازین فقهی بررسی می‌شود. پرسش و فرضیه اصلی این تحقیق عبارت است از:

آیا خرید و فروش پول اعتباری راهکار درست و مشروعی است، و در صورت مشروع بودن آیا لازم است مقدار ریالی مورد معامله، مساوی باشد؟
فرضیه: خرید و فروش پول اعتباری در صورتی که ثمن و مثن با هم تفاوتی نداشته باشند به طوری که موجب تفاوت مطلوبیت شود، عرفاً مصداق بیع نیست. در صورتی که آن را مصداق بیع بدانیم، بیع نقد آن عرفاً امر لغو، و بیع نسیه آن از حیل ربا محسوب شده، در نتیجه، باطل و غیر مشروع است.

پرسش‌ها و فرضیه‌های فرعی تحقیق

۱. آیا پول‌های اعتباری ماهیثاً با پول عصر تشریع - طلا و نقره - تفاوت دارند و مقررات خرید و فروش آنها با مقررات خرید و فروش طلا و نقره - بیع صرف - متفاوت است؟

فرضیه: پول‌های اعتباری امروزی - اسکناس - با پول عصر تشریع - طلا و نقره - فرق‌های اساسی داشته، در نتیجه، مقررات خرید و فروش آنها نیز با مقررات خرید و فروش طلا و نقره فرق دارد.

۲. آیا خرید و فروش پول اعتباری مشمول مقررات ربای معاملی است؟
فرضیه: خرید و فروش پول اعتباری در شمار معدود است؛ بنابراین، مشمول مقررات ربای معاملی نمی‌شود.

واژه‌شناسی

از آنجایی که بخشی از مخاطبین این تحقیق غیرحوزویان هستند، لازم است برای برخی واژه‌های این تحقیق توضیح مختصری ارائه شود. البته، لازم به ذکر است که انظار صاحب‌نظران دربارهٔ همه واژه‌ها یکسان نیست؛ اما در اینجا به تفاوت دیدگاه‌ها اشاره نمی‌شود و تفسیری که در این تحقیق مورد نظر است، ارائه می‌شود.

اموال معدود: اموالی که در معامله به‌نحو عددی معامله می‌شوند، اموال معدود گفته می‌شوند. همانند ماشین، کامپیوتر و لیوان.

اموال مکیل و موزون: اموالی که در معامله به‌نحو کیلی یا وزنی معامله می‌شوند، اموال مکیل یا موزون گفته می‌شوند. همانند برنج، گندم و حبوبات.

مال مثلی: برای مال مثلی فقها تعاریف گوناگونی بیان کرده‌اند؛ اما در اینجا به یک تعریف برای روشن شدن مطلب اکتفا می‌شود. مال مثلی آن است که افراد آن، دارای خصوصیات و ویژگی‌هایی باشند که میزان رغبت مردم نسبت به افراد آن و قیمت افرادش به واسطهٔ آن خصوصیات و ویژگی‌ها اختلاف پیدا نکند. هر چیزی که غالباً این‌گونه باشد نه نادراً، آن شیء مثلی است و این مطلب به حسب زمان‌ها، مکان‌ها و کیفیت‌ها اختلاف پیدا می‌کند. همانند تمام ماشین‌هایی که با مدل خاصی در یک کارخانه تولید می‌شوند، مثل هم هستند.

مال قیمی: به اموالی قیمی گفته می‌شود که افراد آن به‌سبب ویژگی‌هایی متفاوت نسبت به هم، قیمت‌های مختلفی داشته باشند. همانند گاو و گوسفند.

ربای معاملی: ربای معاملی، عبارت از معامله یک شیء با همجنس خودش، همراه با زیادی؛ مثل معامله یک کیلوگندم با دو کیلو از آن. در تحقق ربای معاملی دو امر شرط است که عبارت‌اند از:

۱. مکیل و موزون بودن شیء مورد معامله؛

۲. اتحاد در جنس.

ربای قرضی: هرگونه زیادی که در قرض شرط شود، ربای قرضی گفته می‌شود. پدیده مستحدثه: هر پدیده‌ای که به نحوی موضوع حکم فقهی قرار گیرد و در صدر اسلام وجود نداشته باشد، مستحدثه محسوب می‌شود.

اجماع فقها: اگر فقها درباره یک حکم شرعی با هم اتفاق نظر داشته باشند، به این امر اجماع گفته می‌شود.

ادله اربعه: منظور از ادله اربعه، قرآن، سنت معصومین (ع)، عقل و اجماع فقها است.

اجماع مدرکی: اگر مطابق با اجماع فقها درباره یک حکم شرعی، سنت معصومین (ع) یا آیه‌ای از قرآن وجود داشته باشد، به آن اجماع، اجماع مدرکی گفته می‌شود.

شهرت فتوایی: اگر در یک حکم شرعی، فقها اختلاف نظر داشته باشند و صاحبان یک قول اندک؛ اما صاحبان قول دیگر زیاد باشند به قول گروه دوم، شهرت فتوایی گفته می‌شود. همچنین مشهور نیز اطلاق می‌شود.

قول اشهر: اگر در یک حکم شرعی، فقها به دو گروه شوند؛ اما تفاوت تعداد فقها در هر گروه نسبت به گروه دیگر اندک باشد، به قولی که فقهای آن بیشتر باشند، قول اشهر گفته می‌شود.

حکم تکلیفی: حکمی که به طور مستقیم به افعال انسان تعلق می‌گیرد و مباح بودن یا مباح نبودن رفتار و افعال را از نظر شارع بیان می‌کند، حکم تکلیفی گفته می‌شود. احکام تکلیفی بر پنج قسم‌اند: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه.

حکم وضعی: هر حکم شرعی که شامل امر و نهی نباشد، به طور مستقیم به افعال انسان مربوط نمی‌شود؛ بلکه با قانون‌گذاری خاص و به طور غیرمستقیم بر

افعال انسان اثر می‌گذارد که به آن حکم وضعی گفته می‌شود. همانند صحت و بطلان در معاملات.

بیع عینه: بیع عینه آن است که مثلاً شخصی کالای خود را به صورت نسیه به ۱۰۰۰۰۰۰ تومان به فرد دیگری می‌فروشد و سپس همان کالا را نقداً به ۹۰۰۰۰۰ هزار تومان می‌خرد؛ به طوری که هدف آن فرد، دستیابی به عین پول و معامله اقدامی صوری است. نتیجه این معامله آن است که فردی که مجدداً آن کالا را نقداً می‌فروشد، ۹۰۰۰۰۰ هزار تومان قرض بگیرد و تا سر موعد ۱۰۰۰۰۰۰ تومان پرداخت کند. در این معامله صوری، شخص فروشنده کالا به هدف قرض ربوی رسیده است. بیع عینه به عنوان حیلۀ ربا است که فقهای بسیاری آن را جایز نمی‌شمارند.

بیع محاباتی: شخصی می‌خواهد به دیگری قرض بدهد؛ اما چون گرفتن ربا جایز نیست، کالایی را که مثلاً ۹۰۰۰۰۰ هزار تومان می‌ارزد به شخص متقاضی وام به ۱۰۰۰۰۰۰ تومان می‌فروشد و خریدار شرط می‌کند که فروشنده کالا ۱۰۰۰۰۰۰ تومان به مدت یک سال به خریدار قرض بدهد. از این طریق فروشنده کالا به منافع قرض ربوی دست می‌یابد. بیع محاباتی یکی از راههای فرار از ربا است که اکثر فقها آن را غیرمجاز می‌شمارند.

روایت صحیح: روایتی را که تمام راویان سلسله سند آن موثق و امامی مذهب باشند، روایت صحیح گفته می‌شود.

روایت موثق: روایتی را که تمام راویان سلسله سند آن موثق باشند، هرچند برخی از راویان امامی مذهب نباشند، روایت موثق گویند.

روایت حسن: روایتی را که تمام راویان سلسله سند آن در هر طبقه‌ای امامی مذهب و ممدوح هستند؛ اما بر عدالت تمام آنان تصریح نشده باشد، روایت حسن گفته می‌شود.

روایت ضعیف: روایتی را که شرایط هیچ‌یک از اقسام روایت صحیح، حسن و موثق را نداشته باشد و راویان برخی طبقات آن به کذب، جعل، فسق و ... متهم باشند، روایت ضعیف گفته می‌شود.

روایت مرسل: روایتی را که حداقل راویان یکی از طبقات سلسله سند حذف شده باشند، روایت مرسل گفته می‌شود.

روایت مهمل: روایتی که برخی از راویان سلسله سند در کتب رجال ذکر نشده باشند، روایت مهمل گفته می‌شود.

روایت مضمرة: روایتی را که راوی، نام امام معصومی را که از او روایت نقل کرده، ذکر نکند، روایت مضمرة گویند.

خبر متواتر: روایتی را که در هر طبقه‌ای از روایت، راویان به گونه‌ای زیاد باشند که معمولاً اتفاق آنان بر دروغ و جعل روایت ممکن نباشد، روایت متواتر گویند. روایت متواتر مفید علم به صدور آن از معصوم علیه السلام است.

خبر واحد: خبری را که در هر طبقه آن یک یا چند نفر از راویان باشند به گونه‌ای که علم به صدور آن خبر از معصوم علیه السلام حاصل نشود، خبر واحد گویند.

خبر مستفیض: روایتی را که در هر طبقه آن تعداد راویان زیاد باشند. بیش از سه نفر. و به حد تواتر نرسد، روایت مستفیض گویند.

فصل اوّل

کلیات (پول و ابعاد آن)

در این فصل بحث‌هایی که در بررسی موضوع تحقیق مفید است، در چند گفتار بیان می‌شود.

در گفتار اول انواع موضوعات فقهی و روش شناسایی آنها مورد مطالعه قرار می‌گیرد تا معلوم شود اسکناس و ویژگی‌های آن از کدام دسته موضوعات است و از چه روشی باید به ابعاد و ویژگی‌های آن دست یافت. دستگاه فقه اسلام برای بیان احکام موضوعات فقهی با انواع موضوعاتی مواجه است که بعد از شناسایی دقیق هر موضوع می‌تواند حکم فقهی آن را استنباط و بیان کند. در بستر تاریخ، حوادث و پدیده‌های اجتماعی بسیاری رخ می‌دهد که در تکوین و تحولات آنها عوامل متعددی از قبیل زمان، مکان، آداب و رسوم و غیره مؤثرند؛ در نتیجه، هراز چندگاهی کارکردهای جدیدی از آنها ظاهر می‌شود. لازمه درک صحیح از ماهیت و ویژگی‌های آنها این است که هم وضع سابق و تحولات تاریخی آن، و هم موقعیت فعلی و عوامل متعددی که در تکوین و تحول آنها مؤثر بوده، به‌دقت مورد شناسایی قرار گیرد. درک و شناسایی از آن پدیده‌ها برای فقیهان ما بسیار لازم و ضروری است؛ زیرا در غیر این صورت نخواهند توانست حکم صحیح آن پدیده را بیان کنند.

در گفتار دوم این فصل، ابعاد پول به‌عنوان یک موضوع فقهی و اقتصادی پیچیده مورد بررسی قرار می‌گیرد. احکام فقهی بسیاری از جهات متعدّد بر پول

مترتب می‌شود و از طرف دیگر، یکی از اهداف شکل‌گیری بانک‌ها نحوه به‌کارگیری صحیح پول در اقتصاد بوده است و امروزه هم بانک‌ها در ارتباط با آن، سیاست‌های پولی متنوعی را در پیش می‌گیرند. در نظام اسلامی نحوه به‌کارگیری پول و سیاست‌های مرتبط با آن بستگی به احکامی دارد که فقیه بر آن مترتب کرده است. بنابراین، اگر ماهیت و ویژگی‌های پول به‌طور دقیق معلوم نشود، ممکن است احکام لازم مترتب بر آن به‌نحو صحیح، معلوم و مشخص نشود و در پی آن، سیاست‌گذاران پولی و بانکی در ارتباط با اتخاذ سیاست‌های مفید پولی دستشان بسته باشد یا برعکس، چنان با دست باز عمل کنند که مغایر با احکام شرع بوده، مفساد اقتصادی هم در پی داشته‌باشد.

بحث از مالیت اسکناس یکی از جهات مهمی است که نتیجه آن در تعیین ماهیت پول تأثیر بسزایی دارد. دو دیدگاه درباره ماهیت اسکناس از جنبه مالیت وجود دارد. یک دیدگاه، اسکناس را سند اعتباری دولت یا رسید بدهی دولت یا حواله علیه دولت یا بانک مرکزی می‌داند. دیدگاه دیگر آن را مال می‌داند. در گفتار سوم این فصل، این مطلب بررسی می‌شود.

شناخت دقیق خصوصیات پول و چگونگی استفاده از آن در مبادلات اقتصادی زمان شارع و نیز آشنایی با نقاط اشتراک و امتیاز درهم و دینار با پول‌های اعتباری امروزی در این تحقیق لازم است. همچنین درک نقاط اشتراک و امتیاز، در پاسخ به این پرسش که «آیا احکام مربوط به درهم و دینار را بر اسکناس که عاری از ارزش حقیقی است، می‌توان مترتب کرد؟» اهمیت دارد. بنابراین، گفتار پایانی این فصل، به پول عصر تشریع اختصاص دارد.

گفتار اول: اقسام موضوعات و روش شناسایی آنها

برای شناسایی پول اعتباری و ابعاد آن، ابتدا روش شناسایی این پدیده باید مشخص شود. موضوعات احکام چند قسم‌اند که روش شناسایی آنها متفاوت

بوده، به اختصار اشاره می‌شود.^۱

۱. موضوعات طبیعی

این موضوعات، همان موجودات تکوینی؛ همانند آب، خاک و آهن هستند. تحوّل در موضوعات طبیعی، به علت‌های طبیعی و مصنوعی امری حتمی بوده، به دلیل حسّی بودن آنها به آسانی قابل درک است. با مراجعه مستقیم به این موضوعات و متخصصان رشته‌های گوناگون علوم طبیعی هم خود آنها، و هم دگرگونی‌های آنها را می‌توان دریافت.

۲. موضوعات اعتباری شرعی

این موضوعات، مجعولات شرعی هستند. تا مادامی که شارع در آنها اراده تحوّل نکند، به همان وضع خواهند بود و حکم آنها نیز جاری است. برای شناخت این‌گونه موضوعات و احکام مترتب بر آنها فقط باید در منابع شرعی جست‌وجو کرد.

۳. موضوعات عرفی و عقلایی

این موضوعات محصول روابط اجتماعی مردم بوده، به‌طور مستمر در حال دگرگونی‌اند. این موضوعات خود به چند دسته تقسیم می‌شوند:

الف) موضوعات عرفی خاص

موضوعاتی که عرف خاص آن را وضع و اعتبار می‌کند، همانند تورّم. برای شناختن آنها باید به عرف خاص آن مراجعه شود؛ چرا که اعتبار آن به دست عرف خاص انجام شده است.

ب) موضوعات عرفی اعتباری عام

موضوعاتی هستند که عرف عام براساس نیاز، آنها را در زندگی خود اعتبار می‌کنند، همانند پول. اینها بر پایه نیازهای اجتماعی، هراز چندگاهی شکل

۱. علاقه‌مندان به این بحث به کتاب ماهیت پول و راهبردهای فقهی و اقتصادی آن مراجعه کنند، صص ۱۹-۲۳.

جدیدی از ماهیت و کارکرد را به خود اختصاص می‌دهند. برای شناسایی و ضابطه‌مند کردن آنها، لازم است از کاربرد عنوان این موضوعات از سوی عرف عام در موارد مسلم مصادیق آن، ضابطه مفهومی‌اش را به دست آورد.

ج) موضوعات عرفی انتزاعی عام

این دسته از موضوعات، عرفی و عقلایی شمرده می‌شوند؛ اما نه به این معنا که عرف و عقلا، آنها را وضع و اعتبار کرده باشند؛ بلکه آنها از بعضی از اشیا به گونه‌ای استفاده می‌کنند که از چگونگی به کارگیری و استفاده آنها، آن عنوان خاص برای آن اشیا انتزاع می‌شود. مثلاً، گندم این گونه است، به طوری که عقلا برای به دست آوردن آن حاضرند از چیزهایی که نزدشان ارزش دارد، چشم پوشند. از این رفتار آنها، عنوان مال برای گندم انتزاع می‌شود؛ اما هوا چنین رفتاری را اقتضا نمی‌کند. از این رفتار آنها می‌توان دریافت که عرف، هوا را مال نمی‌شمارد.

برای شناختن ضابطه مفهومی این قبیل موضوعات، از دو روش می‌توان بهره جست: روش نخست همان است که در قسمت قبل گفته شد. روش دوم، عبارت از تحلیل روان‌شناختی از منشأ انتزاع آنها - افعال عرف و عقلا - و کشف ضابطه مفهومی این دسته از موضوعات است.

به نظر می‌رسد که روش دوم، به دلیل انتزاعی بودن موضوعات، روشی موفق‌تر، و ضریب خطای آن در مقایسه با روش پیشین کمتر باشد. در شناسایی و ضابطه‌مند کردن این دسته از موضوعات و نیز دسته پیشین، هیچ‌گاه نباید از موضع حقوقی و ارزشی خاصی بهره جست؛ زیرا این امور به عرف عام مربوط است.

چند تذکر

در شناسایی موضوعات عرفی، نکاتی است که با ذکر آنها این بحث را به پایان می‌بریم:

۱- همان گونه که وضع و اعتبار موضوعات عرفی به وسیله عرف و عقلا

صورت می‌گیرد، اسقاط آنها از اعتبار نیز فقط به وسیله خود عرف و عقلا ممکن خواهد بود؛ بنابراین، شارع - در جایگاه اعتبارکننده اعتباریات شرعی - آن موضوعات را از اعتبار عرفی ساقط نمی‌کند؛ زیرا در صورتی که عرف و عقلا با اسقاط شارع مخالفت کنند، آن موضوع اعتباری عرفی، از اعتبار عرفی ساقط نمی‌شود و در صورت موافقت عرف و عقلا با اسقاط شارع، این امر در واقع به اسقاط عرف و عقلا برمی‌گردد نه اسقاط شارع؛ چرا که اعتبار و اسقاط شارع، تابع مصالح و مفاسد است، در اسقاط موضوعات عرفی و عقلایی هیچ‌گونه مصلحتی نهفته نیست؛ بلکه بر کارکردهای آنها مصالح و مفاسد مترتب می‌شود و نهی شارع نیز متوجه کارکردهایی است که بر آنها مفاسدی مترتب می‌شود.

۲- اگر در ادله شرعی، موضوع عرفی، موضوع حکم شرعی قرار گرفته باشد، مقصود از آن، همان چیزی است که عرف و عقلا از آن درک می‌کنند؛ یعنی همان معنای عرفی و عقلایی در همه عصرها موضوع حکم شرعی واقع می‌شود؛ هرچند مصادیق آن در زمان‌های گوناگون دگرگون شود. مثال روشن آن، عنوان مال است.

۳- اگر در تشخیص مفاهیم یا مصادیق موضوع احکام شرعی، رفتار و داوری عرف حجت باشد، مقصود، عرف اهل نظر و دقت است نه عرف اهل تسامح و تساهل، مگر آنکه شارع، آن تسامح‌های عرفی را بپذیرد.^۱

۴- اگر رفتار و داوری عرف در تشخیص موضوع حکمی دخیل باشد، مقصود از آن، عرف «لَوْحُلَى وَطَبَعُهُ» است نه عرفی که در معرض آموزه‌هایی مثل «مؤمن باید در دینش احتیاط کند؛ چون دین، برادر مؤمن است یا هرکس مرتکب امور مشتبه شود، سرانجام در امور حرام غرق خواهد شد، و ...»^۲ قرار گرفته باشد.

۵- در شناختن موضوع‌های عرفی یا ارائه فتوا و احکامی که به داوری

۱. سید روح‌الله موسوی خمینی، *الرسائل*، ج ۱، ص ۱۸۴ و ص ۲۲۷.

۲. این آموزه‌ها برآمده از روایات است.

عرفی نیاز دارد، فقیه با اندکی فکر و تأمل نمی‌گوید به نظر عرف مطلب چنین است یا نظر عرف با این امر مساعد است. در این‌گونه امور، فقیه از نظر و داوری عرف پیروی می‌کند و باید بسیار بکوشد تا به داوری دقیق عرف و عقلا دست یابد. بهترین روش برای دستیابی به داوری عرف و عقلا که برای همه فقیهان حجت باشد، دو روش است: الف) سازمان آماری متخصص و مطمئن ایجاد شود و با بررسی آماری دقیق، اطلاعات و نتایج حاصله را در اختیار فقیه قرار دهد؛ ب) فقیه با تحلیل نمونه‌های روشن فراوان رفتار عرف و عقلا به داوری آنها دست یابد.

۶- نظر و داوری عرف و عقلای یک عصر و مکان، به تمام اعصار و مکان‌ها قابل تعمیم نیست. مثلی و قیمی، مثال روشنی برای این بحث است. کما اینکه برخی فقها بر این امر تصریح دارند.^۱

گفتار دوم: تحولات پول

شناخت پول و ابعاد آن، بدون نگاه به تاریخ تحولات آن امری غیرمطمئن است.^۲

گذشته پول

مبادلات در زندگی ابتدایی بشر پایاپای بود. ناهمگونی ارزش‌های مختلف انواع کالاها، مشکل اساسی برای معاملات پایاپای بود. سرانجام، معادل همگانی به نام پول وارد مبادلات شد که چند نمونه آن عبارت‌اند از: «نمک، صدف، ماهی خشک شده، توتون، پوست، لباس و...».^۳

با افزایش تخصص و تقسیم کار، تولیدات قابل مبادله فزونی یافت؛ اما نقل

۱. سید ابولقاسم خویی، *مصباح الفقاهة*، ج ۲، ص ۴۰۷؛ سید یزدی، *حاشیه المکاسب*، ص ۹۶.

۲. این بررسی، چکیده بخشی از مطالب کتاب «ماهیت پول و راهبردهای فقهی و اقتصادی آن» است.

۳. فرخ قبادی و فریبرز رئیس دانا، *پول و توهم*، ص ۴۱ و ۴۲، به نقل از *فرهنگ دهخدا*، زیرعنوان پول.

و انتقال پول‌های کالایی و نواقص دیگر آنها اشکالات فراوانی را برای مبادله ایجاد می‌کرد. برای رفع آنها پول فلزی وارد مبادلات شد. پول فلزی دارای دو نوع ارزش: استعمالی (فایده مصرفی) و مبادله‌ای بود.

نظام پول فلزی علی‌رغم امتیازاتش نسبت به نظام پول کالایی، در برآوردن انتظارات مردم دچار نارسایی‌هایی بود. همین کاستی‌ها به جایگزینی نظام پول کاغدی انجامید. انقلاب صنعتی باعث رشد نرخ تولیدات کالاها و خدمات قابل مبادله، نسبت به رشد عرضه پول شد. این امر، در کنار سایر معایب و نارسایی‌های نظام پول فلزی، موجب شد که انسان در فکر معادل همگانی دیگری به نام اسکناس باشد که به قول ساموئلسن «با چاپ کردن چند صفر زیادتر یا کمتر در مبلغ اسکناس، ارزش این وسیله سبک و قابل حمل با حجم کوچک خود، زیاد یا کم می‌شود. با استفاده از اعشار می‌توان آن را به هر مقداری که بخواهیم تقسیم کنیم».^۱

اسکناس برای رسیدن به نقطه تکامل مراحل را طی کرد که عبارت‌اند از:

۱- قابل تبدیل به طلا و نقره: بانک صادرکننده آن متعهد بود که هرگاه این رسیده‌ها به بانک ارائه شود، آنها را به مسکوک طلا یا نقره تبدیل کند. در این مرحله، اسکناس سند طلا و نقره بود.

۲- غیرقابل تبدیل به طلا و نقره: هنگامی که اسکناس مقبولیت عامه یافت، بانکداران بیش از مقدار پول فلزی موجود در نزد خود، اسکناس چاپ کرده، آن را به دیگران وام می‌دادند. در این مرحله، از اعتماد مردم سوءاستفاده شد؛ اما این کار بانکداران غیراقتصادی نبود؛ زیرا اقتصاد به وسایل مبادله بیشتری نیاز داشت. هنگامی که آنان در امر انتشار و عرضه اسکناس افراط کردند، مشکل به وجود آمد. در نتیجه، اعتماد مردم به اسکناس‌ها کاهش پیدا کرد و آنها به بانک‌ها هجوم بردند و چون غالب بانک‌ها توان پاسخ‌گویی به درخواست آنان را نداشتند، بحران به وجود آمد و دولت‌ها یکی پس از دیگری

۱. پل ساموئلسن، اقتصاد، ترجمه: پیرنیا، ج ۱، ص ۱۹.

غیرقابل تبدیل شدن اسکناس‌ها به طلا و نقره را اعلام کردند. این امر حادثه مهمی در امور تجارت به شمار آمد و تغییر عمده‌ای را در ماهیت اسکناس در پی داشت.

در این مرحله، بحث پستوانه برای جلوگیری از کاهش ارزش پول مطرح شد؛ اما مطلب مهم، تناسب صحیح اقتصادی بین حجم پول و حجم تولیدات قابل مبادله بود. درغیراین صورت، راهی برای حفظ ارزش پول وجود نداشت. بنابراین، اولاً خود تولیدات قابل مبادله، و ثانیاً طلا و سایر فلزات گران بها پستوانه اسکناس بودند. پس، چیزی که تضمین کننده ثبات قدرت خرید پول باشد پستوانه گفته می‌شود و آن هم تناسب خاص بین حجم تولیدات قابل مبادله و حجم پول است.

سرانجام، اسکناس تنها دارای ارزش اعتباری محض شد و تماماً جنبه طریقی پیدا کرد. بنابراین، عقلاً دیگر پول را برای خود پول نمی‌خواستند؛ بلکه برای تحصیل تولیدات دیگر طالب آن بودند.

در پایان این بحث یادآوری دو نکته ضروری می‌نماید:

- ۱- در پول کاغذی و کالایی ارزش مبادله‌ای همان قدرت خرید است؛ ولی در پول کالایی، برخلاف پول کاغذی، این ارزش، اعتباری نبود. مقدار ارزش مبادله‌ای در هر دو نوع پول، تابع مستقیم حجم کالاها و خدمات قابل مبادله است.
- ۲- از مطالب گذشته روشن شد نقش اصلی در تحولات پول کاغذی را عرف و عقلا داشتند، نه دولت‌ها. البته، انکار نقش دولت‌ها در تحولات پولی غیرواقع‌بینانه است؛ به خصوص اگر نقش دولت‌ها هماهنگ با قوانین اقتصادی حاکم بر رفتار اقتصادی عرف و عقلا باشد.

وظایف پول در اقتصاد

برای انواع پول‌ها سه وظیفه را بیان کرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱. معیار ارزش: پول مقیاس مشترک ارزش اقتصادی کالاها و خدمات است. این مقیاس، همان ارزش مبادله‌ای عام است که در پول کالایی،

امر حقیقی، و در اسکناس، اعتباری محض است.

۲. **واسطه مبادله:** با واسطه مبادله شدن پول، مشکل حمل پول کالایی به نقاط دوردست حل شد. مردم با داشتن پول در هر نقطه‌ای از دنیا می‌توانستند کالای مورد نیاز خود را خریداری کنند.

۳. **ذخیره ارزش:** مالک پول احساس می‌کند که مالک ارزش مبادله‌ای عامی است. چنین خاصیتی در پول - اعم از پول واقعی و اعتباری - وظیفه دیگری به نام ذخیره ارزش برعهده آن می‌گذارد.

تعریف پول

برخی صاحب نظران، پول را به وظایفش تعریف کرده، بعضی آن را به خصوصیاتش معرفی می‌کنند، گروهی نیز بیشتر به ماهیت پول توجه دارند.^۲ تلاش ما بر آن است تا براساس واقع امر، تعریفی که در مباحث آینده مفید باشد، ارائه شود. بنابراین، تعریفی که تا حد قابل قبولی واقعیت پول را آشکار کند، عبارت است از: پول، شیئی فیزیکی است که ارزش مبادله‌ای عام دارد. این ارزش مبادله‌ای در پول کالایی حقیقی و در غیر آن، اعتباری محض است.

گفتار سوم: ویژگی‌های اسکناس

مال یا غیرمال بودن اسکناس^۱

مال یا غیرمال بودن پول، در ماهیت پول تأثیر بسزایی دارد. در این باره، دو دیدگاه وجود دارد. برخی آن را سند اعتباری دولت می‌دانند که براساس اعتبار

۱. پل ساموئلسن، *اقتصاد*، ترجمه پیرنیا، ج ۱، ص ۹۲.

۲. رمون بار، *اقتصاد سیاسی*، ترجمه منوچهر فرهنگ، ج ۲، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

۳. ایرج توتونچیان، *مقاله نگاهی به پول و وظایف آن در اقتصاد اسلامی*، ارائه شده به اولین مجمع بررسی‌های اقتصادی اسلامی، ش ۳؛ دکتر علی اکبر مدنی، *پول برای همه*، ص ۵.

۴. این فصل، خلاصه و بازنگری مطالبی است که در کتاب *ماهیت پول و راهبردهای فقهی و اقتصادی آن* آمده است. علاقه‌مندان برای مطالعه بیشتر به آن کتاب مراجعه کنند.

دولت مورد قبول مردم است.^۱ تعدادی اسکناس را رسید بدهی دولت یا بانک مرکزی به مردم دانسته؛ ولی مردم آن را به طور مستقل به عنوان حامل ارزش مبادله نگاه می کنند.^۲ بعضی ها اسکناس را حواله ای علیه دولت یا بانک مرکزی^۳ یا حواله انبار می دانند^۴، و نظرات دیگر^۵ طرفداران دیدگاه دیگر بیان های متفاوتی دارند. مرحوم آیت الله خویی^۶؛ آیت الله حائری^۷ و برخی دیگر^۸ معتقدند: اسکناس به لحاظ اینکه حکومت برای آن ارزشی را جعل و اعتبار کرده، مال است. بعضی فقها می گویند از آنجایی که عرف پول را مال می داند، مالیت پیدا می کند.^۹ شهید مطهری^{۱۰} نیز پول را مال می داند؛ اما از جهت قابلیت پول برای کسب اموال دیگر و این صفت موجب ارزش پول شده است.^{۱۱} گروهی دیگر، هم دولت و هم جامعه را در مالیت داشتن اسکناس دخیل دانسته اند.^{۱۲} گروهی از اقتصاددانان از راه کمیابی و مطلوبیت، و با صرف نظر از پشتوانه دولتی، مالیت پول کاغذی را اثبات می کنند.^{۱۳} رمون بار نیز مال بودن پول را تابع اصل تقاضا و صفت کمیابی نسبی آن می داند.^{۱۴}

پیش از بیان ضابطه مال و تطبیق آن بر پول اعتباری چند مطلب لازم به

۱. ایرج توتونچیان، مجموعه مقالات، (اولین مجمع بررسی های اقتصاد اسلامی)، ش ۳، ص ۱۵ و ص ۲۰.

۲. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، پول در اقتصاد اسلامی، ص ۲۰.

۳. یوسف القرضاوی، فقه الزکاة، ج ۱، ص ۲۷۳.

۴. محمدحسین بهشتی، ربا در اسلام، ص ۹۳، پانوش.

۵. مجله المجمع الفقهی، ش ۱، صص ۵۳-۵۶؛ محمدحسین بهشتی، ربا در اسلام، ص ۵۱ و ۵۲، ص ۷۸، ص ۹۳.

۶. سید ابولقاسم خویی، رساله، ص ۴۹۷، مسئله ۲۸۴۳.

۷. رک: سید کاظم حائری، رساله الثقلین، ش ۸، سال دوم، «الاوراق المالية الاعتبارية»، صص ۲۵-۴۵.

۸. ناصر مکارم شیرازی، المسائل المستحدثة، مجله نور علم، ش ۲۱، ص ۲۷؛ روحانی، ص ۲۹.

۹. آیت الله هاشمی، فقه اهل بیت، سال اول، ش ۲، ص ۵۹.

۱۰. مرتضی مطهری، ربا، بانک، بیمه، ص ۱۷۷.

۱۱. محمود عبداللّهی، مبانی فقهی اقتصاد اسلامی، ص ۲۹۱.

۱۲. پل سامولسن، اقتصاد، ترجمه: پیرنیا، ج ۱، ص ۹۱.

۱۳. رمون بار، اقتصاد سیاسی، ترجمه: فرهنگ، ج ۲، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

ذکر است:

۱- مال از عناوین انتزاعی است، و روش شناخت آن، تحلیل روان‌شناختی رفتار عرف و عقلا و کشف ارتکازات ذهنی آنها در ارتباط با اشیای خارجی است.

۲- ارزش مبادله و مالیت، با هم مترادف‌اند. ارزش مبادله اعم از اعتباری و واقعی است. منظور از اعتباری آن است که با اعتبار حاصل شود؛ مثل ارزش اسکناس، و مراد از واقعی آن است که صرف‌نظر از اعتبار، دارای ارزش مبادله نیز باشد؛ مثل ارزش مبادله گندم.

۳- ارزش مبادله‌ای، امری نسبی است و نزد عرفی ممکن است شیئی دارای ارزش مبادله باشد؛ اما همان شیء نزد عرف دیگری به‌طور کامل از ارزش ساقط باشد؛ مثل شراب که در عرف اسلامی مقید به آداب اسلامی، ارزش مبادله ندارد؛ اما نزد عرف غیرمسلمان دارای ارزش است.

تعریف و ویژگی‌های مال

برخی اهل لغت مال را از نظر وضوح بی‌نیاز از تعریف می‌دانند.^۱ بعضی دیگر گفته‌اند مال چیزی است که مالک آن بشود.^۲ تعدادی اصل مال را طلا و نقره می‌دانند و سپس، بر اعیان خارجی تحت تملک انسان مال اطلاق می‌شود.^۳ برخی نیز مال را به خواسته و دارایی تعریف کرده‌اند.^۴

گفتار لغت‌شناسان مختلف است و جمع‌بندی مشخصی برای مال از منظر آنان

۱. عبدالرحمن الخلیل بن احمد الفراهیدی، «المال: معروف»، العین، ج ۸، ص ۳۴۴؛ احمد بن محمد بن علی الفیومی المقرئ، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۵۸۶؛ ابی الحسن احمد بن فارس بن زکریا اللغوی، معجم اللغة، ج ۳، ص ۸۱۹

۲. المال: «ما ملکته من جمیع الاشیاء». (الشرتونی، اقرب الموارد، ج ۲، ص ۱۲۵۲؛ لوئیس معلوف، المنجد، ص ۷۸۰؛ فیروز آبادی، القاموس المحیط، ج ۴، ص ۵۳.

۳. «المال فی الاصل، ما یملک من الذهب والفضة ثم اطلق علی کل ما یقتنی و یملک من الاعیان». (فخرالدین الطریحی، مجمع البحرین، ج ۵، ص ۴۷۵.

۴. محمد معین، فرهنگ فارسی، ج ۳، ص ۳۷۰۸.

نمی‌توان ارائه داد؛ اما میان اقتصاددانان سه نظریه در مورد ارزش، وجود دارد:

۱. **نظریه ارزش- هزینه تولید یا کار:** آدام اسمیت^۱ در جوامع ابتدایی، تنها کار را عامل ارزش و مالیت اشیا می‌داند. در نتیجه، «مال: هرآن چیزی است که در تولید یا تحصیل آن کاری صورت گرفته باشد». در نظام سرمایه‌داری، علاوه بر کار (مزد)، سود و اجاره نیز در مالیت و ارزش اشیا تأثیر دارند. بنابراین، «مال به اشیا بی که کاری روی آنها انجام گرفته یا قابل اجاره یا سوددهی باشند، گفته می‌شود». **ریکاردو** به‌طور مطلق قائل است: مال، هر چیزی است که تولید یا تحصیل آن، کار برده باشد^۲. «مارکس نیز تصریح می‌کند که مقیاس و معیار ارزش، کار است. بنابراین، می‌توان گفت که در نظر **مارکس**: «مال: عبارت از هر شیئی است که ارزش مبادله ناشی از کار مصرف شده بر روی آن شیء را دارا باشد»^۳.

اشکال اساسی این نظریه آن است که ناظر به مناسبات واقعی بین تولید کنندگان، توزیع‌کنندگان و مصرف‌کنندگان، برای یافتن صفت ارزش و مالیت یا مقدار ارزش اشیا نظر نمی‌کند و یک دیدگاه فلسفی و اخلاقی است. از آنجایی که مالیت و مال پدیده‌ای عرفی است، چنین دیدگاهی، هیچ‌گاه قادر به تبیین واقع خارجی نخواهد بود.

۲. **نظریه ارزش- مطلوبیت:**^۴ این نظریه مبنای مالیت اشیا را مطلوبیت قرار

۱. آدام اسمیت، *ثروت ملل*، ترجمه: ابراهیم‌زاده، ص ۲۲؛ رونالد میک، *اقتصاددانان کلاسیک و نظریه ارزش*، ترجمه: سوداگر، ص ۱۳۶، به نقل از *اصل کتاب ثروت ملل*، ج ۱، ص ۲۴.

۲. دیوید ریکاردو، *اصول اقتصاد سیاسی*، ترجمه حبیب‌الله تیموری، ج ۱، ص ۶۶. رونالد میک، *اقتصاددانان کلاسیک*، ص ۱۹۱، به نقل از متن اصلی *اصول اقتصاد سیاسی*، ص ۱۱. همچنین مراجعه شود به: دیوید ریکاردو، *اصول اقتصاد سیاسی*، ص ۸۳ به نقل از متن اصلی، ج ۱، ص ۳۸.

۳. کارل مارکس، *سرمایه (کاپیتال)*، ترجمه: ایرج اسکندری، صص ۸۰ - ۸۶.

۴. برای بیان این نظریه، منابع مختلف از جمله، رونالد میک، *اقتصاددانان کلاسیک و نظریه ارزش*، ترجمه: سوداگر، ص ۱۱ به بعد؛ محمدباقر قدیری اصلی، *کلیات علم اقتصاد*، ص ۹۴؛ و حسین نمازی، *نظام‌های اقتصادی* مورد استفاده قرار گرفت.

داد. بنابراین، برطبق این نظریه می‌توان گفت: «مال، هر آن چیزی است که در نظر عرف و عقلا مطلوبیت داشته باشد». این نگره تا مدت‌ها با این ایراد اسمیت مواجه بود: اشیای مفیدی مثل آب حائز ارزش چندان نیستند، درحالی‌که اشیای به‌نسبت کم فایده، مثل جواهر و تابلوهای استادان فن، دارای ارزش بسیارند.^۱

۳. **نظریه تلفیق:** در مقدار ارزش اشیا، هم طرف عرضه و هم طرف تقاضا مؤثرند.^۲ بنابراین «مال، هر آن شیئی است که برای عقلا مطلوبیت داشته، همچنین واجد صفت کمیابی نسبی باشد». این نظریه با نظر بسیاری از فقهای اسلام سازگاری دارد که در بحث «مال از نظر فقیهان» بدان اشاره می‌شود.

مال از نظر فقیهان

گفتار فقها در باب ارزش و مالیت اشیا به چند دسته تقسیم می‌شوند که عبارت‌اند از:

دسته اول: از نظر علامه حلی^۳، شهید اول^۴، محقق اردبیلی^۵، صاحب جواهر^۶، مال چیزی است که منفعت عقلایی داشته باشد. شیخ انصاری^۷ در مکاسب، در چند جا به این امر تصریح دارند.^۸

به‌نظر می‌رسد صرف برخورداری از منفعت عقلایی در تحقق مال کافی نیست؛ همانند آب، در جایی که فراوان باشد، با اینکه منفعت عقلایی دارد؛ اما نزد عرف مال محسوب نمی‌شود.

دسته دوم: تعریف مال به عناصر آن: محقق ایروانی^۹ دو امر را در تحقق

۱. محمدباقر قدیری اصلی، کلیات علم اقتصاد، ص ۹۴ و ۹۵.

۲. همان، ص ۹۶.

۳. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۴۶۵.

۴. شهید اول، الدرر الشریعیه، ص ۳۲۸.

۵. محقق اردبیلی، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح الاذهان، ص ۵۳.

۶. الشیخ محمدحسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۳۴۳.

۷. شیخ انصاری، مکاسب، ص ۲۰، ۲۱ و ۱۶۱.

مفهوم مال و مقدار مالیت اشیا معتبر می‌داند، یک: مردم در امر دنیا یا آخرت به آن نیاز داشته باشند؛ دوم: آن شیء بدون تلاش برای افراد قابل حصول نباشد؛ ولی ایشان تعریف مال را به نحو جامع و مانع، مشکل می‌داند.^۱

درختان خودرو قابل فروش که هیچ تلاشی برای تولیدشان انجام نشده، ناقض این تعریف‌اند.

محقق نائینی رحمته الله علیه چهار عنصر را برای تحقق مالیت ضروری می‌داند:^۲ ۱- شیء منفعت داشته باشد. ۲- منفعت عقلایی باشد. ۳- عقلاً حاضر به دادن مابازاء برای آن باشند. ۴- شارع آن منفعت را نفی نکرده باشد.

مطلب سوم دور است، به علاوه، شارع عنوان انتزاعی عرفی منفعت را نمی‌تواند ساقط کند.

شهید مطهری رحمته الله علیه ضمن آنکه بر انتزاعی بودن عنوان مال تأکید دارد،^۳ برای تحقق عنوان مال نیز سه شرط ذکر می‌کند: ۱- شیء مورد حاجت باشد؛ ۲- وافر و رایگان نباشد؛ ۳- قابل اختصاص باشد.^۴

ناقض این تعریف: سند املاک افراد، هر سه ویژگی را دارند؛ اما نزد عرفا مال محسوب نمی‌شوند.

دسته سوم: تحلیل رفتار عرف عام در ارتباط با مال: **محقق اصفهانی** رحمته الله علیه مالیت را امری اعتباری عقلایی می‌داند که از اشیای مطلوب و مرغوب برای انسان انتزاع می‌شود.^۵ مرحوم **حکیم** رحمته الله علیه افزون بر تأکید بر مطلب **محقق اصفهانی** رحمته الله علیه، نوعی کمیابی را که موجب رقابت در تحصیل آن شیء شود، شرط تحقق مالیت می‌داند.^۶ نظیر بیان مرحوم **حکیم** رحمته الله علیه را آیت الله **خویی** رحمته الله علیه نیز

۱. محقق ایروانی، حاشیه مکاسب، ص ۱۶۵.

۲. محمد تقی آملی، *المکاسب و البیع*، ج ۱، ص ۳۶۴؛ خوانساری، *منیة الطالب*، ص ۳۳۹.

۳. مرتضی مطهری، *نظری به نظام اقتصادی اسلام*، ص ۱۳۰.

۴. مرتضی مطهری، *مبانی اقتصاد اسلامی*، ص ۵۳.

۵. محقق اصفهانی (کمپانی)، *تعلیق بر مکاسب*، ص ۳.

۶. سید محسن حکیم، *نهج الفقاہة*، ج ۱، ص ۵ و ص ۳۲۵.

در برخی از نوشته‌های خود آورده است.^۱ امام خمینی رحمته الله علیه^۲ و شهید صدر رحمته الله علیه^۳ هم اصل مالیت اشیا، و نیز مقدار آن را تابع عرضه و تقاضا می‌دانند.

به نظر می‌آید جامع‌ترین بیان دربارهٔ مال، همان نظریهٔ «تلفیق» در باب ارزش و مالیت اشیا باشد، یعنی: مال هر آن چیزی است که در نظر عرف و عقلا مطلوبیت داشته باشد؛ در نتیجه، برای آن تقاضا به وجود بیاید و از صفت کمیابی نسبی نیز برخوردار باشد.

همچنین، ویژگی‌های مال به نحو جامع و مانع عبارت است از: ۱- از نظر عرف و عقلا مورد حاجت باشد؛ ۲- از صفت کمیابی نسبی برخوردار باشد؛ ۳- قابل اختصاص باشد؛ ۴- حاکی نباشد.

اکنون، با توجه به مطالب پیشین می‌توان ادعا کرد که اسکناس مال است.

اثبات مالیت اسکناس

۱. با نظر به وظایف پول؛ اسکناس حامل ارزش مبادله‌ای است. ارزش مبادله‌ای مترادف با مالیت است. بنابراین، پول واجد صفت مالیت بوده، مال محسوب می‌شود.

۲. با استفاده از تعریف مال؛ اسکناس به دلیل مطلوب بودن، مورد تقاضا و از صفت کمیابی نسبی نیز برخوردار است. بنابراین، اسکناس مصداق مسلم مال است.

۳. با نظر به ویژگی‌های مال؛ اسکناس هر چهار ویژگی مال را دارد؛ بنابراین، مصداق مال است.

۱. سید ابوالقاسم خویی، *مصباح الفقاهه*، ج ۱، ص ۲۴، ج ۲، ص ۳ و ۴ و ص ۳۴ و سید ابوالقاسم خویی، *توضیح المسائل*، ص ۵۴۱.

۲. سید روح‌الله موسوی خمینی، *المکاسب المحرمه*، ج ۱، ص ۱۶۴؛ سید روح‌الله موسوی خمینی، *البیع*، ج ۱، ص ۲۰.

۳. سید محمدباقر صدر، *اقتصادنا*، ص ۱۹۸، ص ۲۰۵ و ۲۰۶.

گفتار چهارم: پول در عصر تشريع

آشنایی با نقاط اشتراك و امتياز درهم و دينار با اسكناس برای تبیین احكام آنها لازم است.

اهل مكه قبل از اسلام معاملات گسترده‌ای را با دينارهای رومی و درهم‌های ایرانی انجام می‌دادند.^۱ پیامبر اکرم ﷺ نیز معامله با آن سكه‌ها را تأیید کرده، خود و سایر مسلمانان در معاملاتشان از همان سكه‌ها استفاده می‌کردند.^۲ آنان مسكوكات درهم و دينار را به‌صورت وزنی به‌كار می‌گرفتند.^۳ از برخی منابع برمی‌آید كه امیرالمؤمنین (ع) اولین كسی بود كه سكه‌هایی را ضرب و تمام آثار غیراسلامی را از روی آنها محو كردند.^۴ عبدالملك در سال ۷۷ هجری با راهنمایی امام باقر (ع) ضرب و معامله با سكه‌های غیراسلامی را ممنوع، سكه‌های اسلامی ضرب کرده، و مردم را وادار كرد كه فقط با سكه‌های اسلامی معامله كنند.^۵

پول‌های فعلی، پدیده مستحدثه یا غیر مستحدثه

بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های اسكناس، درهم و دينار، داوری درباره این امر را آسان می‌كند. با توجه به مطالب پیشین، شباهت‌ها و تفاوت‌های آن دو را

۱. برای آشنایی بیشتر مراجعه شود: سید موسی حسینی مازندرانی، *العقد المنیر (في ما يتعلق بالدرهم و الدينار)*، ج ۱، ص ۳۵؛ نقی‌الدین المقریزی، *التقود الإسلامية*، صص ۳-۶؛ النقشبندی، *الدينار الاسلامی*، ج ۱، ص ۱۰.
۲. محمد فقهی، *فجر السكة العربية*، ص ۲۹؛ علی‌باشا مبارك، *الخط التوفيقية*، ج ۲۰، ص ۵۰؛ یوسف القرضاوی، *فقه الزكاة*، ج ۱، ص ۲۴۰.
۳. ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب الخطابی البستی، *معالم السنن*، ج ۳، ص ۶۰؛ نقی‌الدین المقریزی، *التقود الإسلامية*، ص ۳-۶؛ ابن خلدون، *مقدمه تاریخ*، ص ۱۱۴؛ جرجی زیدان، *تاریخ التمدن الاسلامی*، ج ۱، ص ۱۳۳.
۴. سید موسی حسینی مازندرانی، *العقد المنیر*، ج ۱، ص ۴۴، به نقل از *تاریخ جودت پاشا*، ص ۲۷۶؛ علامه سید محسن امین، *اصیان الشيعة*، ج ۱، ص ۵۳۹، به نقل از منابع قدیمی.
۵. جرجی زیدان، *تاریخ التمدن الاسلامی*، ج ۱، ص ۱۳۳ و ۱۳۶. سید موسی حسینی مازندرانی، *العقد المنیر*، ج ۱، ص ۴۹؛ شیخ کمال‌الدین محمد بن عیسی‌الدیمیری، *حیوة الحیوان*، ص ۷۹؛ الأب آنستاس ماری الکرملی البغدادی، *التقود العربية و الإسلامية*، الرسالة الثالثة للذهبي الشافعي، ص ۹۲.

می‌توان بیان کرد.

الف) شباهت‌های درهم و دینار، و اسکناس

- ۱- هر دو نوع پول وظایفی را که برای پول معرفی شد، برعهده دارند.
 - ۲- ارزش مبادله هر دو به‌عنوان معیار سنجش ارزش سایر کالاها و خدمات، اعتبار شده است.
 - ۳- عرف در مقابل کاهش ارزش مبادله‌ای آنها، از خود به یک نحو واکنش نشان می‌دهد.
 ۴. عرف و عقلا به هر دو نوع پول، از نظر پول بودن، نظر آلی دارند نه استقلالی و هدفی.
- با توجه به این شباهت‌ها می‌توان گفت که این دو نوع پول از نظر پول بودن، فرقی با هم ندارند.

ب) تفاوت‌های درهم و دینار، و اسکناس

- ۱- طلا و نقره علاوه بر ارزش مبادله‌ای، ارزش استعملی نیز دارند؛ درحالی‌که پول‌های اسکناس غیر از ارزش مبادله، هیچ‌گونه ارزش استعملی نداشته، فایده‌ای هم بر آنها مترتب نیست.
 - ۲- اصل ارزش مبادله در اسکناس اعتباری است؛ ولی در طلا و نقره این ارزش بدون اعتبار بود.
 - ۳- برای پذیرش طلا و نقره به‌عنوان پول، کافی بود ارزش مبادله آن به‌عنوان معیار سنجش ارزش کالاها و خدمات اعتبار شود؛ اما در اسکناس، دو اعتبار نیاز است: یکی اعتبار اصل ارزش مبادله‌ای برای آن؛ دوم اعتبار ارزش مبادله‌ای آن به‌عنوان معیار سنجش ارزش کالاها و خدمات.
 - ۴- در طلا و نقره، از طرف عرف و عقلا امکان نظر استقلالی به لحاظ ارزش استعملی وجود داشت؛ اما در اسکناس چنین نیست؛ زیرا هیچ‌گونه ارزش استعملی غیر از ارزش مبادله‌ای ندارد.
- با توجه به این تفاوت‌ها، به‌نظر می‌آید پول‌های فعلی از نظر مصداق، یک

پدیده مستحده باشند. بنابراین، اسکناس را در تمام جهات نمی‌توان به پول‌های سابق ملحق کرد.

نتایج فصل

۱- اسکناس از موضوعات عرفی اعتباری عام است که برای شناسایی علت به‌وجود آمدن و نیز ابعاد و ویژگی‌های آن باید به ارتکازات عرف عام مراجعه کرد.

۲- برخی عناوین مترتب بر اسکناس از جمله عنوان مال، از عناوین عرفی انتزاعی عام است. در شناسایی این عناوین، از نحوه رفتار عرف عام با اشیای خارجی باید انتزاع کرد.

۳- بشر در طول تاریخ، در مبادلات خود همیشه به ارزش مبادله‌ای پول نظر داشت و آن را معادل همگانی کالاها و خدمات قرار می‌داد؛ بنابراین، همیشه تلاش می‌کرد تا خود را از اشیای فیزیکی رها کند. به همین علت پول، همیشه از جهت ماهیت و کارکرد در حال تغییر و تحول بوده است.

۴- با توجه به وظایف پول، تعریف و ویژگی‌های مال، اسکناس از مصادیق مسلم مال است.

۵- با توجه به نقاط امتیاز اسکناس با پول عصر تشریع، اسکناس از نظر مصداق، یک پدیده مستحده است. بنابراین، در تمام جهات نمی‌توان آن را به پول سابق ملحق کرد.

فصل دوم

بیع (خرید و فروش)

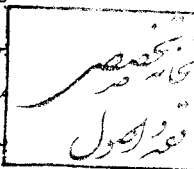
موضوع اصلی مباحث تحقیق ما، خرید و فروش اسکناس است که با مسائل مربوط به بیع ارتباط دارد. بنابراین، در این فصل درباره مباحثی از بیع که با موضوع اصلی تحقیق مرتبط است، بحث می‌شود. درباره بیع، مباحث مختلفی از قبیل تعریف بیع، شرایط عقد بیع، شرایط متعاقدان، عوضین و انواع بیع مطرح است؛ اما در این تحقیق همه این مباحث بررسی نمی‌شود؛ زیرا این تحقیق گنجایش و ضرورت توضیح چنین مطالبی را ندارد. بنابراین، تنها به مباحثی خواهیم پرداخت که در این تحقیق به‌نحو مستقیم یا غیرمستقیم مفید باشند.

از مباحثی که در این تحقیق اهمیت فراوانی دارد، تعریف بیع است. خرید و فروش پول - اسکناس - اگر صحیح باشد، یکی از مصادیق بیع است. پیش‌تر، در پیشینه بحث خرید و فروش اسکناس بیان شد که یکی از اقوال، آن است که خرید و فروش اسکناس، درواقع مصداق خرید و فروش نیست؛ بنابراین، به‌یقین خرید و فروش نسیه آن نیز صحیح نیست. برخی از فقیهان نیز مدعی‌اند که خرید و فروش اسکناس مصداق بیع است؛ اما بیع نسیه آن، مواجهه با ربا است و جایز نیست. پس تبیین دقیق مفهوم بیع در این تحقیق ضروری است تا روشن شود که به ظاهر بیع اسکناس با اسکناس درحقیقت، مصداق بیع هست یا خیر؟

تعریف بیع

وقتی به تعاریفی که صاحب نظران اعم از لغویین، فقیهان و حقوق دانان ارائه داده اند مراجعه شود، مشاهده می شود که تعاریف آنها از بیع بسیار متفاوت، و تعبیری که درباره تعریف بیع به کار برده اند، تعجب آور است. بیع پدیده ای است که هر روز میلیون ها مورد با انواع مختلف آن در دنیا اتفاق می افتد و هیچ انسان عاقل و بالغی نیست که نیازمند به این امر نباشد؛ ولی یکی از حقوق دانان آشنای به فقه معاملات اسلامی، تعریف بیع را یک معضل جهانی می داند.^۱ همچنین، صاحب جواهر^۲ بعد از غور و تفحص در تعاریفی که فقها ذکر کرده اند، چنین می نویسد:

به هر حال از تعاریفی که از کتب اصحاب به ما رسیده است، من تعریفی برای بیع نیافتم که جامع و مانع باشد، به طوری که در آن به ذکر آنچه عین معنایی که لفظ بیع برای آن وضع شده، اکتفا شده باشد بدون آنکه اموری را به عنوان شرایط و مثل شرایط که هیچ گونه مداخلیتی برای آن امور در عین معنای بیع وجود ندارد، ذکر کنند.



از آنچه بیان شد، آشکار است که صاحب جواهر^۳ معتقد است هیچ یک از فقها تا آن زمان نتوانستند معنای صحیح بیع را بیان کنند.^۴ از سوی دیگر، برخی معنا و تعریف بیع را برای همه روشن و معلوم می دانند به طوری که هیچ نیازی به تعریف ندارد. در کتاب مواهب الجلیل از بعضی فقهای مالکی چنین نقل شده است:

حقیقت بیع برای همه افراد معلوم است و نیازی به تعریف ندارد.^۵

بنابراین، دیدگاه صاحب نظران درباره معنای بیع بسیار متفاوت است. برخی ها معنای آن را به گونه ای واضح می دانند که احتیاجی به تعریف ندارد و

۱. محمدجعفر جعفری لنگرودی، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ج ۲، ص ۹۲۰.

۲. الشیخ محمدحسن النجفی، جواهر الکلام، ص ۲۰۵.

۳. الحطاب الرعینی، مواهب الجلیل لشرح مختصر التخلیل (جلد ۸)، ج ۶، ص ۴.

بعضی آن را معضل بین‌المللی معرفی می‌کنند و تعدادی نیز معتقدند به‌رغم تلاش فراوان فقیهان، هیچ تعریف جامع و مانعی از آن ارائه نشده است.

حقایقی همانند بیع در زندگی مردم، اگر مصادیق مبهم و اختلافی بین فقیهان نداشته‌باشد، شاید به ارائه تعریفی که تمام ابعاد و ویژگی‌های آن را تبیین‌کند، نیاز نداشته، و ذکر معنای لغوی آن کافی باشد. هنگامی که درباره موردی مبهم این پرسش پیش بیاید که آیا از مصادیق بیع هست یا نه و در صورتی که جواب پرسش مثبت باشد، پیامدهای فراوانی در سطح رفتارهای خرد و نهادهای اقتصادی جامعه دارد، پس به آسانی از کنار تعریف بیع نمی‌توان گذشت و اظهار داشت که معنا و مفهوم آن برای همه واضح و روشن است و نیازی به تعریف ندارد. هنگامی که اختلاف جدی در تعریف «بیع اسکناس و پول اعتباری مصداق بیع هست یا نه» بین فقیهان وجود دارد و آثار فراوانی بر جواب آن مترتب است، در پاسخ آن، همه دقت‌ها در تعریف بیع باید انجام شود تا احتمال ورود به عرصه خطا و اشتباه به حداقل ممکن برسد؛ حتی اگر در نهایت به این نتیجه برسیم که تعریف حقیقی بیع ممکن نیست و همه تعاریف ارائه‌شده تعریف لغوی‌اند، باید طریقی پیدا کنیم تا میزان خطا و اشتباه را در موارد تردید و ابهام به حداقل ممکن برسانیم. ما در این بررسی با استفاده از مطالبی که در فصل کلیات گذشت و نیز با بهره‌مندی از گفتار فقها تلاش می‌کنیم طریقی و ویژگی‌های آن طریقی را به‌گونه‌ای بیان کنیم تا در موارد ابهام و تردید بتوان آن را از ابهام و تردید خارج، و مشخص کرد که از مصادیق بیع هست یا نه؟

بنابراین، در ادامه نگاهی خواهیم داشت به معنای بیع از منظر لغت‌شناسان و فقیهان و سرانجام، آنچه مدنظر این تحقیق است بیان می‌شود.

بیع از منظر لغت‌شناسان

اغلب کتب لغت می‌نویسند که لفظ بیع همانند لفظ شراء از الفاظ اضداد است. یعنی بیع به معنای فروختن و خریدن است، کما اینکه شراء به معنای خریدن و

فروختن آمده؛ اما اصل در معنای بیع فروختن و در معنای شراء، خریدن است.^۱
در لسان العرب آمده:

بیع ضد شراء (خریدن) است و همچنین به معنای خود شراء است.
بنابراین، بیع از اضداد است.^۲

در مفردات راغب درباره بیع چنین آمده است:

بیع، دادن مِثْمَن و گرفتن ثمن است و شراء، دادن ثمن و گرفتن مِثْمَن است.
و برای لفظ بیع، لفظ شراء اطلاق می‌شود و نیز برای لفظ شراء، لفظ بیع
اطلاق می‌گردد. این اطلاق به حسب آن چیزی است که از ثمن و مِثْمَن
تصوّر می‌شود، و بر همین اساس است قول خدای عزّ و جلّ: «و حضرت
یوسف علیه السلام را به قیمت اندکی فروختند.»^۳

در مصباح المنیر آمده:

والاصل فی البیع، مبادلة مال بمال.^۴

اصل در بیع، داد و ستد مال در برابر مالی دیگر است.

باء جاره در کلمه «بمال» باء مقابله است. مقصود از کلمه «مال» در اولی،
مبیع و مِثْمَن و در دومی ثمن و عوض است، در قرآن نیز واژه بیع در موارد
متعددی استفاده شده است که یک نمونه آن گذشت و در بعضی آیات دیگر
نیز چنین آمده است:

أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ.^۵ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ.^۶ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ
وَذَرُوا الْبَيْعَ.^۷

۱. احمدبن محمدبن علی الفیومی المقرئ، المصباح المنیر، ص ۴۰ و ۴۱؛ ابن منظور، لسان العرب المحيط، ص ۲۹۸؛ الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، ص ۱۵۵.

۲. ابن منظور، لسان العرب المحيط، ص ۲۹۸.

۳. سوره یوسف، آیه ۲۰.

۴. الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۵۵.

۵. احمدبن محمدبن علی الفیومی المقرئ، المصباح المنیر، ص ۴۱.

۶. سوره بقره، آیه ۲۷۵.

۷. سوره نور، آیه ۳۷.

۸. سوره جمعه، آیه ۹.

صاحب جواهر رحمته الله می نویسد در هر سه آیه معنای بیع مناسب با تعریف **مصباح المنیر** - مبادلة مال بمال - است.^۱

لغت‌شناسان برای معانی مختلف، الفاظی وضع می‌کنند. به عبارت دیگر، در برابر هر لفظی موضوع‌له یا معنایی وجود دارد. لغت‌شناسان در تلاش‌اند تا بیان کنند که موضوع‌له هر لفظی چه چیزی است. در وصول به این مقصود از واژه‌هایی استفاده می‌کنند که به نظرشان آن واژه‌ها موضوع‌له را در ذهن مخاطب بهتر حاضر می‌کند؛ اما بیان لغت‌شناسان، برخی الفاظ همانند بیع که نوعی رفتار در عرصه معاملات عرف و عقلا است و بر آن احکام وضعی و تکلیفی متعددی مترتب می‌شود، برای فقیه حجت نیست، مگر آنکه برای فقیه یقین حاصل شود که مقصود از تعریف اصطلاحی، همان تعریف لغوی است نه تعریف دقیق. بنابراین، فقیهان به تعریف لفظ بیع اقدام کردند و معنای اصطلاحی برای بیع در فقه ایجاد شد که در ادامه تبیین و توضیح داده می‌شود.

معنای بیع نزد فقیهان

همان‌گونه که معنای بیع نزد لغت‌شناسان امر اختلافی است، در معنای اصطلاحی آن فقها نیز اختلاف دارند. **شیخ انصاری** رحمته الله تحلیل مفصلی از بیع دارد که متضمن نکات فراوان است. در ادامه تحلیل ایشان بیان و مطالب لازم در ذیل گفتار شیخ ذکر می‌شود.

تحلیل شیخ انصاری رحمته الله از مفهوم بیع

شیخ انصاری رحمته الله در کتاب **المکاسب** در بخش بیع، ابتدا از کتاب **المصباح المنیر**، بیع را به «مبادلة مال بمال» تعریف می‌کند؛ سپس اموری را که به عنوان ثمن و مثن می‌توانند قرار گیرند، توضیح می‌دهد. آن‌گاه ایشان با بیان عبارتی بسیار مهم به انواع تعریف‌هایی که فقها برای بیع ارائه داده‌اند، اشاره می‌کند.

۱. الشیخ محمد حسن النجفی، **جواهر الکلام**، ص ۲۰۸.

گفتار مهم شیخ رحمه الله درباره لفظ بیع که شاخص مهمی برای تعیین مفهوم و مصداق بیع باشد، عبارت است از:

الظاهر انّ لفظ البيع ليس له حقيقة شرعية و لامتشرعية بل هو باق على معناه العرفي.

ظاهر این است که لفظ بیع نه حقیقت شرعی است نه متشرعه؛ بلکه لفظ بیع باقی بر معنای عرفی خود است.

ما از این عبارت شیخ رحمه الله در تحلیل نهایی تعریف بیع بهره می‌بریم. بیع یک حقیقت عرفی و عقلایی است؛ بنابراین، تعاریف فقیهان باید ناظر به همان حقیقت نزد عرف و عقلا باشد؛ ولی فقها هرکدام از یک زاویه به این حقیقت نظر انداخته‌اند و تعریفی از آن ارائه داده‌اند که وقتی فقیه دیگر درصدد تعریف بیع برآمد، تعریف دیگری متفاوت از او ارائه داد. **شیخ انصاری رحمه الله** سه تعریف پیشینیان را ذکر و آنها را نقد کرده، سپس خود تعریف دیگری را بیان می‌کند. ابتدا از **شیخ طوسی رحمه الله** در مبسوط، علامه رحمه الله در تذکره و تعدادی دیگر، این تعریف را نقل می‌کند:

بیع عبارت است از انتقال عینی از شخصی به شخص دیگر در برابر یک عوض معینی، به نحوی که طرفین به آن راضی باشند.

این تعریف از نظر شیخ رحمه الله دارای مسامحه واضح است، لذا مشهور از آن عدول کرده، تعریف دیگری ارائه داده‌اند. ظاهراً منظور شیخ رحمه الله از مسامحه واضح این است که انتقال عین از بایع به مشتری، اثر بیع است نه خود بیع.

همچنین، تعریف مشهور - الایجاب و القبول الدالان علی الانتقال: ایجاب و قبولی که دلالت بر انتقال کند - از نظر ایشان مواجه با اشکال است؛ زیرا بیع از نظر شیخ رحمه الله از مقوله معنا است نه از مقوله لفظ و نه از مقوله لفظ و معنا؛ ولی تعریف ارائه شده از مقوله معنا نیست؛ بلکه از مقوله لفظ دال بر معنا است. بنابراین، صاحب **جامع المقاصد رحمه الله** نیز آن را نپذیرفت و تعریف دیگری را ارائه داد که عبارت است از: «نقل العین بالصیغة المخصوصة: نقل عین با صیغه مخصوصی». این تعریف نیز از نظر شیخ رحمه الله اشکال دارد؛ چون نقل، مرادف با بیع نیست. همچنین، جامع افراد نیست؛ چون معاطات هم بیع است؛ ولی صیغه

مخصوصی ندارد. افزون بر اینها بیع انشاءبردار است، درحالی که نقل به صیغه مخصوص انشاءبردار نیست؛ چون انشاء لفظ با لفظ می شود و این معقول نیست.

سرانجام خود شیخ رحمه الله تعریف بدون اشکال خود را چنین بیان می کند: «بأنه انشاء تملیک عین بمال: بیع، انشاء و ایجاد تملیک عینی در برابر مالی است.» به نظر شیخ این تعریف هیچ یک از اشکالات پیشین را ندارد و تمام اعتراضات محتمل را بیان و رد می کند.^۱

فقیهان بعد از شیخ انصاری رحمه الله در تعریف بیع با او موافقت نکردند و بر تعریف او اشکالاتی وارد کرده، و هر یک از فقهای برجسته بعد از شیخ نیز تعریف خاصی ارائه داده اند.^۲

امام خمینی رحمه الله به نحو دیگری مفهوم بیع را دنبال کردند که در ادامه بیان می شود.

مفهوم بیع از منظر امام خمینی رحمه الله

امام ابتدا درباره مفهوم بیع چنین می نویسد:

بیع همانند سایر عقود دارای مفهوم عرفی است و شارع هیچ گونه تأسیسی در آن ندارد؛ گرچه شارع در صحت شرعی بیع، قیودی را اعتبار می کند. بنابراین، چاره ای نیست مگر آنکه مواردی را که بیع از نظر عرف صدق می کند بررسی کرده تا تعریف بیع ممکن شود. برخی از آن موارد عبارت اند از:

۱. آیا معاوضه کالا با کالا بیع است یا بیع اختصاص دارد به معاوضه کالا با نقد؟

۲. آیا معاوضه نقد با نقد بیع است، یا بیع به معاوضه کالا با نقد اختصاص

۱. رک: شیخ انصاری، *المکاسب*، ص ۷۹ و ۸۰.

۲. برای آشنایی با این اشکالات مراجعه شود: محمدتقی آملی، *المکاسب و البیع*، تقریر درس نائینی، ج ۱ و ۲، ص ۹۹؛ شیخ محمدحسین اصفهانی، *حاشیه کتاب المکاسب*، تحقیق: الشیخ عباس محمد آل سیاب، صص ۶۱۳-۹۱؛ سید ابوالقاسم خویی، محمدعلی توحیدی، *مصباح الفقاهة فی المعاملات*، ج ۲، ص ۶۵ به بعد.

دارد؟

۳. آیا معاوضه نقد با کالا بیع است یا بیع به معاوضه کالا با نقد اختصاص

دارد؟

۴. آیا با انشاء بیع به مبادله، بیع تحقق می‌یابد یا انشاء بیع حتماً باید با تبدیل و امثال آن محقق شود؟

۵. آیا در مفهوم بیع، معتبر است که متعلق بیع عین باشد یا اعم از منافع و حقوق است؟

۶. آیا در مفهوم بیع، معتبر است که متعلق بیع، جزئی حقیقی باشد یا اعم از کلی و مشاع است؟

۷. آیا در مفهوم بیع، ملکیت و مالیت برای مبیع معتبر است یا نه؟

آن‌گاه ایشان با تعبیر «الظاهر» به پنج پرسش اول جواب مثبت می‌دهند و نسبت به پرسش ششم نیز بعد از دفع برخی از اشکالات اظهار می‌دارند که اگر متعلق آن کلی و مشاع باشد، عرفاً بیع صدق می‌کند. درباره پرسش هفتم به نیابت از عرف و عقلاً پاسخ می‌دهند که ملکیت در مبیع برای تحقق مفهوم بیع معتبر نیست؛ اما مالیت، عرفاً معتبر است.

ایشان در تعریف بیع برمی‌گردند به تعریف **المصباح المنیر** و می‌گویند:

از آنچه بیان شد، نتیجه می‌شود که بهترین تعاریف برای بیع آن چیزی است که **المصباح المنیر** ذکر کرده است که عبارت است از: مبادله مال بمال، چون این تعریف افزون بر آنکه سالم از همه اشکالاتی است که بر آن وارد شده، مواجه با اشکالات سایر تعاریف نیز نیست.^۱

نتایج تعاریف فقیهان

از آنچه ذکر شد می‌توان نتیجه گرفت:

۱. اختلافات فقیهان در تعریف اصطلاحی بیع فراوان است و هیچ گروهی

۱. سید روح‌الله موسوی خمینی، ر.ک: **البیع**، مؤلف: محمدحسن قدیری، صص ۷ - ۱۴.

از فقیهان برجسته و صاحب‌رأی را نمی‌توان یافت که بر یک تعریف بیع با هم توافق داشته باشند.

۲. همه فقیهان توافق دارند که بیع یک حقیقت عرفی و عقلایی است نه حقیقت شرعی و متشرعه. بنابراین، شارع هیچ‌گونه تأسیسی در آن ندارد.

۳. با توجه به مطلب دوم، مقصود از واژه بیع در خطابات شرعی همان معنای عرفی و عقلایی است.

۴- بیع از عقود است و روش شارع در عقود امضا است نه تأسیس؛ اما شارع درباره برخی عقود با عرف و عقلا مخالف است و به بطلان آنها حکم می‌کند؛ مانند بیع ربوی. در پاره‌ای موارد نیز ممکن است شرایطی را برای صحت و لزوم معامله اضافه کند. عرف و عقلای عالم برای برطرف کردن نیازهای فردی و اجتماعی خود روابط اقتصادی و معاملاتی بین خود ایجاد می‌کنند. این روابط و معاملات بین آنها جاری می‌شود. از آنجایی که خدای متعال خواهان سعادت دنیوی و آخروی همه انسان‌ها است؛ بنابراین، اگر معامله‌ای به مصلحت عرف و عقلا نباشد، ایجاد آن را غیرمجاز می‌شمارد یا برای برخی معاملات شرایط و قیودی را ایجاد می‌کند و اعلام می‌دارد که با این شرایط و قیود، معامله صحیح و لازم است.

مطلب حائز اهمیت در این بحث وظیفه فقیه و دستگاه فقه در رابطه با تعریف بیع است. این مطلب در ادامه با طرح پرسش‌هایی دنبال می‌شود.

وظیفه فقیه در رابطه با بیع

با توجه به مطالب بالا، این پرسش‌ها پیش می‌آید که وظیفه فقیه و دستگاه فقه در رابطه با بیع چیست؟ آیا فقیهان موظف به تعریف بیع به‌نحو حدّ تام هستند تا آن همه مطالب دامنه‌دار در کتب فقهی درباره تعریف بیع جمع شود و هیچ‌گونه توافقی هم در معنای آن حاصل نشود؟ آیا فقیه و دستگاه فقه وظیفه‌اش تنها بیان احکام تکلیفی و وضعی بیع است یا وظیفه تعریف دقیق و حدّ تام آن را نیز برعهده دارد؟ آیا پرسش‌های هفت‌گانه در گفتار

امام خمینی رحمته الله و پاسخ آن، وظیفه فقیه است، اساساً آیا طرح چنین پرسش‌هایی صحیح است تا در پاسخ آن نزاع‌های فراوانی ایجاد شود؟

اگر بیع یک حقیقت عرفی و عقلایی است، پس چرا در پاسخ به پرسش‌های هفت‌گانه پیشین و همانند آنها باید گفت: الظاهر از نظر عرف «مبادله نقد به نقد، بیع است»؛ بلکه در تمام این‌گونه موارد باید دید که عرف چنین اقداماتی را انجام می‌دهد یا نه؟ اگر بیع را این‌گونه ایجاد کرد، از نظر عرف بیع است و اگر عرف و عقلا از این‌گونه موارد پرهیز کردند، معلوم می‌شود بیع به آن‌گونه واقع نمی‌شود. فقیه در این‌گونه موارد برای عرف تکلیف تعیین نمی‌کند که این بیع هست یا نه؛ بلکه اگر در بین عرف و عقلا بیع به آن نحو واقع شد، فقیه باید بگوید این بیع با توجه به موازین فقهی صحیح است یا نه.

در ابتدای کتاب بیع، شیخ انصاری رحمته الله نیز مطالبی بیان می‌کند که یکی از آن مطالب این است: آیا عوض در بیع می‌تواند منفعت باشد. بعد می‌فرماید: بعضی‌ها چون بیع را نقل‌الاعیان می‌دانند لذا منفعت را به‌عنوان عوض در بیع قبول نمی‌کنند. به‌نظر می‌رسد اصل طرح این مسئله اشتباه است. وظیفه فقیه این نیست که بگوید منفعت نباید عوض در بیع قرار گیرد؛ چون معنای بیع نقل‌الاعیان است؛ بلکه اگر عرف و عقلا چنین بیعی انجام دادند و منفعت یا عمل حرّ را عوض یا حتی معوض قرار دادند، درواقع نزد عرف و عقلا بیع است؛ چون این عمل را انجام می‌دهند. ادل‌الدلیل علی امکان الشیء وقوع آن است. وقتی چنین بیعی نزد عرف و عقلا واقع می‌شود، دلیل بر این نیست که آن فقیه در بیان تعریف بیع اشتباه کرده است؛ بلکه او وظیفه‌اش تعریف بیع نیست؛ وظیفه او پاسخ به این پرسش است که این بیعی که عوض آن، منفعت یا عمل حرّ واقع شد، آیا بر طبق موازین شرعی صحیح است یا نه؟

خلاصه: آنچه بر فقیه و دستگاه فقه لازم به‌نظر می‌رسد سه امر است: ۱- با استفاده از الفاظی مفهوم عرفی و عقلایی بیع را فی‌الجمله از سایر عقود متمایز کند، از باب مثال: بیع با اجاره، صلح، هبه و ... متمایز شود. این امر به‌یقین با تعریف لغوی، محقق می‌شود و نیازی به تعریف دقیق و حدّ تام نیست. دلیل

نیاز نداشتن به حدّ تام این است که فقیهان نتوانستند بر یک حدّ تام توافق کنند؛ ولی هیچ‌گونه مشکلی برای بیان احکام وضعی و تکلیفی بیع پیش نیامد؛

۲- کشف شرایط و قیودی که شارع برای صحت و لزوم بیع قرار داده است؛

۳- بیان احکام وضعی و تکلیفی بیع مطابق با موازین شرعی.

فقیه و دستگاه فقه در رابطه با تعریف بیع چه وظیفه‌ای دارد؟ این وظیفه با پاسخ به سه پرسش که در ادامه می‌آید، روشن می‌شود.

در رابطه با وظیفه فقیه و دستگاه فقه درباره تعریف بیع، به سه پرسش اساسی باید پاسخ داده شود: الف) اگر فقیه و دستگاه فقه ما بخواهد تعریف روشنی از بیع داشته باشد، چگونه و از چه راهی می‌تواند به این مهم دست یابد؟ ب) تعریفی که به آن دست می‌یابد، در اصل رسالت فقیه و دستگاه فقه چه مقدار اهمیت دارد؟ ج) تعریف ارائه شده در رفع ابهام برخی موارد تا چه حد قابل استفاده است؟ از باب مثال: اگر در تعریف بیع به این نتیجه رسیدیم که «بیع، مبادله مال بمال» است، بعد برای ما تردید حاصل شد که مبادله پول اعتباری با پول اعتباری دیگر عرفاً بیع است یا نه؛ آیا با تمسک به تعریف بیع می‌توان به داوری پرداخت که چون پول اعتباری مال است؛ لذا باید گفت از نظر عرف، این مبادله بیع است یا به‌رغم آن تعریف، درخصوص مبادله پول اعتباری، باز هم باید رفتار عرف و عقلا بررسی شود که آیا عرف و عقلا از چنین رفتاری - مبادله پول اعتباری با هم - در زندگی خود استفاده می‌کنند یا از چنین رفتاری خودداری ورزیده، آن را در روابط مالی و تجاری خود ناپسند و لغو می‌شمارند.

در ادامه، ابتدا به این سه پرسش پاسخ می‌دهیم، آن‌گاه برخی موارد را که فقیهان به‌عنوان مصداق بیع مورد تردید قرار داده‌اند - به‌ویژه در مکاسب شیخ انصاری^{ره} آمده - بررسی می‌کنیم.

روش دستیابی فقیه به تعریف بیع

برای پاسخ به پرسش اول از مطالب «روش شناسایی پدیده‌های عرفی و

عقلایی» که پیش‌تر گذشت، بهره می‌بریم. موضوعات احکام به اقسامی تقسیم شد که یکی از آنها موضوعات عرفی عام اعتباری بود. موضوعاتی که عرف عام و عقلا آن را وضع و اعتبار می‌کنند؛ مثلاً پول را وسیلهٔ مبادله در زندگی اقتصادی خود اعتبار کرده‌اند. این موضوعات برای برطرف کردن نیازهای عرف و عقلا در زندگی آنها به کار گرفته می‌شوند و از آنجایی که نیازهای عرف دائماً در حال تغییر است، لذا کارکردهای این موضوعات نیز در حال دگرگونی‌اند. برای شناسایی این قبیل موضوعات باید از استعمال عنوان این موضوعات از سوی عرف و عقلا در موارد مسلم مصادیق آن، ضابطه و ویژگی‌های آن را دریافت، آن‌گاه اگر موردی در تردید و تحت ضوابط و ویژگی‌های شناخته شده قرار گرفت، آن را از مصادیق عنوان مورد نظر می‌توان دانست. بیع و انواع عقود نیز از این دسته‌اند که عرف و عقلا برای برطرف کردن برخی نیازهای مادی زندگی خود بیع را جعل و اعتبار کردند و آن را پذیرفتند.

از آنجایی که بیع از امور انشایی و تابع قصد است، لذا باید برای بیان ضابطه و تعریف دقیق بیع، فعل عرف و عقلا را به عنوان بیع درک کرد، آن‌گاه آن را در قالب واژه‌ها و عبارات بیان کرد. به نظر می‌رسد باید با دقت، رفتار عرف و عقلا در ارتباط با مصادیق فراوان بیع تحلیل روان‌شناختی شود، آن‌گاه ویژگی‌های آن بیان و به عنوان تعریف ارائه شود. فقیه و دستگاه فقه ما با اندک تأمل ذهنی این گونه موضوعات را تعریف نمی‌کند یا در برخی مصادیق جدید با به کار بردن «الظاهر» فوراً تکلیف را تعیین نمی‌کند؛ بلکه لازم است دستگاه فقه ما سازمانی را تأسیس کند تا به طور مرتب و روزآمد به بررسی ماهیت پدیده‌های عرفی اعتباری عام و تحولات و مصادیق جدید آن بپردازد و محصول بررسی‌های خود را با شواهد فراوان در اختیار فقیه و دستگاه فقه قرار دهد تا فقیه و دستگاه فقه با اطمینان و اعتماد بیشتر، احکام این گونه پدیده‌ها را به‌ویژه مصادیق جدید آنها را بیان کند.

اهمیت تعریف بیع نزد فقیه

در پاسخ به پرسش دوم و سوم که اگر این تعاریف با این دقت‌ها به دست بیاید، در اصل رسالت فقیه و دستگاه فقه چه مقدار اهمیت و ارزش دارد؟ و تا چه حد در رفع ابهام برخی موارد قابل استفاده است؟

رسالت فقیه و دستگاه فقه در ارتباط با بیع، بیان شرایط صحت و لزوم و تبیین احکام وضعی و تکلیفی آن است؛ اما اینکه بیع با چه شرایط و ویژگی‌هایی از نظر عرف و عقلا بیع است، فقیه و دستگاه فقه تابع عرف و عقلا است. به‌رغم دستیابی به تعریف دقیق از بیع اگر موردی در بین عرف و عقلا به‌عنوان بیع واقع شد؛ اما مطابق تعریف به‌دست‌آمده نبود، هیچ‌گاه فقیه نمی‌گوید این مورد بیع نیست. به‌عنوان مثال: اگر عرف و عقلا منافع یا عمل حرّ را عوض یا معوض در بیع قرار دادند، فقیه نمی‌گوید که این موارد چون تعریف بیع بر آن صدق نمی‌کند، پس مصداقاً بیع نیست؛ چون بیع یک امر عرفی و عقلایی است و خود عرف و عقلا این عمل را به‌عنوان بیع انجام می‌دهند و فقیه ناچار است آن را به‌عنوان بیع بپذیرد و تنها درباره احکام وضعی و تکلیفی آن سخن بگوید. اگر تعاریف ارائه‌شده با تمام دقت انجام شود و تمام فقها بر قبول یک تعریف اجماع داشته‌باشند، تنها فایده چنین تعریف دقیقی از بیع، تمییز بیع از سایر عقود است. در نتیجه، اگر برخلاف اجماع فقیهان، مصداقی از بیع در زندگی عرف و عقلا اتفاق بیفتد، فقیهان نمی‌گویند این مصداق بیع نیست؛ بلکه تنها می‌گویند این مصداق بیع، صحیح است یا خیر.

با توجه به پاسخ سه پرسش پیشین می‌توان گفت: تعاریفی که فقیهان و لغت‌شناسان از بیع ارائه داده‌اند، اگر بیع را از سایر عقود فی‌الجمله تمییز دهد به‌نحوی که فقیه در برخورد با مصداقی، مطمئن شود این رفتار عرف بیع است نه اجاره، صلح و ... کافی است و به‌نظر می‌رسد اکثر تعاریف فقیهان این‌گونه است. از سوی دیگر اگر تعریف به‌نحوی که در بین عقلا متعارف نیست، ارائه شود و عقلا حاضر به انجام آن نباشند یا حتی آن را لغو و ناپسند بدانند، نباید

گفت آن مصداق متصوّر از نظر عرف و عقلا بیع است.

از سوی دیگر، وظیفه فقیه و دستگاه فقه این نیست که تعیین کند که بیع به صورت مفهومی یا مصداقی، هنگامی واقع می‌شود که ثمن یا مثن از عین باشد یا منفعت، عمل حرّ باشد یا عبد، کدام نقد باشد و کدام یک متاع. یا نباید هر دو نقد باشد یا متعلق بیع، جزئی باشد یا کلی. مشاع باشد یا غیرمشاع، مبیع مالیت و ملکیت داشته باشد یا نداشته باشد، و ... علت این امر آن است که عرف و عقلا در امور عرفی خود تابع فقیه و دستگاه فقهی و حتی تابع شارع نیستند. آنها اگر بیع را با هریک از امور فوق به مصلحت خود ببینند، ایجاد می‌کنند و از نظر عرفی و عقلایی هم، درواقع، بیع واقع می‌شود و فقیه و دستگاه فقه تنها براساس ضوابط شرعی مشخص می‌کند که کدام یک شرعاً اشکال دارد و آن را جایز نمی‌شمارد و به عرف و عقلای پایبند به شریعت اعلام می‌دارد. معنای امضای عقود و معاملات همین است، نه اینکه فقیه بخواهد در مفاهیم و مصداق عرفی و عقلایی همانند بیع تصرف کند؛ اگر این عمل واقع شود، درواقع، فقیه در معنای بیع نوعی تأسیس ایجاد و مفهوم خاصی را به عنوان بیع معرفی می‌کند و این امر، خلاف عمل به روش امضا در باب عقود و معاملات است.

حتی در اینکه شرط تحقق بیع این است که عوض و معوض مال باشد، و گرنه بیع صحیح نیست، همان گونه که در کلام شیخ انصاری رحمته الله و امام خمینی رحمته الله آمده است، صحیح نیست؛ چون اولاً: عقلا بیع را انجام می‌دهند نه سفها. مگر ممکن است معامله و بیع در بین عرف و عقلا اتفاق بیفتد و بگوییم ثمن یا مثن مال نباشد. ثانیاً: راه تشخیص ثمن یا مثن بودن مال، رفتار و معاملات عرف و عقلا با آن شیء است. پیش تر در بحث عنوان مال اثبات کردیم که عنوان مال یک امر عرفی انتزاعی است؛ یعنی از نحوه به کارگیری اشیا توسط عرف و عقلا عنوان مال را برای اشیا انتزاع می‌کنیم. وقتی عرف و عقلا یک شیء را به طور مرتب در بیع، ثمن یا مثن قرار می‌دهند، ما عنوان مالیت را برای آن انتزاع می‌کنیم. در نتیجه، به یقین آن شیء مال است. بنابراین، هیچ گاه نباید این سؤال مطرح شود که در تحقق عنوان بیع، شرط است مثن یا ثمن

مال باشد.

براساس آنچه ذکر شد، معلوم است که ما هیچ نیازی به تعریف دقیق بیع نداریم؛ بلکه به تعریفی نیاز داریم که تنها بیع را از سایر عقود فی الجمله متمایز کند. تمام تعاریف پیشین که از فقهای بزرگ نقل شد، همین ویژگی را دارد که بیع را از سایر عقود متمایز می‌کند. همه فقها مدعی شدند که تعریف آنها بهترین تعریف است و از همه اشکالاتی که بر سایر تعاریف وارد است، بر تعریف خودشان وارد ندانستند؛ اما بعد از آنها سایر فقها، اشکالات فراوانی بر آن تعاریف نیز وارد کردند.

به هر حال، تمام تعاریف پیشین در حد تعریف لغوی، قابل قبول است و فی الجمله بیع را از سایر عقود متمایز می‌کند و به حسب مصادیق، در هر موردی عرفاً بیع صدق کرد، اخذ به آن می‌کنیم و در مواردی که عرف و عقلاً از انجام بیع در آن موارد پرهیز کردند، معلوم می‌شود که بیع در آن موارد عرفاً مصداق پیدا نمی‌کند. به همین دلیل امام خمینی^{ره} به رغم اینکه تعریف المصباح‌المنیر را احسن تعاریف می‌داند؛ ولی وقتی که بعضی در تحقق مفهوم بیع، مالیت و ملکیت را معتبر ندانستند، معتقد است که در این صورت تمام تعاریف فقها با اشکال مواجه است و اعتراف به عجز از تعریف بیع می‌کند و می‌نویسد:

آن چیزی که مشکل تعریف بیع را آسان می‌سازد این است که ناتوانی از تعریف بیع مضر به مقصود نیست؛ چون در هر موردی اگر عرفاً صدق بیع یا عقد بر آن مورد کرد، حکم به صحت و نفوذ آن مورد می‌شود و لازم نیست که ما به ماهیت اعتباری که جامع بین تمام افرادش باشد، علم پیدا کنیم، کما اینکه در سایر موضوعات احکام که ماهیت آنها به لحاظ جنس و فصل مجهول است، این گونه می‌باشد.^۱

از آنچه گذشت معلوم می‌شود مشکلی که فقها در تعریف بیع با آن مواجه‌اند اختصاص به واژه بیع ندارد؛ بلکه تعریف اغلب واژه‌هایی که حقیقت

۱. سید روح‌الله موسوی خمینی، کتاب‌البیع، ج ۳، ص ۷.

عرفی عام دارند با این گونه اشکالات مواجه است.

از باب مثال: وقتی به گفتار فقها دربارهٔ تعریف واژهٔ مثلی و مال مراجعه می‌کنیم، این گونه اختلاف نظرها بین فقیهان فراوان است.^۱

بنابراین، در تعریف واژه‌هایی که حقیقت عرفی و عقلایی دارند، معنای لغوی که تمایز آن را از سایر ماهیات مشخص کند، کافی است و اگر هم شخصی خیال می‌کند تعریف حقیقی یا به‌زعم خود بهترین تعریف را ارائه کرده است، به وسیلهٔ آن، رفتار عرف و عقلا را در ارتباط با آن پدیده نمی‌تواند مقید کند. از باب مثال: اگر فقهی گمان برد که بهترین تعریف بیع: «انتقال عین من شخص الی غیره بعوض علی وجه التراضی» است و بعد مشاهده کرد عرف و عقلا در بیع، منفعت را مبیع قرار می‌دهند، نمی‌تواند بگوید منفعت نباید مبیع قرار گیرد؛ چون فرض بر این است که منشأ تعریف، رفتار عرف و عقلا در ارتباط با بیع است و این تعریف تبیین‌کننده و توضیح‌دهندهٔ بیعی است که در بین عرف و عقلا جریان دارد؛ لذا باید به این نتیجه برسد که تعریفش ناقص است نه اینکه بگوید اگر منفعت، مبیع واقع شد آن معامله بیع نیست؛ بلکه برعکس، این عمل نزد عرف و عقلا بیع صحیح است و او تنها می‌تواند بررسی کند که اگر منفعت، مبیع واقع شود به لحاظ ضوابط و قواعد شرعی مشکلی پیش می‌آید یا نه؟ اگر خلاف ضوابط و قواعد شرعی و فقهی نبود، پس شارع آن را امضا کرده است و چنین بیعی، هم از نظر عرف و عقلا و هم از نظر شرع صحیح است.

اشکال و دفع آن

ممکن است بر آنچه دربارهٔ بیع گفتیم چنین اشکال شود: فقهای عظام نیز درصدد تبیین معنای عرفی واژهٔ بیع هستند و از خود هیچ‌گونه تأیسی ندارند. درواقع، تلاش می‌کنند تا همان معنای مرتکز در ذهن عرف و عقلا را دربارهٔ بیع

۱. احمدعلی یوسفی، ماهیت پول و راهبردهای فقهی و اقتصادی آن، صص ۱۱۲ - ۱۲۴.

ضابطه مند کنند. بنابراین، مسئله مورد بحث کبروی نیست؛ بلکه صغروی است؛ یعنی آیا آنچه را به عنوان معنای بیع بیان کرده اند درست است یا خیر، نه آنکه در صدد تأسیس معنایی برای واژه عرفی بیع باشند.

به نظر می رسد اصل اشکال درست باشد؛ یعنی فقهای عظام در صدد تبیین معنای عرفی بیع اند؛ اما نکته اساسی در روش و نتایج بحث آنان است. فقهای عظام باید نشان دهند که در صدد تبیین آنچه عرف آن را بیع می داند، هستند. بنابراین، اعلام کنند اگر عرف از ضابطه ای که برای واژه بیع بیان کردیم عدول کند، اشکال بر عدول عرف نیست؛ بلکه نقص بر تعریف و دلیل بر جامعیت نداشتن آن است. علت این امر آن است که منشأ انتزاع تعریف، رفتار عرف و عقلا است. بنابراین، وقتی تعریف ارائه شده منطبق با رفتار عرف و عقلا نباشد و به نحو کامل رفتار آنان را نتواند تبیین کند، نباید با تعریف ارائه شده رفتار عرف و عقلا را محدود کرد؛ بلکه باید در این تعریف تجدیدنظر کرد؛ اما فقها بر تعریفی که ارائه داده اند، چنان اصرار می ورزند که بهترین تعریف است و از تمام اشکالات وارد بر سایر تعاریف مبرا است و نتیجه می گیرند که انجام بیع تنها با آن شرایطی که بیان کرده اند، صحیح است و عدول از آن جایز نیست. به نظر می رسد این امر با روش امضا سازگار نیست.

البته، لازم است برای روشن شدن مطالب گفته شده، پاسخ پرسش مهمی بیان شود و آن اینکه عرف و عقلا با چه شرایطی به بیع چیزی اقدام می کنند؟ بنابراین، در ادامه پاسخ این پرسش را بیان می کنیم.

شرایط اقدام عرف به بیع

عرف و عقلا چه هنگام به بیع شیئی اقدام می کنند، به عبارت دیگر، مبیع و عوض آن به لحاظ مرغوبیت و مطلوبیت نزد عرف و عقلا باید چه ویژگی هایی داشته باشند تا عرف و عقلا آنها را مبیع و عوض آن قرار دهند و از نظر عرفی و عقلا بیعی واقع شود؟

مرغوبیت و مطلوبیت اشیا از خواص و ویژگی های آنها ناشی می شود.

گندم نزد عرف و عقلا مرغوبیت و مطلوبیت داشته، اصل مرغوبیت و میزان آن بستگی به خواص و ویژگی‌های گندم دارد. کما اینکه مرغوبیت جو و میزان آن بستگی به خواص و ویژگی‌های جو داشته، نسبت به گندم از نظر عرف و عقلا متفاوت است؛ چرا که ویژگی‌های گندم و جو با هم متفاوت‌اند. عرف و عقلای عالم به دلیل تفاوت نوع مرغوبیت گندم و جو حاضر می‌شوند آنها را با هم مبادله کنند و یکی را مبیع و دیگری را عوض آن قرار دهند و بدین نحو بیع محقق می‌شود. همچنین، اگر دو صنف از گندم با هم تفاوت داشته‌باشند، به‌طوری‌که از نظر عرف و عقلا مرغوبیت برخاسته از هر یک متفاوت از دیگری باشد، عرف و عقلا حاضر می‌شوند یکی از آن دو را مبیع و دیگری را عوض مبیع قرار دهند و آنها را با هم مبادله کرده، تا بیع محقق شود. اما اگر دو نفر، مالک دو کیسه گندم باشند و این گندم‌ها به گونه‌ای باشند که از نظر عرف و عقلا هیچ‌گونه تفاوتی به لحاظ کمی و کیفی نداشته‌باشند، در نتیجه، به لحاظ مرغوبیت نیز هیچ فرقی بین آنها نباشد، در بین عرف و عقلا هرگز معامله‌ای اتفاق نخواهد افتاد و یکی را مبیع و دیگری را عوض آن قرار نمی‌دهند، در نتیجه، بیع واقع نمی‌شود؛ چون عرف و عقلا چنین عملی را لغو می‌دانند. به عبارت دیگر، چنین عملی از نظر عرف و عقلا بیع نیست.

مباحث دیگری از بیع از قبیل شرایط عقد بیع، شرایط متعاقدان و شرایط عوضین را در کتب فقهی به تفصیل بحث کرده‌اند؛ اما چون ربط چندانی به موضوع تحقیق ما - خرید و فروش اسکناس - ندارد، از بررسی آنها در اینجا خودداری می‌شود و تنها به چند بحث درباره شرایط عوضین که با موضوع بحث ما مرتبط است، می‌پردازیم.

مال بودن عوضین

یکی از مباحثی که درباره ماهیت اسکناس گذشت، این بود که آیا اسکناس ماهیتاً مال، سند مال یا حواله است؟ از سوی دیگر، یکی از شرایطی که فقها درباره مبیع و عوض آن ذکر کرده‌اند، مالیت داشتن آنها است.

آیا شرط مالیت درباره عوضین صحیح است؟ آیا ممکن است عرف و عقلا بیعی انجام دهند و عوضین از نظر آنها مال نباشد؟ اگر هر شیئی مال باشد می‌توان آن را در بیع، مبیع قرار داد؟

ابتدا به نظرات فقیهان درباره این شرط اشاره شده؛ سپس به پرسش‌های پیشین پاسخ داده می‌شود؛ اما قبل از ورود به بحث، تأکید بر این نکته ضروری است که بیع یک حقیقت عرفی و عقلایی است نه حقیقت شرعی و متشرعه. در تمام مباحث بیع، این امر مدار محکم و مهمی است و هرگونه خروج از این مدار به یقین ممکن است بحث از بیع و ابعاد آن را از مسیر صحیح خارج کند.

گفتار شیخ انصاری^۱

شیخ انصاری^۲ درباره این شرط می‌نویسد:

یشترط فی کل منهما [عوضین] کونه متمولاً لأنّ البیع لغة مبادله مال بمال و قد احرزوا بهذا الشرط عمّا لا ینتفع به منفعة مقصودة للعقلا محللة فی الشرع لأنّ الاول لیس بمال عرفاً کالخنفس و الدیدان فانه یصنّع عرفاً سلب المصّرّف لها و نفی الفائدة عنها و الثانی لیس بمال شرعاً کالخمّر و الخنزیر^۱.

در هر یک از عوضین شرط است که مال باشند، چون بیع در لغت به معنای مبادله مال با مال است و فقها با این شرط از چیزهایی که غیرقابل انتفاع به منفعت مقصوده برای عقلا که از نظر شرع هم حلال باشد، احتراز جستند. چون اولی - چیزی که منفعت مقصوده برای عقلا نداشته باشد - عرفاً مال نیست، همانند سوسک‌ها و کرم‌ها؛ چون سلب مصرف و نفی فایده از آن عرفاً صحیح است و دومی - منفعت آن از نظر شرع حلال نباشد - شرعاً مال نیست، همانند شراب و خوک.

نظیر گفتار شیخ^۲ را صاحب جواهر^۳ در کتاب ارزشمند جواهر الکلام آورده است.^۲

به نظر می‌رسد بر این گفتار شیخ^۳ اشکالاتی وارد است. اساس اشکالات هم

۱. شیخ انصاری، المکاسب، ص ۱۶۱.

۲. ر.ک: الشیخ محمدحسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، صص ۳۴۳ - ۳۴۵.

این است که ایشان از مدار محکمی که دربارهٔ بیع داشت، عدول کرد و لذا گفتار ایشان با اشکالاتی مواجه است. ما ابتدا اشکالات گفتار ایشان را بیان می‌کنیم و در ضمن بیان اشکالات، معلوم می‌شود که اگر در بحث بیع بر مدار پیشین قرار بگیریم با اشکالاتی که متوجه گفتار شیخ رحمته الله است، مواجه نخواهیم شد.

اشکالات گفتار شیخ انصاری رحمته الله

۱- ایشان قول **مصباح المنیر** - مبادله مال بمال - را مستند گفتار خودش قرار داده است. اولاً: قول لغوی نمی‌تواند در این امر حجت باشد. کما اینکه **محقق خویی** رحمته الله نیز بر این امر تصریح دارند.^۱ ثانیاً: براساس تعریف **مصباح المنیر** - مبادله مال بمال - مالیت عوضین مقوم ماهیت بیع است، نه شرط العوضین. بنابراین، چیزی که مقوم ماهیت بیع است، نمی‌تواند شرط باشد، چرا که مرتبه شروط متأخر از مقوم و ماهیت است. **امام خمینی** رحمته الله دربارهٔ این مطلب می‌فرماید:

در این گفتار شیخ رحمته الله به این نحو مناقشه می‌شود که شرط عوضین و متعاملین بعد از قوام ماهیت بیع معتبر است، بنابراین، آن چیزی که در قوام ماهیت بیع دخیل است، سزاوار نیست در شمار شروط قرار گیرد ... بنابراین، بیع دارای مقومات و شروطی است و رتبه شروط از اصل ماهیت و مقومات بیع متأخر است. وقتی بیع را به مبادله مال با مال تعریف کردیم، اولی این است که مالیت از مقومات ماهیت بیع شمرده شود نه از شروط عوضین.^۲

۲- بیع یک حقیقت عرفی است. بنابراین، اگر معامله‌ای از نظر عرف بیع باشد، هرچند مبیع مال نباشد آن معامله درحقیقت بیع است؛ چون خرید و فروش اشیا به اغراض مختلف است. اغلب اوقات خرید و فروش به دلیل مالیت عوضین است؛ اما گاهی هم غرض متعاملین از خرید و فروش تحصیل ارزش مبادلی یا حتی فایده مصرفی عوضین نیست؛ بلکه غرض عقلایی

۱. ر.ک: سید ابوالقاسم خویی، **مصباح الفقه**، ج ۳، ص ۳۷۵.

۲. سید روح الله موسوی خمینی، **کتاب البیع**، ج ۳، ص ۳.

دیگری دارد. مثلاً، عکس پدربزرگ زید نزد عمرو است. این عکس از نظر عقلاً هیچ ارزشی ندارد و هیچ‌گونه عرضه و تقاضا برای آن نزد عرف و عقلاً متصور نیست؛ اما به عنوان یادگار خانوادگی است و او حاضر است برای عکس مبلغ قابل ملاحظه‌ای را پرداخت و آن را از عمرو خریداری کند. گرچه آن عکس از نظر عرف و عقلاً مال نیست، این معامله از نظر آنها رفتاری عقلایی و بیع محسوب می‌شود. **امام خمینی** رحمته الله علیه مثال دیگری با بیان پیش گفته می‌نویسد:

همچنین، ممکن است در گفتار شیخ به این نحو مناقشه کرد که مالیت عوضین در تحقق بیع معتبر نیست، چون مبادله بین دو شیء گاهی به جهت مالیت آن دو شیء است که این امر شایع و رایج است و گاهی هم برای غرض دیگری است از باب مثال: اگر فرض کنیم وجود حیواناتی همانند موش را که مضر برای زراعت است یا عقرب را که مضر برای انسان است و مالک زراعت یا صاحب خانه تصمیم گرفته است که موش و عقرب را جمع‌آوری و نابود سازد و اعلان می‌کند که هر عدد موش یا عقرب را به فلان مبلغ می‌خرد و موش و عقرب را برای نابود کردنشان خرید؛ در این صورت عنوان بیع بر این عمل او صدق می‌کند و از نظر عقلاً این امر خریدن محسوب می‌شود. گرچه؛ به جهت مالیت میباید نباشد و میباید مال نباشد... بنابراین، خریدن گاهی به غرض جلب مال است و گاهی هم برای اغراض دیگری است.^۱

نظیر گفتار امام رحمته الله علیه را **محقق خویی** رحمته الله علیه در کتاب **مصباح الفقاهة** نیز دارد.^۲

۳- در بحث از مال و مالیت گفته شد که مال همانند بیع دارای حقیقت عرفی و عقلایی است، نه حقیقت شرعی و متشرعه. بنابراین، تقسیم مال به عرفی و شرعی خروج از مدار حقیقت عرفی است؛ در نتیجه، اگر مالیت در ماهیت بیع دخیل باشد، مالیت عرفی است نه مالیت شرعی. اساساً واژه مالیت شرعی صحیح نیست. ابتدا به عنوان تأیید، گفتاری از امام خمینی رحمته الله علیه در این باره نقل می‌کنیم، آن‌گاه این مطلب را دقیق‌تر مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. سید روح‌الله موسوی خمینی، **کتاب البیع**، ج ۳، ص ۴.

۲. رک: سید ابوالقاسم خویی، **مصباح الفقاهة**، ج ۳، ص ۳۷۵ و ۳۷۶.

امام خمینی رحمته الله علیه می نویسد:

اگر مالیت در ماهیت بیع معتبر باشد، فقط مالیت عرفی معتبر است. بنابراین، اگر فرض کنیم یک شیء از نظر شارع مقدس مال نیست؛ ولی به نظر عرف مال باشد، ضرری به صدق عنوان بیع بر آن شیء نمی زند. شارع نمی تواند مالیت عرفی را ساقط کند؛ بلکه شارع تنها آثار مال را به طور مطلق یا فی الجمله می تواند سلب نماید و شارع نمی تواند اعتبار عرف را سلب کند. بنابراین، شراب و خوک عرفاً مال هستند؛ هرچند شارع آثار مالیت آنها را اسقاط کرده است، پس در اتلاف آنها ضمانی نیست و همچنین بیع آنها صحیح نمی باشد.^۱

توضیح مطلب: همان گونه که حقایق عرفی و عقلایی را عرف و عقلا وضع و اعتبار می کنند، اسقاط آنها از اعتبار نیز، تنها به وسیله خود عرف و عقلا ممکن خواهد بود. بنابراین، شارع (به عنوان اعتبارکننده اعتباریات شرعی) نمی تواند حقایق اعتباری عرفی را ساقط کند؛ زیرا در صورتی که عرف و عقلا با اسقاط شارع مخالفت کنند، آن عناوین اعتباری عرفی از اعتبار عرفی ساقط نمی شوند، و در صورت موافقت عرف و عقلا با اسقاط شارع، این امر در واقع به اسقاط عرف و عقلا برگشت می کند، نه اسقاط شارع. به عنوان مثال: اگر شارع بگوید چیزی را که عرف و عقلا به عنوان واسطه مبادله یا وضعیت خاصی از افزایش قیمت را به عنوان تورم، اعتبار کرده اند، نپذیرفته، و آنها را از اعتبار ساقط کردم، هیچ گاه آنها نزد عرف از اعتبار ساقط نمی شوند، مگر در صورتی که عرف و عقلا اسقاط را بپذیرند.

این امر بدان علت است که اعتبار و اسقاط شارع، تابع مصالح و مفاسد است. در اسقاط عناوین عرفی و عقلایی مصلحتی نهفته نیست؛ بلکه بر آثار آن عناوین، مصالح و مفاسدی مترتب می شود و نهی شارع متوجه آثار آنها است که بر آنها مفاسد مترتب شده باشد. اگر عرف و عقلا نهی شارع را بپذیرند و بدان عمل کنند، در آن صورت ممکن است عنوان خاصی از شیئی

۱. سید روح الله موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۳، ص ۵.

خاص ساقط شود. مثلاً، بعضی از آثار خوک و خمر نزد عرف و عقلاً، خوردن و خرید و فروش آن است و لذا خوک عرفاً مال است. حال اگر شارع، عرف مردم را از خوردن و خرید و فروش خوک و خمر نهی کند، در صورتی که عرف مردم به نهی شارع عمل، و از آنها پرهیز کنند، ممکن است خوک و خمر نزد عرف مردم از مالیت ساقط شود؛ اما اگر عرف و عقلای مخاطب نهی شارع، از اموری که شارع آنها را نهی کرده است، پرهیز نکنند، آن اشیا از آن عنوان ساقط نمی‌شوند. در مثال قبلی، اگر عرف مخاطب نهی شارع، همچنان گوشت خوک را بخورند و خمر را بنوشند یا آن را خرید و فروش کنند، در نظر عرف و عقلاً خوک و خمر از مالیت ساقط نمی‌شوند.

نظیر بیان **شیخ انصاری** رحمته‌الله در بسیاری از کتب فقهی شیعه و سنی آمده است که شرط عوضین آن است که مال باشند. در کتاب **الفقه الاسلامی و ادلته** از مذاهب چهارگانه اهل سنت درباره این شرط مطالبی همانند مطالب **شیخ انصاری** رحمته‌الله آمده است که اشکالات بیان شده، بر گفتار آنان نیز وارد است.^۱

مطلب را بیش از این تطویل نمی‌دهیم و تنها به جمع‌بندی مطالب می‌پردازیم و در پایان اشاره‌ای به پاسخ پرسش آخر خواهیم داشت.

جمع‌بندی

- ۱- برای اینکه بیعی از نظر عرف در خارج واقع شود، لازم نیست مبیع مال باشد.
- ۲- مال همانند بیع، حقیقت عرفی و عقلایی است نه حقیقت شرعی و متشرعه. بنابراین، تعبیر به «مال از نظر شارع» تعبیر صحیحی نیست.
- ۳- غرض عرف و عقلاً در معاملات و بیع، مالیت اشیا است؛ در این

۱. ر.ک: وهبة الزحیلی، **الفقه الاسلامی و ادلته**، ج ۵، صص ۳۳۵۲، ۳۳۵۶ و صص ۳۳۶۰-۳۳۶۳؛ عبدالرحمن الجزیری، **الفقه علی المذاهب الاربعه**، ج ۲، ص ۱۶۵؛ علامه حلی، **تذکره الفقهاء**، ج ۱۰، ص ۳۵.

صورت مبیع باید مال باشد که اغلب اوقات این گونه است، گاهی هم غرض آنها مالیت اشیا نیست، در این صورت لازم نیست مبیع عرفاً مال محسوب شود.

۴- اعتبار و اسقاط حقایق عرفی و عقلایی به ید عرف و عقلا است و شارع همان گونه که این امور را اعتبار نمی کند، نمی تواند آنها را اسقاط کند. شارع تنها صحت آنها را امضا یا اگر مصلحت اقتضا کند، آنها را ابطال می کند.

۵- چون مال و بیع هر دو حقیقت عرفی و عقلایی هستند، ما نمی توانیم بگوییم در بیعی که عرف و عقلا آن را می پذیرند، مبیع باید مال باشد؛ بلکه مطلب کاملاً برعکس است و چون مال نیز یک حقیقت عرفی انتزاعی است، ما از راه اینکه عرف و عقلا شیئی را در بیع و سایر معاملات به طور مرتب، مبیع قرار می دهند، کشف می کنیم که آن شیء نزد عرف و عقلا مال محسوب می شود.

۶- شارع تنها از آثار حقایق عرفی و عقلایی می تواند نهی کند یا آن را باطل بشمارد. از باب مثال: از آثار مال بودن شراب نزد عرف و عقلا خرید و فروش آن است. شارع خرید و فروش آن را نهی می کند نه اینکه مستقیماً مالیت آن را اسقاط کند و بگوید شراب مال نیست؛ بلکه می گوید این بیع صحیح نیست و انتقال ملکیت صورت نگرفته است.

با توجه به مطالب پیشین پاسخ پرسش آخر را بیان می کنیم: همان گونه که از رفتار عرف و عقلا در معاملات و بیع می توان کشف کرد مبیع در برخی موارد از نظر عرف و عقلا می تواند مال نباشد؛ ولی بیع محقق شود. نمی توان مطلقاً مدعی شد که هر چیزی اگر عنوان مال بر آن صدق کند، پس می تواند از نظر عرف و عقلا مبیع واقع شود و عملی را که عرف و عقلا آن را بیع می دانند، اتفاق بیفتد. در همه موارد رفتار عرف و عقلا در ارتباط با اشیا که مال هستند، تعیین کننده است. اگر در موردی این پرسش پیش بیاید، رفتار عرف و عقلا را در ارتباط با آن شیء بررسی می کنیم؛ اگر بیع با آن مال از ناحیه عرف و عقلا اتفاق بیفتد، مطلب روشن است و بیع عرفاً با آن صحیح است. اگر به رغم اینکه آن شیء مال است؛ ولی عرف و عقلا از مبیع قرارداد

آن و انجام بیع با آن خودداری کنند، در این صورت هیچ‌گاه نمی‌توان گفت بیع با آن مال نزد عرف و عقلا صحیح است. از باب مثال: عرف و عقلای عالم، دلار را در برابر سایر ارزها، همانند اسکناس، مبیع قرار می‌دهند و بیع اتفاق می‌افتد. این بیع را عرف و عقلا صحیح می‌دانند؛ چون انجام می‌دهند. اما، اگر هیچ‌گاه در رفتار عرف و عقلا مشاهده نکنیم که آنها دلار را در معامله‌ای هم مبیع و هم عوض آن قرار دهند؛ حتی از این عمل خودداری هم بکنند، آیا در این صورت تردیدی باقی می‌ماند که چنین اقدامی از نظر عرف و عقلا بیع نیست؟ آیا درباره یک امر عرفی و عقلایی صرفاً به تعریف یک لغوی که گفته است: «البيع: مبادلة مال بمال» می‌توان اکتفا و برای عرف و عقلا تکلیف تعیین کرد؟ تعریفی را که فقیه آن را در مقام تبیین ماهیت بیع نمی‌پذیرد، چگونه در تعیین شرایط عوضین می‌تواند آن را ملاک داوری قرار دهد.

انواع بیع

اگر بیع اسکناس صحیح باشد، آیا انواع بیع درباره اسکناس صدق می‌کند یا بعضی از انواع آن درباره اسکناس صحیح است؟ بنابراین، بحث از انواع بیع، از این جنبه مهم به نظر می‌رسد. بحثی که درباره انواع بیع ارائه می‌شود، در تحلیل نهایی تحقیق درباره بیع اسکناس مفید خواهد بود. ما در اینجا به ذکر انواع بیع به نحو اختصار اکتفا می‌کنیم و تنها به مباحثی از انواع بیع می‌پردازیم که در بحث ما مفید باشد.

فقیهان ما بیع را از جهات مختلف تقسیم کرده، آن‌گاه به نقض و ابرام درباره آن پرداخته‌اند.^۱ بیع براساس ملاک زمان پرداختن ثمن و مثن و عدم آن به چهار قسم تقسیم می‌شود:

۱. برای آشنایی با این تقسیمات رجوع شود: محمدحسین کاشف الغطاء، *تحریر المجلة*، ج ۱، ص ۳۱۳ و ۳۱۴؛ شهید ثانی، *شرح اللمعة*، ج ۱، ص ۳۱۷؛ محقق اردبیلی، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان*، ج ۸، صص ۳۲۳ - ۳۸۱.

- ۱- اگر ثمن و مثن هنگام معامله مبادله شود، آن را بیع نقد گویند.
- ۲- اگر هنگام معامله، مثن تحویل مشتری شود؛ ولی پرداخت ثمن به تأخیر بیفتد، آن را بیع نسیه گویند.
- ۳- عکس قسم دوم؛ یعنی اگر ثمن هنگام معامله پرداخت شود؛ اما مثن به تأخیر افتد، آن را بیع سلف یا سلم گویند.
- ۴- عکس قسم اول؛ یعنی اگر ثمن و مثن هر دو به تأخیر بیفتد، آن را بیع کالی به کالی گویند.

قسم اول - بیع نقد - هم عرفاً شایع و صحیح است و هم شارع آن را امضا کرده است. قسم دوم - بیع نسیه - این نوع بیع هم بین مردم شایع است و هم شارع صحت آن را امضا کرده است. بیع سلف نیز از نظر صحت عرفی و امضای شارع همانند بیع نقد و نسیه است؛ اما بیع کالی به کالی یک امر عادی و جاری بین عرف و عقلای عالم است. بر بطلان این نوع بیع، هم از طرف فقهای شیعه و هم فقهای اهل سنت ادعای اجماع شده است.^۱

همچنین در روایت مؤتقی، امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله عدم جواز آن را با عبارت زیر بیان می‌فرماید:

لا یباع الدین بالدین.^۲

دین به دین فروخته نمی‌شود.

اکثر فقیهان شیعه، دین را در این حدیث، شامل دینی که بر ذمه دو نفر هست و بخواهند با هم معامله کنند و نیز دینی که با ایجاد یک معامله بر ذمه دو نفر می‌آید به طوری که هم ثمن و هم مثن نسیه باشد، گرفته‌اند. فرض دوم همان بیع کالی به کالی است که فقیهان حکم به بطلان آن کرده‌اند. در سند روایت اشکالی نیست، چون طلحة بن زید، عامی؛ اما معتمد است.

۱. برای آشنایی بیشتر رجوع شود: شیخ محمدحسن النجفی، *جواهر الکلام*، ج ۲۴، ص ۵۳ و ص ۲۹۴ و ۲۹۵ و ص ۳۴۵؛ السید الیزدی، *حاشیه المکاسب*، ج ۲، ص ۱۷۴؛ سید ابوالقاسم خویی، *مصابح الفقه*، ج ۷، ص ۵۴۴؛ محی الدین النووی، *المجموع فی شرح المذهب*، ج ۱۳، ص ۳۸۸.

۲. شیخ حرعاملی، *وسائل الشیعة*، ج ۱۸، باب ۱۵ از ابواب الدین و القرض، ص ۳۴۷، حدیث ۱.

فقهای اهل سنت ضمن ادعای اجماع، به روایتی از پیامبر ﷺ تمسک جسته‌اند که حضرت ﷺ بیع کالی به کالی را مجاز ندانستند:

فی النبی ﷺ عن بیع الکالی بکالی^۱.

رسول الله ﷺ از بیع کالی به کالی نهی فرمودند.

در باب عدم جواز بیع کالی به کالی، از طریق عامه و خاصه روایاتی به ما رسیده، و هم ادعای اجماع از دو طریق شده است. از آنجایی که این اجماع مدرکی محسوب می‌شود، لذا آنچه در این بحث مهم است روایات وارده از طریق عامه و خاصه است؛ اما چون این بحث چندان به موضوع تحقیق ما مرتبط نیست، بیش از این آن را ادامه نمی‌دهیم.

بیع الصرف

قسم دیگر بیع، بیع صرف است. در این بحث به بیع صرف بیشتر توجه خواهیم کرد؛ پیشتر اشاره شد و در آینده به تفصیل خواهد آمد که برخی اقوال در جواز یا عدم جواز بیع اسکناس، شرایطی همانند شرایط بیع صرف را لازم می‌دانند. بنابراین، شرایط بیع صرف و ملاک صحت و عدم صحت آن در برخی فروض بررسی شده، با پول‌های اعتباری مقایسه می‌شود تا نقاط اشتراک بین آنها روشن، و برای حکم صحت یا عدم صحت بیع اسکناس ملاک حاصل شود.

صرف در لغت، به معنای تبدیل و برگرداندن^۲، فضل و برتری^۳، همچنین بیع صرف را بیع اثمان نیز گفته‌اند؛ چون غالباً در معاملات عوض از اشیا واقع می‌شود.^۴

به هر حال آنچه در بحث ما مهم است، حکم شرعی بیع الصرف است.

۱. الحاکم النسایوری، المستدرک، ج ۲، ص ۵۲.

۲. احمد بن محمد بن علی الفیومی المقرئ، المصباح المنیر، ص ۱۷۶.

۳. همان.

۴. همان.

بیع‌الصرف، قبل از عصر تشریع در بین مردم رایج بود. عرف و عقلا برای برطرف کردن برخی نیازهای معاملی خود بیع صرف را انجام می‌دادند. از آنجایی که معاملات در شریعت اسلامی امضایی است، شریعت اسلامی این نوع معاملات را امضا و تأیید کرده است و بر جواز آن روایات فراوانی از پیامبر ﷺ و سایر معصومان علیهم‌السلام دلالت دارد.^۱ اگر معامله‌ای به نحوی انجام پذیرد که به یکی از دو طرف ظلمی شده یا مفسده‌ای متوجه جامعه یا طرفین معامله شود، شارع یا اصل معامله را غیرمجاز و باطل می‌شمارد یا شرایطی مطابق با مصالح بندگان برای صحت معامله تعیین می‌کند. بیع صرف نیز از نوع معاملاتی است که اصل آن از نظر شارع جایز است و شارع علاوه بر شرایط عمومی صحت بیع، شرایطی را برای صحت آن تعیین کرده است که در ادامه، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

شرایط اختصاصی صحت بیع صرف

۱. تساوی ثمن و مثن در وزن

در بیع‌الصرف اگر ثمن و مثن همجنس بوده؛ یعنی هر دو طلا یا هر دو نقره باشند، باید وزن آنها مساوی باشند. درغیراین صورت، معامله با ربا مواجه خواهد شد که حرام و باطل است. در فصل ربا، انواع ربا و ادله آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد. این بحث نیز به عنوان ربای معاملی در آنجا مورد مذاقه خواهد بود؛ به همین دلیل درباره این شرایط در اینجا بیشتر بحث نمی‌شود و تنها به این مطلب اکتفا می‌شود که طلا و نقره همیشه به روش وزنی معامله می‌شد و در اشیایی که مکیل و موزون و همجنس‌اند باید مقدار آنها در معامله مساوی باشد، وگرنه ربای معاملی واقع خواهد شد. بنابراین، وقتی همجنس آنها با هم معامله شود؛ یعنی طلا با طلا یا نقره با نقره، باید مقدار آنها از نظر وزن مساوی باشد. اما اگر طلا با نقره معامله شود، چون جنس آنها متفاوت

۱. ر.ک: شیخ حرّ عاملی، *وسائل‌الشیعة*، ج ۱۸، ابواب الصرف، صص ۱۶۵ - ۲۰۹.

است، در صورتی که وزن آنها یکسان نباشد، معامله آنها با هم اشکالی ندارد. این شرط حتی درباره طلا و نقره مسکوک نیز چنین است؛ چون گرچه مردم مسکوکات را در معاملات خود عددی معامله می‌کردند، همیشه به وزن آنها توجه داشتند و اگر به وزن آنها جاهل بودند یا تردید داشتند، معامله را انجام نمی‌دادند. بنابراین، مسکوک و به ظاهر معدود بودن، تفاوتی در شرطیت این شرط برای صحت معامله ندارد.

۲. تقابض در مجلس عقد

درباره این شرط در صحت بیع صرف دو قول بین فقیهان امامیه وجود دارد. قول مشهور تقابض در مجلس عقد را شرط صحت بیع صرف می‌دانند؛ اما قول دیگر می‌گوید تقابض در مجلس عقد، شرط صحت بیع صرف نیست. در ادامه، ابتدا با اشاره مختصر به اقوال فقها و ادله آنها، حکم فقهی مسئله با تمسک به دلیل آن بیان می‌شود.

اقوال فقها درباره تقابض در مجلس عقد

شیخ طوسی^۱ در کتاب النهایة خود معتقد است: اگر درهم و دینار با هم معامله شوند، نقداً جایز؛ ولی نسیه آن جایز نیست.^۱ در کتاب خلاف تصریح دارد که هیچ اختلافی بین فقها در تحریم بیع نسیه یک درهم به دو درهم، و یک دینار به دو دینار نیست.^۲

البته، این نظر تنها اختصاص به شیخ طوسی^۳ دارد و سایر فقها به نحو دیگری شرط را مطرح کرده‌اند.

علامه حلی^۴ همانند فخرالمحققین^۵ و شهید اول^۶، گفتاری متفاوت از

۱. شیخ طوسی، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۳۸۰.

۲. شیخ طوسی، خلاف، ج ۳، ص ۴۳.

۳. ر.ک: فخرالمحققین (ابن علامه)، ابضاح القوائد، ج ۱، ص ۵۱.

۴. شهید اول، الروضة البهیة فی الشرح للمعتمد الدمشقی، ص ۱۰۳.

شیخ طوسی رحمته الله دارد. آنان تقابض در مجلس عقد را شرط صحت بیع صرف می دانند.^۱ همچنین، در کتاب تذکرة الفقهاء با تمسک به برخی روایات عامه و همچنین روایت محمد بن قیس از امام علیه السلام که فرمود: نقره به طلا و طلا به نقره فروخته نمی شود مگر دست به دست؛ به تقابض در مجلس عقد تصریح می کند.^۲ شهید ثانی رحمته الله در کتاب مسالک الافهام به تفصیل به این بحث پرداخته، و ادعا می کند که این شرط بین فقهاء مشهور؛ بلکه اجماعی است و تنها مخالف در این شرط مرحوم صدوق رحمته الله است که با استناد به روایات ضعیف با این شرط مخالفت کرده است.^۳

محقق سبزواری رحمته الله در کفایة الاحکام شرط تقابض در مجلس عقد را نظر مشهور فقهاء می داند و نیز بین دو دسته اخبار جمع می کند. در بین اخباری که دلالت بر عدم لزوم شرطیت تقابض در مجلس عقد می کند، خبر موثق نیز وجود دارد؛ بنابراین، راه جمع بین دو دسته اخبار را به این نحو دیده است: اخباری که بر لزوم شرطیت دلالت دارند، حمل بر استحباب موکد می شود و روایاتی را که بر عدم شرطیت دلالت دارند، حمل بر جواز می شوند.^۴

مرحوم صاحب جواهر رحمته الله ابعاد این مسئله را مورد بحث قرار داده، از کتاب الغنیة اجماع مسلمین را نقل می کند و معتقد است که شرط تقابض در مجلس عقد، مشهور بین فقهاء؛ بلکه شهرت عظیمه است، به طوری که نزدیک به اجماع و مدعی است که خود، این شهرت را تحصیل کرده، کما اینکه از دیگران نیز نقل شده است. علاوه بر اجماع و شهرت، اخبار صحیح نیز دال بر آن است.^۵ فقهای دیگر بعد از صاحب جواهر نیز، معمولاً به شرایط بیع صرف اشاره

۱. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۲، ص ۳۷.

۲. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۱۰، ص ۴۱۳.

۳. شهید ثانی، مسالک الافهام الی تشحیح شرایع الاسلام، ج ۳، ص ۳۳۳.

۴. محمد باقر بن محمد مومن السبزواری، کفایة الاحکام، ص ۹۹.

۵. الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۴، ص ۴ و ۷.

کرده‌اند. سید احمد خوانساری^۱ در جامع المدارک فی شرح المختصر النافع^۲، مرحوم خویی^۳ و امام خمینی^۴ در تحریر الوسیلة^۵، شرایط صحت بیع صرف را بیان کرده، تقابض در مجلس عقد را شرط صحت بیع صرف می‌دانند. برای رد یا اثبات این ادعاها باید به ادله مراجعه شود.

بررسی روایات

روایاتی که درباره شرط تقابض درهم و دینار در مجلس عقد وارد شده، دو دسته‌اند. یک دسته از روایات تقابض درهم و دینار در مجلس عقد را شرط صحت عقد شمرده‌اند؛ اما از دسته دیگر از روایات برمی‌آید که تقابض در مجلس عقد، شرط صحت عقد نیست.

الف) روایاتی که دلالت بر شرط تقابض دارند

۱- محمد بن قیس، عن أبي جعفر^۶ قال: قال أمير المؤمنين^۷: لا يتاع رجل فضة بذهب إلا يدا بيد ولا يتاع ذهباً بفضة إلا يدا بيد.^۸

محمد بن قیس از امام باقر^۹ نقل می‌کند که امام^{۱۰} فرمود: امیرالمؤمنین^{۱۱} فرمود: هیچ‌کسی نقره را با طلا معامله نمی‌کند مگر دست به دست و همچنین طلا را با نقره معامله نمی‌کند مگر دست به دست.

این روایت با توجه به تعبیر «یدا بید» ظهور در تقابض طلا و نقره در مجلس عقد دارد، به نحوی که تقابض شرط صحت بیع است. از نظر سند نیز صحیح است؛ چون محمد بن قیس در سند روایت، اسمی است مشترک بین چند نفر، اگر محمد بن قیس از عاصم روایت نقل کند، همان محمد بن قیس البجلی^۵ که مورد وثوق است. بنابراین، این روایت از لحاظ سند بلا اشکال است.

۱. سید احمد خوانساری، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۳، ص ۲۵۲.

۲. سید ابوالقاسم خویی، منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۵۵.

۳. سید روح‌الله موسوی خمینی، تحریر الوسیلة، ج ۲، ص ۵۳۹.

۴. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۸.

۵. رک: نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۲۲؛ ش ۸۸۰؛ شیخ طوسی، فهرست، ص ۳۸۶؛ ش ۵۹۲.

۲- محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن السعيد، عن عبد الله بن بحر، عن حريز، عن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الرجل يتاع الذهب بالفضة مثلين بمثل؟ قال: لا بأس به يدا بيد.^۱

محمد بن مسلم گفت: از او [امام ع] درباره مردی که طلا را به دو برابر نقره معامله می کند، پرسیدم؟ امام ع فرمود: اگر دست به دست باشد، اشکالی ندارد.

این روایت نیز همانند روایت پیشین ظهور در شرطیت تقابض در مجلس عقد را دارد. این روایت به لحاظ سند ضعیف است؛ چون عبدالله بن بحر در سند روایت، تضعیف شده است. روایت مضمره است؛ اما مضمرات محمد بن مسلم از امام باقر ع یا از امام صادق ع است.

۳- محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله ع قال: إذا اشترت ذهباً بفضة أو فضة بذهب فلا تفارقه حتى تأخذ منه، وإن نزا حائطاً فأنز معه.^۲

امام صادق ع فرمود: هنگامی که طلا را در برابر نقره یا نقره را در برابر طلا خریدی، از فروشنده جدا نشو تا اینکه مثنی را دریافت کنی، حتی اگر به حیاط پرید تو هم با او بپر.

ظهور این روایت بر شرطیت تقابض قبل از جدا شدن از همدیگر واضح تر از روایات پیشین است؛ زیرا در پایان روایت تعبیر «و ان نزا حائطاً فانز معه» یعنی اگر به حیاط پرید تو هم با او بپر» وجود دارد. سند این روایت نیز صحیح است.

۴- قال: سألت أبا عبد الله ع عن رجل ابتاع من رجل بدینار فأخذ بنصفه بيعاً و بنصفه ورقاً، قال: لا بأس به، و سألته هل يصلح أن يأخذ بنصفه ورقاً أو بيعاً و يترك نصفه حتى يأتي بعد فيأخذ به ورقاً أو بيعاً؟ قال: ما أحب أن أترك منه شيء حتى أخذه جميعاً فلا يفعله.^۳

راوی می گوید: از امام صادق ع پرسیدم مردی به دیگری دیناری را

۱. شیخ طوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۹۳، حدیث ۳۱۷.

۲. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۹۹، حدیث ۴۲۷.

۳. محمد بن یعقوب کلینی، اصول الکافی، ج ۵، ص ۲۴۷، حدیث ۱۳.

می‌فروشد و به‌ازای نصف دینار، کالا و نصف دیگر، نقره می‌گیرد، امام علیه السلام فرمود: مانعی نیست. راوی از امام علیه السلام می‌پرسد، آیا صحیح است نصف دینار را نقره یا کالا و نصف دیگر را رها کند و بعد از مدتی به‌ازای آن، نقره یا کالا بگیرد؟ امام علیه السلام فرمود: من دوست ندارم چیزی از آن را ترک کنم تا اینکه تمام آن را دریافت کنم، پس او هم چنین نکند.

این روایت از لحاظ سند صحیح است و از جنبه دلالت نیز دلالت بر تقابض قبل از تفرق طرفین معامله دارد.

درباره دلالت این حدیث لازم است به این مطلب اشاره شود:

در پرسش دوم این حدیث (هل یصلح ... فیأخذ به ورقا او بیعا؟) دو احتمال وجود دارد: الف) نصف دینار را ورق بگیرد و نصف دیگر را که متاع است به تأخیر اندازد و بعداً دریافت کند. ب) نصف دینار را متاع دریافت کند و نصف دیگر را که ورق است، به تأخیر اندازد. اگر نصف دینار را ورق بگیرد و نصف دیگر را که متاع است به تأخیر اندازد، این امر جایز است و درنهایت به دلیل لفظ «ماحب» حمل بر کراهت می‌شود؛ اما به‌نظر می‌رسد این حمل درست نباشد؛ چون در این صورت نهی امام علیه السلام در پایان روایت (لایفعله) موجه نبود؛ بلکه این نهی بر این مقصود امام علیه السلام از لفظ «ماحب» دلالت دارد که نهی است.

بنابراین، اگر روایت را بر وجه (الف) حمل کنیم از موضوع بحث ما خارج است؛ اما اگر روایت را بر وجه (ب) حمل کنیم، کما اینکه به قرینه نهی در پایان روایت این حمل درست باشد، در این صورت در موضوع بحث ما داخل است و گفتار صاحب حدائق مؤید برداشت ما است که گفته: مشهور است که لفظ «لأحب» از الفاظی باشد که دلالت بر کراهت دارد؛ اما بارها گفته‌ایم که از الفاظ متشابه است؛ زیرا در اکثر روایات ما به معنای تحریم آمده، همان‌گونه که به معنای کراهت وارد شده است. بنابراین، حمل آن به معنای کراهت یا تحریم نیازمند قرینه است و در این حدیث، قرینه بر تحریم تعبیر امام علیه السلام در پایان روایت است که فرمود «فلا یفعله» که نهی است و حقیقت در تحریم باشد.^۱

در روایت دیگری امام علیه السلام تعبیر «ماحب» را دارند؛ اما به نظر می‌رسد در آن روایت نیز قرینه بر تحریم وجود دارد. این روایت همانند چند روایت پیشین به لحاظ سند صحیح است.

۵- محمد بن یعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، وعن محمد بن اسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأله - ابا عبد الله عليه السلام - عن الرجل يشتري من الرجل الدرهم بالدنانير فيزنها وينقدها ويحسب ثمنها كم هو ديناراً ثم يقول: أرسل غلامك معي حتى أعطيته الدنانير. فقال: ما أحب أن يفارقه حتى يأخذ الدنانير، فقلت: إنما هم في دار واحدة وأمكنتهم قريبة بعضها من بعض، وهذا يشق عليهم، فقال: إذا فرغ من وزنها وانتقادهما فليأمر الغلام الذي يرسله أن يكون هو الذي يبايعه ويدفع إليه السورق ويقبض منه الدنانير حيث يدفع إليه السورق.^۱

عبد الرحمن بن حجاج گفت: از امام صادق علیه السلام رسیدم مردی از شخصی درهم را در برابر دینار می‌خرد و سپس آن درهم را وزن می‌کند و حساب می‌نماید که چند دینار می‌شود، آن‌گاه به فروشنده درهم می‌گوید: غلامت را با من بفرست تا دینارها را به او بدهم؟ امام علیه السلام فرمود: من دوست ندارم «ماحب» قبل از اخذ دینارها از آن شخص جدا شود. راوی می‌گوید: این امر برای آنها مشقت دارد. امام علیه السلام فرمود: وقتی درهم‌ها را وزن کرد، غلام خود را با او بفرستد و با او معامله کند و هنگامی که درهم را می‌دهد، دینار را بگیرد.

امام علیه السلام بعد از بیان «ماحب» وقتی که سائل می‌گوید این امر بر آنها مشقت دارد، نمی‌فرماید: «لا بأس»؛ بلکه می‌فرماید: غلام را با او بفرست به نحوی که وقتی دینار را می‌گیرد، همان لحظه درهم را به او بدهد. این تأکید امام علیه السلام دلیل بر آن است که مفارقت قبل از قبض و اقباض باعث بطلان معامله است، به علاوه صراحت روایات دیگر قرینه است بر اینکه مقصود از «ماحب» در این روایت هم تحریم است.

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که اخباری که دلالت بر شرط تقابض در

۱. محمد بن یعقوب کلینی، اصول الکافی، ج ۵، ص ۲۵۲، حدیث ۳۲.

مجلس عقد دارند، فراوانند. به طوری که پیش تر از صاحب ریاض المسائل^۱ نقل کردیم که اخبار صحیح در حدّ مستفیض است.^۱

(ب) روایاتی که تقابض را شرط صحت نمی دانند

۱- شیخ باسناده عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن علی الوشاء، عن ثعلبة بن میمون، عن أبي الحسن الساباطی، عن عمار بن موسی الساباطی قال: سمعت أبا عبد الله^{علیه السلام} يقول: لا بأس أن يبيع الرجل الدنانير بأكثر من صرف يومه نسيئة.^۲

عمار بن موسی ساباطی گفت: از امام صادق^{علیه السلام} شنیدم که می گفت: اگر مردی دینارها را بیشتر از قیمت روزش به صورت نسیه بفروشد، اشکالی ندارد.

واضح است که این روایت از نظر دلالت، تقابض در مجلس را شرط صحت بیع نمی داند؛ اما از لحاظ سند با اشکال مواجه است؛ چون در سند روایت **ابی الحسن الساباطی** وجود دارد که در علم رجال توثیق و تضعیف نشده است؛ بنابراین، روایت مهمل است و برای مدعی قابل استناد نیست. سه روایت دیگر به همین مضمون از **عمار ساباطی** در منابع روایی آمده است که عبارت اند از:

۲- شیخ باسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن علی بن فضال، عن حماد، عن عمار الساباطی عن أبي عبد الله^{علیه السلام} قال: قلت له: الرجل يبيع الدراهم بالدنانير نسيئة، قال: لا بأس.^۳

عمار ساباطی گفت: به امام صادق^{علیه السلام} گفتم: مردی دراهمی را در برابر دینارهایی به طور نسیه می فروشد، امام^{علیه السلام} فرمود: اشکالی ندارد.

۳- شیخ باسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علی بن فضال، عن ثعلبة، عن أبي الحسن، عن عمار الساباطی عن أبي عبد الله^{علیه السلام} قال: الدنانير بالدراهم بثلاثين أو أربعين أو نحو ذلك نسيئة لا بأس.^۴

۱. سید علی طباطبائی، ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۴۷.

۲. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۰۰، حدیث ۴۳۱.

۳. همان، ص ۱۰۱، حدیث، ۴۳۲.

۴. همان، حدیث ۴۳۳.

عمار سباطی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت علیه السلام فرمود: دینارهایی به سی یا چهل درهم یا امثال آن به نسیه معامله شود، اشکالی ندارد.

این روایت در وسائل به نحو ثعلبة ابی‌الحسین؛ اما در تهذیب به همین نحوی که در اینجا نوشتیم، آمده است. درسند هیچ روایتی از ثعلبة ابی‌الحسین نداریم؛ بنابراین، همان که در تهذیب آمده، صحیح است.

۴. شیخ باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، عن أحمد بن الحسن بن علی، عن عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقة، عن عمار، عن أبي عبد الله علیه السلام عن الرجل هل یحل له أن یسلف دنانیر بكذا وكذا درهما إلى أجل، قال: نعم لا بأس و عن الرجل یحل له أن یشتری دنانیر بالنسیئة؟ قال: نعم إن الذهب وغیره فی الشراء والبیع سواء^۱.

عمار سباطی نقل می‌کند که از امام صادق علیه السلام پرسیده شد آیا حلال است مردی دینارهایی با درهم‌هایی به نحو سلف تا مدت معینی معامله کند؟ امام علیه السلام فرمود: بلی، اشکالی ندارد. همچنین پرسیده شد آیا حلال است آن مرد دینارهایی را به نسیه بخرد؟ امام علیه السلام فرمود: بلی، طلا و غیر طلا در خرید و فروش مساوی هستند.

۵. شیخ طوسی رحمه الله باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن علی بن حدید، عن هبیل بن دراج، عن زرارة، عن أبي جعفر علیه السلام قال: لا بأس أن یشیع الرجل الدنانیر (۱) نسیئة مائة أو أقل أو أكثر^۲.

زرارة از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که حضرت فرمود: اشکالی ندارد که مردی دینارهایی را به طور نسیه به صد درهم یا کمتر یا بیشتر بفروشد.

در ظهور این روایت بر عدم شرط تقابض در درهم و دینار در مجلس عقد تردیدی نیست؛ اما روایت از نظر سند ضعیف است؛ چون علی بن حدید که در سند روایت آمده، تضعیف شده است؛ ولی مؤید سایر روایات می‌تواند باشد.

این روایات همان گونه که از ظاهر دلالتشان پیدا است، شبهه‌ای را در جواز معامله درهم و دینار به نحو نسیه برای انسان باقی نمی‌گذارد. تعداد این روایات همانند دسته اول زیاد است. از لحاظ سند نیز روایات عمار سباطی موثق‌اند؛ چون عمار سباطی با وجود فطحی مذهب بودن، مورد وثوق علما است. کما

۱. همان، ص ۱۰۲، حدیث ۴۳۵.

۲. همان، حدیث ۴۳۴.

اینکه شیخ طوسی رحمته الله علیه فرمود: «گرچه عمار ساباطی فطحی مذهب است؛ اما مورد وثوق می باشد.» بنابراین، بین دو دسته روایات تعارض پیش می آید و باید طریق جمع بین آنها را در پیش گرفت.

جمع بین روایات

این دسته از روایات باعث شد که شیخ صدوق رحمته الله علیه قائل شود که تقابض در مجلس عقد، شرط صحت عقد نیست؛ بلکه مستحب است.

شیخ طوسی رحمته الله علیه به نحو دیگری این دسته روایات را تأویل کرده، و احتمال داده که در دسته دوم روایات، واژه «نسیه» صفت برای دنانیر باشد نه حال برای بیع. بنابراین، اگر کسی از دیگری دینارهایی را به نحو نسیه طلب دارد، جایز است آن دینارها را در حال حاضر به قیمت روز درهم یا بیشتر از آن بفروشد و ثمن آن را فوراً دریافت کند؛ کما اینکه روایاتی بر جواز آن دلالت دارند.

اگر این احتمال صحیح باشد، تعارضی بین دو دسته روایات وجود نخواهد داشت، و هر دسته از روایات به موضوع خاصی اشاره دارد؛ اما این احتمال با ظاهر این دسته روایات سازگار نیست، کما اینکه بعد از شیخ طوسی رحمته الله علیه هیچ یک از فقها با این احتمال موافقت نکردند؛ چون ظهور روایات در این است که قید نسیه حال برای بیع است.

در دلالت روایات دسته دوم بر عدم شرطیت تقابض در مجلس عقد تردیدی نیست؛ اما در مقام تعارض، دسته اول ترجیح دارد که عبارت اند از:

۱- روایات دسته اول در حد مستفیض، و بسیاری از آنها صحیح اند، در حالی که در دسته دوم روایات، چهار روایت به عمار ساباطی ختم می شود که شیخ طوسی رحمته الله علیه درباره این دسته روایات معتقد است که اکثر آنها به عمار ساباطی ختم می شود و جماعتی نیز او را تضعیف کردند و به دلیل فطحی بودنش روایاتی را که منفرد در نقل آن است، عمل نمی شود. خبر دیگر که به زراره ختم می شود، ضعیف است.

بنابراین، در این دسته روایات خبر صحیح، حسن؛ بلکه - اگر تضعیف فقها را درباره عمار ساباطی بپذیریم - موثق هم نداریم.

۲- بر شرط تقابض در مجلس عقد شهرت عظیمه؛ بلکه اجماع نقل شده است، درحالی که قائل به عدم شرطیت تنها شیخ صدوق^۱ است. بنابراین، اخبار موافق با شهرت ترجیح دارند.

اکنون، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این شرط یک حکم تعبّدی است یا علت یا مطلبی که مشعر به علیّت حکم باشد برای آن دسته از روایات می‌توان به دست آورد؟ اگر به علت حکم یا مطلبی که مشعر به علیّت باشد دست یابیم، درباره معامله پول‌های جدید نیز می‌توانیم از آن استفاده کنیم. اما با مراجعه به روایات باب که تنها مستند این حکم‌اند، هیچ‌گونه علت یا مطلبی که مشعر به علیّت حکم باشد نمی‌توان یافت. بنابراین، این شرط یک شرط تعبّدی است. به علاوه، این حکم اختصاص به درهم و دینار دارد. یعنی بیع صرف، فقط مختص به درهم و دینار است.

جمع‌بندی

هیچ‌گروهی از فقهای صاحب‌رأی در تعریف بیع با هم توافق ندارند؛ اما همه آنان معتقدند بیع یک حقیقت عرفی است نه حقیقت شرعی و متشرعه. بنابراین، شارع هیچ‌گونه تأسیسی در آن ندارد و با توجه به روش امضایی شارع در عقود از جمله بیع، وظیفه فقیه آن است که بعد از وقوع بیع در بین عرف و عقلا، احکام وضعی و تکلیفی آن را بیان کند. در نتیجه، در خصوص تعریف بیع تنها لازم است به تعریف لغوی بیع که آن را از سایر عقود فی‌الجمله متمایز می‌کند، اکتفا شود. بنابراین، اگر بیع به گونه‌ای تعریف شود؛ ولی عرف و عقلا برخی مصادیق آن را به عنوان بیع انجام ندهند، نمی‌توان گفت چون تعریف بیع بر آن تطبیق می‌کند، پس نزد عرف و عقلا بیع است. یا برعکس، عرف و عقلا ممکن است بیعی را انجام دهند؛ اما تعریف فقیه بر آن منطبق نباشد، نمی‌توان گفت آن پدیده بیع نیست؛ بلکه در تمام این موارد فقیه باید در صدد اصلاح تعریف خود از بیع و انطباق آن با رفتار عرف و عقلا برآید؛ زیرا بیع یک حقیقت عرفی است و فقیه تعریف بیع را از رفتار عرف نسبت به اشیای

خارجی انتزاع کرده است. درواقع، رفتار عرف و عقلا نسبت به اشیای خارجی منشأ انتزاع بیع توسط فقیه است. وقتی تعریف فقیه منطبق با رفتار عرف و عقلا نیست، نباید رفتار عرف و عقلا را توسعه و تضییق کند؛ بلکه باید تعریف خود را با توجه به منشأ انتزاع آن اصلاح کند. درغیراین صورت از روش امضا در عقود و معاملات عدول شده، در برخورد با حقایق عرفی به لوازم آن ملتزم نشده است. از باب مثال: اگر فقیه بیع را به مبادله مال با مال تعریف کند؛ اما عرف و عقلا برخی از اشیاء را به رغم مال بودن ثمن و مثنی در مقابل هم قرار ندهند، نمی توان گفت چون تعریف بیع بر آن مورد تطبیق می کند، پس بیع است؛ زیرا این رفتار را عرف و عقلا به عنوان بیع قبول ندارند و انجام نمی دهند. یا اگر کسی اعلام کند که من هر موش این باغ را به هزار تومان می خرم، نمی توان گفت که این اقدام بیع نیست؛ چون موش نزد عرف مال محسوب نمی شود. در هر دو مورد فقیه باید توجه کند که تعریف او منطبق با رفتار عرف نیست و باید در ضد اصلاح تعریف خود برآید؛ چون رفتار عرف منشأ انتزاع تعریف او بوده است.

درباره بیع صرف، اختلافی بین فقیهان در شرط «تساوی ثمن و مثنی در وزن» وجود ندارد؛ اما درباره شرط «تقابض ثمن و مثنی در مجلس عقد» بین فقیهان اختلاف وجود دارد. مشهور فقها تقابض در مجلس عقد را شرط صحت بیع صرف می دانند. منشأ این اختلاف روایاتی است که درباره این شرط وارد شده است. تعدادی از روایات تقابض در مجلس عقد را شرط صحت بیع صرف می دانند. روایات دیگری تقابض در مجلس عقد را شرط نمی دانند؛ ولی روایاتی که تقابض در مجلس عقد را شرط صحت بیع صرف می دانند، مرجحات سندی دارند و بر دسته دیگر مقدم اند و بنابراین، تقابض در مجلس عقد، شرط صحت بیع صرف است.

درباره علت این شرط از روایات باب بیع صرف نمی توان علتی یافت یا مطلبی که مشعر به علّیت باشد، وجود ندارد. بنابراین، این شرط تبعیدی است و حکم نیز اختصاص به درهم و دینار دارد.

فصل سوم

ربا

حرمت ربا به ادله اربعه مسلم است. فقیهانی همانند صاحب جواهر^۱ و امام خمینی^۲، افزون بر ادعای اجماع بر حرمت ربا، بعید ندانستند که حرمت ربا از ضروریات دین باشد.

ربا از نظر لغت به معنای «زیادی» است؛^۳ اما در این بحث، معنای اصطلاحی ربا اهمیت دارد. در تعریف ربا اختلافات فراوانی بین مذاهب گوناگون اسلامی و حتی بین عالمان هر مذهبی وجود دارد. ریشه اصلی اختلاف‌ها، از اختلاف منابع استنباط، و روش استنباط از منابع نشئت می‌گیرد. ربا هنگام نزول آیات تحریم، برای عرف شناخته شده بود؛ اما شارع، دامنه معنا و مصداق ربا را توسعه و تضییق کرد. بنابراین، برای تعیین موضوع ربا باید به ادله شرعی مراجعه شود. مشهور نزد فقیهان شیعه، تقسیم ربا به ربای معاملی و قرضی است. از آنجایی که مباحث مربوط به ربای معاملی به موضوع ما مرتبط می‌شود، در ادامه، بحث را درباره ربای معاملی دنبال می‌کنیم.

۱. الشیخ محمدحسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۲۲.

۲. سید روح‌الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۹۲.

۳. ابن منظور، لسان العرب المحیط، ج ۱۴، ص ۳۰۴؛ فخرالدین الطریحی، مجمع البحرین، ج ۱، صص ۱۳۷-۱۳۹.

ربای معاملی

ربای معاملی، عبارت از معامله یک شیء با همجنس خودش، همراه با زیادی عینی، مثل معامله یک مَن گندم با دو مَن از آن یا یک مَن از آن و یک درهم یا همراه با زیادی حکمی، مانند معامله یک مَن گندم به یک مَن از آن گندم به نحو نسبه است.^۱

روایات، ربای معاملی در کالای همجنس وزنی یا کیلی را در صورت تفاضل، مسلم می‌دانند. **شیخ طوسی** رحمته الله در **تهذیب** روایاتی را به سند صحیح در این باره از امام صادق رحمته الله نقل کرده است:^۲

لا یكون الربا إلا فيما یكال أو یوزن.^۳

ربا تنها در چیزی که کیل یا وزن می‌شود، جاری است.

این روایت در اینکه ربا تنها در اشیای وزنی یا کیلی جاری است، صراحت دارد. همچنین روایت موثق زیر را **شیخ طوسی** رحمته الله از امام صادق رحمته الله نقل می‌کند:

شیخ طوسی رحمته الله باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعه عن ابن رباط عن منصور ابن حازم عن ابی عبدالله رحمته الله قال: سألته عن الشاة بالشاتین والبیضة بالبیضتین، قال: لا بأس ما لم یکن فیہ کیل و لا وزن.^۴

از امام صادق رحمته الله در مورد معامله یک گوسفند در مقابل دو گوسفند و یک تخم مرغ در مقابل دو تخم مرغ سؤال کردم؛ امام رحمته الله فرمود: مادامی که شیء مورد معامله، مکیل و موزون نباشد، اشکالی ندارد.

فقیهان شیعه اتفاق دارند که در صورت مکیل و موزون بودن، شرط ربای معاملی محقق است؛ ولی در اینکه آیا ربای معاملی منحصر به مکیل و موزون است یا خیر، با یکدیگر اختلاف دارند. با تتبعی که در اقوال فقها انجام شد، این اقوال را به چهار دسته می‌توان تقسیم کرد که عبارت‌اند از:

۱. سید روح‌الله موسوی خمینی، **تحریر الوسیله**، ج ۱، ص ۴۹۳. شبیه این تعریف را نیز سایر فقیهان بیان کرده‌اند. ر.ک: الشیخ محمد حسن النجفی، **جواهر الکلام**، ج ۲۳، ص ۳۳۴.

۲. شیخ طوسی، **تهذیب الاحکام**، ج ۷، ص ۱۷، حدیث ۷۴؛ ص ۱۹، حدیث ۸۱.

۳. همان، ص ۱۹، حدیث ۸۱.

۴. همان، ص ۱۱۸، حدیث ۵۱۳.

- ۱- ربای معاملی فقط در مکیل و موزون جاری است (قول مشهور)؛
- ۲- ربای معاملی در معدودات نیز جاری است؛
- ۳- ربای معاملی در معدودات نسیه حرام، معامله باطل و به صورت نقد جایز است؛

۴- ربای معاملی در معدودات مکروه است؛

از آنجایی که نتیجه این بحث در اصل مسئله ما - خرید و فروش اسکناس - تأثیر بسزایی دارد، هر یک از این اقوال به دقت مورد بررسی قرار می گیرد. مستند اصلی همه این اقوال، روایات است.

ربای معاملی فقط در مکیل و موزون جاری است (قول مشهور)

روایات و اجماع دلیل این قول هستند؛ اما این اجماع مدرک و دلیل مستقلى محسوب نمی شود.

صاحب جواهر رحمته الله ادعای مستفیضه بودن روایات دال بر انحصار جریان ربا در مکیل و موزون؛ بلکه تواتر آنها را دارد^۱. تعدادی از این روایات در ادامه بررسی می شود:

صاحب وسائل الشیعه رحمته الله روایت صحیح «لا یكون الربا الا فيما يكال او يوزن» را از کتب اربعه به طرق مختلف نقل می کند. **صاحب جواهر** رحمته الله نیز معتقد است که این روایت به شش طریق نقل شده است. در این روایت «الا» از ادات حصر است. بنابراین، این روایت به دو قضیه تبدیل می شود: الف) در کالاهای مکیل یا موزون ربا جاری می شود.

ب) در کالاهای غیر مکیل و موزون ربا جاری نمی شود. قضیه اول جریان ربا را در مکیل یا موزون اثبات می کند و قضیه دوم جریان ربا را در غیر مکیل و موزون نفی می کند. همچنین در موثق منصور بن حازم از امام صادق علیه السلام چنین

۱. الشیخ محمد حسن النجفی، *جواهر الکلام*، ج ۲۳، ص ۳۵۸.

۲. همان.

نقل شده است:

محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن ابن رباط عن ابن مسكان، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله عن البيضة بالبيضتين؟ قال: لا بأس به، والثوب بالثوبين، قال: لا بأس به والفرس بالفرسين، فقال: لا بأس به ثم قال: كل شيء يكال أو يوزن فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد، فإذا كان لا يكال ولا يوزن فلا بأس به اثنين بواحد.^۱

منصور بن حازم: از امام صادق عليه السلام پرسیدم: معامله یک تخم مرغ در برابر دو تخم مرغ چگونه است؟ امام عليه السلام فرمود: اشکالی ندارد. معامله یک لباس در برابر دو لباس چگونه است؟ امام عليه السلام فرمود: اشکالی ندارد. معامله یک اسب در برابر دو اسب چگونه است؟ امام عليه السلام فرمود: اشکالی ندارد. سپس فرمود: هر چیزی که کیلی یا وزنی است، اگر از یک جنس باشد معامله دو برابر به ازای یک برابر آن صحیح نیست؛ اما اگر کیلی و وزنی نباشد، معامله دو برابر به ازای یک برابر آن اشکالی ندارد.

دلالت این روایت در اینکه در غیرمکیل و موزون ربا جاری نمی شود، صریح است. نظیر این روایات در منابع روایی شیعه فراوان است که ادعای مشهور را تأیید می کند.^۲

ربای معاملی در معدودات نیز جاری می شود

شیخ مفید رحمته الله، ابن جنید و سلار موضوع ربای معاملی را شامل معدودات هم می دانند. همچنین شهید مطهری رحمته الله به تحریم ربا در معدودات قائل است.^۳ شیخ مفید رحمته الله در کتاب المقنعه چنین می نویسد:

حكم اشيايی که به صورت عددی معامله می شوند، حکم اشیای مکیل و موزون است و اگر از یک جنس باشند، خرید و فروش با تفاضل جایز نیست و اگر جنسشان مختلف باشد معامله آن به صورت نسیه جایز نیست.^۴

۱. شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ابواب ربا، باب ۱۶، ص ۱۵۳، حدیث ۳.

۲. رک: محمد بن یعقوب کلینی، اصول الکافی، ج ۵، ص ۱۸۹ و شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ابواب الربا، باب ۱۶ و ۱۷.

۳. مرتضی مطهری، ربا، بانک و بیمه، صص ۲۰۴ - ۲۰۷.

۴. شیخ مفید، المقنعه، ص ۶۰۵.

همچنین، در کتاب مجموعه فتاوی ابن جنید^۱ نیز بر این مسئله تأکید شده است. مرحوم سلار نیز در کتاب المراسم العلویة فی الاحکام النبویة درباره حکم ربای معاملی در معدودات می نویسد:

آنچه به صورت عددی معامله می شود، حکمش همان حکم اشیای پیمانی و وزنی است.^۲

مدرک جریان ربا در معدودات

به کتاب المقتنه و المراسم العلویة مراجعه شد؛ اما در آن دلیلی برای ادعاهایشان بیان نشده است؛ ولی در مختلف الشیعه و جواهر الکلام دو دلیل برای این ادعا بیان شده است:

الف) اطلاق لفظ ربا: ربا در لغت به معنای زیادی است و زیادی در معدودات را هم شامل می شود.

ب) روایات: یکی از آنها صحیحۀ محمد بن مسلم است:

۱- شیخ باسناده عن الحسن بن سعید عن حماد بن عیسی عن حرز عن محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الثوبین الرדיین بالثوب المرتفع والبعیر بالبعیرین والدابة بالدابتین فقال: کره ذلك علی علیه السلام فنحن نکرهه إلا أن یختلف الصنفان، قال: وسألته عن الابل و البقر و الغنم أو احداهن فی هذا الباب، قال: نعم نکرهه.^۳

محمد بن مسلم: از امام صادق علیه السلام درباره معامله دو لباس با جنس نامرغوب در مقابل یک لباس فاخر؛ معامله یک شتر در مقابل دو شتر و یک حیوان در مقابل دو حیوان پرسیدم؛ فرمود: علی علیه السلام از آن کراهت داشت، ما نیز از آن کراهت داریم، مگر اینکه از دو صنف مختلف باشند. راوی می گوید: از امام علیه السلام درباره شتر و گاو و گوسفند یا درباره یکی از آنها در این باب پرسیدم، امام علیه السلام فرمود: بلی ما از آنها کراهت داریم.

۱. علی پناه اشتهازدی، مجموعه فتاوی ابن جنید، ص ۱۷۲. در ضمن از ابن جنید کتاب مستغنی در دسترس نیست و بیشتر فتاوی او از مختلف الشیعه علامه حلی یا احیاناً مسالک الافهام شهید ثانی جمع آوری شده است.

۲. سلار، المراسم العلویة فی الاحکام النبویة، ص ۱۸۰.

۳. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۲۰، حدیث ۵۲۱.

۲. صحیحۃ ابن مسکان. شیخ رحمته الله در تهذیب به اسناد خود نقل می‌کند:

عنه (الحسین)، عن صفوان، عن ابن مسکان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل، عن الرجل يقول: عاوضني بفرسی و فرسک و أزيدک؟ قال: لا یصلح، ولكن یقول: اعطنی فرسک بكذا و کذا، و أعطیک فرسی بكذا و کذا.^۱

ابن مسکان نقل می‌کند که از امام صادق عليه السلام در مورد مردی سؤال شد که به دیگری می‌گوید: اسب خود را با اسب من معاوضه کن، به تو زیادی می‌دهم. امام عليه السلام فرمود: این کار درست نیست؛ بلکه بگوید: اسبت را به فلان مبلغ به من بده و من اسبم را به فلان قیمت به تو می‌دهم.

گفته شده از این دو روایت استفاده می‌شود که در لباس، اسب و شتر، در صورت تفاضل، ربا پیش می‌آید؛ با اینکه آنها مکیل و موزون نیستند.

با استفاده از این دلیل‌ها می‌توان چنین جواب داد: درباره دلیل اول، قبول داریم که ربا در لغت به معنای زیادی است؛ لکن مطلق زیادی حرام نیست؛ بلکه در شرایط خاصی حرام است که در روایات مکیل و موزون بیان شده است. به عبارت دیگر، روایات انحصار حرمت در مکیل و موزون، اطلاقات را قید می‌زنند.^۲ درباره دو روایت که به آنها استناد شده است، واژه «نکره» و «لا یصلح» ظهور در حرمت ندارند، بلکه اگر قرینه حرمت در این دو روایت یا قرینه منفصله در بین بود، می‌شد آنها را حمل بر حرمت کرد؛ اما قرینه جواز و عدم جریان ربا در معدودات داریم که عبارت‌اند از روایاتی که حرمت ربا را در مکیل و موزون منحصر می‌کنند. بنابراین، این دو روایت، ظهور در کراهت اصطلاحی دارند. به علاوه، در چند روایت معامله معدودات با تفاضل، مجاز دانسته شده است. همانند موثقه پیشین منصور ابن حازم که امام صادق عليه السلام در پایان آن فرمود: «إذا کان لایکال و لایوزن فلا بأس به اثین بواحد»^۳ اگر کالاهای مورد معامله، کیل و وزن نشوند، دو برابر آن را به یک برابر معامله کردن اشکالی

۱. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۲۰، حدیث ۵۲۳.

۲. رک: علامه حلی، مختلف الشیعة، ج ۵، ص ۸۵؛ الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۶۰.

۳. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، کتاب التجارات، باب بیع الواحد بالاثین، روایت ۵۱۷، ص ۱۲۳.

ندارد.» همچنین، در روایت دیگری به عدم جریان ربا در معدود تصریح شده است:

هر کالایی که عددی شمارش می‌شود و کیل و وزن شود، در صورتی که دست به دست معامله شود، دو عدد آن به یک عدد اشکالی ندارد؛ ولی نسیه آن مکروه است^۱.

سند این روایت ضعیف است؛ اما شهرت فتوایی جبران ضعف سند می‌کند. مطلب آخر اینکه اگر جمع بین روایات به نحوی که گذشت پذیرفته نشود، وجه دیگری برای توجیه این دو روایت وجود دارد - همان طوری که صاحب حدائق^۲ بیان کرد - چون برخی اهل تسنن ربا را در معدود نیز جاری می‌دانند، ممکن است این دو روایت به جهت تقیه صادر شده باشد^۳.

آنچه بیان شد تردیدی باقی نمی‌گذارد که واژه «نکرهه ولایصلح» را بر حرمت حمل نمی‌توان کرد تا گفته شود این دو روایت با روایات انحصار حرمت در مکیل و موزون تعارض پیدا می‌کنند.

شهید مطهری^۴ نیز در این باره مطالبی ارائه داده است که خلاصه آن عبارت است از:

۱- با توجه به اینکه ملاک ربا، ظلم بودن آن است؛ صرف معدود، مکیل و موزون بودن نمی‌تواند ملاک حرمت باشد. باید به ملاک حرمت توجه کرد و نمی‌توان اشعری مسلک شد.

۲- با استقصای اخبار روشن می‌شود که جمله «لاربا الا فی مایکال او یوزن» برای استثنای چیزهایی است که به هیچ نحو، قابل توزین و کیل نمی‌باشند و به مشاهده معامله می‌شوند، مثل خانه، و شامل معدود که قابل توزین و کیل نمی‌شود، نباشند. بنابراین، از امثله‌ای که در روایات آمده است، نمی‌توان فهمید که در مطلق معدود، ربا نیست. از عبارات شرایع فهمیده می‌شود که علمایی مانند محقق^۵، معدود را همان اموری که باید با مشاهده خرید و فروش

۱. محمد بن یعقوب کلینی، اصول الکافی، ج ۵، کتاب المعیشه، باب فیہ جمل من المعاوضات، ص ۱۹۲، ح ۱.

۲. شیخ یوسف بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۱۹، ص ۲۵۳.

می‌شد، می‌دانسته‌اند.^۱

برای بررسی کلام **شهید مطهری** رحمته‌الله، لازم است چند نکته را توضیح دهیم:

۱- **شهید مطهری** رحمته‌الله می‌فرماید: «ملاک حرمت ربا ظلم بودن آن است». درحالی‌که اولاً: این امر مربوط به ربای قرضی است؛ اما بحث ما در ربای معاملی است. ثانیاً: تا علت تحریم ربای معاملی را ندانیم، نمی‌توانیم حکم تحریم را به «معدود» سرایت دهیم و لازمه این سخن هم این نیست که ما اشعری مسلک باشیم، چون سخن این است که ما علت تحریم ربای معاملی را نمی‌دانیم، نه اینکه قائل باشیم که حکم تحریم بدون هیچ‌گونه ملاکی از طرف شارع تشریع شده است.

۲- پیش‌تر مشخص شد که عبارت «لاربا الا فی مایکال او یوزن» به لحاظ منطوق و مفهوم تبدیل به دو قضیه ایجابی و سلبی می‌شود: الف) فقط در کالاهای مکیل و موزون ربا جریان می‌یابد؛ ب) در غیر کالاهای مکیل و موزون ربا نیست. اما، آنچه **استاد مطهری** رحمته‌الله از این عبارت روایت برداشت کرده‌اند این است که اگر کالایی امکان توزین یا کیل داشته باشد، حتی اگر معدود یا مشاهده‌ای معامله شود، ربا در آن جریان می‌یابد. اگر مقصود روایت این معنایی که استاد برداشت کرده‌اند باشد، باید امام رحمته‌الله می‌فرمود «لا ربا الا فی ما یمكن ان یکال او یوزن». و از اینکه امام رحمته‌الله چنین نفرموده‌اند معلوم می‌شود که مقصود امام رحمته‌الله، با برداشت **شهید مطهری** رحمته‌الله منافات دارد.

۳- استاد در پایان گفتارش به کلام **محقق بحرانی** رحمته‌الله استناد کرده‌اند؛ اما در پاسخ می‌توان گفت: ملاک در معدود بودن آن است که شیء به صورت عددی معامله شود، هرچند به مشاهده نیاز داشته باشد. در معدودهای فابریکی نیز به علت اینکه انواع گوناگون دارد، به مشاهده نیازمندیم. بنابراین، اگر کالایی در هنگام معامله فی‌الجمله به مشاهده نیاز داشته باشد، نمی‌توان گفت معدود نیست و مشاهده‌ای است. با مراجعه به کلام **محقق** رحمته‌الله و دقت در آن مشخص

۱. مرتضی مطهری، ربا، بانک و بیمه، صص ۲۰۴ - ۲۰۷.

می‌شود که کلام محقق^۱ هیچ‌گونه ظهوری در آنچه بیان داشته‌اند، ندارد؛ بلکه بر خلاف مدعای ایشان ظهور دارد:

الثانی: ربا تنها در مکیل و موزون جاری است. بنابراین، اگر چیزی که مکیل و موزون نیست با زیادی فروخته شود جایز است، هرچند معدود باشد^۲.

ربای معاملی در غیر مکیل و موزون به صورت نسیه حرام و به صورت نقد جایز است

شیخ طوسی^۳، ابن حمزه^۴ و عمانی^۵ معتقدند: روایات مقیدی وجود دارد که اطلاعات «لا ربا إلا فیما یکال أو یوزن» را تقیید می‌کند. قضیه سلبی این روایت عبارت است از: در غیر مکیل و موزون ربا جاری نمی‌شود. این قضیه در معامله نسیه به وسیله روایاتی مقید شده است.

۱- صحیح زراره. شیخ طوسی^۶ به اسناد خود روایت زیر را نقل می‌کند: الحسين بن سعيد، عن صفوان و ابن ابي عمير عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر^۷ قال: البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين یدا بید لیس به بأس^۸. امام باقر^۹ فرمود: معامله یک شتر در مقابل دو شتر و یک چهارپا در مقابل دوتا، اگر نقدی باشد اشکالی ندارد.

۲- صحیح عبدالرحمن بن ابی عبدالله. شیخ کلینی^{۱۰} به اسناد خود نقل می‌کند:

عن محمد بن یحیی، عن عبدالله بن محمد، عن علی بن الحکم، عن أبان عن عبد الرحمن بن أبی عبدالله قال: قال أبو عبدالله^{۱۱} : ... لا بأس بالحيوان كله یدا بید^{۱۲}.

عبدالرحمن بن ابی عبدالله گفت: امام صادق^{۱۳} فرمود: اگر حیوان به صورت نقد (تقاض در مجلس) همراه با زیادی معامله شود، اشکالی ندارد.

۱. علامه حلی، شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۶۷۶.

۲. شیخ طوسی، النهایه، ص ۳۷۷.

۳. ابن حمزه، الوسيلة، ص ۲۵۴.

۴. الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۶۰.

۵. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۱۸، حدیث ۵۱۱.

۶. شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۵۶، حدیث ۶.

ظاهر این دو صحیح، تجویز خصوص بیع نقدی است. بنابراین، از اطلاعات رفع ید می‌شود، اما، با تمسک به روایات دیگری از این استدلال می‌توان جواب داد:

۱- صحیح زراره:

محمد بن علی بن الحسین باسناده عن جميل بن دراج، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: البعير بالبعيرين، والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به بأس. و قال: لا بأس بالثوب بالثوبين يدا بيد و نسيئة إذا و صفتهم^۱.

امام باقر عليه السلام فرمود: یک شتر در مقابل دو شتر و یک حیوان در مقابل دو حیوان اگر به صورت نقد معامله شود، اشکالی ندارد. نیز فرمود: اشکالی ندارد معامله یک پیراهن در مقابل دو پیراهن، به صورت نقد یا نسیه؛ هنگامی که وصف آنها را مشخص کنی.

از آنجایی که وصف حیوانات مشکل است، امام عليه السلام معامله آنها را با تفاضل و به صورت نسیه جایز نمی‌دانند. به همین دلیل، در روایت پیشین درباره معامله حیوان می‌فرماید: «لا بأس بالحيوان كله يدا بيد». بنابراین، وجه ممنوعیت معامله نسیه در بعضی از معدودات و مشاهدات، به دلیل ربا نیست؛ بلکه به علت غرر است. لذا امام عليه السلام می‌فرماید: اگر عوضین را طوری توصیف کنید که رفع غرر شود، معامله نسیه اشکالی ندارد.

۲- موثقه سعید بن یسار کلینی رحمه الله به اسناد خود نقل می‌کند:

أبو علي الأشعري عن الحسن بن علي الكوفي، عن عثمان بن عيسى عن سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البعيرين يدا بيد و نسيئة، فقال: نعم لا بأس إذا سميت الاسنان جذعين أو ثنيين، ثم أمرني فخططت على النسيئة^۲.

سعید بن یسار می‌گوید: از امام صادق عليه السلام در مورد معامله یک شتر در مقابل دو شتر به صورت نقد و نسیه سؤال کردم، فرمود: اشکالی ندارد وقتی سن شترها را مشخص کرده باشی، آن‌گاه امر فرمود تا روی کلمه نسیه خط کشیدم.

۱. شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۵۵، حدیث ۱، به نقل از الفقیه.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، اصول الکافی، ج ۵، کتاب المعیشة، باب المعاوضة فی الحيوان و الثیاب و غیر ذلک، ص ۱۹۱، حدیث ۴.

اگر در جمع عرفی پیشین تردید شود، می‌توان گفت - چنان‌که شیخ صدوق^۱ قائل است^۱ - دستور امام^۲ برای محو کلمه نسیه، به دلیل تقیّه بوده است، چون عامّه به حرمت معامله نسیه در این فرض معتقدند، پس ممکن است قید «یداً بید» به دلیل تقیّه باشد. بنابراین، با وجود احتمال تقیّه در مورد آن دو صحیحه، دلیلی بر رفع ید از اطلاعات و قائل شدن به تفصیل باقی نمی‌ماند.

ربای معاملی در معدودات مکروه است

شهید اول^۳ با تمسک به صحیحۀ محمد بن مسلم^۴ و زراره^۵، کراهت را «اشهر القولین» می‌داند.^۶ شهید ثانی^۷ نیز معتقد است که ربا در معامله معدودات، چه به صورت نقد یا نسیه مکروه است.^۸ محقق حلّی^۹ و صاحب جواهر^{۱۰} نیز قائل به کراهت هستند. این دو فقیه از باب احتیاط و خروج از شبهه خلاف، روایاتی را که به نحوی بر نهی و منع دلالت می‌کردند، حمل به کراهت کردند.

بنابراین، قراین تحقّق ربا در معدودات، قراین قطعی نیستند و عمومات باب معاملات، مانند اوفوا بالعقود و احلّ الله البيع، در این مورد مقید نمی‌شوند. روایتی هم که در آن تعبیر کراهت آمده، به ظاهر با روایات فراوان باب ربا معارض است؛ اما به دو وجه، به نفع سایر روایات جمع می‌شود: اولاً بر تقیّه می‌توان حمل کرد. ثانیاً کراهت، معنایی لغوی و اصطلاحی دارد. کراهت در صحیحۀ

۱. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۸۰.

۲. شیخ حرّعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸ باب ۱۶، من ابواب الربا، حدیث ۷، ص ۱۵۴.

۳. پیش‌تر صحیحۀ زراره بیان شد.

۴. شهید اول، الدرر السعیده فی فقه الامامیه، ج ۳، ص ۲۹۴ و ۲۹۵.

۵. شهید ثانی، شرح اللمعه، ج ۳، ص ۴۳۸.

۶. محقق حلّی، شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۴۵.

۷. الشیخ محمد حسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۶۱.

محمد بن مسلم بر کراهت اصطلاحی حمل می‌شود تا با جواز معامله کالاهای معدود همراه با تفاضل - که مفاد روایات معتبر متعددی است - نیز سازگاری داشته باشد.

براساس آنچه گذشت: دلیل بر حرمت ربای معاملی، روایات هستند. روایات معامله یک کیلو گندم مرغوب با دو کیلو جو را که از نظر ارزش معاملی تفاوتی بین آن دو نیست؛ ربوی و حرام دانسته‌اند. بنابراین، نمی‌توان گفت: ظلم بودن ملاک ربای معاملی است؛ در نتیجه، گویا باید به تعبّد در خصوص روایات باب ربای معاملی تسلیم شویم.

جمع‌بندی

اسکناس در شمار اموال معدود است. در صورتی که ربای معاملی در معدودات جاری شود، خرید و فروش اسکناس نیز در صورتی که ثمن یا مثنی نسبت به دیگری همراه با تفاضل باشد، مصداق ربای معاملی، و در نتیجه باطل و حرام است. اما، درباره جریان ربای معاملی در معدودات، اقوالی است که قول مشهور، قول صحیح است. مشهور معتقد است: ربای معاملی تنها در مکیل و موزون جاری است. بنابراین، با وقوع ربای معاملی در مکیل و موزون، معامله باطل و حرام است. براساس روایات فراوانی ربای معاملی در معدودات مکروه است.

ملاک حرمت ربای معاملی بر ما پنهان است؛ گرچه به ظالمانه بودن ربا در قرآن و روایات تصریح شده است، این امر اختصاص به ربای قرضی دارد. بنابراین، باید به تعبّد در خصوص ادله حرمت ربای معاملی تسلیم شد.

فصل چهارم

حیله‌های ربا

در مقدمه تحقیق گذشت که تعدادی از فقیهان معتقدند که خرید و فروش، در معامله اسکناس، محقق می‌شود و درواقع، معامله اسکناس بیع است؛ اما چون این بیع برای فرار از ربا و حيله محسوب می‌شود، ربوی و باطل است. درباره حيله‌های ربا فقیهان ما چند دسته شده‌اند که در ادامه اشاره می‌شود. بعضی فقیهان معتقدند که به‌کارگیری حيله در معاملات ربوی صحیح است؛ چنان‌که صاحب جواهر^۱ بعد از بحث درباره یکی از حيله‌های ربا می‌گوید:

به سمت حيله رفتن در مقام خلاص شدن از ربا از جهت نص و فتوا امر مشروعی است؛ چون این حيله، فرار از باطل به‌سوی حق است.^۱

در مقابل، سید مرتضی^۲، محقق بهبهانی و محقق اردبیلی^۳ حيله‌های ربا را مطلقاً باطل می‌دانند.^۲

محقق اردبیلی^۳ می‌گوید:

سزاوار است تا حدی که امکان دارد از حيله‌های ربا اجتناب گردد. اگر شخص مضطر شد، به اندازه رفع اضطرار، از این حيله‌ها استفاده کند و نگاه

۱. الشیخ محمدحسن النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۹۶.

۲. سید محمد جواد عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۴، ص ۹۰۵.

نکند که ظاهراً در روایات حکم به جواز شده است؛ زیرا حیل‌های ربا با علت تحریم ربا منافات دارد ...^۱

وی در بحث علت تحریم ربا، بعد از بیان روایات مربوط به علت تحریم، می‌نویسد:

این امر دلالت می‌کند، بیشتر حیل‌هایی که در اسقاط ربا به کار می‌روند، جایز نیست.^۲

امام خمینی رحمته الله علیه می‌فرماید:

برای فرار از ربا راه‌هایی ذکر شده است. من تجدیدنظری در این مسئله کردم، پس دریافتیم که تخلص از ربا به هیچ‌وجه جایز نیست و چیزی که جایز است تخلص از بیع دو شیء ربوی همجنس همراه با تفاضل است، مانند معامله یک من گندم مرغوب در مقابل دو من گندم نامرغوب. پس اگر به طرف کمتر، شیء دیگری را ضمیمه کنند برای فرار از حرام به‌سوی حلال، اشکالی ندارد و این درحقیقت فرار از ربا نیست.^۳

در ادامه، با اشاره به ادله فقها درباره جواز و عدم جواز حیل، ضابطه مفهومی و شرایط صحت و جواز آن بررسی می‌شود.

ادله فقها

هریک از این دو گروه فقیهان به دلایلی تمسک جستند که در ادامه اشاره می‌شود.

ادله بطلان حیل ربا

فقیهانی که حیل‌های ربا را باطل می‌دانند به روایاتی تمسک جستند که به چند نمونه آن اشاره می‌شود:

۱- روایت نبوی که در کتاب‌های روایی اهل سنت موجود است:

۱. محقق اردبیلی، *مجمع الفائدة والبرهان*، ج ۸، ص ۴۸۸.

۲. همان، ص ۴۵۳.

۳. سید روح‌الله موسوی خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۱، ص ۵۳۸، مسئله ۷.

قال رسول الله ﷺ: إذا ضَنَّ الناس بالدينار والدرهم و تبايعوا بالعينه و تركوا الجهاد و اتبعوا اذئاب البقر ادخل الله عليهم ذلا لا يترعه حتى يتوبوا و يرجعوا دينهم.

رسول خدا ﷺ فرمود: آن‌گاه که مردم بر دینار و درهم بخل ورزند و معامله عینه بین آنان رواج یابد و جهاد را واگذارند و در پی گاوان روان شوند (به جای جهاد به کشت و زرع مشغول گردند) خداوند آنان را به ذلتی دچار خواهد ساخت که از آن رهایی نیابند، مگر وقتی که توبه کنند و به سوی دین خود بازگردند.

۲- شیعه و سنی نقل کرده‌اند که رسول خدا ﷺ در خطبه «حجة الوداع»، درباره نشانه‌های آخر الزمان فرمود:

يَأْسَمَانُ وَ عِنْدَهَا يَظْهَرُ الرَّبَا وَ يَتَعَامَلُونَ بِالْعَيْنِ وَ الرِّشَى وَ يَوْضَعُ الدِّينُ وَ تُرْفَعُ الدُّنْيَا.

ای سلمان! در آن هنگام ربا آشکار می‌شود و رواج می‌یابد و مردم معامله عینه انجام می‌دهند و رشوه می‌ستانند و دین در نظر آنان خوار می‌گردد و دنیا اهمیت می‌یابد.

۳. قال علي عليه السلام: ان رسول الله ﷺ قال: يا علي إن القوم سيفتنون بأموالهم إلى أن قال ويستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة والأهواء الساهية فيستحلون الخمر بالتبذير والسحت بالهدية والربا بالبيع^۱.

علی علیه السلام: رسول خدا ﷺ به من فرمود: ای علی! زود باشد که این مردم با اموالشان آزمایش شوند، یا اینکه فرمود: پس حرام‌های الهی را با توسل به شبهات دروغین و خیال‌های اشتباهی حلال شمارند و خمر را به اسم «تبذیر» و رشوه را به نام «هدیه» و ربا را به عنوان «بیع» حلال کنند^۲.

این روایت را ابن‌قیم در اعلام الموقعین و بخاری در صحیح نقل کرده، مدعی شده‌اند: اگر هیچ روایت دیگری جز این نبود، برای ابطال و تحریم حیله کافی بود.

۴. عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَنَّهُ قَالَ لَا تَقْبِضُ مِمَّا تُعَيِّنُ يَقُولُ لَا تُعَيِّنُهُ ثُمَّ تَقْبِضُهُ مِمَّا لَكَ عَلَيْهِ^۳.

۱. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۶، حدیث ۴.

۲. همان.

۳. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۶۳، حدیث ۹.

عبدالرحمن نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود: آنچه فروخته‌ای بگیر (به‌طور عینه). چیزی را به‌طور نسیه بفروش که دوباره برگردانی (معامله عین مکن).

آیت‌الله مظاهری رحمته الله این روایات را نقل می‌کند و می‌گوید:

خدشه در دلالت این روایات بر حرمت، راه ندارد؛ مگر آنکه کسی مدعی شود حرمتی بیش از حرمت اصل قانون از این روایات استفاده نمی‌شود؛ یعنی بگوید چون حيله تأثیر ندارد، پس حرمت ربا به حال خود باقی است؛ ولی اینکه حرمت تقلب را نیز از این روایات به‌دست آوریم، مشکل است. خدشه در سند این روایات نیز جا ندارد، زیرا روایات استفاضه اجمالی دارد؛ یعنی از مجموع روایات این اطمینان حاصل می‌شود که لااقل برخی از آنها از اهل بیت علیهم السلام صادر شده است. فقط خدشه‌ای که تصور دارد، خدشه معارض است.^۱

ادله جواز حيله ربا

فقیهانی که حيله‌های ربا را جایز می‌دانند، به روایاتی تمسک جسته‌اند که نمونه‌های آن عبارت‌اند از:

(الف) روایات مربوط به بیع عینه:

علی بن جعفر می‌گوید: از برادرم، امام کاظم علیه السلام پرسید: مردی پیراهنی را به ۱۰ درهم به کسی می‌فروشد، سپس همان را به ۵ درهم می‌خرد، آیا صحیح است؟ امام علیه السلام پاسخ داد: اگر (معامله دوم در معامله اول) شرط نشده باشد و دو طرف راضی باشند، اشکالی ندارد.^۲

شبهه این روایت، دو روایت دیگر از بشار بن یسار و حسین بن منذر از امام صادق علیه السلام نقل شده است. از مجموع آنها جواز بیع عینه فهمیده می‌شود.

(ب) روایات مربوط به بیع محاباتی

صاحب وسائل الشیعه رحمته الله این روایات را در باب ۹ از ابواب احکام عقود گرد آورده است که از آن میان، دست‌کم پنج روایت که در بین آنها روایت صحیح

۱. آیت‌الله مظاهری، مقایسه‌ای بین سیستم‌های اقتصادی، ج ۲، ص ۷۶.

۲. شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۷۱، حدیث ۶.

هم وجود دارد، اضافه بر جواز بیع محاباتی، بر جواز آن به عنوان حیله‌ای برای فرار از ربا هم دلالت دارد، نظیر صحیحۃ اسحاق بن عمار:

اسحاق بن عمار می‌گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم: من درهم‌هایی را از کسی طلب دارم، او می‌گوید: مرا مهلت ده تا در عوض به تو سودی رسانم، پس من لباسی را که ۱۰۰۰ درهم می‌ارزد، به ۱۰۰۰۰ درهم یا ۲۰۰۰۰ درهم (تردید از راوی) به وی می‌فروشم و او را در پرداخت بدهی مهلت می‌دهم. امام علیه السلام فرمود: اشکالی ندارد^۱.

چنان‌که اشاره شد حیله فی‌الجمله جایز است؛ روایات پیشین با هم ناسازگارند، همچنین گفتار فقها درباره حیله متفاوت است؛ ولی به نظر می‌رسد در بحث از حیله‌های ربا، مطلب اساسی مشکل مفهومی است که در گفتار فقیهان حل نشده است. مقصود فقها از حیله چندان معلوم نیست و اگر هم برخی از آنها تعریفی برای حیله ارائه داده‌اند، اولاً: معلوم نیست این تعریف از کجا اخذ شده است تا بتوان با تکیه بر آن، حکم تکلیفی و وضعی حیله را استنباط و استخراج کرد. ثانیاً: نقطه اشتراک بین تعاریف آنها درباره حیله کمتر یافت می‌شود. بنابراین، در بحث حیله‌های ربا، هم در تعریف و ضابطه‌مند کردن مفهوم حیله ربا ابهام وجود دارد و هم در حکم تکلیفی و وضعی آن. اگر موضوع حیله به لحاظ مفهومی درست تبیین نشده، و ضوابط آن مشخص نشود، حکم وضعی و تکلیفی آن را نمی‌توان درست استنباط و استخراج کرد. بنابراین، ابتدا خود حیله‌ها و ضابطه مفهومی آن باید بررسی شود.

مفهوم و ضابطه حیله

متأسفانه در این باره بحث جامع و کافی در نوشته‌های فقهی فقیهان موجود نیست. برای تبیین مفهوم حیله و تبیین ضوابط آن از سه راه می‌توان بهره جست: ۱- از طریق کتب لغت؛ ۲- موارد به کارگیری حیله نصوص شرعی؛ ۳- تعریف فقها.

۱. شیخ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۵، حدیث ۴.

حیله از نظر لغت‌شناسان

لغت‌شناسان در مفهوم واژه «حیله» اتفاق نظر ندارند. مصباح‌المنیر آن را «تیزهوشی در تدبیر کارها» می‌داند. در لسان‌العرب معنای حیله «تیزهوشی و دقت نظر و قدرت بر دقت تصرف در عمل»^۱ آمده است. برخی کتب لغت مثل مجمع‌البحرین، متفاوت از کتب لغت دیگر، حیله را به معنای «توصل به طرق پنهان برای وصول به غرضی»^۲ گرفته‌اند.

به نظر می‌رسد با توجه به آنچه ذکر شد، بتوان مقصود لغویین از واژه حیله را چنین بیان کرد: «دقت نظر و چاره‌جویی در یافتن طرق پنهان برای حل مشکل و رسیدن به غرضی». اما این بیان مقصود پیشین از حیله در این بحث را نمی‌تواند برآورده کند.

واژه حیله در نصوص شرعی

در نصوص، واژه حیله به مفهوم: وسیله، چاره، مکر و خدعه، و راه حل آمده است. در اینجا به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

در سوره نساء حیله به معنای چاره‌جویی آمده است:

إِلَّا الْمُسْتَغْفِرِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا^۳

مگر مردان و زنان و کودکان مستضعفی که چاره‌ای و راهی برای - هجرت - نمی‌یابند.

امیرمؤمنان (علیه السلام) در خطبه ۵۳ می‌فرماید:

ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ^۴.

در این گفتار «حیله» به معنای راه و چاره آمده است.

۱. احمد بن محمد بن علی الفیومی المقرئ، مصباح‌المنیر، ص ۸۴.

۲. ابن منظور، لسان‌العرب‌المحیط، ص ۷۵۹.

۳. فخرالدین الطریحی، مجمع‌البحرین، ج ۱، ص ۵۹۹.

۴. سوره نساء، آیه ۹۸.

۵. نهج‌البلاغه، خطبه ۵۳.

حضرت علی علیه السلام در همین خطبه، همین واژه را دربارهٔ یتیمان و افراد مسن نیز به معنای چاره و راه به کار برده است. در کتاب **اصول کافی** در باب الفیء و تفسیر الخمس حيله نیز به همان معنای قبلی است.^۱ امام صادق علیه السلام در دعای هنگام سفر، حيله را به معنای وسیله به کار برده‌اند.^۲ امام صادق علیه السلام در برخی از روایاتشان حيله را به معنای نیرنگ و خدعه استعمال کرده‌اند که به دو نمونه آن اشاره می‌شود:

إِنَّ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ مِنْ أَهْلِ صِفَةِ الْحَقِّ فَأُولَئِكَ هُمْ شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ وَإِنَّ لَشَيَاطِينَ الْإِنْسِ حِيلَةً وَمَكْرًا وَخَدَائِعَ وَسُوءَةً... وَلَا يُرِيدُكُمْ عَنِ النَّصْرِ بِالْحَقِّ الَّذِي خَصَّكُمْ اللَّهُ بِهِ مِنْ حِيلَةِ شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَمَكْرِهِمْ.^۳

در روایت دیگر امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

قَالَ إِبْلِيسُ خَمْسَةَ أَشْيَاءَ لَيْسَ لِي فِيْهِنَّ حِيلَةٌ وَسَائِرُ النَّاسِ فِي قَبْضَتِي ...^۴

از استعمال واژه «حيله» در نصوص معلوم شد که مقصود از حيله «چاره، راه‌حل، مکر و خدعه» است.

اگر فکر و رفتاری به عنوان چاره‌جویی یا راه‌حل برای دیگران باشد، به یقین امری پسندیده است؛ اما اگر به عنوان مکر و خدعه و فریبی برای دیگران باشد تا آنان را از حق دور گرداند یا باعث فتنه‌انگیزی شود، به یقین ناپسند است. مطالبی که در کتب لغت و موارد استعمال واژه «حيله» در نصوص آمده، راهگشای پاسخ به این پرسش نمی‌تواند باشد: مقصود از حيله‌ای که اقوال فقها در صحت و بطلان آن یا در حرمت و جواز آن به چند دسته تقسیم می‌شود، چیست؟ به نظر می‌رسد راه مناسب‌تر آن است که مقصود خود فقیهان از حيله پیگیری شود تا معلوم شود فقیهان چه تعریفی از واژه حيله دارند و چه

۱. محمد بن یعقوب کلینی، **اصول الکافی**، ج ۱، ص ۵۴۲.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۸۸.

۳. همان، ج ۸، ص ۱۱.

۴. شیخ صدوق، **الخصال**، تحقیق علی‌اکبر غفاری، ص ۳۱۶، حدیث ۴۷. میرزا حسین النوری الطبرسی، **مستدرک الوسائل**، ج ۱۱، باب وجوب الاعتصام بالله، حدیث (۱۲۷۷۲)، ص ۲۱۳.

ضوابطی برای حیلۀ مجاز و غیرمجاز ارائه می‌دهند.

واژه حيله در گفتار فقیهان

فقیهان شیعه و سنی به‌نحو پراکنده و به مناسبت موضوع، به مفهوم «حيله» اشاره کرده‌اند. برای روشن شدن مفهوم حيله از نظر فقیهان باید به گفتار آنان مراجعه کرد. به‌علاوه مهم‌تر از تعریف حيله، شرایط جواز استفاده از حيله است. برای هر دو منظور ابتدا به گفتار فقهای شیعه، سپس به کلمات فقهای اهل تسنن مراجعه می‌شود.

حيله از منظر فقهای شیعه

شیخ طوسی رحمته‌الله در کتاب **خلاف** درباره حيله می‌نویسد:

حيله در احکام جایز است. دلیل ما بر جواز حيله قول خدای متعال در قصه حضرت ابراهیم علیه السلام است که وقتی پرسیدند: ای ابراهیم تو با خدایان ما چنین کردی؟ گفت: بلکه بزرگشان این عمل را انجام داده است، پس از آنها پرسید، البته، اگر بتوانند سخن بگویند. ... حيله تنها در صورتی جایز است که خود حيله مباح باشد و نیز برای وصول به امر مباحی باشد. شافعی نیز به همین امر معتقد است؛ اما اصحاب ابوحنیفه حيله حرام را برای رسیدن به امر مباح جایز شمردند.^۱

شیخ طوسی رحمته‌الله در این گفتار به دو مطلب اشاره کرده‌اند: یک) حيله را جایز دانسته، و دلیل آن را آیات قرآن می‌داند. (دو) تصریح دارد که هم اصل حيله باید جایز باشد و هم غایت آن باید امر مباحی باشد.

محقق حلی رحمته‌الله درباره اصل جواز حيله و حيله مباح می‌نویسد:

متوصل شدن به حيله‌های مباح برای اسقاط چیزی که در صورت عدم توصل به حيله ثابت بود، جایز است.^۲

محقق رحمته‌الله در ادامه این گفتار مثال‌هایی می‌زند؛ ولی هیچ اشاره‌ای به مباح بودن

۱. شیخ طوسی، **الخلاف**، ج ۴، ص ۴۹۰.

۲. محقق حلی، **شرایع الاسلام**، ج ۳، ص ۵۶۹.

غایت حیله ندارد. از مثال‌های ایشان برمی‌آید که حیله در نظر وی توریه را نیز شامل می‌شود.

علامه حلی رحمته‌الله نیز نظرش درباره حیله شبیه **محقق** رحمته‌الله است؛ اما وی درباره توریه چیزی نگفته یا از مثال‌های ایشان برنمی‌آید که حیله موارد توریه را نیز شامل می‌شود.^۱

شهید ثانی رحمته‌الله به تعریف حیله دقیق‌تر اشاره کرده است. جواز توصل به حیله را باب واسعی در فقه می‌داند و آن را به دو قسم مباح و حرام تقسیم می‌کند و می‌گوید غرض از حیله اتخاذ اسباب و وسایلی است جهت اسقاط حکم چیزی که اگر این حیله نبود آن حکم به قوت خود باقی می‌ماند؛ این اسباب خود حکم شرعی دارند و تنها از اسبابی می‌توان استفاده کرد که مباح باشند.^۲

صاحب حدائق رحمته‌الله ابتدا **محقق حلی** رحمته‌الله در **شرایع و شهید ثانی** رحمته‌الله در **مسالك** را نقل می‌کند، آن‌گاه می‌گوید:

تردیدي نیست تعدادی از حیله‌ها را که اشاره شد اخبار بر آنها دلالت دارند؛ اما بر تعدادی از آنها نصوص دلالت ندارند؛ ولی اینها هم موافق با مقتضای قواعدی است که بین فقها مورد اتفاق است ... **گفتار محقق اردبیلی** رحمته‌الله در استعمال این حیله‌ها توقف کرده است، هرچند موافق با روش‌های شرعیه باشد و معتقد است تنها باید به مقدار رفع اضطرار از حیله‌ها استفاده کرد و به جهت علت تحریم ربا نباید به صورت ظاهر جواز حیله‌ها توجه نمود.^۳

آن‌گاه **صاحب حدائق** رحمته‌الله کلام **محقق اردبیلی** رحمته‌الله را که حیله‌های ربا را از جهت تحقق قصد مورد خدشه قرار داده بود، با تمسک به کلام **شهید ثانی** رحمته‌الله در **مسالك** رد می‌کند و می‌نویسد:

در صحت حیله، عدم قصد همه این امور مضر نیست، چون عقود تابع قصد است و قصد تخلص از ربا با قصد به بیع صحیح یا قرض یا غیر آن

۱. علامه حلی، *ارشاد الاذهان*، ج ۲، ص ۴۶.

۲. شهید ثانی، *مسالك الافهام*، ج ۹، ص ۲۰۳.

۳. المحقق البحرانی، *الحدائق الناضرة*، ج ۲۵، ص ۳۷۵.

دو تحقق می‌یابد و این مقدار هم در تحقق قصد کافی است؛ زیرا در تحقق قصد شرط نیست که جمیع غایات مترتب بر عقد قصد شود؛ بلکه قصد یک غایت از غایات صحیح که مترتب بر عقد است، کفایت می‌کند.^۱

از ظاهر گفتار صاحب حدائق برمی‌آید نظر محقق حلی^۲ و شهید ثانی^۳ را قبول دارد؛ اما با نظر محقق اردبیلی^۴ موافق نیست؛ چرا که محقق اردبیلی^۵ معتقد است در حیل، قصد جدی نیست. به عبارت دیگر، محقق اردبیلی^۶ بر این باور است که در حیل ربا چون قصد جدی وجود ندارد عقد صحیح نیست، چون «ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد»؛ اما به نظر می‌رسد منظور از کلام محقق اردبیلی^۷ حکم تکلیفی است نه حکم وضعی؛ یعنی در اتخاذ حيلة ربوی عقد باطل نیست؛ بلکه فعل، حرام است؛ مگر آنکه حيله ماهیتاً عقد ربوی باشد:

در تحریم ربا مصالحی وجود دارد ... و می‌دانی که آن مصالح با باز شدن باب حيله از بین می‌رود، کما اینکه این امر متعارف است؛ چون مردم از حيله همان‌گونه استفاده می‌کنند که از ربا بهره می‌برند.^۸

از کلام محقق^۹ برمی‌آید که اتخاذ حيله برای تغییر حکم شرعی باعث می‌شود تا حکمت یا علتی را که حکم ربا به دلیل رعایت آنها وضع شده است، از بین برود. به همین علت در کتاب مجمع الفائدة تصریح دارند که تا جایی که ممکن است باید حيله ترک شود و انسان نباید به ظاهر جواز حيله نظر داشته باشد.^{۱۰}

از بیان ایشان برمی‌آید که اتخاذ حيله ربوی که با علت یا حکمت تحریم ربا منافات داشته باشد، جایز نیست؛ اما آیا این حيله از جهت حکم وضعی نیز باطل است؟ محقق اردبیلی^{۱۱} بر این مطلب تصریح ندارد؛ اما صاحب حدائق^{۱۲} از گفتار ایشان علاوه بر حکم تکلیفی، حکم وضعی را نیز استنباط

۱. همان.

۲. محقق اردبیلی، زبدة البیان، ص ۴۳۷.

۳. محقق اردبیلی، مجمع الفائدة، ج ۸، ص ۴۸۸.

کرده است. البته، چنان‌که اشاره شد اگر حیله خود ماهیتاً ربوی باشد، به‌یقین باطل نیز خواهد بود.

صاحب جواهر رحمته‌الله در گفتاری، ابتدا حیله را براساس برخی روایات مجاز و صحیح؛ بلکه آن را ممدوح معرفی می‌کند.^۱ آن‌گاه ایشان اتخاذ حیله‌هایی را که با غرض شارع از جعل حکم منافات داشته باشد، باطل می‌شمارد و بسیاری از حیله‌های باب زکات، خمس و ربا را از همین قبیل می‌داند، و به‌صورت یک قاعده کلی می‌نویسد:

کل شیء تضمن نقض غرض اصل مشروعیه الحکم بحکم بطلانه، کما أوماً إلی ذلک غیر واحد من الاساطین.^۲

هر چیزی که متضمن نقض غرض اصل مشروعیت حکم شرعی باشد، حکم به بطلان آن می‌شود، کما اینکه غیرواحدی از اساطین فقها به آن اشاره کرده‌اند.

آن‌گاه ایشان حیله را به مباح و محرم تقسیم می‌کند و می‌نویسد: به هر حال، توصل به حیل مباح، نه حیل محرم، برای اسقاط آنچه در صورت عدم حیله، حکمش ثابت بود، اشکال و اختلافی در جواز آن، شرعاً وجود ندارد. این امر به جهت اطلاق و عموم ادله است و همچنین علم به منافات آن با غرض و مطلوب شارع نداریم، بلکه اگر به حیله حرام توصل کند گناه مرتکب شده؛ اما حیله تمام است و حکم شرعی بر آن مترتب می‌شود، چون موضوع و عنوان حکم تحقق یافته است.^۳

از عبارت پایانی گفتار ایشان آشکار می‌شود که اگر حیله حرام باشد و با غرض مشروعیت حکم منافات نداشته باشد، آن حیله باطل نیست، حرمت تکلیفی دارد؛ اما اگر با غرض مشروعیت حکم هم منافات داشته باشد، باطل هم هست.

آنچه گذشت، برخی نظرات فقه‌های شیعه درباره حیله بود. در مجموع مطالب

۱. الشیخ محمدحسن النجفی، *جواهر الکلام*، ج ۳۲، ص ۲۰۱.

۲. همان.

۳. همان.

زیر را به عنوان جمع بندی گفتار فقهای شیعه درباره حيله می توان بیان کرد:

- ۱- مقصود از حيله عبارت است از اسباب و وسایلی برای اسقاط حکم چیزی که اگر این حيله نبود، آن حکم به قوت خود باقی می ماند. این اسباب و وسایل خود حکم شرعی دارند.
 - ۲- حيله فی الجمله جایز است. در برخی روایات برای فرار از حرام به سوی حلال استفاده از آن مدح شده است.
 - ۳- آیات و روایات دلیل جواز آن هستند.
 - ۴- تنها حيله مباح به قصد وصول به امر مباح، جایز است. به عبارت دیگر هم اصل حيله و هم غایت و هدف آن باید مباح باشد. بنابراین، حيله به دو قسم مباح و حرام تقسیم می شود.
 - ۵- قصد جدی و حقیقی نسبت به اسباب و وسایل داشته باشد، گرچه قصد به تمام غایات عمل نیاز نیست.
 - ۶- حيله نباید با علت یا حکمت جعل حکم منافات داشته باشد؛ یعنی اگر با غرض مشروعیت حکم منافات داشته باشد، صحیح نیست.
- مطالب بیان شده از سوی فقهای شیعه آشکار می کند که هیچ یک از فقها بحث جامع درباره حيله نکرده اند؛ هریک از فقها به جهتی از جهات حيله پرداخته اند؛ اما جمع بندی پیش گفته نیز بعید است مورد اختلاف باشد. در ادامه، نظر فقهای اهل تسنن را مورد بررسی قرار می دهیم:

حيله از منظر فقهای اهل تسنن

ابن قدامه از فقهای حنبلی، در عبارتی کوتاه، هم به تعریف حيله و هم به حکم آن اشاره کرده، می نویسد:

حيله ها تماماً حرام و در هیچ امری از دین مجاز نیست. حيله عبارت از آن است که فردی به گونه خدعه و نیرنگ به قصد انجام حرام الهی یا مباح کردن ممنوعات شرعی یا اسقاط کردن واجبی یا دفع کردن حقی و همانند

آن، عقد مباحی را اظهار کند.^۱

ابن قدامه در این عبارت براساس تعریف خود از حیله، تمام انواع آن را حرام می‌داند. ایشان به دلیل اینکه هدف از حیله را رسیدن به امر غیرمجازی می‌داند، آن را جایز نمی‌شمارد. برعکس او، ابن عابدین از فقهای حنفی آن را امری مجاز و نیکو می‌داند:

تمام حیله‌هایی که انسان به وسیله آن از حرام خلاصی یابد یا متصل به حلال شود، نیکو است.^۲

شیروانی یکی دیگر از فقهای سنی، حیله را به سه قسم می‌کند: الف) اگر طریق یا عقدی که به‌عنوان حیله به آن تمسک می‌جوید، مباح باشد و قصد اصلی و ذاتی شخص نیز رسیدن به حرام نباشد، این حیله جایز است. ب) اما، اگر عقد یا طریق حرام باشد، آن حیله حرام است. ج) در صورتی که عقد یا طریق مباح باشد؛ ولی برای رسیدن به چیزی باشد که اگر این حیله نبود آن چیز حرام بود، چنین حیله‌ای مکروه است.^۳ سرخسی جواز حیل را به جمهور علمای سنی نسبت می‌دهد و دلیل جواز را کتاب و سنت می‌داند.^۴ بر خلاف سرخسی، صاحب کشاف القناع یکی دیگر از فقهای سنی به‌طور کلی آن را غیرمجاز می‌داند.^۵

از آنچه درباره حیله از گفتار فقهای سنی نقل شد، مشخص است که پراکندگی در تعریف، و جواز و عدم جواز بین فقهای سنی زیاد است. در مجموع مطالب زیر از گفتار آنان استفاده می‌شود:

۱- برخی حیله را مطلقاً حرام می‌دانند، تعدادی آن را نیکو و پسندیده می‌شمارند، بعضی نیز جواز آن را به جمهور علمای خود نسبت می‌دهند.

۱. عبدالله ابن قدامه، المعنی، ج ۴، ص ۱۷۹.

۲. علاءالدین ابن عابدین، تكملة حاشية رد المحتار، ج ۲، ص ۶۰۲.

۳. ر.ک: حواشی الشروانی، الشروانی و العبادی، ج ۴، ص ۲۹۰.

۴. السرخسی، الميسوط، ج ۳۰، ص ۲۰۹.

۵. البهوتی، کشاف القناع، ج ۳، ص ۳۱۶.

- ۲- برای حيله تعاریف شبیه هم ارائه داده‌اند؛ اما تعریف ابن قدامه در المغنی جامع‌تر است.
- ۳- کسانی که حيله را جایز می‌شمارند، دلیل آن را کتاب و سنت می‌دانند.
- ۴- حيله سه قسم است: مباح، مکروه و حرام.
- ۵- اگر انسان در معامله‌ای حيله کند و اصل معامله را قصد کند نه زیادی را، آن حيله مباح است.
- نکته قابل ملاحظه در کلمات فقهای شیعه و سنی این است که حيله بدان علت به کار برده می‌شود که حکم مصداقی از یک عنوان شرعی را تغییر دهند. حيله می‌تواند عقد یا عملی باشد.
- اکنون با توجه به آنچه از فقها نقل شده است می‌توانیم تعریفی از حيله ارائه بدهیم و همچنین شرایط صحت آن را بیان کنیم.

تعریف حيله

به نظر می‌رسد تعریف باید به گونه‌ای باشد که حيله حرام و مباح را شامل شود. این تعریف با استفاده از گفتار فقها ارائه می‌شود؛ اما تعریف شهید ثانی^{*} بیش از سایر تعاریف الهام‌بخش است. حيله عبارت است از: عقد یا عملی به منظور تغییر حکم مصداق عنوانی از عناوین شرعی از طریق تغییر عنوان شرعی که بر آن مصداق منطبق است؛ به طوری که اگر این حيله نباشد، حکم آن مصداق به قوت خود باقی می‌ماند.

غالب احکام الهی به صورت قضیه حقیقی جعل شده‌اند و به حسب عناوین، ابدی و تغییر ناپذیرند. بنابراین، حکم آن عنوان، تابع تحقق مصداق آن است؛ هرگاه آن عنوان، مصداق خارجی پیدا کند، حکم آن عنوان بر آن مصداق، منطبق می‌شود. به عبارت دیگر، هرگاه عنوانی بر هر مصداقی تطبیق کند، حکم آن عنوان نیز بر آن مصداق منطبق می‌شود.

بنابراین، در حيله، عنوان منطبق بر آن عمل یا عقدی که به عنوان حيله استفاده شده است، تغییر می‌کند. در نتیجه، حکم آن عمل و عقد نیز متفاوت

می‌شود. شایسته توجه است که این عمل یا عقد به عنوان حیله— باید از نظر عرف و عقلاً متفاوت از عمل و عقد قبلی باشد تا عنوان منطبق بر آن تغییر کند و در نتیجه، حکم مترتب بر آن نیز دگرگون شود.

با توجه به تعریف حیله و کلمات فقها، شرایط صحت و موارد جواز و عدم جواز حیله را می‌توانیم تعیین کنیم.

شرایط جواز و صحت حیله

درباره شرایط جواز و صحت حیله دلیل نقلی وجود ندارد؛ ولی با توجه به آنچه از فقها بیان شد شرایطی را برای جواز و صحت حیله می‌توان بیان کرد:

۱- حیله فی نفسه مباح باشد: عمل و عقدی که به عنوان حیله به کار می‌رود باید مباح باشد. از باب مثال: اگر زنی پسر خود را وادارد که با زن دیگری زنا کند تا شوهرش با آن زن نتواند ازدواج کند، این حیله حرام است. بنابر قول به اینکه زنا هم باعث حرمت ازدواج می‌شود، آن مرد با آن زن نمی‌تواند ازدواج کند. اگر حیله فی نفسه عقد غیرمباح و مورد نهی شارع باشد، بنابراینکه نهی به ذات عقد باعث بطلان عقد می‌شود، این حیله باطل است.

۲- مقصود، امر مباح باشد: فقهای شیعه و سنی به این امر تصریح کرده‌اند. بنابراین، علاوه بر اینکه خود عقد یا عمل به عنوان حیله باید مباح باشد، هدف از حیله نیز برای وصول به امر باید حلال و مباح باشد. بنابراین، اگر در عقدی امر مباحی را قصد کند؛ ولی عرفاً آنچه واقع می‌شود غیر آن باشد، این عقد صحیح نیست، چون در عقد شرط است آنچه قصد شده همان واقع شود؛ وگرنه مشمول قاعده «ما وقع لم یقصد» می‌شود و عقد باطل است.

۳- حیله نباید با غرض مشروعیت حکم شارع منافات داشته باشد. حکم فعل یا عقدی که با تمسک به حیله تغییر می‌کند، نباید با غرض از جعل آن حکم منافات داشته باشد. کما اینکه پیش‌تر از محقق اردبیلی^۱ و صاحب جواهر^۲ بر این امر تصریح شده است. امام خمینی^۳ نیز در مقام رد حیله‌های ربوی به این امر استدلال کرده، فرموده‌اند: اگر حیله‌های ربوی را جایز بدانیم به معنای آن

است که حکم حرمت ربا امر لغوی باشد.^۱ بنابراین، اگر فعلی حرام باشد و انسان با تمسک به حيله‌ای آن را انجام دهد که همان مفاسد را داشته باشد و شارع نیز آن را تجویز کند این امر بدین معنا است که اصل حرمت آن فعل، امر لغوی باشد. بنابراین، معقول نیست حيله‌ای را تجویز کند، درحالی که همان مفاسد بر آن حيله مترتب باشد.

چنین حيله‌ای علاوه بر عدم جواز، باطل نیز هست؛ چون فعلی را که انسان آن را انجام می‌دهد اگر مفاسد ملزمه را داشته باشد، از نظر شارع صحیح نیست.

از آنجایی که بحث ما درباره تمام حيله‌های ربوی نیست، لذا به همین مقدار بحث درباره حيله‌های ربوی اکتفا کرده، در بخش پایانی که خرید و فروش پول اعتباری است به عنوان مصداق این بحث مورد بررسی قرار می‌گیرد.

جمع‌بندی

حيله در روایات، کتب لغت و گفتار فقیهان شیعه و سنی، از جنبه مفهومی حيله، تبیین قابل اعتمادی نشده است. تا در مباحث فقهی بتوان به آن اعتماد کرد. برخی از فقهای شیعه از سایرین موفق‌ترند؛ اما با مراجعه به گفتار فقها و موازین اصولی و فقهی حيله را این‌گونه می‌توان تعریف کرد: حيله عبارت است از: عقد یا عملی به منظور تغییر حکم مصداق عنوانی از عناوین شرعی از طریق تغییر عنوان شرعی که بر آن مصداق منطبق است؛ به‌طوری که اگر این حيله نباشد، حکم آن مصداق به قوت خود باقی می‌ماند.

همچنین، شرایط جواز و صحت حيله عبارت‌اند از: ۱. حيله فی نفسه مباح باشد؛ ۲. هدف از حيله امر مباحی باشد؛ ۳. حيله با غرض مشروعیت حکم شارع نباید منافات داشته باشد.

۱. سید روح‌الله موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۰۵.

فصل پنجم

بررسی قول مخالفین خرید و فروش اسکناس

مخالفان خرید و فروش اسکناس به چند گروه تقسیم می‌شوند:

الف) خرید و فروش اسکناس عرفاً مصداق بیع نیست، تا درباره جواز یا عدم جواز آن بحث شود.

ب) خرید و فروش نقدی اسکناس عرفاً مصداق بیع است؛ ولی بیع آن شرعاً جایز نیست.

ج) خرید و فروش نقدی اسکناس عرفاً مصداق بیع است و بیع آن به صورت نقدی جایز؛ ولی نسیه آن غیرمجاز است.
نظر هر سه دسته در ادامه بررسی می‌شود.

الف) خرید و فروش اسکناس عرفاً مصداق بیع نیست

از آنجایی که از نظر عرف و عقلاً دلیلی بر بیع نقدی اسکناس، در صورتی که ثمن و مثنی با هم تفاوتی نداشته باشند به گونه‌ای که موجب تفاوت مطلوبیت آنها شود، وجود ندارد، عدم جواز آن را مسلم گرفته، بحث را درباره بیع نسیه اسکناس متمرکز کرده‌اند و تبیین‌های مختلفی برای نظرات خود ارائه داده‌اند که در ادامه بیان و بررسی می‌شود:

۱. خرید و فروش نسیه اسکناس عرفاً مصداق قرض است

از گفتار برخی فقیهان برمی آید که گرچه طرفین معامله به طور جدی بیع را قصد بکنند، آنچه واقع می شود عرفاً قرض است که در لباس بیع واقع شده است. **شهید صدر^۱** به طور مفصل به این امر پرداخته است:

در برخی از مراکز فقهی شایع است که می توان قرض را به بیع تبدیل کرد؛ بنابراین، از قرض ربوی خارج می شود. این در صورتی است که پول مورد معامله از اسکناس باشد که سند از طلا و نقره نیست و نیز از مکمل و موزون حساب نمی شود. بنابراین، بانک به جای آنکه هشت دینار را در برابر دریافت ده دینار برای مدت دو ماه مثلاً قرض بدهد که قرض ربوی گردد، می تواند هشت دینار را در برابر ده دینار برای مدت دو ماه بفروشد. در اینجا ثمن با وحدت جنس گرچه بیشتر از مثنی است؛ اما از آنجایی که مکمل و موزون نیستند بیع ربوی محقق نمی شود. بنابراین، بانک از این طریق به نتیجه قرض ربوی دست می یابد.^۲

ایشان بعد از طرح برخی اشکالات و پاسخ آنها، سرانجام نظر تحقیقی خود را چنین بیان می کند:

مطلب صحیح - همان طوری که استاد ما هم گفته^۳ - آن است که فروش هشت دینار به ده دینار به صورت نسیه، جایز نیست، چون این بیع در حقیقت و به حسب ارتکاز عرفی، قرضی است که لباس بیع به تن کرده است، در نتیجه قرض ربوی حرام است... چون قرض به ارتکاز عقلایی عبارت است از تبدیل مال مثلی معین به مثل خود در ذمه - و تعمیم قرض به کالای قیمی صرفاً با نوعی مجاز همراه است - پس بر معامله ای که در بردارنده چنین تبدیلی است عرفاً قرض صدق می کند؛ هر چند که در این معامله عنوان «تملیک به عوض» انشاء شده باشد. پس عرف از کلمه قرض تنها معامله ای را اراده می کند که منجر به چنین تبدیلی شود و با این نوع تبدیل، فروش هشت دینار به مثل خود در ذمه عرفاً قرض محسوب می شود؛ بنابراین، احکام قرض از جمله عدم جواز اخذ مازاد شامل آن

۱. محمدباقر صدر، *البنک اللاروی فی الاسلام*، ص ۱۷۳.

۲. ظاهراً مقصود ایشان محقق خوئی است که در ادامه بحث، نظرشان بیان می شود.

می‌شود.^۱

شهید صدر رحمته‌الله در باب ربای معاملی مبنایی دارد که براساس مثلی و قیمی،

مسئله ربای معاملی را بررسی کرده است:

در مطلق اموال مثلی، معاوضه آنها با همجنس خود به صورت نسیه همراه با مازاد همانند بیع دینار نقداً به دینار در ذمه، به احتیاط واجب جایز نیست؛ بلکه احتیاط واجب در عدم مازاد در مطلق مثلی‌ها با اتحاد در جنس است؛ اما در معامله قیمی‌ها همراه با مازاد احتیاطی نیست.^۲

بنابراین، وقتی مال مثلی، مکیل و موزون باشد و ثمن و مثنی متحد در جنس باشند، اگر معامله آن نقداً با زیادی صورت گیرد، ربای معاملی اتفاق می‌افتد و حرام است؛ اما اگر مال مثلی باشد، اعم از معدود یا مکیل و موزون، در این صورت معاوضه نسیه آنها با زیادی جایز نیست؛ اما نه از باب اینکه معاوضه، بیع ربوی است؛ بلکه چنین معاوضه‌ای اصلاً مصداق بیع نیست و عرفاً مصداق قرض ربوی است و قرض ربوی هم باطل و حرام است.

بنابراین، به اعتقاد ایشان مثلیات هرچند از قبیل معدودات باشند، معامله آنها به نحو نسیه با زیادی در ثمن یا مثنی جایز نیست.

با توجه به آنچه ایشان در اینجا بیان داشتند، ظاهراً به اعتقاد ایشان معامله مثلیات اگر از قبیل معدودات باشند به نحو نسیه با زیادی، عرفاً مصداق ربای قرضی است؛ بنابراین، معامله گرچه به صورت ظاهر بیع است؛ درحقیقت از نظر عرف، قرض ربوی بوده، همراه با مازاد، قرض ربوی و غیر صحیح و غیر مجاز است.

ما در بحث ربای معاملی با تمسک به ادله، اثبات کردیم که ربای معاملی تنها در مکیل یا موزون جاری است، و در معدودات؛ هرچند مثلی باشند، ربای معاملی جاری نیست و همانند ایشان معتقدیم که خرید و فروش اسکناس عرفاً مصداق بیع نیست، و عرف و عقلاً هیچ‌گونه انگیزه‌ای برای بیع دو مال مثلی به صورت نقدی ندارند و به صورت نسیه مصداق قرض ربوی است. در این باره

۱. سید محمدباقر صدر، *البنک اللارویی فی الاسلام*، صص ۱۷۵-۱۷۷.

۲. سید محسن حکیم، *منهاج الصالحین* (قسم المعاملات)، ج ۲، ص ۷۱.

در فصول بعدی نظر خود را مستدل بیان می‌کنیم.

۲. قصد جدی نسبت به بیع نیست

اسکناس در عرف معاملات همیشه ثمن واقع می‌شود؛ بنابراین، اگر مثنی واقع شود و معامله روی آن انجام گیرد، قصد جدی بر این معامله نیست. در نتیجه، عرفاً به این اقدام بیع گفته نمی‌شود. **آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی**^۱ در این باره می‌گوید:

آیا اسکناس را که در عرف همه عقلاً جنبه «ثمن» - یعنی پول پرداختن در مقابل جنس - را دارد می‌توان به عنوان متاع مورد معامله قرار داد. مثلاً بگوییم این ده هزار تومان نقد را به یازده هزار تومان یک ماهه می‌فروشم؟ آیا این خرید و فروش است؟ تاکنون چه کسی اسکناس را به اسکناس بیشتر به طور جدی فروخته که ما دومی آن باشیم؟ آیا قصد جدی آنها در واقع وام یک ماهه با سود یک هزار تومان نیست؟ و این خرید و فروش چیزی جز افزودن یک عبارت صوری و توخالی هست؟ با این حال چگونه می‌توان این صورت‌سازی‌ها را معامله جدی شمرد و به اصطلاح مشمول عموم آیه (اوفوا بالعقود) دانست؟^۱

ایشان در پاسخ به پرسش «آیا خرید و فروش اسکناس صحیح است و آیا احکام ربای معاملی در آن جریان می‌یابد یا نه؟» چنین می‌نویسد:

اسکناس جزء معدودات است و قاعداً حکم ربا در خرید و فروش آن جاری نمی‌شود؛ ولی در اینجا مشکل دیگری وجود دارد و آن اینکه در عرف عقلاً، اسکناس همیشه ثمن واقع می‌شود و جنبه مثنی ندارد. هیچ‌کس در عرف بازار نمی‌گوید من ده هزار تومان نقد را به شما می‌فروشم به یازده هزار تومان یک ماهه، مگر کسانی که بخواهند آن را حیلۀ فرار از ربا قرار دهند؛ یعنی، در واقع، می‌خواهد با ربا وام بدهد و نام آن را بیع می‌گذارد و این گونه فرارها اعتباری ندارد. تنها دو مورد استثناء در این مسئله وجود دارد: نخست خرید و فروش ارزهای مختلف که مثلاً دلار را با اسکناس مبادله می‌کنند و در عرف عقلاً دیده می‌شود و دیگر، معامله

۱. ناصر مکارم شیرازی، *خطوط اصلی اقتصاد اسلامی*، ج ۱، ص ۲۴۸.

نقدی اسکناس‌های کوچک و بزرگ یا نو و کهنه با تفاوت مختصر به خاطر استفاده از نو بودن اسکناس یا کم حجم بودن آن در مسافرت و غیر آن، در غیر این دو صورت اسکناس مثنی واقع نمی‌شود.^۱

درباره عدم قصد جدی نسبت به بیع اسکناس شهید آیت‌الله بهشتی^۲:

عبارات زیر را دارد:

چند مسئله در رساله‌ها پیدا شده، و آن این است که ربا در مکیل و موزون است. یعنی در اجناس و کالاهایی که با پیمانه و وزن اندازه‌گیری می‌شود، در چیزهایی که شمردنی است، ربا نیست و بعد یک نتیجه‌گیری زنده هم از آن نموده، و گفته‌اند: اسکناس شمردنی است، نه آن را می‌کشند و نه پیمانه می‌کنند؛ بلکه می‌شمارند، پس حالا که اسکناس هم شمردنی است، ما کاری نمی‌کنیم! بر طبق رساله عملیه، پانصد عدد اسکناس بیست تومانی به این فرد می‌فروشیم و می‌گوییم سر یک ماه پانصد و ده اسکناس بیست تومانی به ما بده، عددی هم هست. اشکالی هم ندارد!

... آیا با این کاری که تو کردی، درواقع می‌خواستی خرید و فروش بکنی یا برای یک ماه دیگر قرض می‌دادی؟ کدام یک؟... بپر این کار را بده به دست آدم‌های دنیا ... که ما دو نفر چه کار کردیم. آیا آنها می‌گویند آقای X به آقای Y امروز قرض دادند و گرفتند یا می‌گویند خرید و فروش کردند، کدام یک؟ تو اگر به عبارت صدتا قید هم بزنی، یا صدتا قسم هم بگویی: خریدم و فروختم، می‌گویند آقا مگر زبان سرت نمی‌شود؟ مگر تو کلمات را بلد نیستی؟ کلمه خریدن و فروختن اینجا لغو است. تو قرض دادی آن بنده خدا هم قرض گرفت ...^۲

به نظر می‌رسد ارکان بیع در خرید و فروش اسکناس موجود است. هم طرفین معامله به طور جدی می‌توانند قصد بیع از این معامله کنند و هم ثمن و مثنی مال هستند. بیع یک امر اعتباری است و امور اعتباری به ید معتبر است. وقتی طرفین معامله قصد بیع از این معامله داشته باشند. بنابراین، از نظر قصد

۱. ناصر مکارم شیرازی، *فتاوی‌الجدیده*، ج ۲، ص ۱۷۵ و ۱۷۶. و همچنین احمد علی یوسفی، *ربا و تورم*، ص ۳۱۳ و ۳۱۴، به همراه سؤالات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲. سید محمدحسین بهشتی، *ربا در اسلام*، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

اشکالی بر این معامله وارد نیست. کما اینکه در کلام آیت الله مکارم شیرازی^۱ معامله نقدی اسکناس کوچک و بزرگ یا نو و کهنه صحیح دانسته شده است. از لحاظ قصد، بین معامله اسکناس کهنه و نو وقتی یکی ثمن و دیگری مثنی قرار گیرد و بین جایی که اسکناس نو در معامله هنگامی که هم ثمن و هم مثنی واقع شود، فرقی وجود ندارد. البته، چنین معامله‌ای از جهات دیگر از جمله حیلۀ ربوی مورد مناقشه است که در ادامه بحث روشن خواهد شد. با توجه به آنچه گذشت، به دلیل عدم قصد جدی، صحت معامله اسکناس را نمی‌توان مورد خدشه قرار داد.

۳. بیع در عوضین همجنس، محقق نمی‌شود

شهید مطهری^۲ با استفاده از روایات می‌گوید:

در بیع نسیه اگر عوضین هر دو جنس باشد، حتی با اختلاف تفاضل هم جایز نیست. به‌طور کلی نسیه به سه نحو فرض می‌شود: ۱. اینکه ثمن از نقدین باشد. ۲. اینکه ثمن و مثنی هر دو جنس باشند و مختلف‌الجنس هم باشند. ۳. اینکه عوضین جنس واحد باشد. از روایات بسیاری منع نسیه در قسم سوم، حتی به‌طور مساوی استفاده می‌شود، و برطبق همین روایات عده‌ای از فقها فتوا داده‌اند. (مکیل و موزون مورد اتفاق است. خلاف در غیرمکیل موزون است.) و این قول راه تزویر قرض را به‌صورت بیع نسیه سد می‌کند، زیرا آنچه شبیه قرض است همین نسیه است (که عوضین، جنس واحد است) درحقیقت چنین موردی به‌طور طبیعی مورد قرض است و تبدیل قرض به‌صورت بیع برای فرار از ربا است، و اگر چنین بیعی مطلقاً ممنوع باشد راه فرار از ربا بسته می‌شود، چنان‌که در مورد نقدین یعنی بیع صرف (که اهم موارد ربا است) به اتفاق جمیع، نسیه باطل است.^۳ «بنابراین، امکان ندارد که از راه اختلاف اوصاف، ربا گرفته شود. علی‌هذا بیع اسکناس به‌طور نسیه نیز ممنوع خواهد بود و این راه فرار متداول هم بسته می‌شود.^۴

۱. مرتضی مطهری، ربا، بانک، بیمه، صص ۲۲۶ و ۲۲۷.

۲. همان، ص ۲۲۷.

ایشان درباره رابطه با ربای قرضی و ربای معاملی چنین می‌گوید:

اصولاً ربا که اصل آن هم قرض است، ماهیتاً و درحقیقت غیر از بیع است و چنان‌که مکرر گفته‌ایم تحریم ربای معاملی به جهت حفظ حریم ربای قرضی است؛ یعنی برای این است که همان قرض را به قالب بیع در نیاورند. لذا اگر عملی حقیقتش ربا (قرض) و به صیغه بیع باشد، همان ربا و حرام است. حیل ربا نوع عمل اقتصادی را عوض نمی‌کند؛ بلکه شکل ظاهری آن را تغییر می‌دهد. حقیقت بیع در جایی است که عوضین متغیرند و ربا در جایی است که احدالعوضین مثل عوض دیگر است و زیاده.^۱

همچنین ایشان در جای دیگری تصریح می‌کنند که خرید و فروش اسکناس، بیع نیست؛ بلکه مصداق ربای قرضی است:

مسئله خرید و فروش اسکناس نیز یکی از طرق فرار از ربا است که قرض را به صورت خرید و فروش در می‌آورند. این، فرار از ربای قرضی است به صورت بیع.^۲

در ذیل گفتار شهید مطهری^{رحمه‌الله} چند مطلب باید مورد توجه قرار گیرد:

۱- در بحث ربای معاملی گذشت که اقوال در ربای معاملی در معدودات، مختلف است؛ اما با تکیه بر روایات به این نتیجه رسیدیم که ربای معاملی در معدودات حتی اگر همجنس باشند، مکروه است نه حرام. بنابراین، روایاتی را که این شهید بزرگوار به آنها اشاره دارد، نمی‌توان از آنها حرمت استفاده کرد.

۲- فرار از ربا امر مطلوبی است. برخی موارد فرار را نیز شارع تجویز کرده است. در برخی موارد، حیله‌های ربا با اشکالاتی مواجه است که پیش‌تر گذشت و به نظر می‌رسد خرید و فروش اسکناس باید در فروض مختلفی مورد بحث واقع شود که در یک صورت، در شمار حیله ربوی است که در مباحث آتی به آن اشاره می‌شود.

۳- ایشان فرمودند که حرمت ربای معاملی به علت حرمت ربای قرضی است؛ اما به دلیل مطلب اشاره‌ای نکردند. به نظر می‌رسد این سخن براساس

۱. همان، ص ۲۳۸ و ۲۳۹.

۲. همان، ص ۲۶۶.

مذهب شیعه مبنای درستی نداشته باشد. موضوع ربای معاملی و ربای قرضی با هم فرق دارد؛ در معدودات ربای معاملی جاری نیست؛ اما ربای قرضی جاری می‌شود.

بعضی از فقیهان دیگر در رساله عملیه خود، بیع اشیای معدود همچنس از جمله اسکناس را به صورت نسبه قرض می‌دانند. آیت‌الله خوئی^۱ در رساله عملیه خود می‌نویسد:

اگر چیزی را که مثل پارچه با متر و ذرع می‌فروشند، یا چیزی را که مثل گردو و تخم‌مرغ با شماره معامله می‌کنند، بفروشد و زیادت‌ر بگیرد، اشکال ندارد؛ مثلاً ده تا تخم‌مرغ بدهد یازده تا بگیرد اشکال ندارد؛ ولی چنانچه مثلاً ده عدد تخم‌مرغ را به یازده عدد در ذمه بفروشد، لازم است که بین آنها امتیاز باشد؛ مثلاً ده عدد تخم‌مرغ بزرگ را به یازده عدد متوسط در ذمه بفروشد، زیرا اگر بین آنها هیچ امتیازی نباشد خرید و فروش محقق نمی‌شود؛ بلکه واقع معامله قرض است؛ اگرچه به لفظ خرید و فروش باشد و بدین جهت معامله حرام و باطل است و از این قبیل است فروختن اسکناس نقداً به زیادت‌ر از آن با مدت؛ مثلاً صد تومان نقداً بدهد که صدوده تومان بعد از شش ماه بگیرد؛ ولی اگر بین آنها امتیاز باشد مانعی ندارد مثل آنکه صد تومان را به جنس دیگر از اسکناس مثل دینار یا پوند یا دلار بفروشد که در این صورت با تفاوت قیمت نیز اشکال ندارد.^۱

خرید و فروش اسکناس، انواع و صور مختلفی دارد که در فصلی که به بررسی ابعاد موضوع می‌پردازیم، همه آنها مورد توجه قرار می‌گیرد.

ب) خرید و فروش نقدی اسکناس عرفاً مصداق بیع است؛ اما شرعاً جایز نیست

برخی از فقهای شیعه معتقدند ارکان و شرایط بیعی که مورد تأیید شارع

۱. سید ابوالقاسم خوئی، توضیح المسائل، ص ۳۵۷، مسئله ۲۰۸۳؛ به این امر آیات عظام سیستانی و تبریزی نیز اشاره دارند. ر.ک: میرزا جواد تبریزی، توضیح المسائل، ص ۳۵۹، مسئله ۲۰۸۳؛ سید علی سیستانی، توضیح المسائل، ص ۴۲۵، مسئله ۲۰۸۳.

است، در اینجا وجود دارد. چنین معامله‌ای به صورت نقد یا نسیه بلا اشکال است؛ اما تعدادی از فقهای شیعه و مشهور فقهای سنی معتقدند در صورتی چنین معامله‌ای شرعاً صحیح است که تمام شرایط صحت بیع صرف در آن رعایت شود. این دسته از فقها برای اثبات ادعای خود به اموری تمسک جستند که در ادامه بیان می‌شود:

۱. اسکناس معیار تعیین ارزش است

یکی از فقهای شیعه می‌نویسد:

بنا بر احتیاط، حکم فروش طلا یا نقره به طلا یا نقره و لزوم تحویل آنها قبل از جدا شدن از یکدیگر در پول‌های کاغذی رایج روز نیز جریان دارد؛ زیرا محتمل است حکم مزبور به خاطر این بوده باشد که در آن زمان‌ها طلا و نقره معیار تعیین ارزش سایر کالاها بوده است، و در صورت عدم تحویل هنگام معامله نوعاً زمینه اختلاف پیش می‌آمده، و شارع مقدس به این ترتیب خواسته است زمینه اختلاف را از بین ببرد و این نکته در پول‌های کاغذی نیز موجود است، و در این جهت اسکناس و دلار و پوند و سایر پول‌های کاغذی تفاوت ندارند.^۱

به نظر این فقیه، معامله پول‌های کاغذی عرفاً مصداق بیع است؛ اما خرید و فروش آن به صورت نسیه شرعاً جایز نیست. اگر پول به صورت نقدی معامله شود؛ گرچه عرفاً مصداق بیع است، در صحت شرعی آن، شرایط بیع صرف، شرط است.

دلیل این قول، احتمال جریان احکام صرف بر خرید و فروش طلا و نقره با هم، به علت آن است که آن دو، معیار ارزش‌گذاری‌اند و چون این خاصیت در اسکناس هم وجود دارد؛ بنابراین، در خرید و فروش اسکناس هم احکام صرف جاری است. بنابراین، اگر شرایط معامله صرف رعایت نشود، نوعاً باعث ایجاد زمینه اختلاف می‌شود.

۱. حسینعلی مستظری، توضیح المسائل، ص ۳۶۲، مسئله ۲۰۵۰.

ما در بحث وظایف پول بیان کردیم که از زمانی که شیئی به عنوان پول در مبادلات به کار گرفته شد، همیشه سه وظیفه را به عهده دارد که عبارت‌اند از:

۱- معیار ارزش؛ ۲- واسطه در مبادله؛ ۳- ذخیره ارزش.

درباره معیار ارزش لازم به توضیح است که بشر اولیه در اقتصاد خودمعیشتی، تا وقتی که تولید مازاد بر مصرف نداشت، نیازی به مبادله پیدا نکرد؛ اما با تقسیم کار ابتدایی و ایجاد تخصص، تولید مازاد بر مصرف و همچنین تنوع در تولیدات پیدا شد. کالاهای متنوع برای او مطلوبیت‌های متفاوتی ایجاد کرد و برای دستیابی به کالاهای دیگران نیاز به مبادله تولیدات ظهور پیدا کرد. اما، معیار واحدی که ارزش‌های مختلف اشیا را به آسانی بتواند مورد مقایسه قرار دهد- تا قضاوت افراد را نسبت به ارزش اشیا آسان کند- وجود نداشت. همان‌طوری که متر مقیاس مشترکی است که قضاوت افراد را نسبت به طول آسان می‌کند، پول هم با وارد شدن در حوزه مبادلات، به عنوان مقیاس مشترکی برای اندازه‌گیری ارزش اقتصادی سایر اشیای مورد توافق عرف و عقلا قرار گرفت.

بنابراین، معیار ارزش بودن درهم و دینار برای کالاها امر مسلمی بود و اساساً اگر پول، معیار ارزش کالاها و خدمات نباشد، هیچ‌گاه عرف و عقلای عالم آن را به عنوان پول در مبادلات به کار نمی‌گیرند.

به رغم آنچه گذشت، دلیل این فقیه نمی‌تواند مورد قبول واقع شود. چون با مراجعه به روایات باب صرف - که تنها دلیل شرایط معامله صرف‌اند - علت شرایط صحت معامله باب صرف چنین بیان نشد «چون درهم و دینار معیار ارزش سایر کالاها شده، شرایطی که گذشت در صحت آن شرط است». بنابراین، حکم شرایط صحت معامله صرف، منصوص‌العله نیست تا بتوانیم از موضوع آن که درهم و دینار است، تعدی کنیم و اطلاق ادله صحت بیع، اعتبار شرایط بیع صرف را در غیر درهم و دینار نفی می‌کند و قهراً تعبداً باید آن را بپذیریم. البته، اگر کسی قطع به چنین علتی پیدا کند، به یقین قطع برای او می‌تواند حجت باشد؛ اما نشانه‌های چنین قطعی در ادله این حکم وجود ندارد.

۲. اسکناس سند از درهم و دینار است

از برخی نوشته‌های فقیه برجسته سید ابوالحسن اصفهانی^۱ برمی‌آید که ایشان اسکناس را دارای مالیت مستقل نمی‌داند و آن را سند و حاکی از طلا و نقره دانسته، می‌نویسد:

در مثل چک‌های متعارف در این زمان‌ها که به نام نوت و اسکناس و غیر این دو نامیده می‌شوند، هنگامی که از اعتبار ساقط شوند ظاهر امر این است که ذمه قرض‌گیرنده مشغول به درهم و دنانیری است که این چک‌ها بدل از آنها است؛ زیرا درحقیقت قرض بر درهم و دنانیری که از نقدین و از جنس طلا و نقره می‌باشند واقع شده است؛ گرچه در مقام تسلیم و تحویل، به تسلیم و تحویل آن چک‌ها اکتفا می‌شود.^۱

گفتار ایشان ظهور روشنی دارد که اسکناس سند از طلا و نقره است و خود مالیت مستقل ندارد. وقتی اسکناس سند از طلا و نقره باشد، تمام احکام آن دو نیز مترتب بر اسکناس می‌شود؛ بنابراین، ربای معاملی و قرضی در آن جاری می‌شود و خرید و فروش نسیه آن غیرمجاز و خرید و فروش نقدی آن عرفاً صحیح بوده، در صحت شرعی آن، شرایط خرید و فروش طلا و نقره، شرط است.

چنانچه بیان شد در مقطعی از زمان، اسکناس سند از طلا و نقره بود؛ اما اکنون به یقین چنین نیست و اسکناس خود مال مستقل است و حاکی و سند از طلا و نقره نیست؛ گرچه تفاوت‌هایی با سایر اموال دارد. البته، بعید نیست که در عصر مرحوم اصفهانی^۲ اسکناس دارای چنین ویژگی‌ای بوده باشد، شاید ایشان به همین دلیل در عبارت خود به «المتعارفه فی هذه الازمنه» تعبیر آورده است.

مبنای این نظریه و برخی فقهای اهل تسنن که در ادامه می‌آید با توجه به ماهیت اسکناس و تفاوت آن با درهم و دینار و سایر کالاهای ارائه شده است؛ همچنین تعدادی از فقهای اهل تسنن بر مبنای کالا بودن پول در این باره نظریاتی

۱. سید ابوالحسن اصفهانی، وسیلة النجاة مع تعلیق الامام الخمینی، ص ۴۷۴.

ارائه داده‌اند که در ادامه می‌آید؛ بنابراین، با اشاره به تفاوت‌ها و شباهت‌های اسکناس با طلا و نقره و نیز با سایر کالاها که از مباحث فصول پیشین استفاده می‌شود، معلوم خواهد شد که قول مشهور فقهای اهل تسنن - که در ادامه خواهد آمد - و نیز گفتار فقهای شیعه مبنی بر سند بودن پول اعتباری (اسکناس) مورد قبول نیست:

اول. پول اعتباری (اسکناس) ابتدا سند از طلا و نقره بود؛ اما اکنون مال مستقل است و سند از طلا و نقره محسوب نمی‌شود؛ ولی درعین حال تفاوت‌های زیر را با سایر کالاها و اموال دارد:

الف) پول فعلی، مجموع سه وظیفه معیار سنجش، واسطه در مبادله و ذخیره ارزش را به‌نحو کامل دارد و عرف نیز چنین وظایفی را برای پول پذیرفته است. اما در نظر عرف، هیچ‌یک از کالاهای دیگر، مجموع وظایف سه‌گانه را عهده‌دار نیستند یا برعهده ندارد.

ب) از نظر عرف و عقلا، شرط لازم مالیت پیدا کردن اشایی که مالیت حقیقی دارند، دارا بودن فایده و ارزش مصرفی، نزد عقلا و عرف است. اما، پول فعلی (اسکناس)، برای مالیت به ارزش و فایده مصرفی نیازی ندارد؛ بلکه به‌محض اعتبار ارزش مبادله‌ای، مالیت پیدا می‌کند.

اگر ارزش مبادله‌ای کالاها ساقط شود، ارزش مصرفی آنها باقی خواهد ماند. اما در پول فعلی، با سقوط ارزش مبادله‌ای آن هیچ‌گونه ارزش مصرفی و فایده باقی نمی‌ماند. بنابراین، ارزش مبادله‌ای اعتباری در پول‌های فعلی، مقوم ماهیت و بقای پول است و پول‌های فعلی در پرتو آن، مالیت پیدا می‌کنند. ولی در سایر کالاها، هم ارزش مصرفی و هم ارزش مبادله‌ای، یکی به‌عنوان شرط لازم و دیگری به‌عنوان شرط کافی کالا بودن آنها است.

ج) پول‌های فعلی مثل سایر کالاها برای عرف و عقلا مطلوبیت دارند؛ اما نوع مطلوبیت آنها در نظر عقلا فرق دارد. مطلوبیت کالاها، مطلوبیت استقلالی و هدفی است؛ یعنی کالا را تقاضا می‌کنند برای خودش - بخورند، بپوشند، سوار شوند و... ولی مطلوبیت پول، استقلالی و ذاتی نیست؛ بلکه عارضی و طریقی

است. نظر به مالیت، ارزش مبادله، قدرت خرید آن، نظرآلی، طریقی و بالعرض است؛ یعنی: انسان پول را تقاضا می‌کند تا به وسیله آن از خوردنی‌ها، پوشیدنی‌ها و ... برخوردار شود.

(د) بین ارزش مبادله‌ای کالا و تقاضا برای آن، رابطه معکوس وجود دارد؛ یعنی هرچه ارزش مبادله‌ای و قیمت کالا بالا رود، تقاضا برای آن کاهش می‌یابد و برعکس؛ ولی در اسکناس بین ارزش مبادله‌ای و تقاضای آن، رابطه مستقیم وجود دارد (البته، در صورتی که نرخ بهره و نرخ سود سهام ثابت باشند، یا فرض کنیم مردم در مقابل تغییرات نرخ سود سهام و نرخ بهره واکنشی از خود نشان ندهند). بنابراین، اگر قدرت خرید پول بالا رود، تقاضا برای پول زیاد می‌شود؛ ولی در شرایط تورمی که قدرت خرید و ارزش مبادله‌ای پول کم می‌شود، تقاضا برای پول نیز کاهش می‌یابد.

(ه) ارزش مبادله‌ای پول، معادل همگانی و ترجمان ارزش مبادله‌ای سایر کالاها و خدمات است و هر واحد ارزش مبادله‌ای پول واحدهای مختلف ارزش مبادله‌ای سایر کالاها و خدمات را می‌تواند همسان و همگون کند. ارزش مبادله‌ای هیچ کالا و خدمتی چنین خصوصیتی را ندارد؛ کما اینکه واسطه مبادله و ذخیره ارزش نیز تفاوت بین پول و سایر کالاها را سبب می‌شود.

دوم. پول اعتباری (اسکناس) با درهم و دینار شباهت‌های زیر را دارد:

(الف) هر دو ارزش مبادله‌ای دارند که به عنوان معیار و مقیاس سنجش ارزش‌ها و آسان‌سازی مقایسه سایر ارزش‌های مبادله‌ای کالاها و خدمات، اعتبار شده است.

(ب) عرف و عقلا در مقابل کاهش ارزش مبادله‌ای هر دو نوع پول از خود به یک نحو واکنش نشان می‌دهند.

(ج) عرف و عقلا به هر دو نوع پول، از جهت پول بودن، نظر آلی و طریقی دارند؛ نه دید استقلال‌لی و هدفی.

شباهت‌های ذکر شده و امثال آنها، این پیام را برای ما دارد که این دو نوع

پول از جهت پول بودن، و از جهت حل مشکلات انسان در امر مبادلات فرقی ندارند. اما بهرغم این شباهت‌ها، اسکناس را همانند درهم و دینار نمی‌توان شمرد و درنتیجه، احکام ربا و خرید و فروش مترتب بر آنها را یکی دانست. زیرا، تفاوت‌هایی که در ادامه بیان می‌شود، حاکی از آن است که نباید این دو پول را یکی دانست یا اسکناس را سند از درهم و دینار شمرد:

۱- طلا و نقره (چه در وقتی که به‌صورت وزنی در مبادلات مورد استفاده قرار می‌گرفتند، یا به‌صورت مسکوک) با صرف‌نظر از جنبه پولی آنها، یعنی با صرف‌نظر از ارزش مبادله‌ای آن، دارای ارزش استعمالی (فایده مصرفی) بودند؛ درحالی‌که پول‌های کاغذی فعلی با صرف‌نظر از ارزش مبادله‌ای آنها، هیچ‌گونه ارزش استعمالی نداشته، فایده‌ای هم بر آنها مترتب نمی‌شود.

۲- اصل ارزش مبادله‌ای در اسکناس، اعتباری و قراردادی است؛ درحالی‌که در طلا و نقره، امری غیرقراردادی و بدون هیچ‌گونه اعتباری وجود داشت.

۳- برای اینکه طلا و نقره به‌عنوان پول وارد مبادلات شوند، فقط به یک اعتبار از ناحیه عرف و عقلا نیاز بود؛ یا نیاز بود که عرف و عقلا فقط یک اعتبار را بپذیرند و آن، اعتبارکردن ارزش مبادله‌ای آن به‌عنوان معیار سنجش ارزش‌های کالاها و خدمات بود. اما، برای اینکه کاغذهای خاصی به‌عنوان پول در مبادلات پذیرفته شود، حداقل دو اعتبار و قرارداد مورد نیاز بود؛ یکی اعتبار ارزش مبادله‌ای برای آن کاغذ خاص؛ دیگری اعتبار ارزش مبادله‌ای آن به‌عنوان معیار سنجش.

۴- در طلا و نقره، به‌خصوص در وقتی که به‌صورت وزنی در مبادلات مورد استفاده قرار می‌گرفت، امکان نظر استقلالی به آن، به لحاظ ارزش استعمالی (فایده مصرفی) موجود در آن، از طرف عرف و عقلا وجود داشت؛ درحالی‌که در پول‌های فعلی برای چنین دید و نظری از ناحیه عرف و عقلا وجهی وجود ندارد؛ زیرا پول‌های فعلی ارزش استعمالی (فایده مصرفی) ندارند. با توجه به این تفاوت‌های اساسی که بین طلا و نقره و پول‌های فعلی

وجود دارد، احتمال اینکه جریان احکام بیع صرف و احکام ربا در درهم و دینار به جهت ارزش مصرفی داشتن آنها باشد، احتمالی قوی است و به نظر می‌آید پول‌های فعلی از نظر مصداق یک پدیده مستحدثه باشند. بنابراین، پول‌های فعلی را در تمام جهات نمی‌توان به پول‌های سابق ملحق کرد. باید پول‌های فعلی را به عنوان یک پدیده اقتصادی، به طور مستقل در نظر گرفت، تا جهات و ویژگی‌های خاص آن را کشف کرده، آن‌گاه براساس آن ویژگی‌ها، احکام به کارگیری آن را در اقتصاد براساس مبانی فقهی استنباط کرد.

۳. اسکناس فی نفسه پول محسوب می‌شود

مشهور فقهای اهل تسنن معتقدند که پول‌های اعتباری (اسکناس) به عنوان بدیل طلا و نقره در معاملات به کار برده می‌شود و ویژگی ثمن بودن را دارا است. بدین جهت، وقتی کسی با این پول معامله‌ای انجام می‌دهد گویی با طلا و نقره معامله انجام داده، و چون در معامله طلا و نقره باید شرایط بیع صرف رعایت شود، پس در این مورد (خرید و فروش اسکناس) نیز احکام بیع صرف جاری است و حتی اسکناس را مشمول زکات نیز می‌دانند. براساس این نظریه، خرید و فروش اسکناس به کمتر یا بیشتر و به صورت مدت‌دار از مصادیق قطعی ربای معاملی محسوب می‌شود و در حرمت آن جای شک و شبهه نیست.

محمد عثمان شبیر در کتاب المعاملات المعاصرة فی الفقه الاسلامی می‌نویسد:

اقوال علمای معاصر درباره پول‌های کاغذی سه دسته است:

قول اول: پول‌های کاغذی سندهای دیون دولت صادرکننده آن است، بنابراین، ویژگی ثمن بودن ندارند. در نتیجه، احکام دین از قبیل عدم جواز فروش آن به دین دیگر و نیز عدم جواز سلم درباره آن جاری است. همچنین زکات در آن واجب است... این گروه برای ادعای خود چنین استدلال می‌کنند:

۱. دولتی که این سندهای دین را صادر کرده، متعهد است هنگام مطالبه حامل آن، قیمت آن را به وی تسلیم کند.
۲. پول‌های کاغذی حتماً پشتوانه طلا و نقره دارند.

۳. پول‌های کاغذی ارزش ذاتی ندارند.

۴. دولتی که آن را صادر می‌کند، اگر معامله با آن ابطال و الغا شود، ضامن قیمت آن است.^۱

وی این قول را قبول نمی‌کند و می‌گوید: از آنجایی که این اوراق پول قانونی‌اند، بدون پشتوانه طلا صادر می‌شوند؛ در نتیجه، دولت ملتزم به پرداخت قیمت آن از طلا و نقره نیست. در نتیجه، این اوراق سند نیستند.

از آنچه در فصل اول این تحقیق گذشت، مشخص شد که پول‌های کاغذی اکنون بدون پشتوانه طلا و نقره صادر می‌شوند؛ در نتیجه، سند از آنها نیست. اما، در ابتدا که پول کاغذی به وجود آمده بود، سند از طلا بود و هرگاه مردم پول کاغذی را به بانک می‌بردند، می‌توانستند به‌ازای آن طلا دریافت کنند. به‌نظر می‌رسد این قول ناظر به ابتدای به‌وجود آمدن پول کاغذی است و از شرایط و ویژگی‌های فعلی پول‌های کاغذی خیلی فاصله دارد.

قول دوم: پول‌های کاغذی کالا هستند، بنابراین، ویژگی ثمن بودن را ندارند و متعلق احکام کالا می‌شوند که عبارت‌اند از عدم جریان ربا در آن، عدم صحت معامله سلم با آن براساس نظر کسانی که نقد بودن یکی از عوضین را در معامله سلم شرط می‌دانند و عدم وجوب زکات در آن، مگر آنکه برای تجارت باشد. طرفداران این قول این‌گونه استدلال می‌کنند:

۱. پول کاغذی مال و همانند کالا است و بنابراین، حکم آن را دارد، به‌دست می‌آید، ذخیره می‌شود، و خرید و فروش می‌شود.

۲. پول‌های کاغذی از قبیل مکیل و موزونی که در حدیث به آنها اشاره شده‌اند نیستند تا ملحق به اصناف ربوی شوند.

۳. پول کاغذی از هر جهت همانند فلوس است و براساس فراوانی و کساد، قیمت آن تغییر می‌کند. همان‌گونه که سابقاً بیان کردیم شافعی و غیرشافعی معترف‌اند که فلوس کالا است.

۴. هنگامی که دولت پول‌های کاغذی را ساقط و تعامل با آن را ابطال کند، بی‌ارزش می‌شود؛ پس معلوم می‌شود که نقد محسوب نمی‌شود.^۲

۱. محمد عثمان شبیر، المعاملات المالية المعاصرة فی الفقه الاسلامی، ص ۱۸۹.

۲. همان، ص ۱۹۰.

وی این قول را نیز نمی‌پذیرد و در جواب آن می‌گوید: کالا بودن پول کاغذی مسلم نیست؛ چون دولت‌های معاصر این اوراق را به‌عنوان نقود اعتبار کرده، آن را معیاری برای کالا و خدمات قرار می‌دهند و مردم هم این امر را پذیرفته‌اند و سعی می‌کنند با آن، دارایی خود را ذخیره کنند.

در فصل اول تحقیق اثبات شد که پول کاغذی، کالا است و درعین حال به‌عنوان نقد در مبادلات می‌تواند به‌شود؛ بنابراین، هیچ منافاتی بین کالا بودن پول‌های کاغذی و نقد جاری بودن آن نیست.

قول سوم: اکثر فقهای معاصر از قبیل شیخ ابوبکر حسن کشناوی، شیخ عبدالله بن منیع و دکتر یوسف قرضاوی معتقدند که اسکناس بدیل و جانشین طلا و نقره است و صفت ثمن بودن را دارا است و احکام طلا و نقره از قبیل ربای قرضی و معاملی در آن جاری است، پس معامله آنها با یکدیگر در صورتی که از جنس واحد باشند، به‌صورت زیادی در یک طرف و همچنین مدت‌دار بودن قبض یکی از دوتا عوض معامله نیز در اینجا جایز نیست؛ ولی سرمایه قرارداد دادن آنها در بیع سلم بلاشکال است و اگر به حد نصاب برسند، زکات در آنها واجب است.^۱

سپس وی درباره این قول می‌نویسد:

آنچه دسته سوم بیان داشته رجحان دارد، چرا که نقود ورقیه (پول‌های کاغذی) جای طلا و نقره در معامله می‌نشینند و صفت ثمن بودن را به خود می‌گیرند؛ زیرا که عرف عام آنها را به‌عنوان پول و ثمن در معامله اعتبار کرده، و نظر عرف نیز در نقود معتبر است.^۲

در پایان نیز، فتوای هیئت بزرگان فقهای کشور عربستان را در تأیید نظریه خود ارائه می‌کند و چنین می‌نویسد:

اسکناس (پول کاغذی) به‌عنوان یک نوع نقد مستقل مثل طلا و نقره و غیر آن دو از ثمن‌های معتبر است و اسکناس‌ها به سبب تعدد جهات صدور، اجناس متعددی محسوب می‌شوند؛ یعنی اسکناس سعودی یک جنس است و اسکناس آمریکایی

۱. محمد عثمان شیبیر، المعاملات المالية المعاصرة فی الفقه الاسلامی، ص ۱۸۸.

۲. همان، ص ۱۹۱.

جنس دیگر، همچنین پول هر کشوری برای خودش جنس مستقلی حساب می‌شود و بر آن، احکام شرعی که در ادامه می‌آید مترتب می‌شود:

ربا هر دو نوعش در اسکناس جاری است؛ همان‌طور که در طلا و نقره و غیر از آن دو، مثل فلوس نیز جاری است. این امر مقتضی احکامی است که در ادامه می‌آید:

۱. خرید و فروش بعضی از اسکناس‌ها به بعض دیگر آن یا دیگر نقود از قبیل طلا و نقره یا غیر از آن دو، به صورت نسیه مطلقاً جایز نیست. پس مثلاً خرید و فروش یک دلار آمریکایی به پنج ریال سعودی یا کمتر یا بیشتر به‌طور نسیه، جایز نیست.

۲. خرید و فروش یک جنس از اسکناس با همجنس خودش به زیاده‌تر یا کمتر جایز نیست، چه به صورت نقدی باشد یا نسیه‌ای؛ پس فروش اسکناس ۱۰ ریالی سعودی به اسکناس ۱۱ ریالی سعودی جایز نمی‌باشد.

۳. فروش بعضی از انواع اسکناس به غیرجنس آن، در صورتی که به صورت نقدی انجام شود، مطلقاً جایز است. پس فروش یک لیره سوریه یا لبنان به یک ریال سعودی چه به صورت اسکناس یا نقره باشد یا کمتر از یک ریال یا بیشتر از آن، جایز است. همچنین فروختن یک دلار آمریکایی به سه ریال سعودی یا بیشتر یا کمتر اگر به صورت نقدی باشد، بلامانع است. مثل این مورد است در جواز فروش یک ریال نقره سعودی به سه ریال اسکناس (پول کاغذی) سعودی یا بیشتر یا کمتر به‌طور نقدی؛ زیرا در این صورت نیز فروختن یک جنس به غیرجنس خود می‌باشد و نه بیشتر چرا که حقیقت آنها مختلف است، هر چند اشتراک اسمی دارند (به هر دو، ریال گفته می‌شود).^۱

در بخش اول این تحقیق به‌طور مفصل ماهیت اسکناس (پول کاغذی) مورد بررسی قرار گرفت. در این بررسی امور زیر مشخص شد:

اسکناس عرفاً ویژگی ثمن بودن را دارا است، و نقشی را که قبلاً طلا و نقره در معامله داشتند، اکنون اسکناس بهتر از آنها این نقش را ایفا می‌کند. اما، ویژگی ثمن بودن براساس مذهب امامیه هیچ‌گاه با آن اموری که در بالا گذشت ملازمه ندارد. پیش‌تر مستدل شد که چون اسکناس مال معدود است، لذا ربای

۱. همان، ص ۱۹۳. همچنین برای آشنایی بیشتر با نظر فقهای اهل تسنن مراجعه شود: وهبة الزحیلی، *المعاملات المالية المعاصرة*، ص ۱۵۴؛ حسین توفیق رضا، *ریوات القرض و ریوات البیع*، ج ۱، ص ۴۵۷ به بعد.

معاملی در آن جریان ندارد.

در یک مقطع زمانی، اسکناس سند از طلا و نقره بود؛ اما اکنون رابطه اسکناس با طلا و نقره قطع شده است و خود یک کالای مستقل محسوب می‌شود؛ بنابراین، همانند سایر کالاها خرید و فروش آن با کالای غیرهمجنس خود مثل ین ژاپن با ریال ایرانی اشکالی ندارد.

با توجه به آنچه گذشت، هیچ‌یک از سه قول پیشین صحیح نیست. ممکن است برخی جهات این اقوال مورد قبول باشد؛ اما نتایجی که بر آنها مترتب کرده‌اند، مورد قبول نیست.

ج. خرید و فروش نقدی اسکناس عرفاً صحیح و جایز؛ ولی نسیه آن در صورت مجرد فرار از ربا غیرمجاز است

برخی از فقها معتقدند که خرید و فروش پول‌های کاغذی عرفاً مصداق بیع است و جریان احکام بیع صرف در آن معتبر نیست؛ بنابراین، بیع نقدی آن حتی با تفاضل، شرعاً بلااشکال است و گرچه بیع نسیه آن دربردارنده ارکان بیع است؛ شرعاً جایز نیست. به عبارت دیگر، بیع نسیه آن عرفاً مصداق بیع است؛ اما شرعاً باطل و حرام است، چرا که این معامله برای فرار از ربا و در شمار حیله ربای قرضی است. امام خمینی ره می‌نویسد:

در پول‌های کاغذی تنها ربای قرضی جاری می‌شود؛ بنابراین، مبادله بعضی از آن به بعض دیگر، به کمتر یا زیاده‌تر، جایز است، چه اینکه پول‌ها مال دو کشور باشند، همانند دینار با ریال یا مال یک کشور باشند، مثل معامله اسکناس به مثل خودش یا معامله دینار به مثل خودش. در آنچه بیان شد فرقی نیست که پشتوانه پول‌های کاغذی طلا و نقره باشد یا غیر طلا و نقره از سنگ‌های گران‌قیمت دیگر و نفت باشد.^۱

ایشان درجای دیگر، معامله نسیه اسکناس را مشمول احکام بیع صرف نمی‌داند؛ ولیکن اگر با تفاضل و به قصد رهایی از ربا باشد، جایز نمی‌داند.

۱. سید روح‌الله موسوی خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۲، ص ۶۱۳ و ۶۱۴، مسئله ۶.

بنابراین، اگر کسی قصد قرض دادن و سود گرفتن داشته باشد؛ ولی به جای آن پول‌های کاغذی را به‌طور نسبی همراه با مازاد بفروشد، فعل حرامی انجام داده، بیع او هم باطل است.^۱

امام خمینی علیه السلام در گفتار دیگری به‌طور مفصل حیلۀ در ربای قرضی و معاملی را بحث کرده‌اند. ایشان می‌نویسد که اساساً مواردی که حیلۀ در روایات وارد شده است، ربای معاملی و قرضی را شامل نمی‌شود، مگر روایاتی که به‌لحاظ سند یا دلالت مورد مناقشه باشد و اگر روایتی با مشکل سند و دلالت مواجه نباشد باید آن را تأویل برد؛ چرا که حیلۀ موضوع ربا را از ظلم، فساد، تعطیلی تجارتات و غیر این موارد که در کتاب و سنت ذکر شده است، خارج نمی‌کند. از باب مثال: اگر فرض کنیم که قرض برای مدت یک سال با بیست درصد، ظلم محسوب می‌شود؛ اما حیلۀ به‌کار گرفته شود و صد دینار به صدویست دینار برای مدت یک سال فروخته شود، بدون تردید ظلم و فساد است. به هر حال اگر نصّی بر جواز چنین مواردی وارد شود، ناقض کتاب و سنت مستفیضه است، نه آنکه از قبیل تقیید و تخصیص باشد.^۲

آن‌گاه **امام** علیه السلام می‌فرماید: اگر آنچه گفتیم علت حکم نباشد؛ بلکه حکم حکم باشد، باز هم حیلۀ ربا جایز نیست؛ چون چنین چیزی از قبیل تناقض و لغویت در جعل حکم است؛ چرا که شارع ابتدا حکم حرمت ربا را بیان کرده، آن‌گاه همه موارد آن را با یک تغییر جزئی از ربا بودن خارج می‌کند.^۳

ایشان برای دفع تمام شبهات، به تاریخ زمان **پیامبر** صلی الله علیه و آله و سلم استناد کرده، معتقد است که اگر مشکل رباخواری به این آسانی قابل حل بود، هیچ‌گاه **پیامبر** صلی الله علیه و آله و سلم که پیامبر رحمت است، به عامل خود در مکه نمی‌نوشت که به جنگ رباخواران اقدام کن؛ بلکه بر **پیامبر** صلی الله علیه و آله و سلم لازم بود طریق استفاده از حیلۀ ربا برای

۱. همان، ص ۵۳۹ و ۵۴۰، مسئله ۳.

۲. سید روح‌الله موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۰۹.

۳. همان.

حفظ خون مسلمانان به آنان بیاموزد. بنابراین، هیچ راهی برای استفاده از حیله در فرار از این گناه کبیره وجود ندارد.^۱

سپس ایشان مواردی از حیله را می‌پذیرد؛ اما نه در باب ربا؛ بلکه در باب مبادله کالای مثلی:

دلیل امام علیه السلام در بطلان و عدم جواز حیله ربوی لغویت و در تناقض بودن جواز حیله ربا با جعل و تشریع حکم ربا است. ما در بحث حیله‌های ربا ضمن ضابطه‌مند کردن حیله، شرایط صحت و جواز آن را بیان کردیم. در آنجا یکی از نتایج بدست‌آمده مطلب ذیل است:

حیله نباید با غرض مشروعیت حکم منافات داشته باشد. حکم فعل یا عقدی که با تمسک به حیله تغییر می‌کند، نباید با غرض از جعل آن حکم منافات داشته باشد. کما اینکه پیش‌تر از محقق اردبیلی رحمته الله و صاحب جواهر رحمته الله بر این امر تصریح شده است. بنابراین، اگر فعلی حرام باشد و انسان با تمسک به حیله‌ای آن را انجام دهد که همان مفاسد را داشته باشد و شارع نیز آن را تجویز کند، این امر بدین معنا است که اصل حرمت آن فعل، امر لغوی باشد. این امر بدان سبب است که احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی است؛ یعنی هنگامی که شارع عملی را حرام می‌کند، به دلیل مفاسد واقعی آن عمل است. بنابراین، معقول نیست حیله‌ای را تجویز کند، درحالی‌که همان مفاسد بر آن حیله مترتب است.

چنین حیله‌ای علاوه بر عدم جواز، باطل نیز هست. چون فعلی را که انسان آن را انجام می‌دهد اگر دارای همان مفاسدی باشد که به واسطه آن، معامله ربوی حرام شده است، از نظر شارع صحیح نیست.

به نظر می‌رسد مفری غیر از قبول نظر امام علیه السلام فی الجمله وجود ندارد. ما نیز خرید و فروش نسبه اسکناس را در صورتی که از نظر عرف و عقلا بیع صحیح باشد، مصداق حیله ربوی باطل و غیرمجاز می‌دانیم و علاوه بر آنچه گذشت در فصل

پایانی این بخش، مطالب لازم بیان می‌شود. شایسته توجه است که فقهای دیگری نیز بر این نظر تأکید دارند. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای^۱ در پاسخ این پرسش که «خرید و فروش اسکناس به صورت نسیه به مبلغی بیشتر از مبلغ آن چه حکمی دارد؟» می‌نویسد:

در صورتی که معامله مذکور به قصد جدی و با غرض عقلایی باشد، مثل اینکه اسکناس‌ها از نظر کهنه و نو بودن با یکدیگر فرق داشته یا دارای علامت‌های مخصوص بوده یا نرخ آنها با یکدیگر تفاوت داشته باشد، اشکال ندارد؛ ولی اگر معامله، صوری و برای فرار از ربا بوده، درواقع، برای دستیابی به سود پول باشد، شرعاً حرام و باطل است.^۱

از بیان ایشان برمی‌آید که اگر علت بطلان و حرام بودن معامله نسیه پول کاغذی با تفاوت مقدار، مجرد فرار از ربا باشد، و به دلیل واجد بودن تمام ملاک حرمت ربا، حرام و باطل است. کما اینکه پیش از این در گفتار شهید مطهری^۲ و برخی فقهای دیگر به حیلۀ ربوی بودن چنین معامله‌ای اشاره شده است.

جمع‌بندی

تعدادی از فقهای بیع اسکناس را جایز نمی‌دانند. این گروه برای ادعای خود به ادله‌ای تمسک جسته‌اند:

۱- بعضی از آنان می‌گویند که بیع اسکناس عرفاً مصداق بیع نیست؛ چون بیع نقدی آن را لغو می‌دانند و بیع نسیه آن را مصداق قرض ربوی می‌شمارند و معتقدند که بیع در عوضین همجنس محقق نمی‌شود و در این‌گونه مواقع طرفین معامله قصد جدی نسبت به بیع ندارند.

در بررسی این دلیل روشن شد که خرید و فروش اسکناس به لحاظ قصد طرفین معامله با اشکال مواجه نیست؛ اما بیع در عوضین همجنس به ارتکاز عرفی مصداق قرض ربوی است.

۱. سید علی خامنه‌ای، رساله اجوبه الاستفتائات، ترجمه فارسی، ص ۳۶۷، س ۱۶۰۳.

۲- برخی فقهای شیعه و مشهور فقهای سنی معتقدند که بیع اسکناس چه نقد و چه نسبه عرفاً صحیح است؛ اما شرعاً شرایط صحت بیع صرف در آن باید رعایت شود. درباره علت رعایت آن، بعضی گفته‌اند از آنجایی که اسکناس همانند درهم و دینار معیار تعیین ارزش سایر کالاها است، از این رو برای رفع زمینه اختلاف همان‌گونه که در درهم و دینار شرایطی برای صحت بیع قرار داده شد، برای اسکناس هم همان شرایط صحت بیع لازم است.

در بررسی انجام شده از جریان معامله درهم و دینار و جریان پولی صدر اسلام، مشخص شد که یقیناً هر نوع پولی معیار تعیین ارزش سایر کالاها است؛ اما نشانه‌ای که شرایط صحت بیع به دلیل احتمال وقوع اختلاف باشد، وجود ندارد.

تعدادی از فقهای این گروه گفته‌اند از آنجایی که اسکناس سند درهم و دینار است؛ بنابراین، شرایط صحت بیع صرف در آن نیز جاری است. این سخن نیز صحیح نیست، چون زمانی اسکناس سند درهم و دینار بود؛ اما اکنون چنین نیست.

۳. برخی از فقها گفته‌اند که بیع اسکناس عرفاً مصادق بیع است؛ اما بیع نسبه آن مصادق حيله ربوی، محرم و در صورت جواز، نقض غرض از مشروعیت حکم حرمت ربا است.

یکی از شرایط صحت و جواز حيله آن است که با غرض مشروعیت حکم شارع منافات نداشته باشد؛ اما بیع نسبه اسکناس به یقین با غرض مشروعیت حکم ربا منافات دارد و لذا این دلیل صحیح است.

فصل ششم

بررسی قول موافقین خرید و فروش

اسکناس

تبیین قول

در فصل ربا یکی از مباحث، شرایط تحقق ربای معاملی بود. این شرایط عبارت‌اند از: ۱. مکیل یا موزون بودن ثمن و مثنی؛ ۲. همجنس بودن ثمن و مثنی. بنابراین، در صورتی که ثمن و مثنی، مکیل یا موزون یا همجنس باشند، اگر با زیادی در یک طرف معامله شوند، معامله ربوی و باطل است. در حالی که اگر ثمن و مثنی همجنس باشند؛ ولی مکیل یا موزون نباشند، یا مکیل و موزون باشند؛ اما همجنس نباشند معامله آنها با زیادی در یک طرف، صحیح و جایز است. ۳. در درهم و دینار علاوه بر آن دو شرط، تقابض در مجلس عقد نیز شرط صحت معامله است. پس کالاهای معدود اگر همجنس باشند، معامله آنها با زیادی در ثمن یا مثنی و به طور نقد یا نسیه بلاشکال است.

آنچه در بالا بیان شد، نظر برخی از فقهای شیعه و سنی است؛ اما فقهای شیعه و سنی درباره معامله پول‌های اعتباری - با اینکه معدود هستند - با هم اختلاف پیدا کردند. همچنین، در میان فقیهان شیعه و نیز در بین فقیهان سنی درباره این موضوع نظرات متفاوتی وجود دارد. نظر مشهور فقهای سنی - چنانچه پیش‌تر اشاره شد - آن است که معامله پول‌های اعتباری همانند

اسکناس، در صورتی صحیح است که تمام شرایط صحت معامله درهم و دینار را داشته باشد؛ بنابراین، معامله اسکناس به طور نسبی با زیادی باطل و غیرمجاز است. برخی از فقهای شیعه معتقدند در صحت معامله پول‌های اعتباری، شرایط صحت معامله درهم و دینار شرط نیست؛ بنابراین، معامله نقد و نسیه آنها با زیادی صحیح است.

این فقیهان با عنایت به ویژگی معدود بودن اسکناس و با لحاظ اینکه اسکناس اکنون سند از طلا و نقره نیست، معتقدند که معامله اسکناس با زیادی در ثمن یا مثنی به طور نسبی یا نقد بلا اشکال است.

مرحوم سید اصفهانی^۱ در بحث بیع الصرف کتاب خود چنین می‌نویسد:

اگر معامله بر نوت و منات و پول‌های کاغذی که در زمان ما متعارف است از یک طرف یا دو طرف واقع شود، در اینکه آیا احکام بیع صرف در آن تحقق دارد یا نه و اینکه آیا ربا با زیاده در اینجا ثابت است یا نه، محل اشکال است؟

بعید نیست گفته شود: اگر خرید و فروش را بر کاغذ به عنوان ثمن یا مثنی به واقع سازند، به اینکه بفروشند آن کاغذ مخصوص را که ده روپیه‌ای می‌باشد؛ مثلاً به پانزده روپیه عین همان یا به ده روپیه نوت با پنج روپیه دیگر، پس این معامله بیع صرف نمی‌باشد تا اینکه نیاز به قبض و اقباض در مجلس عقد لازم آید و در این بیع، ربا ثابت نمی‌شود. ولی اگر معامله در حقیقت بین نقدین واقع شود، به اینکه در مثال قبلی انجام شد؛ یعنی ده روپیه را به پانزده روپیه بفروشد، اگرچه در مقام تسلیم و قبض عوضین کاغذ (اسکناس) را رد و بدل کنند، شکی نیست که این بیع صرف است و ربا در آن ثابت است^۱.

آنچه از کلام مرحوم سید اصفهانی^۲ فهمیده می‌شود آن است که ایشان چون اسکناس را معدود دانسته، و همچنین شرایط معامله صرف را در آن لازم نمی‌داند؛ بنابراین، معامله آن را با زیادی نیز بلا اشکال می‌بیند.

مرحوم سید محمد کاظم طباطبایی یزدی^۳ در کتاب ملحقات العروة الوثقی

۱. سید ابوالحسن اصفهانی، وسیلة النجاة مع تعلیق الامام الخمینی، ص ۳۶۴.

به این مسئله پرداخته، بعد از تفکیک بین مسئله اسکناس و درهم و دینار می‌نویسد:

اسکناس در شمار معدود و از جنس غیر طلا و نقره است، پس خرید و فروش بعضی اسکناس‌ها به بعضی دیگر از آن یا به طلا و نقره با تفاوت در مقدار جایز است، همچنین درباره اسکناس حکم بیع الصرف که لازم است قبض در مجلس عقد انجام گیرد، جریان ندارد و همین‌طور است حکم نوت و این حکم به خلاف حکم برات است؛ زیرا برات مثل سند علامت و نشانه از دارایی می‌باشد و جنسی نیست که برای آن قیمتی باشد^۱.

آیت‌الله اراکی رحمته‌الله نیز در پاسخ به سؤالی که آیا مؤمنین از راه خرید و فروش اسکناس که معدود است می‌توانند این مشکل (ربا و سود بانک‌ها که به صورت درصدی معین تعلق می‌گیرد) را حل کنند؟ می‌نویسد:

بله، مؤمنین می‌توانند از طریق مذکور مشکل را حل کنند.^۲

آیت‌الله فاضل لنکرانی رحمته‌الله درباره معامله نسیه پول‌های کاغذی می‌گوید:

می‌تواند اسکناس نقد را به زیادتر از آن با مدت بفروشد؛ مثلاً هزار تومان نقد را به هزار و دویست تومان بفروشد که بعد از شش ماه دیگر وصول کند....^۳

همچنین ایشان در پاسخ به سؤالی در این خصوص برای توضیح بیشتر مسئله چنین می‌نویسد:

معاملات بالمعنی الاعمال اعتباریه و قصديه می‌باشند و هر کدام دارای موضوع و آثار و احکام خاصی می‌باشند. در موضوع فروش پول چنانچه مقصود، معامله بیعی باشد با توجه به اینکه عنوان بیع در فرض مزبور جریان دارد، بیع تحقق پیدا می‌کند و احکام آن مترتب می‌شود و یکی از احکام آن این است که جریان ربا در بیع مشروط به این است که مورد بیع مکمل و موزون باشد و چون اسکناس از معدودات است نه از مکمل و موزون؛ لذا ربای معاوضی در آن جریان ندارد و احکام بیع از هر نظر

۱. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، *ملحقات عروة الوثقی*، ج ۲، کتاب الربا، ص ۴۸، مسئله ۵۶.

۲. محمد علی اراکی، *توضیح المسائل* (ملحقات و سوال‌های انجام شده از محضر ایشان)، ص ۵۵۳.

۳. محمد فاضل لنکرانی، *توضیح المسائل*، مسئله ۲۱۷۴، ص ۴۲۰.

جاری می‌شود و این منافات ندارد، با اینکه اگر اسکناس را به صورت قرض بدهد با فرض زیاده ربای قرضی تحقق پیدا می‌کند. زیرا در ربای قرض مسئله مکیل و موزون نقش ندارد.^۱

دلیل این قول

این فقیهان برای اثبات ادعای خود به دلیل زیر تمسک جسته‌اند:

معامله اسکناس چه به صورت نقد و چه به صورت نسیه عرفاً مصداق بیع است. اگر معامله‌ای عرفاً بیع محسوب شود و با مانعی از قبیل: غری، ضرری، و ربوی بودن مواجه نباشد، آن معامله از نظر شارع به مصداق آیه «احل الله البيع» نیز صحیح است. ربای معاملی یک امر تعبّدی و به نصّ اثبات شده است، و در صورتی معامله‌ای ربوی است که شیء مورد معامله همجنس و مکیل یا موزون باشد، درحالی که اسکناس معدود است و به مصداق روایات فراوانی در معدودات ربا جریان پیدا نمی‌کند. یکی از آن روایات که پیش‌تر به آن اشاره شد عبارت است از: «لا ربا الا فیما یکال او یوزن»، این عبارت متضمّن دو قضیه حقیقه ایجابی و سلبی است: الف) ربا تنها در مکیل یا موزون جاری است. ب) در غیر مکیل یا موزون ربا جاری نیست. هیچ مخصّصی نیز درباره قضیه حقیقه دوم وارد نشده است. بنابراین، اسکناس که در شمار کالاهای معدود است، در معامله آن ربا جاری نیست؛ در نتیجه، آن را حتی به صورت نسیه همراه با زیادی می‌توان معامله کرد.

این استدلال از مقدمات زیر تشکیل شده است:

۱. معامله اسکناس چه به صورت نقد و چه به نحو نسیه عرفاً مصداق بیع است.

۲. هر معامله‌ای که عرفاً مصداق بیع باشد؛ اگر از نظر شرع با مانعی از قبیل غری، ضرری و ربوی بودن، مواجه نباشد، مورد تأیید شرع است.

۱. محمد فاضل لنکرانی، جامع المسائل، ج ۱، ص ۲۶۸، در پاسخ به سؤال ۱۰۳۶.

۳. معامله اسکناس - اعم از نقد و نسیه - با مانع شرعی مواجه نیست؛ بنابراین، مورد تأیید و امضای شارع است. در مقدمه دوم جای هیچ گونه تردیدی نیست؛ اما درباره مقدمه اول و سوم مباحثی مطرح است که در ادامه مورد بررسی قرار می گیرد.

تردید در استدلال

پیش تر بیان شد بین فقیهان در اینکه «بیع اسکناس و پول اعتباری مصداق بیع هست یا نه» اختلاف هست. آثار فراوانی بر نوع جواب آن مترتب است. بیع اسکناس یکی از مصادیق بیع است و درباره بیع در فصل مربوط به آن، نتایج زیر به دست آمد:

۱. فقیهان در تعریف اصطلاحی بیع اختلافات فراوانی دارند و هیچ گروهی از فقیهان برجسته و صاحب رأی را نمی توان یافت که بر یک تعریف بیع با هم توافق داشته باشند.

۲. همه فقیهان توافق دارند که بیع یک حقیقت عرفی و عقلایی است نه حقیقت شرعی و متشرعه. بنابراین، شارع هیچ گونه تأسیسی در آن ندارد.

۳. بیع از عقود است و روش شارع در عقود، امضا است نه تأسیس؛ اما شارع درباره برخی عقود با عرف و عقلا مخالفت، و حکم به بطلان آنها می کند، مانند بیع ربوی. در پاره ای موارد نیز ممکن است شرایطی را برای صحت و لزوم معامله اضافه کند. عرف و عقلای عالم برای برطرف کردن نیازهای فردی و اجتماعی خود، روابط اقتصادی و معاملاتی بین خود ایجاد می کنند. این روابط و معاملات بین آنها جاری می شود. از آنجایی که خدای متعال خواهان سعادت دنیوی و اخروی همه انسان ها است؛ بنابراین، اگر معامله به مصلحت عرف و عقلا نباشد، ایجاد آن را غیر مجاز می شمارد یا برای برخی معاملات شرایط و قیودی را ایجاد می کند و اعلام می دارد که با این شرایط و قیود، معامله لازم و صحیح است.

با توجه به نتایج مطالب پیشین می توان گفت: بیع یک امر عرفی و عقلایی

است و فقیه تنها درباره شرایط صحت و لزوم و احکام تکلیفی آن سخن می‌گوید. معنای امضای عقود و معاملات همین است و فقیه در مفاهیم و مصادیق عرفی و عقلایی همانند بیع تصرف نمی‌کند. اگر این عمل واقع شود؛ درواقع فقیه در معنای بیع نوعی تأسیس ایجاد کرده، مفهوم خاصی را به عنوان بیع معرفی می‌کند و این امر خلاف عمل به روش امضا در باب عقود و معاملات است. از سوی دیگر اگر تعریف بیع شامل مصداقی که در بین عقلا متعارف نیست ارائه شود، به نحوی که عقلا حاضر به انجام آن نباشند یا حتی آن را لغو و ناپسند بدانند، نباید گفت آن مصداق متصور، از نظر عرف و عقلا بیع است؛ چون عرف و عقلا در امور عرفی خود تابع فقیه و دستگاه فقهی و حتی تابع شارع نیستند. آنها بیع را با هر یک از امور فوق مصلحت دیدند ایجاد می‌کنند و از نظر عرفی و عقلایی هم، به واقع بیع‌اند.

براساس آنچه گذشت، اگر اسکناس به عنوان ثمن و مثنی تمام شرایط را داشته باشد و در بیع، هم ثمن و هم مثنی واقع شود؛ اما عرف و عقلای عالم از چنین معامله‌ای خودداری کنند و از نظر آنها این معامله لغو باشد، آیا می‌توان گفت چنین معامله‌ای عرفاً بیع است؟ اگر بیع یک حقیقت عرفی و عقلایی باشد، وقتی عرف و عقلا از مصداقی از آنکه به ظاهر بیع می‌نمایند، پرهیز کنند، آیا می‌توان گفت آن مصداق از نظر عرف و عقلا بیع است؟! اگر چنین داوری داشته باشیم؛ در این صورت در یک امر عرفی و عقلایی آیا تابع عرف و عقلا شده‌ایم یا یکی از مصادیق به ظاهر عرفی را برای عرف و عقلا جعل و اعتبار کرده‌ایم؟ یعنی به عرف و عقلا گفته‌ایم شما باید این مورد را بیع بدانید و آن را در زندگی خود به کار گیرید. به عبارت دیگر، در یک امر عرفی به جای تبعیت از عرف و عقلا، برای عرف و عقلا تکلیف تعیین کرده‌ایم. در این صورت امری در باب معاملات تأسیس کرده‌ایم، درحالی که قبول داریم امور معاملات از جمله بیع و انواع مصادیق آن از امور امضایی است. پس، اگر عرف و عقلا خرید و فروش اسکناس را بیع بدانند و آن را در زندگی خود به کار گیرند، فقیه باید مشخص کند که این اقدام عرف و عقلا با موازین شرعی مطابق است یا

نه از مطلب گفته شده در بالا به این نتیجه می‌رسیم که اگر یک حقیقت عرفی را به گمان و زعم خود تعریف کردیم، باید دقت کنیم تا تعریف ما تبیین‌کننده و توضیح‌دهنده رفتار عرف و عقلا در ارتباط با آن موضوع باشد و هیچ‌گاه نباید آن تعریف، معیاری باشد برای محدود کردن رفتار عرف و عقلا، و اگر در مصادیقی تعریف ارائه شده توضیح‌دهنده نیست، نباید آن مصادیق با تعریف تحدید شوند؛ بلکه بدین وسیله به یقین می‌رسیم که تعریف ما ناقص است و در تعریف و تطبیق آن بر مصداق باید تجدید نظر شود؛ چون رفتار عرف و عقلا منشأ انتزاع تعریف است بنابراین، تعریف نباید محدودکننده منشأ انتزاع خودش باشد.

همان‌گونه که از رفتار عرف و عقلا در معاملات و بیع می‌توان کشف کرد که مبیع در برخی موارد از نظر عرف و عقلا می‌تواند مال نباشد؛ ولی بیع محقق شود، مطلقاً نمی‌توان مدعی شد که هر چیزی اگر عنوان مال بر آن صدق کند، پس از نظر عرف و عقلا مبیع می‌تواند واقع شود و عملی را که عرف و عقلا آن را بیع می‌دانند، اتفاق بیفتد. در همه موارد رفتار عرف و عقلا در ارتباط با اشیایی که مال هستند، تعیین‌کننده است. اگر در موردی این پرسش پیش بیاید، رفتار عرف و عقلا را در ارتباط با آن شیء بررسی می‌کنیم؛ اگر بیع با آن مال از ناحیه عرف و عقلا اتفاق بیفتد، مطلب روشن است و عرفاً بیع با آن صحیح است؛ اما اگر به‌رغم اینکه آن شیء مال است؛ ولی عرف و عقلا از مبیع قرار دادن آن و انجام بیع با آن خودداری کنند، در این صورت، هیچ‌گاه نمی‌توان گفت بیع با آن مال نزد عرف و عقلا صحیح است. از باب مثال: عرف و عقلای عالم، ین را در برابر سایر ارزها، همانند اسکناس، مبیع قرار می‌دهند و بیع اتفاق می‌افتد. این بیع را عرف و عقلا صحیح می‌دانند؛ چون انجام می‌دهند و شارع هم آن را امضا کرده است؛ اما اگر هیچ‌گاه در رفتار عرف و عقلا مشاهده نکنیم که آنها اسکناس را در معامله‌ای هم مبیع و هم عوض آن قرار دهند و از چنین معامله‌ای پرهیز کنند، آیا در این صورت تردیدی باقی می‌ماند که چنین اقدامی از نظر عرف و عقلا بیع نیست. آیا درباره یک امر

عرفی و عقلایی می‌توان صرفاً به تعریف یک لغوی که گفته است «البيع: مبادله مال بمال» اکتفا کرد و برای عرف و عقلا تکلیف تعیین کرد. اگر اسکناس به عنوان ثمن و مثن تمام شرایط ثمن و مثن را داشته باشد؛ اما عرف و عقلای عالم هیچ اعتنایی به چنین معاملهای نداشته باشند؛ بلکه از چنین معاملهای خودداری کرده، از نظر آنها این معامله لغو باشد، می‌توان گفت چنین معامله‌ای بیع است؟ اگر بیع یک حقیقت عرفی و عقلایی است، وقتی عرف و عقلا از مصداقی از آن که به ظاهر بیع می‌نمایاند پرهیز کنند، آیا می‌توان گفت آن مصداق از نظر عرف و عقلا بیع است؟! اگر چنین داوری داشته باشیم، در این صورت در یک امر عرفی و عقلایی آیا تابع عرف و عقلا شده‌ایم یا یکی از مصادیق به ظاهر عرفی را برای عرف و عقلا جعل و اعتبار کرده‌ایم؟ یعنی به عرف و عقلا گفته‌ایم شما باید این مورد را بیع بدانید و آن را در زندگی خود به کارگیرید. در این صورت امری در باب معاملات تأسیس کرده‌ایم، درحالی که قبول داریم امور معاملات از جمله بیع و انواع مصادیق آن از امور امضایی است؛ یعنی اگر عرف و عقلا خرید و فروش اسکناس را بیع بدانند و آن را در زندگی خود به کارگیرند فقیه باید مشخص کند که این اقدام عرف و عقلا با موازین شرعی مطابق است یا خیر. در صورتی که عرف و عقلا آن را بیع ندانند و چنین عملی را لغو، مضحک و از آن پرهیز کنند، در آن صورت نوبت به صحت و لزوم یا عدم آنها از نظر شرعی نمی‌رسد، چون عرف و عقلا با شرایط خاصی به معامله اقدام می‌کنند که در ادامه با طرح پرسش ذیل توضیح داده می‌شود.

عرف و عقلا چه هنگام به بیع شیئی اقدام می‌کنند، به عبارت دیگر مبیع و عوض آن به لحاظ مرغوبیت و مطلوبیت نزد عرف و عقلا باید چه ویژگی‌هایی داشته باشند تا عرف و عقلا آنها را مبیع و عوض آن قرار دهند و از نظر عرفی و عقلایی بیعی واقع شود؟

مرغوبیت و مطلوبیت اشیا از خواص و ویژگی‌های آنها ناشی می‌شود. گندم نزد عرف و عقلا دارای مرغوبیت و مطلوبیت است. اصل مرغوبیت و

میزان آن بستگی به خواص و ویژگی‌های گندم دارد. کما اینکه مرغوبیت جو و میزان آن بستگی به خواص و ویژگی‌های جو داشته، نسبت به گندم از نظر عرف و عقلا متفاوت است؛ چرا که ویژگی‌های گندم و جو با هم متفاوت‌اند. عرف و عقلای عالم به دلیل تفاوت نوع مرغوبیت گندم و جو حاضر می‌شوند آنها را با هم مبادله کنند و یکی را مبیع و دیگری را عوض آن قرار دهند و بدین نحو بیع محقق می‌شود. همچنین اگر دو صنف از گندم با هم تفاوت داشته باشند به طوری که از نظر عرف و عقلا مرغوبیت هر یک متفاوت از دیگری باشد، عرف و عقلا حاضر می‌شوند یکی از آن دو را مبیع و دیگری را عوض مبیع قرار دهند و آنها را با هم مبادله کرده، بیع محقق شود؛ اما اگر دو گونی گندم از نظر عرف و عقلا هیچ‌گونه تفاوتی به لحاظ کمی و کیفی با هم نداشته باشند، در نتیجه به لحاظ مرغوبیت نیز هیچ فرقی بین آنها نباشد، در بین عرف و عقلا هرگز معامله‌ای اتفاق نخواهد افتاد و یکی را مبیع و دیگری را عوض آن قرار نمی‌دهند و بیع واقع نمی‌شود. چون عرف و عقلا چنین عملی را لغو می‌دانند. به عبارت دیگر، چنین عملی از نظر عرف و عقلا بیع نیست.

تحلیل بالا درباره اسکناس قابل ملاحظه است. در معامله اسکناس‌هایی که هیچ تفاوتی با هم ندارند و از هر نظر مثل هم محسوب می‌شوند، در نتیجه به لحاظ مطلوبیت و مرغوبیت نیز همسان‌اند، هیچ‌گاه بیع به وسیله آنها واقع نمی‌شود؛ چرا که بر چنین بیعی هیچ فایده عقلایی مترتب نیست، در نتیجه هنگامی که ثمن و مضمن هر دو اسکناس همسان بوده، از نظر عرفی تفاوتی با هم نداشته باشند، عرفاً بیع واقع نمی‌شود.

شایسته توجه است که اینجانب در مذاکره شفاهی با برخی از فقیهان این پرسش را مطرح کردم: با توجه به اینکه نظر مشهور فقیهان معاصر این است که خرید و فروش نسبه پول‌های اعتباری جایز است، و در صورتی که این معامله در بانکداری تجویز شود، بسیاری از پیچیدگی‌های معاملات فعلی برطرف می‌شود و هم متصدیان بانکداری جمهوری اسلامی ایران و هم مردم معاملات بانکی خود را به آسانی انجام می‌دهند؛ چرا برای سیستم بانکداری جمهوری

اسلامی چنین معامله‌ای تجویز نمی‌کنند؟

پاسخ آنان این بود که به جریان انداختن چنین معاملاتی به‌رغم عدم مخالفت آن با قواعد فقهی، قبح عرفی دارد. یعنی، مردم وقتی می‌بینند که فقیهان ربا را حرام می‌دانند؛ اما از طرف دیگر خرید و فروش نسیه پول اعتباری را در بانکداری مجاز می‌شمارند، درحالی‌که بین کارکرد ربا و خرید و فروش نسیه پول اعتباری فرقی مشاهده نمی‌کنند، تعجب کرده، ممکن است آن را به تمسخر بگیرند.

این پاسخ، تأییدی است از طرف کسانی که به جواز خرید و فروش نسیه پول اعتباری معتقدند بر آنچه به‌عنوان نقد این نظریه بیان کردیم. درواقع، اساس مطلب این است که عرف و عقلا بیع اسکناس را در صورتی که به‌لحاظ مطلوبیت هیچ تفاوتی بین ثمن و مثن مشاهده نشود صحیح نمی‌دانند؛ چرا که بر چنین معامله‌ای هیچ فایده عقلایی مترتب نیست.

ممکن است بر مطلب پیشین این اشکال مطرح شود: «محمتم است عدم اقدام به بیع از طرف عرف و عقلا دلیل بر عدم بیع از نظر آنان نباشد. چه بسا عرف و عقلا معامله‌ای را بیع می‌دانند؛ اما نزد آنان صحت بیع مشروط به شروطی است و چون این معامله شرط صحت را ندارد، عرف و عقلا از آن احتراز می‌کنند؛ مانند بیع اکراهی، یا خرید و فروش اموال دزدی^۱».

به‌نظر می‌رسد این اشکال قابل دفع باشد. عرف و عقلا هر عملی را در امور دنیایی خود مفید بدانند، به انجام آن اقدام می‌کنند و هیچ‌گاه در فکر آن نیستند که به عمل آنها چه اسمی اطلاق می‌شود. هرگز هم اگر عمل و اقدامی را برای خود مفید بدانند، از آن پرهیز نمی‌کنند. این امر که کدام عمل با چه شرایطی صحیح است، عرف و عقلا در صدد تعیین آن بر نمی‌آیند. هر چیزی که از نظر عرف و عقلا مالیت، و معامله با آن برای آنان مطلوبیت و مرغوبیت داشته باشد، به آن اقدام می‌کنند، چه اینکه آن مال دزدی یا معامله اکراهی باشد. آن‌گاه

۱. این اشکال، نظر استاد محترم حضرت آیت الله محمد مؤمن است.

فقیه و دستگاه فقه یا حقوق دان با ضوابط فقهی یا حقوقی معینی مشخص می‌کند که رفتار عرف و عقلا با چه شرایط فقهی یا حقوقی صحیح است یا این رفتار را در چه قالبی باید نام‌گذاری کرد. به عبارت دیگر عرف و عقلا به آنچه برای خود مفید و برای رفع نیازهایشان لازم بدانند، اقدام می‌کنند و صحت عرفی تنها از طریق اقدام عرفی معلوم می‌شود. آن‌گاه فقیه یا حقوق دان با تحلیل رفتار عرف، قالب اسمی آن را معین و شرایط فقهی و حقوقی صحت آن را مشخص می‌کند. درباره دو مثالی که بیان شد، لازم به توضیح است که هر روز هزاران مورد بیع اکرایی یا بیع با مال دزدی در دنیا انجام می‌شود، این نوع بیع از نظر عرف و عقلا غیر صحیح نیست؛ زیرا کسانی که این نوع بیع را انجام می‌دهند سفیه نیستند؛ بلکه انسان‌های عاقل به این قبیل بیع اقدام می‌کنند. وقتی انسان، سفیه نباشد و عملی را انجام دهد، آن عمل اقدامی عاقلانه محسوب می‌شود؛ اما وقتی این اقدام عاقلانه از موضع فقهی یا حقوقی خاصی مورد تحلیل فقهی یا حقوقی قرار می‌گیرد، ممکن است بر صحت آن خدشه وارد شود. در فصل اول بیان کردیم که منظور از عرف در این‌گونه موارد، عرف «لَوْحَلِيٍّ وَ طَبْعَهُ» است نه آن عرفی که در معرض آموزه‌های فقهی و حقوقی خاصی قرار گرفته باشد. آنچه در اشکال آمده است، عرف «لَوْحَلِيٍّ وَ طَبْعَهُ» نیست.

به دلیل آنچه بیان شد بسیاری از فقهای معاصر، بیع نسیه اسکناس را جایز نمی‌دانند. از باب مثال به چند نمونه از بیان فقها اکتفا می‌شود:

پیش‌تر از حضرت آیت‌الله خویی^{رحمه‌الله}، شهید صدر^{رحمه‌الله} و شهید مطهری^{رحمه‌الله} نقل شد که آنان بیع نسیه اسکناس را صحیح نمی‌دانند. همچنین آیت‌الله بهجت^{رحمه‌الله} در پاسخ این پرسش که آیا خرید و فروش اسکناس صحیح است، می‌نویسد:

خرید و فروش صحیح نیست.^۱

شایسته توجه است که ایشان نمی‌نویسد خرید و فروش جایز نیست؛ بلکه

۱. پاسخ به نامه شماره ۲۰۷۷ - ۱ ر پ، تاریخ ۲۷/۱۲/۱۳۷۴ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، به نقل از احمد علی یوسفی، *ریا و تورم*، ص ۳۱۱.

می گوید صحیح نیست.

آیت الله سیستانی^۱ نیز می نویسد:

اگر چیزی را که مثل پارچه با متر و ذرع می فروشند یا چیزی را که مثل گردو و تخم مرغ با شماره معامله می کنند، بفروشد و زیادتیر بگیرد، اشکال ندارد - مگر در صورتی که هر دو از یک جنس بوده، معامله با مدت باشد که صحت آن در این صورت محل اشکال است، مثل اینکه ده دانه گردو نقداً بدهد که دوازده دانه گردو پس از یک ماه بگیرد - و از این قبیل است فروختن اسکناس، پس مانعی ندارد که مثلاً تومان را به جنس دیگر از اسکناس مثل دینار یا دلار نقداً یا با مدت بفروشد؛ ولی اگر بخواهد به جنس خودش بفروشد و زیادتیر بگیرد، نباید معامله با مدت باشد، وگرنه صحت آن محل اشکال است، مثل اینکه صد تومان نقداً بدهد که صدوده تومان بعد از شش ماه بگیرد^۲.

همین مطلب را با کمی تغییر در عبارت، آیت الله میرزا جواد تبریزی^۳ نیز در رساله خود آورده اند^۴.

البته در برخی فروض، بیع به وسیله اسکناس صحیح است که در فصل بعدی بیان می شود.

بنابراین، مقدمه اول این استدلال مورد تردید جدی است.

مقدمه سوم این استدلال - با فرض اینکه معامله اسکناس عرفاً بیع محسوب می شود - با ملاحظات از جمله «مصدق حیلۀ ربوی غیر مجاز» مواجه است که در گفتار امام خمینی^۵ گذشت و در فصل بعدی نیز بررسی می شود.

جمع بندی

کسانی که به صحت و جواز بیع اسکناس قائل اند، با سه گزاره زیر به این نتیجه می رسند:

۱. معامله اسکناس چه به صورت نقد و چه به نحو نسیه عرفاً مصداق بیع

۱. سیدعلی سیستانی، توضیح المسائل، ص ۴۲۵، مسئله ۲۰۸۳.

۲. میرزا جواد تبریزی، توضیح المسائل، ص ۳۵۹، مسئله ۲۰۸۳.

است.

۲. هر معامله‌ای که عرفاً مصداق بیع باشد، اگر از نظر شرع با مانعی از قبیل غرری، ضرری و ربوی بودن مواجه نباشد، مورد تأیید شرع است.

۳. معامله اسکناس - اعم از نقد و نسیه - با مانع شرعی مواجه نیست؛ بنابراین، مورد تأیید و امضای شارع است.

در گزاره دوم جای هیچ‌گونه تردیدی نیست؛ اما گزاره اول و سوم با تردید مواجه است. از آنجایی که عرف و عقلا هنگامی به خرید و فروش مالی اقدام می‌کنند که ثمن و مثن با هم تفاوت داشته باشند به گونه‌ای که باعث تفاوت مطلوبیت در آن دو شود؛ ولی درجایی که ثمن و مثن هر دو اسکناس باشند و از نظر عرف و عقلا بین آن دو تفاوت نباشد، بیع واقع نمی‌شود. اگر هم کسی با اصرار چنین اقدامی را از نظر عرف بیع بداند با مانع شرعی مواجه می‌شود، چون در این صورت مصداق حیلۀ ربوی محرم است.

فصل هفتم

بررسی تفصیلی موضوع و تبیین قول مختار

آنچه تاکنون از اقوال فقهای شیعه و سنی درباره خرید و فروش پول‌های اعتباری - اعم از مخالف یا موافق - بیان شد، اغلب بین اقسام مختلف پول‌های اعتباری تفکیکی انجام نگرفت. درحالی‌که این پول‌ها - که به‌عنوان ثمن و مثن در بیع واقع می‌شوند - اقسام مختلفی دارند. بنابراین، ابتدا اشاره‌ای به اقسام مختلف پول‌های اعتباری داشته، سپس حکم فقهی هر قسم را بررسی می‌کنیم.

۱- ثمن و مثن عرفاً متفاوت‌اند

در بین پول‌های اعتباری مورد معامله که ثمن و مثن واقع می‌شوند، از نظر عرف و عقلاً تفاوت‌هایی وجود دارد، به‌نحوی‌که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت و مرغوبیت آنها نزد عرف و عقلاً می‌شود. این تفاوت‌ها صور گوناگونی دارد:

- صورت اول) پول‌های اعتباری مال دو کشورند: پول‌های اعتباری مورد معامله، مال دو کشور باشند. مثال: ریال ایرانی با این ژاپنی با هم معامله شوند.
- صورت دوم) پول‌های اعتباری از جهت خرد و درشت متفاوت‌اند.
- صورت سوم) پول‌های اعتباری از جهت کهنه و نو متفاوت‌اند.
- ۲- ثمن و مثن عرفاً تفاوتی ندارند.

پول‌های اعتباری مورد معامله که ثمن و مثنی‌واقع می‌شوند مال یک کشورند؛ اما از نظر عرف و عقلاً تفاوتی که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت ثمن و مثنی‌شود بین آنها وجود ندارد.

شایسته توجه است که اگر پول‌های اعتباری مورد معامله، متعلق به زمان دو حکومت باشد؛ اما ثمن و مثنی‌از یک کشور باشند، از باب مثال: ریال متعلق به جمهوری اسلامی ایران با ریال متعلق به دوره پهلوی با هم معامله شوند، این صورت از موضوع بحث ما خارج است؛ چرا که ریال متعلق به دوره پهلوی اکنون پول اعتباری در جریان محسوب نمی‌شود و درواقع، به‌عنوان یک کالای زینتی یا به‌عنوان یادگاری از دوران گذشته مورد معامله واقع می‌شود.

با توجه به مطالب فصول پیشین، احکام، اقسام و صور مطرح‌شده بررسی می‌شود:

اقسام پول‌های اعتباری مورد معامله

۱. ثمن و مثنی‌عرفاً متفاوت‌اند

پول‌های اعتباری مورد معامله که ثمن و مثنی‌واقع می‌شوند، از نظر عرف و عقلاً در بینشان تفاوت وجود دارد، به‌نحوی که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت و مرغوبیت آنها نزد عرف و عقلاً شود. این تفاوت‌ها صور گوناگونی دارند که در ادامه بیان، و حکم فقهی هر صورت بررسی می‌شود:

صورت اول) پول‌های اعتباری مال دو کشورند

پول‌های اعتباری مورد معامله، مال دو کشور باشند. از باب مثال: ریال ایرانی با ین ژاپنی با هم معامله شوند.

ارکان بیع در این صورت بلاشکال، کامل است. ثمن و مثنی‌هر دو مال‌اند. چنین بیعی در بین عرف و عقلاً واقع می‌شود؛ چون ثمن و مثنی‌به لحاظ مطلوبیت عرفاً با هم تفاوت دارند. بنابراین، عرفاً بیع صحیح است. از نظر شرعی نیز هیچ مانعی برای صحت آن وجود ندارد؛ چرا که ثمن و مثنی‌هر دو

مال معدودند و براساس مباحث گذشته، به مصداق «لا ربا الا فیما یکال او یوزن» چنین معامله‌ای نیز ربوی محسوب نمی‌شود. همچنین لازم نیست این معامله شرایط بیع صرف را داشته باشد. بنابراین، این بیع چه نقد و چه نسیه واقع شود، مورد امضای شارع است.

صورت دوم) پول‌های اعتباری از جهت خرد و درشت متفاوت‌اند

پول‌های اعتباری مورد معامله که ثمن و مثنی واقع می‌شوند مال یک کشورند؛ ولی به نظر عرف و عقلا ثمن و مثنی به لحاظ خردی و درشتی با هم تفاوت داشته، طوری که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت ثمن و مثنی شوند.

گاهی اتفاق می‌افتد حجم عظیمی از پول‌های اعتباری ریز نزد شخصی وجود دارد، درحالی‌که آن شخص، مثلاً قصد مسافرت دارد و به دلیل حمل و نقل مشکل آن، حاضر است آن را با مبلغ کمتر مبادله کند. چنین معامله‌ای از نظر عرف و عقلا اقدامی موجّه است، چرا که ثمن و مثنی به لحاظ مطلوبیت و مرغوبیت با هم تفاوت دارند و این تفاوت مطلوبیت منشأ اقدام معامله شده است. از نظر شرعی نیز مانعی برای این بیع موجود نیست؛ زیرا هر یک از ثمن و مثنی در شمار کالای معدود محسوب شده، موردی برای شبهه ربا و امثال آن بر این بیع وجود ندارد. بنابراین، این صورت از معامله نیز چه به نحو نقدی یا نسیه بلا اشکال است.

ممکن است با توجه به نتیجه این گونه گفته شود: مردم و بانک‌ها یک رابطه جدید معاملی بین خود می‌توانند ایجاد کنند و سیستم خرید و فروش پول را با ثمن و مثنی قرارداد پول‌های اعتباری ریز و درشت راه‌اندازی کنند. بانک‌ها به طور مرتب پول‌های درشت را با پول‌های ریز یا برعکس، پول‌های ریز را با پول‌های درشت به صورت مدت‌دار با نرخ نسبه مشخص می‌توانند معامله کنند، مثلاً یک برگ چک پول صد هزار تومانی را با صد برگ اسکناس هزار تومانی یا برعکس، برای مدت یک سال با نرخ بیست درصد معامله کنند. بنابراین، برای پول‌های اعتباری بازار، عرضه و تقاضا به وجود می‌آید و بانکداری را براساس این رابطه می‌توان طراحی و راه‌اندازی کرد. در این صورت نتایج

حاصل شده در صورتی که ثمن و مثن هیچ تفاوتی با هم نداشته باشند، یکسان خواهد بود. پس اگر قرض ربوی باطل و حرام است، از این طریق به تمام نتایج قرض ربوی می‌توان دست یافت، حتی این صورت را به عنوان حیلۀ شرعی برای فرار از حرام به سوی حلال می‌توان دانست.

در ادامه خواهد آمد، در صورتی که بین ثمن و مثن هیچ تفاوتی نباشد، اگر حیلۀ برای مجرد فرار از ربا و دستیابی به تمام منافع قرض ربوی باشد و هیچ غرض عقلایی دیگری بر آن مترتب نباشد، موجب لغو غرض از تشریع حکم حرمت ربا خواهد شد. در موردی که چنین اتفاقی بیفتد، حیلۀ؛ ربوی، باطل و حرام است. فرض بیان شده به گونه‌ای است که هیچ غرض عقلایی بر این اقدام مترتب نخواهد شد، مگر مجرد فرار از ربا و تمام آثاری که بر ربای قرضی مترتب است، بر این صورت نیز مترتب باشد. پیش‌تر گذشت که امام خمینی رحمته‌الله و آیت‌الله خامنه‌ای رحمته‌الله نیز بر این مطلب تصریح کرده‌اند. بلکه! اگر واقعاً مثل موردی که شخصی قصد سفر می‌کند و پول‌های ریز زیادی دارد که برایش ایجاد مزاحمت می‌کند، در این صورت به معامله پول ریز با درشت اقدام می‌کند، حتی به نحو نسیه، غرض عقلایی غیر از دستیابی به منافع قرض ربوی بر آن مترتب است، بنابراین؛ اشکالی ندارد.

صورت سوم) پول‌های اعتباری از جهت کهنه و نو متفاوت‌اند

پول‌های اعتباری که ثمن و مثن واقع می‌شوند مال یک کشورند؛ ولی به نظر عرف و عقلا ثمن و مثن از لحاظ کهنه و نو بودن با هم تفاوت داشته، به‌طوری که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت ثمن و مثن شوند.

دلایلی که برای صحت عرفی بیع در فرض پیش بیان شد، در این صورت نیز کاملاً قابل تطبیق است. همچنین ادله جواز و صحت شرعی این بیع همان است که در صورت قبلی بیان شد.

۲. ثمن و مثن عرفاً تفاوتی با هم ندارند

پول‌های اعتباری مورد معامله که ثمن و مثن واقع می‌شوند، مال یک

کشورند؛ اما از نظر عرف و عقلا تفاوت بین آنها به نحوی که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت ثمن و مثنی شود، وجود ندارد. به نظر می‌رسد بیشترین بحث‌ها و نزاع‌ها بین فقیهان در این قسم باشد.

خرید و فروش پول‌های اعتباری در این قسم جایز نیست. دلیل ما برای اثبات این مطلب به این نحو ارائه می‌شود:

(الف) چنین معامله‌ای عرفاً بیع محسوب نمی‌شود.

(ب) در صورتی که چنین معامله‌ای عرفاً بیع محسوب شود، بیع نسیئه آن، شرعاً از مصادیق حیل ربای غیرمجاز است.

بنابراین، ادامه بحث را با طرح ادعای اصلی و اثبات آن پی می‌گیریم.

الف) چنین معامله‌ای عرفاً بیع نیست

پیش‌تر مطالب لازم برای تحقق بیع نزد عرف و عقلا بیان شد. اکنون با استفاده از آن مطالب، روشن خواهد شد که چنین معامله‌ای به عنوان بیع عرفاً غیرمعقول و در خارج واقع نمی‌شود. خلاصه آنچه درباره بیع و شرایط تحقق آن گذشت، عبارت است از:

بیع از عقود است و روش شارع در عقود، امضا است نه تأسیس. با توجه به این مطلب، وظیفه فقیه کشف شرایط و قیودی است که شارع برای صحت و لزوم بیع قرار داده است؛ آن‌گاه احکام وضعی و تکلیفی بیع را مطابق با موازین شرعی بیان می‌کند.

از نظر عرف و عقلا تنها زمانی که ثمن و مثنی از نظر مطلوبیت و مرغوبیت با هم تفاوت داشته باشند، بیع واقع می‌شود. در غیراین صورت هرگز بیعی در بین عرف و عقلا واقع نخواهد شد؛ چون انگیزه‌ای برای وقوع بیع برای عرف و عقلا در صورتی که ثمن و مثنی از نظر مطلوبیت و مرغوبیت با هم متفاوت نباشند، وجود ندارد. از باب مثال: عرف و عقلای عالم، اسکناس را در برابر سایر ارزها، همانند دلار، مبیع قرار می‌دهند و بیع اتفاق می‌افتد. این بیع را عرف و عقلا صحیح می‌دانند، زیرا انجام می‌دهند و شارع هم آن را امضا کرده است. اگر هیچ‌گاه در رفتار عرف و عقلا مشاهده نکنیم که آنها

اسکناس‌های همسان را در معامله‌ای، هم مبیع و هم عوض آن قرار دهند؛ بلکه، حتی آنها از این عمل خودداری ورزند، آیا در این صورت تردیدی باقی می‌ماند که چنین اقدامی از نظر عرف و عقلاً بیع محسوب نشود؟

پیش‌تر، از برخی فقیهان بیان شد که آنها نیز معامله اسکناس را در صورتی که تفاوتی بینشان نباشد، صحیح نمی‌دانند. گفته شد که شهید صدر^۱ معتقد است که بیع نقد در این فرض اتفاق نمی‌افتد و بیع نسیه آن به حسب ارتکاز عرفی، قرض ربوی محرم است، هرچند به ظاهر لباس بیع به تن کرده باشد. همچنین، آیت‌الله مکارم^۲ می‌گوید اسکناس که در عرف همه عقلاً جنبه ثمن را دارد نمی‌توان متاع قرار داد. کما اینکه شهید بهشتی^۳ و شهید مطهری^۴ به بیانی دیگر به این امر تصریح کردند.

حضرت آیت‌الله خویی^۵ در رساله عملیه خود می‌نویسد:

چنانچه مثلاً ده عدد تخم مرغ را به یازده عدد در ذمه بفروشد لازم است که بین آنها امتیاز باشد؛ مثلاً ده عدد تخم مرغ بزرگ را به یازده عدد متوسط در ذمه بفروشد؛ زیرا که اگر بین آنها هیچ امتیاز نباشد خرید و فروش محقق نمی‌شود؛ بلکه واقع معامله قرض است. اگرچه به لفظ خرید و فروش باشد و بدین جهت معامله حرام و باطل است. از این قبیل است فروختن اسکناس نقداً به زیادتر از آن با مدت، مثلاً صد تومان نقداً بدهد که صد و ده تومان بعد از شش ماه بگیرد. ولی اگر بین آنها امتیاز باشد مانعی ندارد، مثل آنکه صد تومان را به جنس دیگر از اسکناس مثل دینار یا پوند یا دلار بفروشد که در این صورت با تفاوت قیمت نیز اشکال ندارد.^۱

به نظر می‌رسد، با توجه به مطالبی که گذشت، می‌توان گفت معامله اسکناس در این فرض، عرفاً بیع نیست.

۱. سید ابوالقاسم خویی، توضیح المسائل، ص ۳۵۷، مسئله ۲۰۸۳. به این امر آیات عظام سیستانی و تبریزی نیز اشاره دارند. ر.ک: میرزا جواد تبریزی، توضیح المسائل، ص ۳۵۹، مسئله ۲۰۸۳؛ سید علی سیستانی، توضیح المسائل، ص ۴۲۵، مسئله ۲۰۸۳.

به‌رغم مطالب پیشین، ممکن است گفته شود اگر براساس مبنای تفاوت مطلوبیت ثمن و مثنی بحث دنبال شود، نتیجه همان است که گذشت؛ اما اگر مبنای بحث تغییر کند و غرض عقلایی را در تحقق بیع کافی بدانیم، می‌توان گفت در صورتی که تفاوت مطلوبیت بین ثمن و مثنی وجود نداشته باشد بیع نقد آن با تفاوت در مقدار ثمن و مثنی رفتاری سفیهانه است و عقلاً به آن اقدام نمی‌کنند؛ اما در بیع نسیه اسکناس با تفاوت در مقدار ثمن و مثنی غرض عقلایی بر آن مترتب است، لذا عرفاً بیع صدق می‌کند و از نظر شرعی نیز بلا اشکال است، چون مبیع در شمار معدودات قرار می‌گیرد؛ اما چرا غرض عقلایی بر این فعل مترتب است؟ چون در بیع نسیه، فروشنده مازاد را در برابر عدم استفاده از اسکناس خود در طول زمان دریافت می‌کند و این عمل از نظر عقلاً پسندیده است.

در پاسخ این اشکال می‌توان گفت: به نظر می‌رسد در همه موارد صرف وجود غرض عقلایی برای تحقق بیع از نظر عرف و عقلاً کفایت نمی‌کند. در مواردی که تفاوتی بین ثمن و مثنی وجود نداشته باشد، بیع نقد واقع نمی‌شود که به دلیل این امر اشاره شد. بیع نسیه نیز واقع نمی‌شود. برای این امر دو دلیل ارائه شده است:

۱- مراد جدی طرفین معامله قرض است، هر چند با الفاظ بیع انشاء شده باشد.

پیش‌تر این اشکال مطرح و پاسخ داده شد؛ اما شهید صدر^{ره} به گونه‌ای دیگر این اشکال را منتفی می‌داند: انشاء بیع از امور اعتباری و طرفین معامله را در حقیقت می‌توانند قصد و اعتبار کنند. طرفین معامله در مقام جعل و اعتبار قادرند تا تملیک به عوض را - که مفاد بیع است - به جای تملیک بر وجه ضمان - که مفاد قرض است - اعتبار و انشاء کنند. این گونه اقدام بیع محسوب می‌شود و اشکالی هم ندارد، چرا که تملیک به عوض و تملیک بر وجه دو نوع

اعتبار و انشاء است؛ اولی بیع است و دومی قرض.^۱

۲- شهید صدر^{رحمه الله} بعد از رد اشکال اول، براساس مبنایی که در تعریف قرض دارند دلیل خود را برای اثبات اینکه این معامله بیع نیست؛ بلکه قرض است، ارائه می دهند: براساس ارتکاز عقلایی قرض عبارت است از تبدیل مال مثلی معین در خارج به مثل خودش در ذمه. البته، قرض در مال قیمی هم اتفاق می افتد؛ اما صرفاً با نوعی مجاز امکان دارد. بنابراین، چنین معامله‌ای عرفاً قرض محسوب می شود؛ هرچند به عنوان تملیک به عوض انشاء شده باشد. در نتیجه، احکام قرض - از جمله عدم جواز اخذ مازاد - بر چنین معامله‌ای مترتب می شود.

در این تحقیق مبنای شهید صدر^{رحمه الله} در باب قرض، مبنای مورد قبول است. بنابراین، چنین معامله‌ای هرچند به قصد بیع انشاء شده باشد؛ اما به ارتکاز عرف و عقلا قرض محسوب می شود.

اگر کسی اصرار داشته باشد که چنین معامله‌ای عرفاً بیع محسوب می شود - کما اینکه امام خمینی^{رحمه الله} چنین نظری دارند - در ادامه نیز بررسی ما نشان خواهد داد که چنین معامله‌ای به صورت نسبه شرعاً صحیح نیست.

ب) مصداق حيلة ربوی است

در صورتی که چنین معامله‌ای عرفاً بیع محسوب شود، بیع نسبه آن شرعاً از مصادیق حیل ربای غیرمجاز است.

اگر زید مبلغ یک میلیون تومان به عمرو برای مدت یک سال قرض بدهد و شرط کند که عمرو باید در پایان سال مبلغ یک میلیون و دویست هزار تومان به وی بپردازد، این اقدام قرض ربوی، باطل و حرام است.

برخی فقها گفته اند در صورتی که طرفین معامله از عقد بیع استفاده کنند، این اقدام صحیح و جایز است؛ یعنی زید مبلغ یک میلیون تومان را به مبلغ یک

۱. سید محمد باقر صدر، البنك اللاربوی فی الاسلام (من المجموعة الكاملة لمؤلفاته)، ج ۱۲، صص ۱۷۵ - ۱۷۷.

میلیون و دویست هزار تومان به صورت نسیه به مدت یک سال به عمرو بفروشد. درواقع، با این حیلۀ ربوی از دام قرض ربوی حرام می‌گریزد. ما این بیع نسیه را به وسیلۀ شرایط صحت و جواز حيله - که پیش‌تر گذشت - مورد بررسی قرار می‌دهیم.

شرط اول: حيله فی نفسه باید مباح باشد. آنچه در این مورد واقع شد، بیع نسیه پول اعتباری است. با فرض بر اینکه این اقدام عرفاً بیع محسوب شود، از نظر حکم تکلیفی جایز و به لحاظ حکم وضعی نیز صحیح است. بنابراین، از جهت شرط اول، اشکالی بر این معامله وارد نیست.

شرط دوم: در حيله، مقصود باید امر مباح باشد. مقصود در این معامله، بیع نسیه است. در صورتی که ما بپذیریم که این معامله عرفاً بیع است، به یقین بایع و مشتری هم بیع نسیه پول اعتباری را قصد کرده‌اند. در نتیجه، از جهت قصد نیز بر این معامله اشکالی وارد نیست.

شرط سوم: حيله نباید باعث لغویت غرض مشروعیت حکم فعل شود. به عبارت دیگر، حيله نباید با علت یا حکمت جعل حکم منافات داشته باشد. اگر بین بیع نسیه پول اعتباری و ربای قرضی آن از نظر عرف و عقلا هیچ فرقی نباشد، بیع نسیه پول اعتباری همان مفسد را خواهد داشت که ربای قرضی با این پول دارد، و اگر شارع آن را تجویز کند، این امر بدان معنا است که اصل حرمت ربای قرضی امر لغوی است، مگر آنکه حرمت آن، امر تعبّدی باشد.

صاحب جواهر^{رحمته‌الله} با اینکه حيله‌ها را صحیح و جایز می‌داند؛ اما در صورتی که با غرض شارع منافات داشته باشد آن را جایز نمی‌داند. ایشان معتقد است که جواز استعمال حيله‌ها در فقه باب وسیعی است، در برخی روایات صحیح همانند صحیح ابن حجاج، حيله به نوعی مورد مدح واقع شده است. اما آنچه بعضی از مردم در رابطه با خمس و زکات حيله می‌کنند، صحیح نیست. بعضی افرادی که خمس یا زکات بر عهده آنان است، جنس کم‌قیمتی را به قیمت بالا به فقیری با رضایت او می‌فروشند تا اینکه خمس یا زکات را

بابت آن بدهی محاسبه کنند، درحالی که این عمل با تشریع حکم خمس و زکات منافات دارد؛ چرا که غرض از تشریع خمس و زکات رفع نیاز فقرا از مال اغنیا است، حتی در این حیلۀ نقض غرضی است که حقوق شرعی برای آن تشریع شده است. به طور کلی هر چیزی که متضمن نقض غرض اصل مشروعیت حکم شرعی باشد، باطل است. کما اینکه بسیاری از استوانه های فقه به این امر اشاره کرده اند.^۱

واضح است که آنچه ایشان ذکر کرده اند علت جعل وجوب زکات و خمس نیست؛ بلکه حکمتی است که در روایات به آنها اشاره شده است. همین مقدار روشن می کند که حکم وجوب زکات و خمس تعبّدی نیست و حیلۀ ای که در زکات و خمس در پیش می گیرند، منافات با غرض شارع دارد؛ بنابراین، جایز نیست. درباره حیلۀ مورد بحث ما نیز مطلب به همین نحو است و از روایات آشکار است که برخی امور به عنوان حکمت حرمت ربا بیان شده است. اگر حیلۀ ربا به نحوی تجویز شود که منافات با آن حکمت ها باشد، یقیناً جایز نیست، چرا که چنین امری موجب لغویت حکم حرمت ربا می شود؛ چون حکمت هر حکمی جزء العله است و منافات حیلۀ با جزء العله همانند منافات حیلۀ با علت تامه، غیر صحیح، و لغویت جعل و تشریع حکم حرمت ربا را باعث می شود.

به دلیل آنچه بیان شد **محقق اردبیلی** رحمته الله با استفاده از روایات بر این باور است که در تحریم ربا مصالحی از این قبیل وجود دارد: دعوت به مکارم اخلاق از طریق قرض دادن، مهلت دادن به معسر، تا مردم از عمل به خیر ممنوع نشوند. در حالی که معلوم است که این مصالح با فتح باب حیلۀ از بین خواهد رفت.^۲

امام خمینی رحمته الله نیز با صراحت، تعبّدی بودن حرمت ربا را نفی می کند:

۱. الشیخ محمد حسن النجفی، *جواهر الکلام*، ج ۳۲، ۲۰۱.

۲. محقق اردبیلی، *زبدۀ البیان*، ص ۴۳۷.

تعبد در مسئله ربا که عقول آدم‌ها مفاسد تجویز و مصالح منع آن را درک می‌کند، دور از صواب است.^۱

ما در ادامه بحث با استفاده از آیات و روایات روشن خواهیم کرد که حرمت ربا امر تعبدی نیست و همچنین مشخص خواهد شد که از نظر عرف و عقلا بین قرض ربوی پول اعتباری و بیع نسیه آن هیچ تفاوتی نیست. بنابراین، معقول نیست شارع بیع نسیه پول اعتباری را به عنوان حيله تجویز کند، درحالی که همان مفاسد قرض ربوی بر آن مترتب باشد و تجویز چنین حيله‌ای باعث لغویت تشریع حکم حرمت ربا شود.

چنین حيله‌ای علاوه بر عدم جواز، باطل نیز هست؛ زیرا جواز چنین فعلی لغویت غرض از مشروعیت حکم حرمت ربا را موجب می‌شود.

علل یا حکم تحریم ربا

در آیات و روایات، این علل یا حکم برای حرمت ربا وارد شده است: وقوع ظلم، از بین رفتن امور خیر و نیک از جمله قرض الحسنه، ترک تجارت، فساد، نابودی اموال.

در قرآن کریم چنین آمده است:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از [مخالفت با فرمان] خدا بپرهیزید، و آنچه از [مطالبات] ربا باقی مانده، رها کنید؛ اگر ایمان دارید. پس اگر نکردید، پس اعلان جنگ با خدا و پیامبرش ﷺ نمایید و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما، از آن شما است [= اصل سرمایه، بدون سود]؛ نه ستم می‌کنید، و نه بر شما ستم وارد می‌شود.^۲

این آیه درباره ربای قرضی است، و زیاده در ربای قرضی را ظلم شمرده است.

در روایات نیز چنین آمده است:

۱. سید روح‌الله موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۰۶.

۲. بقره، آیات ۲۷۸ و ۲۷۹.

۱. امام رضا علیه السلام در جواب مسائل محمد بن سنان درباره ربا نوشت: خداوند متعال به علت فساد اموالی که در ربا است از آن نهی کرد؛ چون هنگامی که انسان یک درهم را در برابر دو درهم می‌خرد، ثمن آن یک درهم، یک درهم است و ثمن درهم دیگر باطل است. بنابراین، خرید و فروش ربا در هر حال نقصانی بر مشتری و بایع است؛ بنابراین، خدای متعال ربا را به علت فساد اموال بر بندگان حرام نمود. کما اینکه سفیه ممنوع شده است از اینکه مالش به او داده شود؛ چون خوف فسادش هست، مگر اینکه به رشد عقلی برسد. پس به همین علت خدای عزوجل ربا و فروش یک درهم را در برابر دو درهم، حرام کرده است... علت تحریم ربای قرضی از بین رفتن امور نیک و تلف شدن اموال و تمایل پیدا کردن مردم به سود و ترک کردن قرض است درحالی که قرض از امور نیک و خیر است. در رباخواری فساد و ظلم و نابودی اموال است.^۱

در این روایت، فساد اموال، ظلم، تمایل مردم به سودجویی، از بین رفتن امر نیک و قرض، علت یا حکمت ربا شمرده شده است.

۲. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: خداوند عزوجل ربا را حرام کرد تا مردم کار خیر را ترک نکنند.^۲

۳. امام باقر علیه السلام فرمود: خدای عزوجل ربا را حرام کرد تا کار نیک از بین نرود.^۳

در این دو روایت، علت یا حکمت تحریم ربا خودداری مردم از کار نیک بیان شده است.

۴. هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام درباره علت حرمت ربا پرسید؟ امام علیه السلام فرمود: اگر ربا حلال بود مردم تجارتات و آنچه را به آن نیاز داشتند، ترک می‌کردند، بنابراین، خداوند ربا را حرام کرد تا مردم از حرام متنفر شده، و به سوی حلال و تجارت و بیع و شراء برگردند و قرض بین آنان پایدار بماند.^۴

۱. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۲۱، باب ۱، حدیث ۱۶.

۲. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۷، حدیث ۷۲.

۳. همان، حدیث ۱۰.

۴. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۲۰، باب ۱، حدیث ۸.

در این روایت تصریح شده است که ترک تجارت موجب حکم تحریم ربا است.

از مجموع این آیات و روایات و با توجه به اینکه ربا از موضوعات اقتصادی و اجتماعی است، کاملاً آشکار می‌شود که تحریم ربا یک امر تعبیدی نیست، بلکه به جهت مفاسدی است که بر این عمل زشت مترتب است. بنابراین، در صورتی که عرف، بین قرض ربوی و بیع نسیه پول اعتباری فرقی نگذارد، تمام مفاسدی که قرض ربوی با آن مواجه است، بیع نسیه پول اعتباری نیز با آن مواجه است.

در بحث حیله‌ها بیان شد در صورتی حیله صحیح است که عرف بین عقد و حیله‌ای که درباره آن عقد به کار می‌گیرد، فرق بگذارد. درغیراین صورت حیله صحیح نیست، چرا که عدم فرق عرفاً به این معنا است که آن دو فعل درحقیقت مثل هم هستند؛ بنابراین، تمام مفاسدی که بر آن عقد حرام مترتب است، بر حیله نیز مترتب می‌شود. پس چنین حیله‌ای نیز غیرصحیح و هم غیرمجاز است. عرف و عقلاً هیچ گونه تفاوتی بین قرض ربوی پول اعتباری و بین بیع نسیه آن قائل نیستند، درنتیجه تمام مفاسدی که بر قرض ربوی مترتب است بر بیع نسیه پول اعتباری نیز مترتب می‌شود؛ بنابراین، هرگز از ناحیه شارع تجویز نخواهد شد. البته، اگر حرمت عقدی که حیله درباره آن عقد به کار گرفته می‌شود امر تعبیدی باشد و از هیچ طریقی علت یا حکمت حرمت آن عقد احراز نشود، دراین صورت عنوان جدید «حیله» که بر آن عقد منطبق می‌شود اگر دلیل بر حرمت آن نداشته باشیم، بلاشکال است. اما، مورد بحث ما - ربای قرضی پول اعتباری - چنان‌که گذشت، یقیناً امر تعبیدی نیست و به دلیل عدم فرق بین ربای قرضی پول اعتباری و بیع نسیه آن از نظر عرف و عقلاً، تمام مفاسد مترتب بر ربای قرضی پول اعتباری بر بیع نسیه آن نیز مترتب می‌شود. بنابراین، در صورتی که بیع نسیه پول اعتباری تجویز شود، به معنای لغویت تشریع حکم ربای قرضی است و این امر درباره شارع معقول نیست؛ درنتیجه، استفاده از بیع نسیه پول اعتباری به عنوان حیله برای فرار از قرض

ربوی پول اعتباری غیرمجاز و باطل است.

پیش‌تر، از برخی فقها نقل شد که به‌رغم قائل بودن به صحت وجواز بیع نسیه پول اعتباری؛ اجرای آن حکم را در بانکداری جمهوری اسلامی، به‌دلیل قبح عرفی آن، مجاز نمی‌شمارند. مطلب همان‌گونه است که آنان گفته‌اند و قبح عرفی آن بدان سبب است که عرف و عقلا هیچ‌گونه تفاوتی بین ربای قرضی پول اعتباری و بیع نسیه آن نمی‌بینند.

جمع‌بندی

اسکناسی که به‌عنوان ثمن و مثن در بیع قرار می‌گیرد، اگر با هم تفاوت داشته باشند به گونه‌ای که باعث تفاوت مطلوبیت شوند، در این صورت ارکان بیع، کامل است. ثمن و مثن هر دو مال هستند. چنین بیعی عرفاً صحیح است. از جهت شرعی نیز هیچ مانعی برای صحت آن وجود ندارد؛ چرا که این بیع چه نقداً و چه نسیه واقع شود، مورد امضای شارع است.

اسکناس مورد معامله که ثمن و مثن واقع می‌شود، در صورتی که بین ثمن و مثن عرفاً تفاوتی که باعث تفاوت مطلوبیت بین آنها شود، وجود نداشته باشد، عرف و عقلا اقدام به بیع نقدی نمی‌کنند؛ چون داعی و انگیزه‌ای برای این اقدام وجود ندارد. اگر به بیع نسیه اقدام کنند، به‌ظاهر بیع است؛ اما به ارتکاز عرفی قرض ربوی محرم است. اگر هم بیع محسوب شود، مصداق حيله ربوی محرم است.

چکیده تحقیق

پول به عنوان یک پدیده عرفی، به نحو پیچیده‌ای متحوّل شده است و هراز چندگاهی شکل نوپیدایی از خود را در صحنه زندگی بشر بروز داده است؛ به طوری که پول‌های امروزی از نظر ماهیت، ویژگی‌ها و کارکردها، تفاوت‌های فراوانی با پول‌های عصر تشریع دارند. همه مردم به طور مرتب پول را در زندگی خود به کار می‌گیرند. بنابراین، اندک فاصله گرفتن سیاست‌های پولی و عملکرد نهادهای کلان از موازین شرعی در رابطه با پول، موجب فاصله گرفتن کل فعالیت‌های اقتصادی جامعه از موازین شرعی خواهد شد. به همین دلیل دستگاه فقه اسلام باید هماهنگ با تحولات فراوان و پیچیده این پدیده، آن را به دقت شناخته، احکام به کارگیری انواع آن را بیان کند تا مردم در زندگی خود و کارگزاران پول و بانک نظام جمهوری اسلامی ایران آن را در فعالیت‌های اقتصادی خرد و کلان، مطابق با موازین شرعی به کار گیرند.

یکی از پرسش‌های مهم درباره اسکناس عبارت است از: آیا خرید و فروش پول اسکناس راهکار مشروعی است؟ در صورت صحیح بودن، آیا معامله نقد و نسیه آن درست است؟ آیا ربای معاملی در آن جاری می‌شود؟ اگر اثبات شود که خرید و فروش اسکناس جایز است، آثار عملی فراوانی در روابط اقتصادی در سطح خرد و کلان خواهد داشت. اکنون در بانکداری جمهوری اسلامی ایران انواع عقود به کار گرفته می‌شود. در برخی موارد به دلیل

ناآشنایی کارگزاران بانک به موازین شرعی، در عمل، توجه کافی به امور شرعی این عقود نمی‌شود. در برخی از موارد، پیچیدگی این عقود مانع اجرای آنها می‌شود. اما، اگر خرید و فروش اسکناس جایز باشد، بسیاری از نیازهای تجاری مردم با عمل به این معامله برطرف می‌شود. همچنین، مردم در روابط فردی، در صورت نیاز به سرمایه نقدی (اسکناس)، می‌توانند آن را از صاحبش با نرخ مشخصی به‌طور نسیه بخرند. بسیاری از صاحبان پول - به ویژه در شرایط تورمی - حاضر نیستند پول خود را به افرادی که سرمایه نقدی نیاز دارند، قرض بدهند؛ اما اگر خرید و فروش پول به‌طور نسیه جایز بوده، مصداق ربا محسوب نشود، اقدام به خرید و فروش خواهند کرد و مشکل افرادی که به سرمایه نقدی نیازمندند، برطرف می‌شود.

در حکم خرید و فروش پول اعتباری (اسکناس) دو قول وجود دارد:

الف) قول به عدم جواز: فقهای که قائل به عدم جواز خرید و فروش اسکناس هستند، به ادله مختلف و طرق گوناگونی استدلال کرده‌اند.

ب) قول به جواز: فقها اسکناس را از معدودات می‌دانند و بیع نیز بر مبادله اسکناس چه نقد و چه نسیه صدق می‌کند. بنابراین، خرید و فروش اسکناس - چه نقد و چه نسیه - هیچ اشکالی ندارد.

برای بررسی این اقوال و طرق و ادله آنها و نیز بررسی موضوع تحقیق، پرسش و فرضیه اصلی تحقیق عبارت است از:

آیا خرید و فروش اسکناس راهکار درست و مشروعی است، و در صورت مشروع بودن آیا لازم است مقدار ریالی مورد معامله، مساوی باشد؟

فرضیه: خرید و فروش اسکناس در صورتی که ثمن و مثنی با هم تفاوت نداشته باشند و در نتیجه با هم تفاوت مطلوبیت پیدا نکنند، عرفاً مصداق بیع نیست. در صورتی که آن را مصداق بیع بدانیم، بیع نقد آن عرفاً امر لغو، و بیع نسیه آن از حیل ربا محسوب شده، در نتیجه باطل و غیر مشروع است.

برای اثبات فرضیه تحقیق و رد سایر اقوال، فصولی سامان داده شد که خلاصه مطالب آن فصول با بررسی اقوال در موضوع تحقیق بیان می‌شود.

یک. بررسی قول مخالفین خرید و فروش اسکناس

قول این گروه از فقها به سه دسته تقسیم می‌شود که در ادامه، نظر هر سه دسته بررسی می‌شود.

الف) خرید و فروش اسکناس عرفاً مصداق بیع نیست

این دسته از فقها تبیین‌های مختلفی برای نظرات خود دارند که عبارت‌اند از:

۱- خرید و فروش نسبه اسکناس عرفاً مصداق قرض است.

از گفتار برخی فقیهان برمی‌آید که گرچه طرفین معامله به‌طور جدی بیع را قصد بکنند و این معامله از جهت ارکان بیع با اشکال مواجه نباشد، ارتکاز عرفی، آن را به‌عنوان بیع نمی‌پذیرد؛ بلکه آن را قرض ربوی می‌داند، هرچند در لباس بیع واقع شده باشد.

با تبیین شرایط تحقق بیع معلوم شد که شرایط عرفی تحقق بیع در چنین معامله‌ای وجود ندارد؛ نه آنکه شرایط و ارکان عرفی تحقق بیع در این معامله تمام است؛ اما عرف و عقلاً آن را قرض ربوی می‌دانند.

۲- قصد جدی نسبت به بیع وجود ندارد.

بعضی از فقها معتقدند که اسکناس در عرف معاملات همیشه ثمن واقع می‌شود؛ بنابراین، اگر مثن واقع شود و معامله روی آن انجام گیرد، قصد جدی بر این معامله وجود ندارد. در نتیجه، عرفاً به این اقدام بیع گفته نمی‌شود.

به‌نظر می‌رسد ارکان بیع در خرید و فروش اسکناس موجود است. هم طرفین معامله می‌توانند به‌طور جدی قصد بیع از این معامله کنند و هم ثمن و مثن مال هستند. بیع یک امر اعتباری است و امور اعتباری به ید معتبر است. وقتی طرفین معامله قصد بیع از این معامله کنند؛ بنابراین، از جهت قصد اشکالی بر این معامله وارد نیست. در نتیجه، به دلیل عدم قصد جدی، صحت معامله اسکناس را نمی‌توان مورد خدشه قرار داد.

ب) خرید و فروش نقدی اسکناس عرفاً مصداق بیع است؛ اما شرعاً

جایز نیست

مشهور فقهای شیعه معتقدند ارکان و شرایط بیعی که مورد تأیید شارع

است، در اینجا وجود دارد. چنین معامله‌ای به صورت نقد یا نسیه بلاشکال است. برخی از فقهای شیعه و مشهور فقهای سنی معتقدند، در صورتی چنین معامله‌ای شرعاً صحیح است که تمام شرایط صحت بیع صرف در آن رعایت شود. این دسته از فقها برای اثبات ادعای خود به اموری تمسک جستند که در ادامه بیان می‌شود:

۱- برخی از فقها معتقدند که معامله اسکناس عرفاً مصداق بیع است؛ اما خرید و فروش آن به صورت نسیه شرعاً جایز نیست. اگر به صورت نقدی معامله شود؛ گرچه عرفاً مصداق بیع است، در صحت شرعی آن، شرایط بیع صرف، شرط است. دلیل این قول، احتمال معیار ارزش بودن طلا و نقره برای کالاها است؛ بنابراین، اگر شرایط معامله صرف رعایت نشود، نوعاً باعث ایجاد زمینه اختلاف می‌شود. با توجه به اینکه اسکناس نیز معیار ارزش سایر کالاها است، در نتیجه شرایط بیع صرف نیز در آن شرط می‌شود.

از زمانی که شیئی به عنوان پول در مبادلات به کار گرفته شد، همیشه سه وظیفه را به عهده داشت که عبارت‌اند از:

۱) معیار ارزش؛ (۲) واسطه در مبادله؛ (۳) ذخیره ارزش. بنابراین، معیار ارزش بودن درهم و دینار برای کالاها امر مسلمی بود؛ و اساساً اگر پول معیار ارزش کالاها و خدمات نباشد، هیچ‌گاه عرف و عقلای عالم آن را در مبادلات به کار نمی‌گیرند. به رغم آن، دلیل این فقها نمی‌تواند مورد قبول واقع شود، چون با مراجعه به روایات باب صرف - که تنها دلیل شرایط معامله صرف‌اند - علت شرایط صحت معامله باب صرف چنین بیان نشد. بنابراین، حکم شرایط صحت معامله صرف، منصوص‌العله نیست و ما تعبداً باید آن را بپذیریم. البته، اگر کسی قطع به چنین علتی پیدا کند، به یقین، قطع برای او می‌تواند حجت باشد. نشانه‌های چنین قطعی در ادله این حکم وجود ندارد و خود ایشان نیز در حدّ یک احتمال این مطلب را بیان کرده‌اند.

۲- بعضی از فقهای شیعه و سنی بر این باورند که اسکناس سند از درهم و دینار است و خود مالیت مستقل ندارد. بنابراین، تمام احکام آن دو نیز بر

اسکناس مترتب می‌شود. در نتیجه، ربای معاملی و قرضی در آن جاری می‌شود و خرید و فروش نسیه آن غیرمجاز و خرید و فروش نقدی آن عرفاً صحیح بوده، در صحت شرعی آن، شرایط خرید و فروش طلا و نقره شرط است.

در مقطعی از زمان، اسکناس سند از طلا و نقره بود؛ اما اکنون به یقین چنین نیست و اسکناس خود مال مستقل است و تفاوت‌های زیادی بین اسکناس و درهم و دینار وجود دارد که مانع از آن است که اسکناس سند درهم و دینار شود؛ بلکه اسکناس از نظر مصداق یک پدیده مستحدثه است. بنابراین، اسکناس را در تمام جهات نمی‌توان به پول‌های سابق ملحق کرد. باید آن را به‌طور مستقل در نظر گرفت تا جهات و ویژگی‌های خاص آن را کشف کرده، آن‌گاه براساس آن ویژگی‌ها، احکام به‌کارگیری آن را براساس مبانی فقهی استنباط کرد.

۳- اسکناس فی نفسه پول محسوب می‌شود.

مشهور فقهای سنی معتقدند که اسکناس به‌عنوان بدیل طلا و نقره در معاملات به‌کار برده می‌شود و ویژگی ثمن بودن را دارا است. بنابراین، وقتی کسی با این پول معامله‌ای انجام می‌دهد گویی با طلا و نقره معامله انجام داده است. چون در معامله طلا و نقره باید شرایط بیع صرف رعایت شود، پس در اسکناس نیز احکام بیع صرف جاری است و حتی اسکناس را مشمول زکات نیز می‌دانند. براساس این نظریه خرید و فروش اسکناس به کمتر یا بیشتر و به‌صورت مدت‌دار از مصادیق قطعی ربای معاملی محسوب می‌شود و در حرمت آن جای شک و شبهه نیست.

اسکناس عرفاً ویژگی ثمن بودن را دارا است، و نقشی را که طلا و نقره قبلاً در معامله داشتند، اکنون اسکناس بهتر از آنها این نقش را ایفا می‌کند. ویژگی ثمن بودن براساس مذهب امامیه هیچ‌گاه ملازمه‌ای با آن اموری که در بالا گذشت، ندارد. درباره ربای معاملی ممکن است گفته شود که چون اسکناس مال معدود است لذا ربای معاملی در آن جاری نمی‌شود و بنابراین نظر برخی فقهای امامیه خرید و فروش نسیه آن به زیاده‌تر نیز بلاشکال است.

ج) خرید و فروش نقدی اسکناس، عرفاً صحیح و جایز؛ ولی نسیه آن غیر مجاز است

برخی از فقها از جمله امام خمینی ره معتقدند که خرید و فروش پول‌های کاغذی عرفاً مصداق بیع است و جریان احکام بیع صرف در آن شرط نیست؛ بنابراین، بیع نقدی آن حتی با تفاضل، شرعاً بلاشکال است. بیع نسیه آن گرچه دربردارنده ارکان بیع است، شرعاً جایز نیست؛ زیرا این معامله برای فرار از ربا و در شمار حيله ربای قرضی است.

این تحقیق بر این باور است که چنین اقدامی عرفاً بیع محسوب نمی‌شود؛ اما اگر فقیهی همانند امام ره اصرار داشته باشد که چنین اقدامی بیع است، این بیع مصداق حيله ربوی باطل و محرم است. چون حکم فعل یا عقدی که با تمسک به حيله تغییر می‌کند، نباید با غرض از جعل آن حکم، منافات داشته باشد. بنابراین، اگر فعلی حرام باشد و انسان با تمسک به حيله‌ای آن را انجام دهد که همان مفسد را داشته باشد و شارع نیز آن را تجویز کند، این امر بدین معنا است که اصل حرمت آن فعل، امر لغوی است. این امر بدان دلیل است که احکام - به ویژه احکام باب معاملات - تابع مصالح و مفسد واقعی است. یعنی هنگامی که شارع عملی را حرام می‌کند، به دلیل مفسد واقعی آن عمل است. بنابراین، معقول نیست حيله‌ای را تجویز کند، درحالی که همان مفسد بر آن حيله مترتب باشد. چنین حيله‌ای علاوه بر عدم جواز، باطل نیز هست. چون فعلی را که انسان آن را انجام می‌دهد اگر دارای مفسده ملزمه باشد، از نظر شارع صحیح نیست.

دو. بررسی قول موافقین خرید و فروش اسکناس

خرید و فروش نقد و نسیه اسکناس صحیح و جایز است. این گروه از فقها درباره صحت و جواز بیع نقد و نسیه اسکناس چنین استدلال می‌کنند:

معامله اسکناس چه به نحو نقد و چه به نحو نسیه عرفاً مصداق بیع است. هر معامله‌ای که عرفاً مصداق بیع باشد، اگر از نظر شرع با مانعی از قبیل غرری، ضرری و ربوی مواجه نباشد، مورد تأیید شرع است.

معامله اسکناس - اعم از نقد و نسیه - با مانع شرعی مواجه نیست؛ بنابراین، مورد تأیید و امضای شارع است.

درباره مقدمه دوم جای هیچ گونه تردیدی نیست؛ اما درباره مقدمه اول و سوم مباحثی مطرح است که در ادامه مورد بررسی قرار می گیرد.

اگر درباره حقیقت بیع و شرایط تحقق آن به دو مطلب توجه شود، معلوم خواهد شد که استدلال پیشین موجه نیست:

۱- همه فقیهان توافق دارند که بیع یک حقیقت عرفی و عقلایی است نه حقیقت شرعی و متشرعه؛ بنابراین، شارع هیچ گونه تأسیسی در آن ندارد؛ بلکه روش شارع در عقود از جمله بیع، روش امضا است. بنابراین، رسالت فقیه و دستگاه فقه در ارتباط با بیع، بیان شرایط صحت و لزوم و تبیین احکام وضعی و تکلیفی آن است. اما، اینکه بیع با چه شرایط و ویژگی هایی از نظر عرف و عقلا بیع است، فقیه و دستگاه فقه تابع عرف و عقلا است. در نتیجه، فقیه به رغم دستیابی به تعریف دقیق از بیع، اگر موردی در بین عرف و عقلا به عنوان بیع واقع شد؛ اما مطابق تعریف به دست آمده نبود، فقیه نمی گوید این مورد بیع نیست؛ چرا که بیع یک امر عرفی و عقلایی است و خود عرف و عقلا این عمل را به عنوان بیع انجام می دهند و فقیه هم باید آن را به عنوان بیع بپذیرد و تنها درباره شرایط صحت و لزوم احکام وضعی و تکلیفی آن سخن بگوید. از سوی دیگر، اگر تعریف بیع به نحوی که شامل مصداقی که در بین عقلا متعارف نیست، ارائه شود و حتی عقلا حاضر به انجام آن نشوند؛ بلکه آن را لغو و ناپسند نیز بدانند، نباید گفت آن مصداق متصور، از نظر عرف و عقلا بیع است.

همچنین، فقیه و دستگاه فقه تعیین نمی کند که بیع مفهوماً یا مصداقاً هنگامی واقع می شود که ثمن یا مثنی از عین باشد یا منفعت؛ عمل حر باشد یا عبد؛ کدام یک نقد باشد و کدام یک متاع. یا نباید هر دو نقد باشد یا متعلق به بیع، جزئی باشد یا کلی؛ مشاع باشد یا غیرمشاع؛ مبیع مالیت و ملکیت داشته باشد یا نداشته باشد؛ و علت اینکه فقیه هیچ یک از امور فوق را تعیین نمی کند این است که عرف و عقلا در امور عرفی خود، تابع فقیه و دستگاه

فقهی و حتی تابع شارع نیستند. آنها بیع را با هر یک از امور فوق به مصلحت خود ببینند، آن را ایجاد می‌کنند و از نظر عرفی و عقلایی هم، درواقع بیع هست، و فقیه و دستگاه فقه تنها براساس ضوابط شرعی مشخص می‌کند که کدام یک شرعاً اشکال دارد و آن را جایز نمی‌شمارد و به عرف و عقلای پایبند به شریعت اعلام می‌دارد. درغیراین صورت، درواقع فقیه در معنای بیع نوعی تأسیس ایجاد می‌کند و مفهوم خاصی را به عنوان بیع معرفی می‌کند، درحالی که این امر خلاف عمل به روش امضا در باب عقود و معاملات است.

از مطلبی که بیان شد به این نتیجه می‌رسیم که اگر یک حقیقت عرفی را با توجه به رفتار عرف و عقلا تعریف کردیم، باید دقت کنیم تا تعریف ما تبیین کننده و توضیح دهنده رفتار عرف و عقلا در ارتباط با آن حقیقت باشد و هیچ گاه نباید آن تعریف، معیاری باشد برای محدود کردن رفتار عرف و عقلا و اگر در مصادیقی، تعریف ارائه شده توضیح دهنده رفتار عرف و عقلا نیست، نباید آن مصادیق با تعریف تحدید شوند؛ بلکه بدین وسیله به یقین می‌رسیم که تعریف ما ناقص است و در تعریف و تطبیق آن بر مصداق باید تجدیدنظر شود.

همان گونه که از رفتار عرف و عقلا در معاملات و بیع می‌توان کشف کرد که مبیع در برخی موارد از نظر عرف و عقلا می‌تواند مال نباشد؛ ولی بیع محقق شود، نمی‌توان مطلقاً مدعی شد که هر چیزی اگر عنوان مال بر آن صدق کند، پس از نظر عرف و عقلا می‌تواند مبیع واقع شود و عملی را که عرف و عقلا آن را بیع می‌دانند، اتفاق بیفتد. در همه موارد رفتار عرف و عقلا در ارتباط با اشیایی که مال هستند، تعیین کننده است. اگر در موردی این پرسش پیش بیاید، رفتار عرف و عقلا را در ارتباط با آن شیء بررسی می‌کنیم؛ اگر بیع با آن مال از ناحیه عرف و عقلا اتفاق بیفتد مطلب روشن است و بیع عرفاً با آن صحیح است. اگر به رغم اینکه آن شیء مال است؛ ولی عرف و عقلا از مبیع قرارداد آن و انجام بیع با آن، خودداری می‌کنند، دراین صورت هیچ گاه نمی‌توان گفت بیع با آن مال نزد عرف و عقلا صحیح است. از باب مثال عرف و عقلای عالم، دلار را در برابر سایر ارزها، همانند اسکناس، مبیع قرار می‌دهند

و بیع اتفاق می‌افتد. این بیع را عرف و عقلا صحیح می‌دانند، چون انجام می‌دهند و شارع هم آن را امضا کرده است. اگر هیچ‌گاه در رفتار عرف و عقلا مشاهده نکنیم که آنها اسکناس را در معامله‌ای هم مبیع و هم عوض آن قرار می‌دهند؛ بلکه آنها از این عمل به شدت پرهیز می‌کنند، آیا در این صورت تردیدی باقی می‌ماند که چنین اقدامی از نظر عرف و عقلا بیع نیست؟ آیا درباره یک امر عرفی و عقلایی صرفاً به تعریف یک لغوی که گفته است «البيع: مبادله مال بمال» می‌توان اکتفا و برای عرف و عقلا تکلیف تعیین کرد؟ اگر اسکناس به عنوان ثمن و مثن تمام شرایط ثمن و مثن را داشته باشد؛ اما عرف و عقلای عالم هیچ اعتنایی به چنین معامله‌ای نداشته؛ بلکه از چنین معامله‌ای به شدت پرهیز کنند و چنین معامله‌ای از نظر آنها مضحک و لغو باشد، آیا می‌توان گفت چنین معامله‌ای بیع است؟ اگر چنین داوری داشته باشیم، در این صورت در یک امر عرفی و عقلایی آیا تابع عرف و عقلا شده‌ایم یا یکی از مصادیق به ظاهر عرفی را برای عرف و عقلا جعل و اعتبار کرده‌ایم؟ یعنی به عرف و عقلا گفته‌ایم شما باید این مورد را بیع بدانید و آن را در زندگی خود به کار بگیرید. در این صورت امری در باب معاملات تأسیس کرده‌ایم، درحالی‌که قبول داریم امور معاملات از جمله بیع و انواع مصادیق آن از امور امضایی است.

۲- عرف و عقلا چه هنگام به بیع شیئی اقدام می‌کنند، به عبارت دیگر مبیع و عوض آن به لحاظ مرغوبیت و مطلوبیت نزد عرف و عقلا باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد تا عرف و عقلا آنها را مبیع و عوض آن قرار دهند و از نظر عرفی و عقلایی بیعی واقع شود؟

مرغوبیت و مطلوبیت اشیا از خواص و ویژگی‌های آنها ناشی می‌شود. اگر ثمن و مثن از نظر عرف و عقلا هیچ‌گونه تفاوتی به لحاظ کمی و کیفی با هم نداشته باشند، در نتیجه، به لحاظ مرغوبیت و مطلوبیت نیز هیچ فرقی بین آنها نباشد، در بین عرف و عقلا هرگز معامله‌ای اتفاق نخواهد افتاد و یکی را مبیع و دیگری را عوض آن قرار نمی‌دهند و بیع واقع نمی‌شود؛ زیرا عرف و عقلا

چنین عملی را لغو می‌دانند. به عبارت دیگر، چنین عملی از نظر عرف و عقلاً بیع نیست. بنابراین، در معامله اسکناس‌هایی که هیچ تفاوتی با هم ندارند و از هر نظر مثل هم محسوب می‌شوند، در نتیجه به لحاظ مطلوبیت و مرغوبیت همسان‌اند، هیچ‌گاه به وسیله آنها بیع واقع نمی‌شود؛ چرا که بر چنین بیعی هیچ فایده عقلایی مترتب نیست. در نتیجه، در صورتی که ثمن و مثن هر دو اسکناس همسان، و از نظر عرفی تفاوتی با هم نداشته باشند، بیع عرفاً واقع نمی‌شود. بنابراین، مقدمه اول این استدلال مورد تردید جدی است.

مقدمه سوم این استدلال - با فرض اینکه معامله اسکناس عرفاً بیع محسوب شود - نیز با ملاحظات از جمله «مصدق حیلۀ ربوی غیرمجاز» مواجه است که قبلاً گذشت.

سه. بررسی تفصیلی موضوع و تبیین قول مختار

این بررسی در دو فرض زیر انجام می‌گیرد:

۱- ثمن و مثن عرفاً متفاوت‌اند.

پول‌های اعتباری مورد معامله که ثمن و مثن واقع می‌شوند، از نظر عرف و عقلاً بین آنها باید تفاوت وجود داشته باشد، به نحوی که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت و مرغوبیت آنها نزد عرف و عقلاً شود. این قسم سه صورت دارد: صورت اول) اسکناس، مال دو کشورند. از باب مثال، ریال ایرانی با ین ژاپنی با هم معامله شوند.

ارکان بیع در این صورت بلاشکال کامل است. ثمن و مثن هر دو مال هستند. چنین بیعی در بین عرف و عقلاً واقع می‌شود. بنابراین، عرفاً بیع صحیح است. از نظر شرعی نیز هیچ مانعی برای صحت آن وجود ندارد؛ چرا که ثمن و مثن هر دو مال معدود هستند و به مصداق «لا ربا الا فی مایکال او یوزن» چنین معامله‌ای نیز ربوی محسوب نمی‌شود. همچنین لازم نیست این معامله شرایط بیع صرف را داشته باشد، چرا که پول اعتباری موضوعاً با درهم و دینار فرق دارد. بنابراین، این بیع چه نقداً و چه نسبه واقع شود، مورد امضای شارع است.

صورت دوم) اسکناس‌ها به دلیل خردی و درشتی متفاوت‌اند: اسکناس

مورد معامله که ثمن و مثن واقع می‌شوند، مال یک کشور هستند؛ ولی به نظر عرف و عقلاً ثمن و مثن از لحاظ خرد و درشت بودن با هم تفاوت داشته، به طوری که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت ثمن و مثن می‌شود.

به دلایل بیان شده در فرض پیشین، از نظر شرعی نیز مانعی برای صحت این بیع وجود ندارد.

صورت سوم) اسکناس از لحاظ کهنه و نو متفاوت اند: اسکناسی که ثمن و مثن واقع می‌شوند مال یک کشورند؛ ولی به نظر عرف و عقلاً ثمن و مثن از لحاظ کهنه و نو با هم تفاوت دارند، به طوری که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت ثمن و مثن شوند.

دلایلی که برای صحت عرفی بودن بیع در صورت اول بیان شد، در این صورت نیز کاملاً قابل تطبیق است. همچنین ادله جواز و صحت شرعی این بیع، همان است که بیان شد.

۲- ثمن و مثن عرفاً تفاوتی با هم ندارند

پول‌های اعتباری مورد معامله که ثمن و مثن واقع می‌شوند، مال یک کشورند؛ اما از نظر عرف و عقلاً تفاوتی بین آنها به نحوی که باعث تفاوت در میزان مطلوبیت ثمن و مثن شود، وجود ندارد.

خرید و فروش پول‌های اعتباری در این قسم جایز نیست. دلیل ما برای اثبات این مطلب به این نحو ارائه می‌شود:

الف) چنین معامله‌ای عرفاً بیع محسوب نمی‌شود.

ب) در صورتی که چنین معامله‌ای عرفاً بیع محسوب شود، بیع نسیه آن شرعاً از مصادیق حیل ربای غیر مجاز است.

به نظر می‌رسد با توجه به مطالبی که پیش از این گفته شد، جای هیچ گونه تردیدی را نسبت به اینکه معامله اسکناس در این فرض، عرفاً بیع نیست، باقی نمی‌گذارد. بنابراین، از تکرار آن خودداری می‌شود.

اگر کسی اصرار داشته باشد که چنین معامله‌ای عرفاً بیع محسوب می‌شود - کما اینکه امام خمینی^{ره} چنین نظری دارند - در ادامه، معلوم می‌شود که چنین

معامله‌ای به صورت نسیه مصداق حیلۀ ربوی و شرعاً صحیح نیست.

(ج) مصداق حیلۀ ربوی است.

اگر زید مبلغ یک میلیون تومان به عمرو برای مدت یک سال قرض بدهد و شرط کند که عمرو باید در پایان سال مبلغ یک میلیون و دویست هزار تومان به وی بپردازد، این اقدام قرض ربوی، باطل و حرام است.

برخی فقها گفته‌اند در صورتی که طرفین معامله از عقد بیع استفاده کنند، این اقدام صحیح و جایز است؛ یعنی زید مبلغ یک میلیون تومان را به مبلغ یک میلیون و دویست هزار تومان به صورت نسیه به مدت یک سال به عمرو بفروشد. درواقع، با این حیلۀ ربوی از دام قرض ربوی حرام می‌گریزد.

به نظر می‌رسد اگر چنین معامله‌ای عرفاً بیع محسوب شود، بیع نسیه آن، شرعاً از مصادیق حیل ربای غیرمجاز است. ربراً، یکی از شرایط حیلۀ آن است که نباید باعث لغویت غرض مشروعیت حکم فعل شود. به عبارت دیگر، حیلۀ نباید با علت یا حکمت جعل حکم منافات داشته باشد. اگر بین بیع نسیه اسکناس و ربای قرضی آن از نظر عرف و عقلاً هیچ فرقی نباشد، بیع نسیه اسکناس همان مفاسد را خواهد داشت که ربای قرضی با این پول دارد، و اگر شارع آن را تجویز کند، این امر بدان معنا است که اصل حرمت ربای قرضی امر لغوی است، مگر آنکه حرمت آن، امر تعبّدی باشد. درباره حیلۀ ربا از روایات آشکار است که برخی امور به عنوان حکمت حرمت ربا بیان شده است. اگر حیلۀ ربا به نحوی تجویز شود که در منافات با آن حکمت‌ها باشد؛ یقیناً جایز نیست، چرا که چنین امری موجب لغویت حکم حرمت ربا می‌شود؛ چون حکمت هر حکمی جزء العله است و منافات حیلۀ با جزء العله همانند منافات حیلۀ با علت تامه، غیر صحیح و باعث لغویت جعل و تشریع حکم حرمت ربا می‌شود. با مراجعه به آیات و روایات روشن می‌شود که علل یا حکمی از این قبیل برای ربا بیان شده است: ظلم، از بین رفتن امور خیر و نیک از جمله قرض الحسنه، ترک تجارت، فساد، نابودی اموال. بنابراین، با توجه به اینکه ربا از موضوعات اقتصادی و اجتماعی محسوب می‌شود، کاملاً آشکار است که

تحریم ربا یک امر تعبّدی نیست؛ بلکه به دلیل مفاسدی است که بر این عمل زشت مترتب است. پس، در صورتی که عرف، بین قرض ربوی و بیع نسیه پول اعتباری فرقی نگذارد، تمام مفاسدی که قرض ربوی با آن مواجه می‌شود، بیع نسیه پول اعتباری نیز با آن مواجه است.

در بحث حیل‌ها بیان شد در صورتی حیل صحیح است که عرف بین عقد و حیل‌ای که درباره آن عقد به کار می‌گیرد، فرق بگذارد. در غیر این صورت حیل صحیح نیست، چرا که فرق نگذاشتن عرفاً به این معنا است که آن دو فعل در حقیقت مثل هم هستند؛ بنابراین، تمام مفاسدی که بر آن عقد حرام مترتب شده، بر حیل نیز مترتب است. پس، چنین حیل‌ای هم غیر صحیح و هم غیر مجاز است. عرف و عقلاً هیچ‌گونه تفاوتی بین قرض ربوی اسکناس و بیع نسیه آن قائل نیستند. در نتیجه، تمام مفاسدی که بر قرض ربوی مترتب شده، بر بیع نسیه اسکناس نیز مترتب است؛ بنابراین، هرگز از ناحیه شارع تجویز نخواهد شد. البته، اگر حرمت عقدی که حیل درباره آن عقد به کار گرفته می‌شود، امر تعبّدی باشد و از هیچ طریقی علت یا حکمت حرمت آن عقد احراز نشود، در این صورت عنوان جدید - حیل - که بر آن عقد منطبق می‌شود بلا اشکال است. در مورد بحث ما - ربای قرضی در اسکناس - چنان که گذشت، یقیناً امر تعبّدی نیست. بنابراین، به دلیل فرق نگذاشتن بین ربای قرضی اسکناس و بیع نسیه آن از نظر عرف و عقلاً، تمام مفاسد مترتب بر ربای قرضی اسکناس بر بیع نسیه آن نیز مترتب است. بنابراین، همانند ربای قرضی، هم غیر صحیح و هم غیر مجاز است.

کتابنامه

الف) منابع فارسی

۱. آیت الله سبحانی؛ فروغ ابدیت، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۲. ابن طباطبایی، محمد بن علی (معروف به ابن طقطقی)؛ تاریخ فخری در آداب و ملکداری و دولت های اسلامی، ترجمه: محمد وحید گلپایگانی، چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ ش.
۳. اراکی، محمد علی؛ توضیح المسائل (ملحقات و سؤال های انجام شده از محضر ایشان)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۴. ارسطو؛ سیاست، ترجمه: حمید عنایت، چاپ سوم، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۵. اسمیت، آدام؛ ثروت ملل، ترجمه: سیروس ابراهیمزاده، چاپ اول، بی جا، پیام.
۶. اشتهااردی، علی پناه؛ مجموعه فتاوی ابن جنید، چاپ اول، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، ۱۴۱۶ ق.
۷. افروغ، عماد؛ نگرشی دینی و انتقادی به مفاهیم عمده سیاسی، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگ و دانش، ۱۳۷۹ ش.

۸. امامی؛ حقوق مدنی، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۴۰.
۹. انجمن پخش کتب مقدسه: انجیل لوقا، بی جا، انجمن بین‌المللی گدیونز، چاپ لندن، بی تا.
۱۰. بار، رمون؛ اقتصاد سیاسی، ترجمه: منوچهر فرهنگ، چاپ دوم، تهران، سروش، ۱۳۷۵ ش.
۱۱. بوزان، باری؛ مردم، دولت‌ها و هراس، ترجمه: پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ اول، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. بهشتی، سید محمدحسین؛ ربا در اسلام، چاپ دوم، بی جا، فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
۱۳. پورهمایون، علی اصغر؛ اقتصاد، چاپ دوم، بی جا، بی نا، ۱۳۳۲، ش.
۱۴. تبریزی، میرزا جواد؛ توضیح المسائل، چاپ اول، بی جا، دفتر نشر برگزیده، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. جعفری لنگرودی، محمدجعفر؛ حقوق اموال، چاپ اول، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۷.
۱۶. جعفری لنگرودی، محمدجعفر؛ ترمینولوژی حقوق، چاپ ششم، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۲ ش.
۱۷. جعفری لنگرودی، محمدجعفر؛ مبسوط در ترمینولوژی حقوق، چاپ دوم، تهران، گنج دانش، تهران، ۱۳۷۰ ش.
۱۸. خویی، سید ابوالقاسم؛ توضیح المسائل، چاپ چهارم، قم، مهر، ۱۴۱۵ ق.
۱۹. دورانت، ویل؛ تاریخ تمدن، ترجمه: احمد آرام، علی پاشایی و امیرحسین آریان‌پور، چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸ ش.
۲۰. دهخدا، علی اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا، با نظارت محمد معین و سید جعفر شهیدی، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۱. رضایی میرقائد، محسن؛ تئوری ارزش و قیمت، چاپ اول، تهران، سپهر، ۱۳۷۱ ش.
۲۲. ریکاردو، دیوید؛ اصول اقتصاد سیاسی، ترجمه: حبیب‌الله تیموری،

چاپ اول، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴ ش.

۲۳. زمانی فراهانی، مجتبی؛ پول، ارز و بانکداری، چاپ دوم، بی جا، نشر ترمه، ۱۳۷۲.

۲۴. ساموئلسن، پل؛ اقتصاد، ترجمه: حسین پیرنیا، چاپ ششم، بی جا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۹۶۱ م.

۲۵. سیستانی، سید علی؛ توضیح المسائل، چاپ چهارم، قم، مهر، ۱۴۱۵ ق.

۲۶. عبداللهی، محمود؛ مبانی فقهی اقتصاد اسلامی، چاپ اول، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، بی تا.

۲۷. عدل، مصطفی؛ حقوق مدنی، چاپ هفتم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۲ ش.

۲۸. فاضل لنکرانی، محمد؛ توضیح المسائل، قم، مطبوعاتی امیر، ۱۳۷۶.

۲۹. فلوزا، دونیز؛ اقتصاد معاصر، ترجمه: منوچهر فرهنگ، چاپ اول، تهران، سروش، ۱۳۷۲ ش.

۳۰. قبادی، فرخ و رئیس دانا، فریرز؛ پول و تورم، چاپ اول، بی جا، پیشبرد، ۱۳۶۸.

۳۱. قدیری اصلی، باقر؛ کلیات علم اقتصاد، چاپ پنجم، تهران، سپهر، بی تا.

۳۲. قدیری اصلی، باقر؛ نظریه های پولی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ ش.

۳۳. کاتوزیان، ناصر؛ حقوق مدنی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴ ش.

۳۴. ماجدی، علی و گلریز، حسن؛ پول و بانک، (از نظریه تا سیاست گذاری)، چاپ ششم، تهران، موسسه بانکداری ایران، ۱۳۷۳ ش.

۳۵. مارکس، کارل؛ سرمایه (کاپیتال)، ترجمه: ایرج اسکندری، بی جا، اخگر، ۱۳۵۲ ش.

۳۶. ماندل، ارنست؛ علم اقتصاد، ترجمه: هوشنگ وزیری، چاپ اول، بی جا، خوارزمی، ۱۳۵۹ ش.

۳۷. مدنی، علی اکبر؛ پول برای همه، بی جا، بانک پارس، ۱۳۴۵ ش.

۳۸. مطهری، مرتضی؛ بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، چاپ اول،

تهران، حکمت، ۱۴۰۳ق = ۱۳۶۱ش.

۳۹. مطهری، مرتضی؛ ربا، بانک، بیمه، چاپ اول، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش.

۴۰. مطهری، مرتضی؛ نظری به نظام اقتصاد اسلامی، چاپ اول، تهران، صدرا، ۱۳۶۸.

۴۱. مظاهری، حسین؛ مقایسه ای بین سیستم های اقتصادی، چاپ اول، قم، جامعه مدرسین، بی تا.

۴۲. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی، چاپ اول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.

۴۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ خطوط اصلی اقتصاد اسلامی، چاپ اول، قم، انتشارات مطبوعاتی هدف، ۱۳۶۰ش.

۴۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ الفتاوی الجدیة، چاپ اول، قم، نشر مدرسه الامام علی ابن ابیطالب (ع)، ۱۴۲۴ق.

۴۵. منتظری، حسینعلی؛ توضیح المسائل، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.

۴۶. میک، رونالد؛ اقتصاددانان کلاسیک و نظریه ارزش، ترجمه: سوداگر، چاپ دوم، تهران، موسسه تحقیقات اقتصادی و اجتماعی پازند، ۱۳۵۷ش.

۴۷. نمازی، حسین؛ نظام های اقتصادی، (ویرایش جدید)، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشارات، ۱۳۸۲ش.

۴۸. یوسفی، احمدعلی؛ ماهیت پول و راهبردهای فقهی و اقتصادی آن، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۷.

۴۹. یوسفی، احمدعلی؛ ربا و تورم، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱.

ب) منابع عربی

۵۰. قرآن کریم.

۵۱. نهج البلاغه.

۵۲. آخوند خراسانی؛ حاشیه مکاسب، تحقیق و تصحیح: سید مهدی

شمس الدین، چاپ اول، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.

۵۳. آملی، محمدتقی؛ **المکاسب والبیع**، تقریر درس نائینی، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، ۱۴۲۲ق.
۵۴. ابن اثیر؛ **الکامل فی التاریخ**، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
۵۵. ابن بابویہ؛ **عیون اخبار الرضا**، چاپ اول، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق = ۱۳۶۳ش.
۵۶. ابن جوزی؛ **المنتظم**، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیہ ۱۴۱۲ق.
۵۷. ابن حزم؛ **المحلی**، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۴۰۸ق.
۵۸. ابن خلدون؛ **مقدمہ تاریخ**، چاپ دوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
۵۹. ابن رشد الحفیر؛ **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**، تحقیق: خالد العطار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۶۰. ابن سلام، ابی عبید القاسم؛ **الاموال**، چاپ اول، بیروت، مؤسسه ناصر للثقافة، ۱۹۸۱م.
۶۱. ابن عابدین، علاء الدین؛ **تکملة حاشية ردالمحتار**، چاپ اول، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۲۰ق = ۱۳۷۷ش.
۶۲. ابن قدامہ، عبدالله؛ **المغنی**، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ق.
۶۳. ابن قیم؛ **اعلام الموقعین عن رب العالمین**، بیروت، المكتبة المصرية، ۱۴۰۷ق.
۶۴. ابن منظور؛ **لسان العرب المحيط**، چاپ اول، بیروت، دارالجيل، ۱۴۰۸ق.
۶۵. اصفهانی، سید ابوالحسن؛ **وسيلة النجاة مع تعليق الامام الخميني**، چاپ اول، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته، ۱۳۸۰.
۶۶. اصفهانی، شیخ محمد حسین؛ **حاشیه کتاب المکاسب**، تحقیق: الشيخ عباس محمد آل سباع، چاپ اول، قم، علمیہ، ۱۴۱۸ق.
۶۷. الافغانی، سعید؛ **اسواق العرب فی الجاهلیة والاسلام**، چاپ سوم، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۶۸. امین، علامہ سید محسن؛ **اعیان الشيعة**، چاپ اول، بیروت، دارالتعارف

للمطبوعات، ١٤٠٣ ق.

٦٩. البحرانی، الشیخ یوسف؛ الحدائق الناضرة، چاپ اول، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسين)، بی تا.

٧٠. البصری البغدادی، ابی الحسن علی بن محمد بن حبیب؛ الاحکام السلطانية والولايات الدينية، الماوردی، تحقیق: خالد رشید الجمیلی، چاپ اول، بغداد، المجمع العلمي، ١٤٠٩ ق = ١٩٨٩ م.

٧١. البهوتی؛ کشف القناع، تحقیق: اسماعیل الشافعی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمية، ١٤١٨ ق.

٧٢. البیهقی، الشیخ ابراهیم بن محمد؛ المحاسن والمساوی، چاپ اول، بیروت، دارصادر، ١٣٩٠ ق = ١٩٧٠ م.

٧٣. الترمکانی، عدنان خالد؛ السياسة النقدية والمصرفية فی الاسلام، بیروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ ق.

٧٤. توفیق رضا، حسین؛ ربوات القرض و ربوات البیع، قاهره، مكتبة الشروق، ١٤١٩ ق.

٧٥. الجبعی العاملی (شهید ثانی)، زین الدین؛ شرح لمعه، (افست)، چاپ اول، قم، دارالحکمة، ١٤١٣ ق = ١٣٧١ ش.

٧٦. الجبعی العاملی (شهید ثانی)، زین الدین؛ مسالك الافهام الى تنقيح شرايع الاسلام، چاپ اول، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، ١٤١٤ ق.

٧٧. الجبعی العاملی (شهید ثانی)، زین الدین؛ الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية، چاپ یازدهم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ١٤٢١ ق = ١٣٧٩ ش.

٧٨. الجزیری، عبدالرحمن؛ الفقه علی المذاهب الاربعه، بیروت، دارالقلم، بی تا،

٧٩. جعفر الهادی؛ الشؤون الاقتصادية فی نصوص الكتاب والسنة، چاپ اول، اصفهان، مكتب امام امير المؤمنين (ع)، ١٤٠٣ ق.

٨٠. حائری، سید محمد کاظم؛ رسالة الثقلين، مقاله «الاوراق المالية الاعتبارية»، قم، سال دوم، ش ٨، ١٤١٤ ق.

۸۱. الحاکم النسابة، ابو عبدالله محمد بن عبدالله؛ المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفیٰ عبدالقادر، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۱ق.
۸۲. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی؛ اجوبة الاستفتائات، بیروت، دارالحق، ۱۴۱۶ق = ۱۹۸۹م.
۸۳. حسینی روحانی، محمدصادق؛ المسائل المستحدثة، چاپ چهارم، قم، دارالکتاب، ۱۴۱۴ق = ۱۳۷۴ش.
۸۴. حسینی عاملی، محمدجواد؛ مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة، ۱۴۱۷ق = ۱۳۷۵ش.
۸۵. حسینی مازندارانی، سید موسی؛ العقد المیر (فی ما یتعلق بالدراهم و الدنانیر)، چاپ اول، قم، افست مسروری، ۱۳۵۷ش.
۸۶. حکیم، سید محسن؛ منهاج الصالحین (قسم المعاملات)، با حاشیه سید محمدباقر صدر، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۰ق.
۸۷. حکیم، سید محسن؛ نهج الفقاهة، قم، ۲۲ بهمن، بی‌تا.
۸۸. الحلّی، ابن ادریس؛ کتاب السرائر، چاپ دوم، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، ۱۴۱۱ق.
۸۹. الخطابی البستی، ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب؛ معالم السنن، چاپ اول، حلب، مطبعة العلمیة، ۱۳۵۱ق = ۱۹۳۲م.
۹۰. الخوانساری، السید احمد؛ جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، تعلیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، تهران، مکتبة الصدوق، ۱۳۵۵ش.
۹۱. خوانساری نجفی، موسی؛ منیة الطالب فی شرح المکاسب، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، ۱۳۷۶ش.
۹۲. خویی، سید ابوالقاسم؛ رساله، قم، مهر، ۱۴۱۲ق.
۹۳. خویی، سید ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة، چاپ اول، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، سال ۱۳۷۷ش.
۹۴. خویی، سید ابوالقاسم؛ منهاج الصالحین، چاپ ۲۸، بی‌جا، مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.

۹۵. الدمیری، شیخ کمال الدین محمد بن عیسی؛ **حیوة الحیوان**، چاپ دوم، مصر، ۱۲۴۸ ق.
۹۶. الدیلمی، ابن یعلی حمزة بن عبدالعزیز (ملقب به سلار)؛ **المراسم العلویة فی الاحکام النبویة**، تحقیق: سید محسن امینی، بیروت، دارالحق، ۱۴۱۴ ق.
۹۷. اراکی، محمد علی؛ **المکاسب المحرمة**، بدون مشخصات.
۹۸. الراغب الاصفهانی؛ **مفردات الفاظ القرآن**، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، چاپ سوم، قم، ذوی القربی، ۱۴۲۴ ق.
۹۹. الراغبی، الامام ابی القاسم عبدالکریم بن محمد؛ **المجموع**، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۰۰. الرعینی، الحطاب؛ **مواهب الجلیل لشرح مختصر الخلیل**، ۸ جلدی، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ ق.
۱۰۱. الریس، محمد ضیاء الدین؛ **الخارج والنظم المالیة للدولة الاسلامیة**، چهارم، مصر، دارالانصار، ۱۹۷۷ م.
۱۰۲. الزحیلی، وهبة؛ **الفقه الاسلامی و ادلته**، چاپ چهارم، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۸ ق.
۱۰۳. الزحیلی، وهبة؛ **المعاملات المالیة المعاصرة**، چاپ اول، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۳ ق.
۱۰۴. زمباور؛ **دائرة المعارف الاسلامیة**، ترجمه به عربی: محمد ثابت افندی، احمد الشنتناوی، ابراهیم ذکی خورشید، عبدالحمید یونس، تهران، جهان، بی تا.
۱۰۵. زیدان، جرجی؛ **تاریخ التمدن الاسلامی**، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۰۶. ساندل، مایکل؛ **لیبرالیسم و منتقدان آن**، ترجمه: احمد تدین، چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
۱۰۷. السبزواری، محمد باقر بن محمد مومن مدره صدر مهدوی؛ **کفایة الاحکام**، اصفهان، بی تا، بی نا.
۱۰۸. السرخسی؛ **المبسوط**، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۶ ق.

۱۰۹. سنهوری، عبدالرزاق؛ مصادر الحق فی الفقه الاسلامی، چاپ اول، لبنان، دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
۱۱۰. السید الیزدی؛ حاشیه المکاسب، چاپ اول، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۸ق.
۱۱۱. شبیر، محمدعثمان؛ المعاملات المالية المعاصرة فی الفقه الاسلامی، چاپ دوم، عمان، دارالفائس للنشر و التوزيع، اردن هاشمی، ۱۴۱۹ق.
۱۱۲. الشرتونی؛ اقرب الموارد، چاپ دوم، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۳۷۱ش.
۱۱۳. الشروانی والعبادی؛ حواشی الشروانی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
۱۱۴. الشریف، احمدابراهیم؛ مکه والمدينة فی الجاهلیة و عهدالرسول، چاپ دوم، قاهره، دارالفکر العربی، بی تا.
۱۱۵. شهید اول؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
۱۱۶. شهید اول؛ الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، قم، موسسه نشراسلامی (جامعه مدرّسین)، ۱۳۷۱ش.
۱۱۷. شیخ انصاری؛ المکاسب، (تک جلدی، نسخه قدیمی)، تبریز، اطلاعات، ۱۳۷۵ق.
۱۱۸. شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعة، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۱۱۹. شیخ صدوق؛ من لا یحضره الفقیه، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۶ق.
۱۲۰. شیخ طوسی؛ خلاف، قم، موسسه نشراسلامی (جامعه مدرّسین)، ۱۴۰۷ق.
۱۲۱. شیخ طوسی؛ الاستبصار، چاپ اول، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۲ق = ۱۳۷۱ش.
۱۲۲. شیخ طوسی؛ فهرست، چاپ اول، بی جا، طباطبائی، ۱۴۲۰ق = ۱۳۷۸ش.
۱۲۳. شیخ طوسی؛ مبسوط، تحقیق: محمدتقی کشفی، تهران، المکتبه

المرتضوية، ۱۳۷۸ق.

۱۲۴. شیخ طوسی؛ تهذیب الاحکام، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، نشر صدوق، ۱۴۲۲ق.

۱۲۵. صدر، سید محمدباقر؛ البنك اللاربوی فی الاسلام (من المجموعة الكاملة لمؤلفاته)، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.

۱۲۶. صدر، سید محمدباقر؛ اقتصادنا، چاپ اول، ایران، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ش.

۱۲۷. صفی پوری، عبدالکریم؛ منتهی الارب فی اللغة العرب، چاپ اول، تهران، فرهنگستان زبان ایران، ۱۳۵۲ش.

۱۲۸. طباطبایی، سیدعلی؛ ریاض المسائل، ج ۱، قم، آل البيت، ۱۴۰۴ق.

۱۲۹. طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم؛ ملحقات العروة الوثقی، تهران، مطبعة الحیدری، ۱۳۷۷ق.

۱۳۰. الطرابلسی، قاضی عبدالعزیز ابن براج؛ المذهب، قم، تحقیق به اشرف الشیخ السبحانی، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسين)، ۱۴۰۶ق.

۱۳۱. الطریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرين، تحقیق: سیداحمد الحسینی، چاپ دوم، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ش.

۱۳۲. طوسی (مشهور به ابن حمزه)، ابی جعفر محمد بن علی؛ الوسيلة الى نیل الفضيله، تحقیق: شیخ محمد الحسون به اشرف سید محمود مرعشی نجفی، چاپ اول، قم، مکتبة آیت الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ق.

۱۳۳. طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی؛ النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، قم، قدس محمدی، بی تا.

۱۳۴. طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن بن علی؛ تحریر الوسيلة، تصحیح: محمد تقی کشفی، قم، المکتبة المرتضوية، ۱۳۷۸.

۱۳۵. العکبری البغدادی، محمد بن نعمان (ملقب به شیخ مفید)؛ المقنعة، چاپ دوم، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسين)، ۱۴۱۰ق.

۱۳۶. علامه حلی (ابی منصور الحسن بن یوسف بن المطهر الاسدی)؛ ارشاد

الاذهان، چاپ اول، قم، موسسه نشراسلامی (جامعه مدرسين)، ۱۴۱۰ق = ۱۳۶۸ش.

۱۳۷. علامه حلی (ابومنصورالحسن بن يوسف بن المطهرالاسدی)؛ قواعد الاحکام، چاپ اول، قم، موسسه نشراسلامی (جامعه مدرسين)، ۱۴۱۳ ق .

۱۳۸. علامه حلی (ابومنصورالحسن بن يوسف بن المطهرالاسدی)؛ تذکرة الفقهاء، چاپ اول، بيروت، موسسه آل البيت الاحياء التراث، ۱۳۷۴ش.

۱۳۹. علامه حلی، (ابومنصورالحسن بن يوسف بن المطهرالاسدی)؛ مختلف الشیعه، چاپ اول، قم، موسسه نشراسلامی (جامعه مدرسين)، ۱۴۱۵ق.

۱۴۰. علی، جواد؛ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، چاپ اول، بيروت: دارالعلم، ۱۹۷۱م.

۱۴۱. غربال، محمدشفیق؛ الموسوعة العربية الميسرة، چاپ اول، قاهره، دارالعلم و موسسة فرانکلین للطباعة والنشر، ۱۹۶۵م.

۱۴۲. فخررازی؛ التفسیر الکبیر، چاپ اول، بيروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق = ۱۳۷۴ش.

۱۴۳. فخرالمحققین (ابن علامه)؛ ایضاح الفوائد، چاپ اول، بی جا، بی نا، ۱۳۸۹ق.

۱۴۴. الفراهیدی، عبدالرحمن الخلیل بن احمد؛ العین، تحقیق: مهدی المخزومی، ابراهیم السامرائی، قم، دارالهجرة، بی تا.

۱۴۵. فهمی محمد، عبدالرحمن؛ فجرالسکة الاسلامیة، چاپ اول، مصر، مطبعة دارالکتب، ۱۹۶۵م.

۱۴۶. الفیروز آبادی؛ القاموس المحيط، بيروت، دارالجیل، بی تا.

۱۴۷. المقریزی، احمدبن علی؛ شذورالعقود فی ذکرالنقود، چاپ اول، بيروت، دارالزهراء، ۱۴۰۸ق = ۱۳۶۶ش.

۱۴۸. الفیومی المقری، احمدبن محمدبن علی؛ المصباح المنیر، بيروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۰ق.

۱۴۹. قدیری، محمدحسن؛ امام خمینی: البیع، چاپ اول، تهران، مؤسسه

تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۹ ق.

۱۵۰. القرشی، محمد بن محمد بن احمد؛ معالم القربة فی احکام الحسبة.

چاپ اول، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۸ ق = ۱۳۶۶ ش.

۱۵۱. القرضاوی، یوسف؛ فقه الزکاة، لبنان، نشر الرسالة، ۱۹۸۱ م.

۱۵۲. کاشف الغطاء، محمد حسین؛ تحریر المجلة، چاپ اول، قم، المجمع

العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامية، ۱۴۲۲ ق.

۱۵۳. الکرملي البغدادي، الأب انستاس ماری؛ التقود العربية والاسلامية، چاپ

اول، قاهره، المطبعة العصرية.

۱۵۴. الكلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول الکافی، تعلیقه: علی اکبر

غفاری، چاپ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.

۱۵۵. اللغوی، ابی الحسن احمد بن فارس بن زکریا؛ مجمل اللغة، تحقیق:

زهیر عبدالحسین سلطان، لبنان، نشر الرسالة، بی تا.

۱۵۶. مبارک، علی باشا؛ الخط التوفیقیه، چاپ اول، بی جا، المطبعة الكبرى

الاميرية بیولاق مصر المحمية، ۱۳۰۵ ق.

۱۵۷. متر، آدام؛ الحضارة الاسلامية، چاپ اول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.

۱۵۸. مجلسی، محمدباقر؛ میزان المقادیر، تحقیق: سید مهدی رجایی، چاپ اول،

بی جا، بی تا، ۱۴۱۲ ق.

۱۵۹. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، چاپ سوم، تهران، دارالاحیاء التراث

العربی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.

۱۶۰. محقق اردبیلی؛ مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان، چاپ

سوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی (جامعه مدرّسین)، ۱۴۱۸ ق.

۱۶۱. محقق اردبیلی؛ زبدة البیان، بدون مشخصات.

۱۶۲. محقق اصفهانی (کمپانی)؛ حاشیه کتاب مکاسب، چاپ اول، بی جا،

قطیفی، ۱۴۱۸ ق = ۱۳۷۶ ش.

۱۶۳. محقق ایروانی؛ حاشیه مکاسب، تهران، ذوی القربی، ۱۳۸۰ ش.

۱۶۴. محقق حلی؛ شرایع الاسلام، مع تعلیقات: السید صادق شیرازی، چاپ

- دوم، تهران، استقلال، ۱۴۰۹ق.
۱۶۵. محقق کرکی؛ جامع المقاصد، چاپ اول، قم، مهدیه، ۱۴۰۸ق.
۱۶۶. معلوف، لويس؛ المنجد، چاپ اول، تهران، اسماعیلیان، ۱۳۶۲ش.
۱۶۶. المقریزی، تقی الدین؛ النقود الاسلامیة، تحقیق: السید محمدعلی بحر العلوم، چاپ اول، قم، شریف، ۱۴۰۷ق.
۱۶۷. موسوی خمینی، سید روح الله؛ الرسائل، چاپ سوم، قم، اسماعیلیان (دارالکتب العلمیه)، ۱۳۶۸ ش.
۱۶۸. موسوی خمینی، سید روح الله؛ تحریر الوسیلة، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، (دارالکتب العلمیه)، ۱۳۹۰ق.
۱۶۹. موسوی خمینی، سید روح الله؛ مکاسب المعرمة، چاپ سوم، قم، اسماعیلیان (دارالکتب العلمیه)، ۱۴۱۰ق = ۱۳۶۸ش.
۱۷۰. موسوی خمینی، سید روح الله؛ کتاب البیع، چاپ پنجم، تهران، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، ۱۴۱۵ق.
۱۷۲. النجاشی، احمد بن العباس؛ رجال النجاشی، قم، موسسه نشر اسلامی (جامعه مدرسین)، ۱۴۱۶ق = ۱۳۷۴ش.
۱۷۳. النجفی، الشیخ محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، چاپ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۱۷۴. النقشبندی، ناصر السید محمود؛ الدینار الاسلامی، چاپ اول، بغداد، مطبعة الرابطة، ۱۳۷۲ ق = ۱۹۵۳م.
۱۷۵. النووی، محی الدین؛ المجموع فی شرح المذهب، چاپ اول، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۷۶. یاسین، نجمان؛ تطورات الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية فی عصر الرسالة والراشدین، چاپ اول، بی جا، بی نا، ۱۴۱۱ ق = ۱۹۹۱م.

ج) نشریات و مقالات

۱۷۷. توتونچیان، ایرج؛ مجموعه مقالات فارسی، اولین مجمع بررسی اقتصادهای اسلامی، زیر نظر محمد واعظزاده خراسانی، چاپ اول، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ش.
۱۷۸. جمعی از محققین بخش اقتصاد جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛ نظام‌های پولی و پول از آغاز اسلام تا زمان غیبت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۱۷۹. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ پول در اقتصاد اسلامی، چاپ اول، تهران، سمت، ۱۳۷۴ش.
۱۸۰. زیر نظر محمد واعظزاده خراسانی؛ مجموعه مقالات اولین مجمع بررسی اقتصاد اسلامی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ش.
۱۸۱. فرهنگ ابجدی، ترجمه: المنجد الابعدی، مترجم: رضامهیار، چاپ دوم، تهران، اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۱۸۲. مجله فقه اهل بیت؛ دائرة المعارف فقه اسلامی، سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۴ش.
۱۸۳. مجله المجمع الفقهی: سال اول، شماره اول، چاپ چهارم، عربستان، ۱۴۱۲ق.
۱۸۴. مجله نور علم: دوره دوم، شماره ۶، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۸۵. ملکداری و دولت‌های اسلامی، ترجمه: محمد وحید گلپایگانی، چاپ اول، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷ش.

فهرست آیات

- سوره بقره (۲)
 أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (۲۷۵)..... ۵۲
- سوره نور (۲۴)
 رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (۳۷)..... ۵۲
- سوره جمعه (۶۲)
 فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ (۹)..... ۵۲
- سوره نساء (۴)
 إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا (۹۸)..... ۱۰۶

فهرست روایات

- یا مَعَشَرَ التُّجَّارِ الْفَقْهَ ثُمَّ الْمَتَجَرَ الْفَقْهَ ثُمَّ الْمَتَجَرَ وَاللَّهُ لَكِرْبًا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَخْفَى مِنْ ذَبِيبِ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا شُوبُوا أَيْمَانَكُمْ بِالصَّدَقِ التَّاجِرِ فَاجِرٌ وَ الْفَاجِرُ فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ أَخَذَ الْحَقَّ وَ أَعْطَى الْحَقَّ..... ١٦
- مَنْ أَتَجَرَ بغيرِ عِلْمٍ ارْتَبَطَ فِي الرُّبَا ثُمَّ ارْتَبَطَ..... ١٦
- مَنْ أَرَادَ التَّجَارَةَ فَلْيَتَفَقَّهْ فِي دِينِهِ لِيَعْلَمَ بِذَلِكَ مَا يَحِلُّ لَهُ مِمَّا يَحْرُمُ عَلَيْهِ وَ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ فِي دِينِهِ ثُمَّ أَتَجَرَ تَوَرَّطَ الشُّبُهَاتِ..... ١٧
- أَكَلَ شَيْءٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسَنَةِ نَبِيِّهِ ﷺ أَوْ يَقُولُونَ فِيهِ؟ قَالَ: بَلْ كُلْ شَيْءٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَسَنَةِ نَبِيِّهِ ﷺ..... ١٧
- مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ فِيهِ كِتَابٌ أَوْ سَنَةٌ..... ١٨
- فَقُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ النَّاسُ بِمَا يَكْتَفُونَ بِهِ فِي عَهْدِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَقُلْتُ فُضَاعٌ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ؟ فَقَالَ: لَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِهِ..... ١٨
- لَا يَبِيعُ الدِّينَ بِالْدِينِ..... ٧٤
- نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْكَالِيِّ بِالْكَالِيِّ..... ٧٥
- لَا يَبِيعُ رَجُلٌ فِضَّةً بِذَهَبٍ إِلَّا يَدًا بِيَدٍ وَ لَا يَبِيعُ ذَهَبًا بِفِضَّةٍ إِلَّا يَدًا بِيَدٍ..... ٧٩
- سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يَبِيعُ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ مِثْلِينَ بِمِثْلٍ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ يَدًا بِيَدٍ..... ٨٠
- إِذَا اشْتَرَيْتَ ذَهَبًا بِفِضَّةٍ أَوْ فِضَّةً بِذَهَبٍ فَلَا تَفَارِقْهُ حَتَّى تَأْخُذَ مِنْهُ، وَ إِنْ نَزَا

- حائطا فانز معه..... ٨٠
- عن رجل ابتاع من رجل بدینار فأخذ بنصفه بیعا و بنصفه ورقا، قال: لا بأس به، و سألته هل یصلح أن يأخذ بنصفه ورقا أو بیعا و یترك نصفه حتی یأتی بعد فیأخذ به ورقا أو بیعا؟ قال: ما أحب أن أترك منه شیء حتی آخذه جمیعا فلا یفعله..... ٨٠
- عن الرجل یشتری من الرجل الدرهم بالدنانیر فیزنها و ینقدها و یحسب ثمنها کم هو دینارا ثم یقول: أرسل غلامک معی حتی أعطیه الدنانیر. فقال: ما أحب أن یفارقه حتی يأخذ الدنانیر، فقلت: إنما هم فی دار واحدة و أمکنتهم قریة بعضها من بعض، وهذا یشق علیهم، فقال: إذا فرغ من وزنها و انتقادها فلیأمر الغلام الذی یرسله أن یکون هو الذی یبایعه و یدفع إلیه الورق و یقبض منه ادنانیر حیث یدفع إلیه الورق..... ٨٢
- الرجل یمیع الدراهم بالدنانیر نسیئة، قال: لا بأس..... ٨٣
- الدنانیر بالدراهم بثلاثین أو أربعین أو نحو ذلك نسیئة لا بأس ٨٣
- عن الرجل یحل له أن یشتری دنانیر بالنسیئة؟ قال، نعم إن الذهب و غیره فی الشراء و البیع سواء..... ٨٤
- لا بأس أن یمیع الرجل الدنانیر نسیئة بمائة أو أقل أو أكثر ٨٤
- لا یکون الربا الا فیما یکال أو یوزن ٩٠
- سألته عن الشاة بالشاتین و البیضة بالبیضتین، قال: لا بأس ما لم یکن فیہ کیل و لا وزن..... ٩٠
- سألته عن البیضة بالبیضتین؟ قال: لا بأس به، و الثوب بالثوبین، قال: لا بأس به و الفرس بالفرسین، فقال: لا بأس به ثم قال: کل شیء یکال أو یوزن فلا یصلح مثلین بمثل إذا کان من جنس واحد، فإذا کان لایکال و لایوزن فلا بأس به اثنین بواحد..... ٩٢
- عن الثوبین الردیین بالثوب المرتفع و البعیر بالبعیرین و الدابة بالدابتین فقال: کره ذلك علی ﷺ فنحن نکرهه إلا أن یختلف الصنفان، قال: و سألته عن الابل و البقر و الغنم أو احداهن فی هذا الباب، قال: نعم نکرهه..... ٩٣

- أنه سئل، عن الرجل يقول: عاوضني بفرسى و فرسك وأزيدك؟ قال: لا يصلح،
ولكن يقول: اعطني فرسك بكذا وكذا، وأعطيك فرسى بكذا وكذا..... ٩٤
- البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به بأس..... ٩٧
- لا بأس بالحيوان كله يدا بيد ٩٦
- البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد ليس به بأس..... ٩٧
- عن البعيرين يدا بيد و نسيئة، فقال: نعم لا بأس إذا سميت الاسنان جذعين أو
ثنيين، ثم أمرني فخططت على النسيئة ٩٨
- إذا ضنَّ الناسُ بالدينار والدَّهرم و تُبايعوا بالعينه و تركوا الجهاد و اتبعوا اذئاب
البقر ادخل الله عليهم ذلا لا ينزعه حتى يتوبوا و يرجعوا دينهم..... ١٠٢
- يَا سَلْمَانُ وَعِنْدَهَا يَظْهَرُ الرَّبُّ وَيَتَعَامَلُونَ بِالْعَيْنَةِ وَالرَّشَى وَيُوضَعُ الدِّينُ وَتُرْفَعُ
الدُّنْيَا..... ١٠٣
- يَا عَلِيُّ ﷺ إِنَّ الْقَوْمَ سَيَفْتَنُونَ بِأَمْوَالِهِمْ إِلَى أَنْ قَالَ وَ يَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ
الْكَاذِبَةِ وَالْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيذِ وَ السُّخْتِ بِالْهَدِيَةِ وَ الرَّبَا بِالْبَيْعِ
..... ١٠٣
- إِنَّهُ قَالَ لَا تَقْبِضْ مِمَّا تُعَيِّنُ يَقُولُ لَا تُعَيِّنْهُ ثُمَّ تَقْبِضُهُ مِمَّا لَكَ عَلَيْهِ..... ١٠٣
- ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ ١٠٦
- إِنْ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ مِنْ أَهْلِ صِفَةِ الْحَقِّ فَأُولَئِكَ هُمْ شَيَاطِينُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ وَإِنَّ
لِشَيَاطِينِ الْإِنْسِ حِيلَةً وَ مَكْرًا وَ خَدَائِعَ وَ وَسْوَسةَ ... وَ لَا يَرُدُّكُمْ عَنِ النَّصْرِ بِالْحَقِّ
الَّذِي خَصَّكُمْ اللَّهُ بِهِ مِنْ حِيلَةِ شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَ مَكْرِهِمْ ١٠٧
- قَالَ إِبْنُ عَسَاكِرٍ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ لَيْسَ لِي فِيهِنَّ حِيلَةٌ وَ سَائِرُ النَّاسِ فِي قَبْضَتِي..... ١٠٧

نمایه

آ

۹۳، ۹۲	ابن جنید		
۱۶۶	ابن حجاج	۱۰۱	آخر الزمان
۹۷، ۷۹	ابن حمزه	۵۵	آل سبّاع، عباس محمد
۴۶	ابن خلدون	۵۵، ۴۴	آملی، محمد تقی
۹۷، ۹۲	ابن رباط	۱۴۱، ۲۰	آیت الله اراکی
۱۱۳	ابن عابدین، علاء الدین	۱۴۹	آیت الله بهجت
۹۷	ابن عمیر		آیت الله حائری ← حائری، سید محمد کاظم
	ابن قدامه ← عبدالله بن قدامه	۱۵۶، ۱۳۶، ۲۰	آیت الله خامنه‌ای
۱۰۳	ابن قیم		آیت الله خویی ← خویی، سید ابوالقاسم
۹۴، ۹۲	ابن مسکان	۱۵۸، ۱۵۰، ۱۲۲، ۲۰	آیت الله سیستانی
۸۹، ۱۰۶، ۵۲	ابن منظور		آیت الله لنکرانی ← فاضل لنکرانی، محمد
۱۹	ابی بصیر	۱۰۲	آیت الله مظاهری
۶۱، ۲۷	اجماع فقها	۱۲۳، ۳۸	آیت الله هاشمی
۹۱، ۷۵، ۲۷	اجماع مدرکی		
۷۸	اجماع مسلمین		الف
۱۱۴، ۱۸	احکام الهی		
۱۷۶، ۱۶۰، ۶۱، ۵۷، ۵۳	احکام تکلیفی	۲۷	اباحه
۱۴۰، ۱۳۷، ۱۳۱، ۱۲۱، ۹۳	احکام ربا	۴۲	ابراهیم زاده

۱۰۷، ۹۸، ۹۵، ۱۶، ۱۹	اصول الکافی	۱۸۱، ۱۶۸، ۱۶۵	
۱۰۳	اعلام الموقعین	۱۳۵، ۳۵	احکام شرعی
۴۶	اعیان الشیعه	۳۱، ۲۰، ۱۵	احکام فقهی
۳۹	اقرّب الموارد	۶۱، ۵۹، ۵۳	احکام وضعی
۴۰، ۳۷	اقتصاد	۸۹، ۲۷	ادله اربعه
۱۲۷	اقتصاد خود معیشتی	۴۱	ارتکاز ذهنی
۴۲	اقتصاددانان کلاسیک و نظریه ارزش	۱۳۹، ۱۱۹، ۴۸، ۲۳	ارتکاز عرفی
۳۹، ۴۰	اقتصاد سیاسی	۱۷۲، ۱۶۹، ۱۶۳	
۴۵	اقتصادنا	۱۶۳، ۱۱۹	ارتکاز عقلایی
۶۳، ۵۵، ۴۵، ۳۵، ۲۲، ۱۰	امام خمینی ره	۱۳، ۴۷	ارزش استعمالی
۱۵۹، ۱۵۳، ۱۳۶، ۱۱۵، ۱۰۲، ۸۹، ۷۹، ۶۹		۴۷، ۴۱، ۳۸	ارزش اعتباری
۱۸۰، ۱۷۵، ۱۶۶، ۱۶۳		۶۸، ۴۵، ۴۰، ۳۸، ۲۰	ارزش مبادله‌ای
۱۶۷، ۱۰۵	امام رضا ع	۱۳۱، ۱۲۹	
۸۰، ۷۴، ۱۸، ۱۶	امام صادق ع	۱۱۱	اساطین فقها
۱۶۷، ۱۰۷، ۱۰۴، ۹۷، ۹۰، ۸۴		۸۰	الاستبصار
۱۶۷، ۴۶، ۸۰، ۹۷	امام محمد باقر ع	۷۸، ۲۷	استحباب
۷۹، ۴۶، ۱۷	امام موسی کاظم ع	۱۶۵	استوانه‌های فقه
۱۸۷، ۱۰۴		۱۰۵	اسحاق بن عمار
۱۷۴، ۱۳۵، ۷۷، ۲۸	امامی مذهب	۴۲	اسمیت، آدام
۱۱۳	المغنی	۹۳	اشتهاردی، علی‌پناه
۱۰۴	اهل بیت	۹۸	الاشعری، ابوعلی
۹۵، ۷۴، ۷۱	اهل سنت، تسنن	۹۹	اشهر القولین
۱۳۲، ۱۲۸، ۱۱۲، ۱۰۸، ۱۰		۱۲۸، ۲۲	اصفهان‌ی، سید ابوالحسن
۷۷	ایضاح الفوائد	۱۶۳، ۱۴۳	
		۵۲	اصفهان‌ی، راغب
		۴۲	اصول اقتصاد سیاسی

ب

بار، رمون	۱۹۴، ۳۹	پول برای همه	۳۹
بانک و بانکداری	۱۲، ۱۵، ۲۰، ۳۲	پول در اقتصاد اسلامی	۴۰
بحرانی، شیخ یوسف	۳۷، ۴۰، ۹۲، ۱۱۹، ۱۳۳، ۱۵۸، ۱۶۹	پول فلزی	۳۷
بخاری	۱۰۹	پول کاغذی	۳۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۴۴، ۱۷۵
بشار بن یسار	۱۰۳	پول کالایی	۳۷، ۳۹
البنک الاربوی فی الاسلام	۱۰۴	پول و تورم	۳۶
بوزان، باری	۱۶۰، ۱۱۵، ۲۰	پوند	۱۲۱، ۱۲۵، ۱۶۱
بهشتی، سید محمدحسین	۱۹۴	پیامبر اکرم ﷺ	۱۸، ۴۶، ۷۴، ۷۶
البهوتی	۱۶۱، ۱۲۲	پیرنیا	۱۰۳، ۱۳۷، ۱۶۶
البيع	۱۱۳		۳۷، ۴۰
بيع ربوی	۵۶		

ت

بيع سلف یا سلم	۱۴۴، ۱۱۸، ۱۰۱، ۵۷	تاریخ تمدن اسلامی	۴۶
بيع صرف یا ائمان	۷۴	تاریخ جودت پاشا	۴۶
۷۹، ۸۳، ۸۷، ۱۰۶، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۱، ۱۴۰	۷۵، ۲۵، ۲۱	تبریزی، میرزا جواد	۲۲، ۱۲۵، ۱۵۳، ۱۶۱
۱۴۹، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۷۳، ۱۷۹، ۱۸۵		تذکرة الفقها	۴۳، ۷۱، ۷۸
بيع ضرری	۱۷۵، ۱۵۳، ۱۴۴، ۹۸	تحریرالمجله	۷۳
بيع عینه	۱۰۳، ۲۸	تحریرالوسيله	۷۹، ۸۹، ۱۳۶
بيع غرری	۱۷۵، ۱۵۳، ۱۴۴، ۹۸	تساهل وتسامح	۲۵
بيع محاباتی	۱۰۴، ۲۸	تعلیقہ بر مکاسب	۴۴

پ

پدیده مستحدثه و غیرمستحدثه	۴۶، ۲۷، ۱۹	تقاض	۲۲، ۷۷، ۸۰، ۸۷، ۹۷، ۱۴۲
پول اعتباری	۱۷۴، ۱۳۲، ۴۸	تقیه	۹۵، ۹۹
	۱۲، ۱۷، ۲۰، ۲۴، ۳۲	تکملة الحاشية المكاسب	۱۱۳
	۴۰، ۵۱، ۵۹، ۷۵، ۱۱۶، ۱۲۹، ۱۳۲، ۱۴۶، ۱۴۲، ۱۵۰	توتونچیان، ایرج	۳۹

توريه	١٠٩	حاشية كتاب المكاسب	٥٥، ٤٤
توضيح المسائل	١٦١، ١٥٣، ١٤٤، ١٢٥، ٤٥	حاشية المكاسب	٧٤، ٣٦
توفيق رضا، حسين	١٣٥	الحاكم النسابوري	٧٥
تهذيب الاحكام	١٦٧، ٩٧، ٩٣، ٩٠، ٨٣، ٨٠	حائري، سيد محمد كاظم	٤٠
تيموري، حبيب الله	٤٢	الحدائق الناضرة	٩٥
ث		حرام	٩٧، ٩١، ٧٦، ٣٥، ١٩، ١٢
ثروت ملل	٤٢		١٣٨، ١٣٥، ١٢٣، ١١٩، ١١٢، ١٠٨، ١٠٣، ١٠٠
ثعلبة بن ميمون	٨٤	حرمت ربا	١٨٠، ١٧٤، ١٦٦، ١٦٢، ١٥٨، ١٥٠
ثمن و ثمن	١٣، ٢٣، ٥٢، ٤٢، ٧٣		١٠٧، ١٠٦، ١١٦، ١٢٣، ١٣١، ١٣٦، ١٣٩، ١٥٨، ١٦٣
٨٠، ٨٧، ١٠٠، ١١٨، ١٢٢، ١٣٣، ١٤٢، ١٥٠، ١٥٦			١٨٠، ١٧٣، ١٦٧
	١٨٠، ١٧٨، ١٧١، ١٦٧، ١٦٠	حريز بن محمد	٩٣، ٧٩
		حسن بن علي الكوفي	٩٨
ج		حسن بن علي بن فضال	٨٣
جامع المدارك في شرح المختصر النافع	٧٨	حسن بن علي الوشاء	٨٣
جامع المسائل	١٤٥	حسن بن محمد بن سماعة	٩٢، ٩٠
جامع المقاصد	٥٤	حسين بن منذر	١٠٤
الجامعة	١٩	حسين بن السعيد	٧٩
الجزيري، عبدالرحمن	٧١	حسيني مازندراني، سيد موسى	٤٦
جعفری لنگرودی، محمدجعفر	٥٠	حضرت ابراهيم	١٠٨
جميل بن دراج	٩٨، ٨٤	حضرت علي	← امير المومنين
جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام		حضرت يوسف	٥٢
٤٣، ٥٠، ٥٣، ٤١، ٤٧، ٧٨، ٨٩، ٩١		الحطاب الرعيني	٥٠
١٦٥، ١١١، ١٠١، ٩٩، ٩٧		حقيقت شرعي و متشرعه	٤٩، ٤٧، ٥٧، ٥٤
ح			١٧٥، ١٤٥، ٨٦، ٧١
		حقيقت عرفی و عقلايی	٤٧، ٤٣، ٤٧، ٥٤

د	۷۱، ۸۶، ۱۴۵، ۱۴۷		
الدروس الشرعیه فی فقه امامیه ۹۹، ۴۳	۱۲۰، ۴۴	حکیم، سید محسن	
درهم و دینار ۳۷، ۴۶، ۷۷، ۸۷، ۱۰۳، ۱۱۹،	۹۳، ۸۳، ۱۸	حماد بن عیسی	
۱۲۷، ۱۳۱، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۶۷، ۱۷۳،	۱۱۳	حواشی الشروانی (شیروانی)	
۲۰۱، ۱۷۹	۱۱۰	حیلۀ ربوی	
دستگاه فقه ۱۲، ۱۵، ۳۱، ۵۷، ۶۰،	۲۵، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۱۱،	حیله‌های ربا	
۱۴۷، ۱۵۲، ۱۷۶، ۱۷۰،	۱۱۶، ۱۳۷، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۷۵، ۱۶۸، ۱۸۱	حیوة الحیوان	
دلار ۷۳، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۳۵، ۱۵۳، ۱۶۰، ۱۷۷	۴۶	خبر صحیح (حسن)	
الدمیری، کمال‌الدین محمد بن عیسی ۴۶		خبر مستفیض	
الدینار الاسلامی ۴۶	خ	خبر متواتر (تواتر)	
دیة خراش ۱۹	۸۵، ۲۹	خبر واحد	
ذ	۸۵، ۲۹	الخصال	
ذخیره ارزش ۱۷۳، ۳۹	۲۹	الخطابی البستی، ابوسلیمان حمد بن محمد بن	
ر	۲۹	ابراهیم بن الخطاب	
ربا، بانک، بیمه ۲۲، ۴۰، ۹۲، ۹۶، ۱۲۳	۴۶	خطبه حجة الوداع	
ربا در اسلام ۴۰، ۱۲۲	۱۰۳	الخط التوفیقیه	
ربا و تورم ۱۲۲، ۱۵۲	۴۶	خطوط اصلی اقتصاد اسلامی	
ربای قرضی ۲۷، ۹۹، ۱۰۰، ۱۲۴، ۱۳۶،	۲۲، ۱۲۱	خلاف	
۱۴۵، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۵، ۱۸۱	۷۷، ۱۰۸	خمس و زکات	
ربای معاملی ۱۳، ۱۶، ۲۲، ۲۷، ۷۶، ۸۹، ۹۲،	۱۱۱، ۱۶۴	خوانساری، سید احمد	
۹۶، ۹۹، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۵۰، ۱۵۷، ۱۷۴	۷۸، ۴۴	خویی، سید ابوالقاسم	
ربای معاوضی ۱۴۴	۲۲، ۳۶، ۴۰، ۴۵،	۵۵، ۶۸، ۷۴، ۷۹، ۱۱۹، ۱۲۵، ۱۵۲، ۱۶۱	
ربوات القرض و ربوات البیع ۱۳۵			
رجال النجاشی ۷۹			

۱۱۳	سرخسی	۱۳۹، ۲۲	رسالة اجوبة والاستفتاءات
۴۲	سرمایه (کاپیتال)	۴۶	الرسالة الثالثة الذهبی الشافعی
۲۹	سلسله سند	۴۰	رسالة الثقلین
۱۰۳	سلمان	۱۲۲	رسالة عملیه
۱۸	سماعة بن مهران	← پیامبر اکرم ﷺ	رسول اکرم ﷺ
۵۲	سورة بقره	۱۰۳	رشوه
۵۲	سورة جمعه	۸۳	ریاض المسائل
۱۰۶	سورة نسا	۱۷۹، ۱۷۱، ۱۵۶، ۱۳۵، ۲۵، ۱۲	ریال
۵۲	سورة نور	۴۲	ریکاردو، دیوید
۵۲	سورة یوسف	۳۶	رئیس دانا، فریبرز
	سید اصفهانی ← سید ابوالحسن	۲۸	روایت حسن
	سید خویی ✽ ← خویی، سید ابوالقاسم	۲۸	روایت ضعیف
۱۰۱	سید مرتضی ✽	۲۹	روایت مرسل
	سیستانی، سید علی ← آیت الله سیستانی ✽	۲۹	روایت مضمرة
		۲۸	روایت موثق
	ش	۲۹	روایت مهمل
۱۳۲	شبیر، محمد عثمان	۱۴۳	روپیه
۴۱	الشرتونى		
۱۷۱، ۱۳۰، ۲۱	شرایط تورمی	ز	
۱۰۸	شرایع الاسلام	۱۶۵، ۱۱۰	زبدة البیان
۱۱۳	الشروانی والعبادى (شیروانی)	۹۸	زراره
۹۵، ۲۷	شهرت فتوايى	۱۸۱، ۱۶۳	زید
۸۵، ۷۸	شهرت عظیمه	۴۶	زیدان، جرجی
۹۷، ۷۷، ۴۳	شهید اول		
	شهید بهشتی ✽ ← بهشتی، سید محمد حسین	س	
۱۰۹، ۹۹، ۹۳، ۷۸، ۷۳	شهید ثانی	۳۹، ۳۷	ساموئلسن، پل

۸۳	طباطبایی، سید علی	شهید صدرؒ ← صدر، سید محمدباقر
۱۴۴، ۳۶، ۲۱	طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم	شهید مطهریؒ ← مطهری، مرتضی
۱۰۶، ۸۷، ۴۱	الطریحی، فخرالدین	شیخ انصاریؒ ۷۱، ۶۸، ۶۲، ۵۸، ۵۳، ۴۳
۴۷، ۴۱، ۳۷، ۲۶، ۲۱، ۱۳	طلا و نقره	شیخ حرّ عاملیؒ ۹۷، ۷۹، ۷۴، ۲۲، ۱۶
۱۷۳، ۱۴۳، ۱۳۶، ۱۳۱، ۱۲۶، ۱۱۹، ۸۰، ۷۶		۱۶۵، ۱۰۵، ۱۰۳، ۹۹
		۱۰۷، ۹۹، ۷۸، ۸۵
ع		شیخ صدوقؒ
		شیخ طوسیؒ ۹۴، ۹۰، ۸۴، ۸۰، ۷۷، ۲۲
۷۹	عاصم	۱۶۷، ۱۰۸، ۹۷
۹۹	عاملی، سید محمدجواد	۱۳۴
۱۰۳، ۹۷	عبدالرحمن بن ابی عبدالله	شیخ کلینیؒ ← کلینی، محمد بن یعقوب
۷۹	عبدالله بن بحر	شیخ مفیدؒ ۹۲، ۱۶
۱۱۲	عبدالله بن قدامه	
۹۷	عبدالله بن محمد	ص
۱۳۴	عبدالله بن منیع	صاحب جامع المقاصد ۵۴
۴۰	عبداللهی، محمود	صاحب جواهر ← نجفی، شیخ محمدحسن
۴۶	عبدالملک	صاحب حدائق ← بحرانی، شیخ یوسف
۹۶	عثمان بن عیسی	صاحب ریاض المسائل ← طباطبایی، سیدعلی
۱۳۴	عربستان سعودی	صاحب کشاف القناع ← البهوتی
۴۸، ۴۶، ۳۲، ۲۵، ۱۵، ۱۳	عصر تشریع	صاحب وسائل الشیعه ← شیخ حرّ عاملی
۱۷۰، ۷۵		صدر، سید محمد باقر ۱۵۲، ۱۱۹، ۴۵، ۲۲
۲۴	عصر نزول وحی	۱۶۳، ۱۶۱
۱۰۹، ۹۷، ۹۳، ۷۸، ۷۱، ۴۳	علّامه حلّیؒ	صحیح ۱۰۳
۹۷	علی ابن حکم	صفوان ۹۷، ۹۴
۱۰۴	علی بن جعفر	
۸۴	علی بن حدید	
۴۶	العقد المنیر	ط

عمار بن موسی سبابی	۸۳	۱۱۶، ۱۲۵، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۵۶، ۱۷۲
عمانی	۹۷	۵۰ فقهای مالکی
العین	۴۱	۷۱ الفقه الاسلامی و ادلته
عمرو	۱۸۱، ۱۶۳، ۶۸	۴۶ فقه الزکاة
عمرو بن سعید	۸۴	۷۱ الفقه علی المذاهب والاربعة
عمل خَر	۱۷۶، ۶۲، ۵۸	۱۳۵، ۱۳۳ فلس
عوضین	۹۸، ۷۳، ۶۹، ۶۶، ۴۹، ۲۲، ۲۴	۷۹ فهرست
	۱۴۲، ۱۳۸، ۱۳۲، ۱۲۲	۴۶ فہمی، محمد
		الفیومی المقری، احمد بن محمد بن علی
		۱۰۶، ۶۹، ۷۵، ۴۱
غ		
غفاری، علی اکبر	۱۰۷	
ف		ق
الفتاوی الجدیدة	۱۲۲	۴۱ القاموس المحيط
فجرالسکة العربیہ	۴۶	۵۶ قدیری، محمد حسن
فخرالمحققین (ابن علامہ)	۷۷	۴۲ قدیری اصلی، باقر
الفراہیدی، عبدالرحمن الخلیل بن احمد	۴۱	۱۰۰، ۵۲، ۲۷، ۱۸ قرآن (قرآن کریم)
فرہنگ دہخدا	۳۶	۱۶۶، ۱۰۸
فرہنگ معین	۴۱	۱۸۱، ۱۶۶ قرض الحسنہ
فطحی مذهب	۸۴	۱۳۴، ۴۶، ۴۰ قرضای، یوسف
فقہای امامیہ	۱۷۴	۱۵۹، ۱۳۹، ۱۱۹، ۲۸ قرض ربوی
فقہای حنبلی	۱۱۲	۱۸۱، ۱۷۲، ۱۶۹، ۱۶۶، ۱۶۳، ۱۶۱
فقہای حنفی	۱۱۲	ک
فقہای سنی	۱۲۶، ۱۱۵، ۱۱۲، ۱۰۸، ۷۴	۷۳ کاشف الغطاء، محمد حسین
	۱۷۳، ۱۵۶، ۱۴۲، ۱۴۰، ۱۳۲، ۱۲۹	۱۳۷، ۱۱۶، ۷۰، ۶۸، ۶۳، ۱۰ کتاب البیع
فقہای شیعہ	۱۱۴، ۱۱۱، ۱۰۸، ۷۴	۱۳۶، ۱۱۳، ۱۷ کتاب و سنت
		۹۱، ۲۷ کتب اربعہ

کتاب فقہی	۲۲، ۵۷، ۶۶، ۷۱	مباح	۲۷، ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۴
کراحت	۲۷، ۸۱، ۹۳، ۹۹	مبارک، علی باشا	۴۶
الکرملی البغدادی، الاب انستاس	۴۶	مبانی اقتصاد اسلامی	۴۴
کشناوی، شیخ ابوبکر حسن	۱۳۴	مبانی فقہی اقتصاد اسلامی	۴۰
کفایة الاحکام	۷۸	مبسوط	۱۱۳
کلیات علم اقتصاد	۴۲	مبسوط در ترمینولوژی حقوق	۵۰
کلینی، سعید بن یسار	۹۸	مبیع	۵۲، ۵۶، ۶۲، ۶۶، ۷۱، ۷۳
کلینی، محمد بن یعقوب	۱۶، ۱۹، ۸۰		۱۴۹، ۱۴۷، ۱۵۹، ۱۶۱
	۹۲، ۹۵، ۹۸، ۱۰۷	مجله المجمع الفقہی	۴۰
		مجمع البحرین	۴۱، ۸۹، ۱۰۶
ل		مجمع الفائدة والبرهان فی شرح الازهان	
لسان العرب المحيط	۵۲، ۸۹، ۱۰۶		۴۳، ۷۳، ۱۰۹
الکوفی، حسن بن علی	۹۶	مجمل اللغة	۴۱
اللفوی، ابی الحسن احمد بن زکریا	۴۱	المجموع فی شرح المذهب	۷۴
لنکرانی، محمد فاضل	۲۲، ۱۴۴	مجموعه فتاوی ابن جنید	۹۳
لو خلی و طبعة	۳۵، ۱۵۱	محقق اردبیلی *	۴۳، ۷۳، ۱۰۱، ۱۰۹
لیره سوریه	۱۳۴		۱۱۵، ۱۳۸، ۱۶۵
		محقق اصفهانی * (کمپانی)	۴۴
م		محقق ایروانی *	۴۳
مارکس، کارل	۴۲	محقق بحرانی * ← بحرانی، شیخ یوسف	
مال قیمی	۲۶، ۱۶۳	محقق بهبهانی *	۱۰۱
مال مثلی	۲۶، ۶۴، ۱۲۰، ۱۶۳	محقق حلّی *	۹۹
مال معدود	۲۶، ۷۷، ۱۰۰، ۱۲۰، ۱۳۵	محقق خویی * ← خویی، سید ابوالقاسم	
ماهیت پول و راهبردهای فقہی و اقتصادی	۱۴۲، ۱۵۸، ۱۷۴، ۱۷۹	محقق سبزواری ← مومن سبزواری، محمد	
	۳۳، ۳۶، ۳۹، ۶۴	محقق کرکی * ← صاحب جامع المقاصد	
		محقق نائینی *	۴۴

۴۶	معالم السنن	۹۷، ۸۳	محمد بن احمد بن یحیی
۱۳۵	المعاملات المالية المعاصرة	۷۹	محمد بن الحسن
۱۳۴	المعاملات المعاصرة فى الفقه الاسلامی	۸۲	محمد بن الحسین
۱۷۵، ۱۵۸، ۱۴۵، ۱۴۲	معامله ربوی	۸۲	محمد بن اسماعیل
۱۸۱، ۱۷۸		۹۲	محمد بن سماعه
۹۸، ۹۵، ۹۳، ۹۱، ۲۳	معدودات	۸۲	محمد بن عبد الجبار
۱۷۱، ۱۶۲، ۱۴۴، ۱۲۴، ۱۲۰، ۱۰۰		۸۳	محمد بن علی بن محبوب
۷۶، ۲۹	معصومین، معصوم ❦	۸۲	محمد بن عیسی
۴۱	معلوف، لویس	۷۸، ۷۹	محمد بن قیس الجبلی
۹۸، ۹۵، ۱۶	المعیشه		محمد بن محمد المفید ← شیخ مفید ❦
۴۱	معین، محمد	۹۳، ۷۹	محمد بن مسلم
۱۰۱	مفتاح الکرامه	۸۲	محمد بن یعقوب
۵۲	مفردات الفاظ قرآن	۹۴	مختلف الشیعه
۱۰۴	مقایسه ای بین سیستم های اقتصادی	۹۳	المراسم العلویه فی الاحکام النبویه
۴۶	مقدمه تاریخ		مرحوم صدوق ❦ ← شیخ صدوق ❦
۹۲، ۱۷	المقنعه		مسالك الافهام الى تنقيح شرايع الاسلام
۱۲۲، ۴۰، ۲۲	مکارم شیرازی، ناصر	۱۰۹، ۹۹، ۹۳، ۷۸	
۶۷، ۵۳، ۴۳	المکاسب	۴۰	المسائل المستحدثه
۴۵	المکاسب المحرمه	۱۰۷، ۷۵	مستدرک
۱۴۴، ۲۱	ملحقات عروة الوثقی	۱۰۷	مستدرک الوسائل
۱۲۳، ۱۱۳، ۹۹، ۹۵، ۹۱	مکروه	۵۵، ۴۵، ۳۶	مصباح الفقاهه فی المعاملات
۱۲۶، ۲۲	منتظری، حسینعلی	۷۴، ۶۸	
۴۱	المنجد	۱۰۶، ۷۵، ۶۸، ۵۶، ۵۲، ۴۱	مصباح المنیر
۹۲، ۹۰، ۸۰	منصور بن حازم	۸۴	مصدق بن صدقه
۴۳	منفعت عقلایی	۹۲، ۴۴، ۴۰، ۲۲	مطهری، مرتضی
۶۷	منفعت مقصوده	۱۶۱، ۱۵۲، ۱۲۳، ۹۵	

نگاهی به پول و وظایف آن در اقتصاد	۹۹	من لا یَحْضَرُهُ الْفَقِیْه
اسلامی	۱۲۰، ۷۹	منهاج الصالحین
نمازی، حسین	۴۶	منیة الطالب فی شرح المکاسب
نوت و منات		موسوی خمینی، سید روح الله ← امام خمینی
نوری طبرسی، میرزا حسین		مومن سبزواری، محمدباقر بن محمد
النوی، محی الدین	۱۵۱، ۹۹، ۷۸	
النهاية فی مجرد الفقه والفتاوی	۴۲	میک، رونالد
نهج البلاغه		
نهج الفقاهة		ن
نهی شارع		نبی ﷺ ← پیامبر اکرم ﷺ
		نجفی، شیخ محمدحسن ۴۳، ۵۰، ۵۳، ۶۷
و		۱۶۵، ۷۴، ۷۸، ۸۹، ۹۴، ۹۷، ۹۹، ۱۰۱، ۱۱۱
وجوب	۴۲	نظام های اقتصادی
وسائل الشیعه	۱۳۰، ۴۷	نظر آلی
	۱۳۰	نظر طریق
الوسيلة	۱۳۰	نظر عارضی
وسيلة النجاة مع تعلیق الامام الخمينی ۲۲، ۱۲۱	۴۴	نظری به نظام اقتصادی اسلام
ی	۴۵، ۴۲	نظریه ارزش - مطلوبیت
ین ژاپن	۴۱	نظریه ارزش - هزینه تولید یا کار
یوسفی، احمدعلی ۱۲، ۶۴، ۱۲۲، ۱۵۲	۴۳	نظریه تلفیق
		نقد و نسیه ۲۱، ۲۸، ۷۴، ۸۳، ۹۰، ۹۷
		۱۰۴، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۵، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۵۶
		۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۵، ۱۸۱
	۴۶	النقشبندی
	۴۶	النقود العربیة والاسلامیة
	۱۳۴	نقود ورقیه

مراکز فروش آثار در تهران

کتاب اندیشه

تقاطع بزرگراه شهید مدرس و خ شهید بهشتی، پلاک ۵۶ - تلفن: ۸۸۵۰۳۳۴۱

فروشگاه امیرکبیر

خ انقلاب، روبروی دانشگاه تهران، نبش خ فخررازی - تلفن: ۶۶۴۰۰۷۵۷

پخش کتاب مرجع

خ ولی عصر (عج)، بعد از چهارراه زرتشت، نرسیده به سه راه فاطمی، خ صدر، پلاک ۴۴ - تلفن: ۸۸۸۰۲۰۰۱

پخش کتاب پکتا

چهارراه کالج، ابتدای خ حافظ شمالی، نبش بامشاد، پلاک ۵۲۵ - تلفن: ۸۸۹۴۰۳۰۳

کتاب مرجع

بلوار کشاورز، خ فلسطین، نرسیده به میدان فلسطین - تلفن: ۸۸۹۶۱۳۰۳

انتشارات حکمت

خ انقلاب، خ ابوریحان، پلاک ۹۶ - تلفن: ۶۶۴۶۱۲۹۲

انتشارات آئینه

خ ناصرخسرو، کوچه حاج نایب، پاساژ خاتمی، شماره ۱۲ - تلفن: ۳۳۹۳۰۴۹۶

نشر ثالث

خ کریمخان زند، بین خ ایوانشهر و خ ماهشهر، پلاک ۱۴۸ - تلفن: ۸۸۳۲۵۳۷۶-۷

نشر میزان

خ انقلاب، روبروی درب دانشگاه تهران، ابتدای خ فخررازی، پلاک ۸۳ - تلفن: ۶۶۴۶۷۷۷۰

مرکز پخش شرکت کتاب شهر ایران

خ انقلاب، خ ابوریحان، خ شهید وحید نظری، پلاک ۱۶ - تلفن: ۶۶۴۱۲۷۶۲-۸

فروشگاه کتاب شهر ایران

خ بهارستان، پلاک ۹۵، روبروی بیمارستان طرفه - تلفن: ۷۷۶۳۷۷۶۶

مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

نرسیده به چهارراه امیراکرم، خ نوفل لوشاتو، پلاک ۸۷ - تلفن: ۶۶۹۷۰۸۰۶

مجمع مطبوعات تخصصی کشور (توزیع نشریات)

اتوبان کردستان، ونک پارک، خ علیخانی، ۲۰ متری گلستان، ۱۲ متری سوم، پلاک ۳ - تلفن: ۸۸۲۱۲۰۵۸-۹

مجمع آثار مکتوب ایرانیان (توزیع نشریات)

میدان آرژانتین، خ الوند، نبش خ ۲۷، پلاک ۴، واحد ۹ - تلفن: ۸۸۷۸۲۸۶۵ - ۸۸۷۸۲۸۷۵

کانون اندیشه جوان

خ انقلاب، بین دوازده فروردین و اردیبهشت، شماره ۱۳۲۸، ساختمان انتشارات امیرکبیر، ط دوم، واحد ۹ - تلفن: ۶۶۹۷۷۳۳۷

انتشارات جنگل

خ انقلاب، خ دوازده فروردین، خ لبافی نژاد، نرسیده به تقاطع منیری جاوید، پ ۱۸۵ - تلفن: ۶۶۴۸۸۶۱۱۷

مراکز فروش آثار در شهرستان‌ها

ابهر

فروشگاه کتاب شهر ایران : جاده ترانزیت ، نرسیده به چهارراه معلم ، جنب سازمان تبلیغات - تلفن : ۵۲۴۲۵۷۰ - ۲۴۲۰۰۲۴۲

استهبان

فروشگاه کتاب شهر ایران : روبروی امامزاده پیرزاد ، ساختمان خانه سوره

اصفهان

مؤسسه فرهنگی ولی عصر(عج) : خ مسجد سید ، اول خ پنجم رمضان - تلفن : ۳۳۶۰۶۸۶ - ۳۱۱۰۰۳۱۱

مرکز آموزش‌های تخصصی حوزه علمیه اصفهان: چهار باغ‌پایین، روبروی اداره کل تربیت بدنی، جنب بانک صادرات - تلفن: ۲۲۴۰۶۰۸ - ۳۱۱۰۰۳۱۱

نشر نوشته : خ فلسطین، ساختمان نوید - تلفن : ۲۲۲۶۴۴۵ - ۳۱۱۰۰۳۱۱

انتشارات ثامن الائمه (ع) : خ چهارباغ ، جنب مسجد بقیه ا... (عج) - تلفن : ۲۲۲۳۵۳۹ - ۳۱۱۰۰۳۱۱

اهواز

کتابفروشی رشد : خ حافظ - تلفن : ۲۲۱۷۰۰۲ - ۶۱۱۰۰۶۱۱

ایران‌شهر

فروشگاه کتاب شهر ایران : بلوار آزادی شمالی ، جنب پارک بعثت - تلفن : ۲۲۲۳۶۲۷ - ۵۴۷۰۰۵۴۷

بجنورد

فروشگاه کتاب شهر ایران : بزرگراه مدرس ، جنب ترمینال - تلفن : ۲۲۵۶۲۲۱ - ۵۸۴۰۰۵۸۴

بروجن

فروشگاه کتاب شهر ایران : بلوار ملت ، اداره تبلیغات اسلامی - تلفن : ۴۲۵۸۹۱ - ۳۸۲۰۰۳۸۲

بم

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ پاسداران ، روبروی بانک رفاه ، داخل پارکینگ تاکسی‌های کرایه - تلفن : ۲۳۱۸۲۸۰ - ۳۴۴۰۰۳۴۴

بندر انزلی

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ تکاوران ، جنب اداره ثبت اسناد - تلفن : ۴۲۱۴۹۵۴ - ۱۸۱۰۰۱۸۱

بندر عباس

فروشگاه کتاب شهر ایران : بلوار امام خمینی (ره) ، ابتدای اتوبان آزادگان ، اول شهر نمایش - تلفن : ۳۳۴۹۶۰۲ - ۷۶۱۰۰۷۶۱

بوشهر

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ شهید مطهری ، جنب مجتمع تجاری زیتون - تلفن : ۵۵۶۲۲۹۲ - ۷۷۱۰۰۷۷۱

بیرجند

فروشگاه کتاب شهر ایران : میدان ابوذر ، جنب شهرداری - تلفن : ۲۲۲۳۹۹۰ - ۵۶۱۰۰۵۶۱

تبریز

فروشگاه کتاب شهر ایران : میدان دانشسرا ، جنب سازمان تبلیغات اسلامی - تلفن : ۵۲۴۱۳۴۲ - ۴۱۱۰۰۴۱۱

خاش

فروشگاه کتاب شهر ایران : بلوار شهید بهشتی ، روبروی اداره آموزش و پرورش - تلفن : ۴۲۱۵۵۳۰ - ۵۴۳۰

خرم آباد

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ آیت الله کمالوند ، جنب سینما استقلال - تلفن : ۲۲۳۲۷۸۰ - ۶۶۱۰

داراب

فروشگاه کتاب شهر ایران : میدان انقلاب ، خ فیضیه

دماوند

فروشگاه کتاب شهر ایران : میدان هفده شهریور ، روبروی مخابرات - تلفن : ۵۲۲۹۵۵۶ - ۲۲۱۰

رشت

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ مطهری ، بعد از چهارراه حاجی آباد - تلفن : ۳۲۲۲۲۶۳ - ۱۳۱۰

رفسنجان

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ شهید بهشتی جنوبی ، جنب اداره تبلیغات اسلامی - تلفن : ۵۲۳۸۰۰۸ - ۳۹۱۰

زاهدان

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ آزادی ، جنب کتابخانه آیت الله کفعمی - تلفن : ۳۲۳۰۱۸۶ - ۵۴۱۰

زابل

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ بیرجندی ها - تلفن : ۲۲۳۳۲۷۰ - ۵۴۲۰

ساری

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ انقلاب - تلفن : ۲۲۸۰۲۱۶ - ۱۵۱۰

سراوان

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ امام خمینی (ره) ، تقاطع عدالت ، جنب مسجد جامع - تلفن : ۵۲۳۴۹۸۸ - ۵۴۸۰

سمیرم

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ قدس ، روبروی درمانگاه شهید مطهری ، مجتمع فرهنگی امام رضا (ع) - تلفن : ۳۲۲۴۰۷۴ - ۳۲۲۰

شهر رضا

فروشگاه کتاب شهر ایران : خ شهید بهشتی ، مجتمع فرهنگی علی بن ابیطالب (ع) - تلفن : ۲۲۳۹۶۹۳ - ۳۲۱۰

شیراز

کتابسرای قائم (عج) : فلکه دانشجو ، جنب خوابگاه قدس - تلفن : ۶۲۹۴۱۱۱ - ۷۱۱۰

دارالکتب شهید مطهری : خ زند ، مقابل خ خیام - تلفن : ۲۳۰۶۲۴۲ - ۷۱۱۰

کتابفروشی رحیق : دانشگاه شیراز - تلفن : ۶۲۸۸۹۰۰ - ۷۱۱۰

شرکت بچه های کتاب شیراز : چهار راه خیرات ، خ خیام ، نرسیده به مسجد خیرات ، پلاک ۵۹ - تلفن : ۲۳۴۸۷۸۲ - ۷۱۱۰

شاهرود

