

مبانی فقهی جوایز قرض الحسنه بانک ها

محمود حایری* / ساجده اسلامی**

چکیده

یکی از مسائلی که امروزه در حوزه بانک‌ها مطرح گردیده است، ایجاد حساب های قرض الحسنه توسط اشخاص با هدف کمک به نیازمندان واقعی و بدون تعلق گرفتن سودی به آنها است؛ اما بانک ها برای جذب افراد بیشتر، جوایزی را در نظر گرفته اند که به قید قرعه به افرادی که به افتتاح این حساب ها اقدام می کنند، تعلق می گیرد. این عامل، سبب گردیده تا برخی با هدف شرکت در قرعه کشی و به دست آوردن جایزه، اقدام به افتتاح حساب کنند که موجب دور شدن آنها از عمل پسندیده قرض الحسنه می گردد و به نوعی، تداعی کننده یکی از انواع بخت آزمایی سابق است که در آن قصد افراد از خرید بلیط های بخت آزمایی صرفاً برنده شدن در قرعه کشی بوده است نه کمک و اعانه به نیازمندان. همین امر، سبب گردیده تا برخی افراد، بانک‌ها را یکی از مؤسسات بخت آزمایی و جوایز قرض الحسنه را بخت آزمایی و لاتاری بزرگ بشمار آورند. نگارندگان در این مقاله، درصدد بیان این امر می باشند که با وجود ماهیت مشابه این جوایز با بخت آزمایی سابق، نمی توان حکم به حرمت داد و در نتیجه، حکم تمامی آن چه که امروزه در آن شبهه بخت آزمایی مطرح می گردد، از جمله جوایز قرض الحسنه بانک ها را مشخص می کند.

کلیدواژه: جوایز قرض الحسنه، قانون بانکداری بدون ربا، بخت آزمایی

* استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یزد (نویسنده مسئول) mhaery@yazduni.ac.ir

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مفید قم

تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۰۳/۲۴ - پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۱۲/۰۵

۱- طرح مسأله

ابتدا باید به تبیین اجمالی ماهیت بخت آزمایی و مقایسه آن با این جوایز پردازیم.

بخت آزمایی دارای اقسامی است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱- شخصی به قصد برنده شدن و تحصیل جایزه، این اوراق را خریداری می‌کند تا حق شرکت در قرعه‌کشی را داشته باشد.

۲- اوراقی به عنوان جمع‌آوری اعانه و کمک به امور خیریه عرضه می‌شود و افراد نیز به انگیزه شرکت در امور خیر، این اوراق را خریداری کرده و جایزه نیز به عنوان تشویق در مشارکت‌های مردمی، به افرادی که برنده شده‌اند داده می‌شود.

قسمی که اکثر فقها به بطلان آن قائل شده‌اند، مورد اول است. به نظر می‌رسد که جوایز قرض الحسنه هم داخل در قسم اول است؛ زیرا امروزه افراد به قصد برنده شدن و تحصیل جایزه، در قرعه‌کشی شرکت می‌کنند. در همین راستا، یکی از نویسندگان در مقام بیان مقایسه بخت آزمایی سابق و جوایز قرض الحسنه برآمده و اینگونه بیان می‌دارد: «و اما مقایسه دو بخت آزمایی و لاتاری بزرگ در دو دوره متفاوت؛ قیمت بلیط شرکت در لاتاری ۳۰ سال قبل فقط دو تومان بود. مردم با پرداخت دو تومان، جواز شرکت در جایزه ۲/۰۰۰/۰۰۰ ریالی را دریافت می‌کردند. مبلغی که در سیستم بانکداری امروز، حداقل به ۱۰۰/۰۰۰ ریال و با توجه به امتیازهای روزشمار به ۱۰/۰۰۰/۰۰۰ ریال و بالاتر هم رسیده است حال چند نفر و در کدام شهر و دیار با سپرده ۱۰/۰۰۰ تومانی قرض الحسنه، به ۱/۰۰۰/۰۰۰/۰۰۰ تومان جایزه رسیده‌اند؟! ممکن است گفته شود که آن ۲۰ ریال از بین می‌رفت و این ۱۰۰/۰۰۰ ریال باقی می‌ماند. درست است، اما باید توجه کنیم که بهره بانکی این ۱۰۰/۰۰۰ ریال، خیلی بیشتر از ۲۰ ریال سوخته است. فرض کنیم در اقتصاد وابسته، ناسالم، بحرانی و غیر مستقل ۳۰ سال قبل، فقط یک سازمان بخت‌آزمایی و یک نوع بلیط لاتاری دو تومانی وجود داشت که جیب مردم را خالی می‌کرد، اما امروزه صدها بانک با بلیط

های ۱۰/۰۰۰ تا ۱/۰۰۰/۰۰۰ تومانی و بالاتر، در صف انتظار شکار خریداران بلیط های بخت آزمایی حساب های قرض الحسنه بسر می برند....» (کرمی، «جوایز بانکی یا لاتاری بخت آزمایی در یک قمار بزرگ»/۵).

با توجه به آن چه که بیان گردید، به نظر می رسد برخی از نویسندگان، جوایز قرض الحسنه را به دلیل شباهت آن با بخت آزمایی سابق در بسیاری از موارد، یکسان دانسته و آن چه را که فقها در مورد حکم بخت آزمایی بیان داشته اند به این مورد نیز تسری داده اند؛ بنابراین، باید به بررسی حکم بخت آزمایی پردازیم تا با اثبات این مطلب که دلایل قائلان به حرمت بخت آزمایی سابق، قابل خدشه است نه تنها جوایز قرض الحسنه که مصداق بارز و رایج امروزی بخت آزمایی در نزد برخی افراد است، بلکه هر آن چه که در آن شبهه بخت آزمایی مطرح شده است را بدون مانع شرعی دانسته و حکم به صحت داد.

پس، ما با قبول آن چه در گفتار فوق آمده است، مبنی بر این که نزدیک ترین ماهیت به جوایز قرض الحسنه، بخت آزمایی سابق است؛ به ویژه به دلیل این که بیشتر افراد برای شرکت در قرعه کشی و آزمودن بخت خود، اقدام به افتتاح حساب می کنند، درست همانند بخت آزمایی سابق که قصد بیشتر افراد، همین امر بوده است و نه اعانه و کمک به نیازمندان؛ درصدد بیان عدم وجود مانع شرعی برای اصل بخت آزمایی هستیم تا هر آن چه که امروزه در آن شبهه بخت آزمایی مطرح می شود، حکم آن معلوم گردد؛ از جمله جوایز قرض الحسنه که برخی در آن، شبهه بخت آزمایی را مطرح کرده اند.

سؤالی که مطرح می شود این است که آیا بخت آزمایی و مصادیق فعلی آن، نوعی قمار، اِزلام، اکل مال به باطل، بیع غرری و سفهی است تا قائل به بطلان آن شویم یا خیر؟

آن چه که نگارندگان در بررسی کتب فقهی به آن دست یافته اند این است که اکثر فقها در این مسأله، حکم به بطلان داده اند؛ البته صاحب کتاب بحوث فقهیه، با بیان

۱۱۶ _____ مبانی فقهی جوایز قرض الحسنه بانک‌ها
استدلال، حکم اکثر فقها مبنی بر حرمت این مسأله را رد کرده است، که نگارندگان
نیز در صدد اثبات و تأیید همین امر می‌باشند (بحوث فقهیه/۵۲). در این مقاله، تمامی
اشکالات فوق به نحو مفصل بیان گردیده و با ارائه نظر مختار، آنها را رد کرده ایم.

۲- نقد و بررسی

۲-۱- قمار

قمار در لغت، شرط بندی بر بازی با آلات معدّه برای آن است (النهايه في غريب
الحديث و الأثر/۴/۱۰۷). برخی دیگر، قمار را مطلق بازی با آلات آن می‌دانند (المصباح
المنیر/۵۱۵).

در تأیید این امر، صاحب جواهر می‌نویسد: «ظاهر قاموس و النهایه یا صریح این
دو، و صریح مجمع البحرین، اصل قمار را شرط بندی بر بازی با آلات قمار دانسته‌اند؛
از ظاهر صحاح و المصباح المنیر بر می‌آید که قماربازی با آلات آن است، چه با شرط
بندی و چه بدون آن» (جواهر الکلام/۲۲/۱۰۹).

هرچند صاحب جواهر، این مطلب را با «قیل» بیان کرده است لیکن، نظر قطعی
وی همین است؛ زیرا ایشان پس از بیان این نظر، باور کسانی که در قمار، گرو نهادن را
شرط نمی‌دانند، رد کرده و بازی بدون شرط بندی را حرام نمی‌شمارد (همان).
در معنای اصطلاحی قمار، چهار قول وجود دارد:

۱- گروهی از فقها، برای تحقق مفهوم قمار، به وجود آلات معدّه برای قمار
بسنده کرده‌اند (مجمع الفائدة و البرهان/۱۸/۸۲؛ مسالک الافهام/۳/۱۲۹؛ جامع المقاصد/۴/۲۴؛ مفتاح الکرامه
/۱۸۴/۱۲/).

۲- گروهی دیگر، در تعریف قمار، گرو بندی را شرط دانسته‌اند (جامع المدارک/۳/
۲۷ و ۲۹؛ الزبده الفقهیه/۴/۳۱۳؛ منهاج الفقاهه/۱/۱۷۹). قول این دسته، مطابق با قول اهل سنت در
مفهوم قمار است (البحر الرائق/۱۸/۲۹۹؛ حاشیه الدسوقی علی الشرح الکبیر/۷/۳۰۵).

۳- برخی نیز، قمار را گروبندی بر بازی با آلات معدّه برای قمار تعریف کرده‌اند؛ به عبارت دیگر، وجود هر دو قید- گروبندی و آلات معدّه- را برای تحقق مفهوم قمار لازم دانسته‌اند، به گونه‌ای که صرف وجود آلات قمار یا گروبندی، موجب تحقق مفهوم قمار نمی‌شود (جواهر الکلام/۱۰۹/۲۲؛ المکاسب/۷/۲-۸؛ الدلائل فی شرح منتخب المسائل/۴/۲۵۹؛ دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی/۱۰۱/۲-۱۰۳).

۴- گروهی دیگر نیز، بازی با آلات قمار بدون گروبندی یا بازی با گروبندی بدون آلات معدّه برای قمار را، قمار دانسته‌اند (المکاسب/۱/۳۷۴-۳۷۷). آن چه که جمیع فقها بر آن قائل بوده، و قدر متیقّن از کلام آنها است، این است که اگر در بازی، هر دو قید آلات قمار و گروبندی وجود داشته باشد شکی در صدق قمار بر آن نیست.

۲-۱-۱- ادله ردّ قول نخست در مفهوم قمار

الف) حجیت قول لغوی

برخی فقها بیان کرده‌اند: «بسیاری از اهل لغت، وجود گروبندی را برای تحقق مفهوم قمار لازم دانسته‌اند» (المکاسب المحرمه/۸/۲). بازی با آلات قمار بدون شرط بندی کردن بر چیزی، از نظر لغوی، خارج از مفهوم قمار است (همان/۴/۹۴).

ممکن است بیان شود که نمی‌توان به قول لغوی به عنوان دلیلی برای ردّ قول نخست در تعریف قمار، تمسّک کرد؛ زیرا برخی از اصولی‌ها، حجیت قول لغوی را قابل خدشه دانسته و آن را ردّ کرده‌اند (اصول الفقه/۱۰۰/۲)؛ ولی حجیت قول لغوی، آقوی است و بر حجیت آن می‌توان سه دلیل آورد: اجماع علما (بلکه تمامی عقلا) بر این امر؛ بنا و سیره عقلا در رجوع به اهل خبره، و تمسّک به دلیل انسداد صغیر. از بین ادله فوق،

۱- انسداد باب علم و علمی در بعضی از موضوعات؛ در مورد بحث چنان چه معنای برخی لغات بر ما روشن نباشد بایستی به اهل لغت رجوع کنیم.

بهترین دلیل بر حجیت قول لغوی، بنای عقلا در رجوع به اهل خبره است (انوار الاصول/ ۳۵۳-۳۵۶).

ب) آیات قرآن

الف) آیه: «همانا شراب و قمار و بت پرستی و تیرهای گرو بندی، پلید و از عمل شیطان است، از آن دوری کنید» (مائده/۹۰). در تفسیر قمی از ابی جارود از امام باقر(ع) در شرح این آیه آمده که، «میسر»، عبارت است از «نرد و شطرنج و هرگونه قماری ... و خرید و فروش و انتفاع از اینها حرام است».

کسانی که قمار را صرف بازی با آلات قمار دانسته‌اند و قید شرط بندی را برای تحقق مفهوم قمار لازم ندانسته‌اند، به این آیه تمسک کرده‌اند (مجمع الفائده و البرهان/ ۱۸/ ۸۲)، اما دلالت این آیه بر حرمت بازی با آلات قمار بدون شرط بندی، قابل خدشه است؛ زیرا اولاً- ممکن است تفسیر قمی در شرح این آیه که در فوق بیان گردید، تنها بر حرمت خرید و فروش آلات قمار دلالت داشته باشد، نه حرمت بازی با آنها بدون شرط بندی (جامع المدارک/ ۲۸/۳). ثانیاً- در تمسک به اطلاق آیه کریمه به این نحو که اجتناب از میسر به صورت مطلق و بدون شرط بندی است، مورد اشکال می باشد، به دلیل این که، در صدق عنوان «قمار» بر بازی بدون شرط بندی، شک وجود دارد، و تمسک به اطلاق، فرع بر احراز عنوان مشکوک است (دروس تمهیدیّه فی الفقه الاستدلالی/ ۲/ ۱۰۲).

ب) آیه دیگر بر ردّ قول نخست، عبارت است از: «همانا شیطان قصد آن دارد که به وسیله شراب و قمار، میان شما عداوت و کینه برانگیزد (مائده/۹۱). عداوت، در صورت شرط بندی تحقق پیدا می کند و نه بدون آن (مصباح الفقاهه/ ۳۷۳/۱).

ج) روایات

روایاتی وجود دارند که قائلین به این قول که صرف بازی با آلات قمار، سبب تحقق قمار می شود، به آنها روایات تمسک کرده‌اند (المکاسب/ ۳۷۳/۱) از جمله:

نباشد؛ زیرا همان گونه که صاحب جواهر بیان کرده اند بر حرمت قمار، اجماع است (جواهر الکلام/۱۰۹/۲۲).

۲-۱-۱-۲- معانی میسر

الف) گاهی «میسر»، برای آلت قمار استعمال می‌شود، مثل روایت ابی جارود از امام باقر(ع) در قول خدای تعالی: «همانا شراب و قمار و بت پرستی و تیرهای گرویندی، پلید و از عمل شیطان است، از آن دوری کنید (مانده/۹۰) که امام(ع) می فرماید: «میسر، همان نرد و شطرنج است و هر قماری، میسر می‌باشد» (وسائل الشیعه/۱۷/۳۲۱).

ب) معنای دیگر میسر، عوض حاصل از بازی است.

ج) معنای دیگر آن، شرط بندی بر بازی با آلات قمار است، و غالباً میسر در همین معنای مصدری استعمال می‌شود.

از میان معانی فوق، میسر در معنای مصدری، حقیقت است و استعمال آن در آلت و عوض به نحو مجاز و با علاقه آلیت و سببیت می‌باشد (المواهب فی تحریر احکام المکاسب/ ۶۴۲؛ هدایه الطالب الی اسرار المکاسب/ ۹۵/۱). به دلیل این که یکی از علائم حقیقت، تبادل است (کفایه الاصول/ ۳۳) و آن چه که در معنای قمار در صورت عدم قرینه، زودتر به ذهن می‌رسد، شرط بندی بر بازی با آلات قمار می‌باشد (مبانی منهاج الصالحین/ ۲۵۶/۷).

برخی اشکال کرده‌اند که قمار، بر بازی با آلات قمار بدون شرط بندی کردن استعمال می‌شود و استعمال، دلیل بر آن است که صدق عنوان قمار بر این بازی، حقیقت است؛ بنابراین، بازی با آلات قمار، حرام است. شیخ انصاری(ره) در جواب می‌گوید: صرف استعمال قمار، در بازی با آلات قمار، بر حرمت قمار دلالت ندارد؛ زیرا آیات و روایاتی هم که به صورت مطلق و بدون شرط بندی، بر حرمت قمار دلالت دارند، بر قمار در صورت شرط بندی حمل می‌شوند؛ به دلیل انصراف آن مطلقات بر این امر، و نیز قدر متیقن و غالب از قمار، همان قمار با شرط بندی است

(المکاسب محشّی) ۹۵/۴. به علاوه این که، صرف استعمال، دلیل بر حقیقت بودن نیست؛ زیرا استعمال، اعم از معنای حقیقی و معنای مجازی است (اصول الفقه ۱۲/۱).

۲-۱-۲- ادله ردّ قول دوم در تعریف قمار

الف) عرف

با استناد به عرف می توان بیان کرد که قمار عرفاً، مطلق غلبه بر دیگری با شرط بندی نیست؛ زیرا عرف برای کسی که در مقابل تجوید قرآن یا حسن خطّ، شرط بندی می کند فعل او را قمار محسوب نمی کند (المکاسب ۸/۲).

ب) روایات

کسانی که قائل شده اند قمار، صرف شرط بندی بر بازی است حتی اگر با آلات قمار نباشد، به روایاتی نیز تمسک کرده اند (جامع المدارک ۲۸/۳ و ۲۹) از جمله:

الف) روایت علاء بن سیابه از امام صادق (ع): «همانا فرشتگان در شرط بندی بر سوار کاری (شتردوانی و اسب سواری) و تیر اندازی با کمان حاضر می شوند، و غیر اینها قمار حرام است (وسائل الشیعه ۴۱۳/۲۷).

بر این روایت، چنین اشکال است که سند روایت به دلیل وجود علاء بن سیابه، ضعیف می باشد (دروس تمهیدیّه فی الفقه الاستدلالی ۱۰۳/۲).

ب) روایت دیگر نیز، از علاء بن سیابه از امام صادق (ع) نقل شده است: «یقیناً فرشتگان از شرط بندی آزرده می شوند و فاعل آن را لعنت می کنند، مگر این که شرط بندی بر سوار کاری و تیر اندازی با کمان و نیزه باشد (وسائل الشیعه ۴۱۳/۲۷).

بر این روایت نیز همان اشکال فوق وارد است (دروس تمهیدیّه فی الفقه الاستدلالی ۱۰۳/۲).

با بررسی ادله ای که بیان شد، به نظر می رسد که قول بهتر در تعریف قمار، این است که برای تحقّق آن، هر دو قید بازی با آلات قمار و گرو بندی را شرط بدانیم و به صرف تحقّق یکی از این دو قید در مفهوم قمار، بسنده نکنیم. در بحث مورد نظر، قرعه کشی و اهدای جوایزی به برندگان شرط می شود و برندگان غالباً به قصد قرعه و اخذ جایزه، اقدام می کنند که نوعی قمار محسوب می شود (المسائل المستحدّثه ۱۰۹).

این قول، قابل اشکال است؛ زیرا قمار، گرو نهادن بر بازی با آلات قمار است و برای صدق عنوان قمار بایستی هر دو قید باشد و اگر یکی از آنها نباشد مفهوم قمار تحقق پیدا نمی‌کند؛ و در بحث موردنظر، به دلیل این که قید شرط بندی در آنها وجود ندارد، قمار نمی‌باشد؛ زیرا گرو نهادن و شرط بندی در قمار، به این صورت است که اگر من غالب شدم طرف دیگر بایستی آن چه را که شرط شده است بدهد، و اگر طرف دیگر، غالب باشد من که مغلوب هستم باید آن چه را که شرط شده است بدهم (بدائع الصنائع/۱۹/۱۴). و حال آن که، نه در بخت آزمایی، و نه در جوایز قرض الحسنه، چنین شرط بندی وجود ندارد و این امر واضح است (بحوث فقهیه/۶۴؛ منهاج الصالحین/۱۱۷/۲). و بنا بر آن چه که اختیار کرده ایم در صورتی که یکی از دو قید، تحقق پیدا نکند مفهوم قمار نیز نخواهد بود، و در مورد بحث، با عدم تحقق رهن و شرط بندی، قمار صدق نمی‌کند.

۲-۲- غرر

صاحب تاج العروس، غرر را به معنای خطر دانسته است (تاج العروس/۲۹۹/۱۷)؛ هرچند که در برخی از منابع معاصر، معنای «در معرض هلاکت افتادن» آورده شده است (أقرب الموارد/۸۶۷/۲).

به طور کلی، می‌توان گفت که غرر، اسم است که از «تغیر» اخذ شده، و تغیر یعنی در معرض هلاکت و نابودی قرار گرفتن، و غرر به معنای خطر است (تاج العروس/۳۰۰/۱۷).

بعد از بیان معنای لغوی، قدر جامع بین تفاسیر مختلف در معنای اصطلاحی غرر، جهل است؛ خواه جهل در اصل وجود مبیع باشد، یا جهل در صفات مبیع از حیث کمیت و یا کیفیت (المکاسب/۱۷۸/۴)؛ همچنان که برخی از علمای معاصر نیز غرر را مستلزم جهل دانسته‌اند؛ از جمله می‌توان به قول میرزای نائینی در این زمینه اشاره کرد که بیان می‌دارد: «هر یک از غره، غرور و غرر (برحسب مورد)، مستلزم جهل به

واقع است، زیرا اگر شخص به آن عالم باشد، اقدام او منافی با غرر و فریب خوردگی است» (منیه الطالب/۱/۳۷۹).

به طور کلی، در جمع کلام فقها می‌توان گفت که عقد غرری ناشی از جهل در حصول مورد معامله یا جهل به صفات آن است که موجب خطر مالی در معامله شود؛ زیرا جهل بدون غرر وجود ندارد و هر نوع جهل به اصل وجود موضوع و نیز اوصاف کیفی و کمی آن، موجب غرر می‌شود.

۲-۲-۱- تقسیم غرر

موارد غرر از نظر اغلب فقهای امامیه، از جهت وجود مورد معامله، قدرت بر تسلیم و اوصاف مورد معامله می‌باشد (عوائد الایام/۹۴؛ العناوین الفقهیه/۳۲۰/۲ و ۳۲۱). برخی از فقهای اهل سنت، موارد غرر را همان مواردی دانسته‌اند که فقهای امامیه بیان داشته‌اند؛ از جمله، نظر قرافی در این زمینه با نظر شهید اول یکسان است (الفروق و التهذیب الفروق/۳/۲۶۵). هرچند برخی، موارد غرر را از جهت عقد، مانند انجام دو معامله در یک معامله، و نیز از جهت مدت، مانند آن که مدت در معامله مجهول یا بعید باشد دانسته‌اند (المنتقی شرح موطأ/۴۱/۵-۴۲؛ المقدمات الممهّدت/۷۳/۲).

۲-۲-۲- نظر مختار

در بحث مورد نظر، برخی اشکال وارد کرده‌اند که این موارد صحیح نمی‌باشد (ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب/۱/۲۲۳)؛ زیرا در این امور، پایان معامله معلوم نیست و رسیدن به عوض (جایزه)، احتمالی بوده و مشروط به بیرون آمدن اسم شخص از قرعه کشی است و این غرر می‌باشد.

پاسخ به شبهه مذکور این است که اولاً- «خطری که در شریعت از آن نهی شده، عبارت است از خطر و احتمال ضرر در حصول یکی از عوضین؛ در حالی که در بحث مورد نظر، یکی از عوضین، عبارت است از مبلغی که برای دریافت جواز شرکت در قرعه کشی داده شده (قرض مبلغ معین تا مدت معین به بانک) و عوض دیگر، ملتمز شدن طرف مقابل (بانک) به این امر است که این افراد را در قرعه کشی شرکت دهد»

(بحوث فقهیه/۶۳)؛ ثانیاً- عدم وجود جهل و احتمال خطر، در عقودی مطرح می‌شود که مبنای آنها بر مذاقّه است؛ و به عبارت دیگر، این امور، در عقود مغایبی می‌باشد نه عقودی که مبنی بر مسامحه است و نه بیع محاباتی (کتاب البیع/۲۴۸/۲؛ العناوین الفقهیه/۳۱۷/۲) در حالی که هم بخت آزمایی و هم جوایز قرض الحسنه بانک‌ها، نوعی معامله محاباتی است؛ زیرا ارزش جایزه‌ای که به فرد داده می‌شود، بیشتر از مبلغی است که فرد برای دریافت جواز شرکت در قرعه کشی می‌پردازد.

۲-۳- معامله سفهی

به نظر می‌رسد که بتوان معامله سفهی را معامله‌ای دانست که غرض عقلایی به آن تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا غالباً معامله‌ای که بر آن نفعی نباشد، و یا مالیت نداشته باشد، عقلاً به آن معامله اقدام نمی‌کنند هرچند برخی معاملات، نفعی برای آنها نیست و یا مالیت ندارند ولی چون غرض عقلایی به آنها تعلق می‌گیرد، سفهی نمی‌باشد (دراستافی الفقه الجعفری/۱۵۹/۳).

برای پاسخ به این اشکال، که بخت آزمایی و مصادیق فعلی آن، نوعی معامله سفهی است باید گفت که اولاً- دادن مال اندک برای تحصیل مال بسیار، که احتمال حصول آن باشد، از اموری است که عقلاً به آن اقدام می‌کنند (المکاسب/۱۰۳/۱۱). ثانیاً- اگر اشکال شود که یکی از موارد معامله سفهی، در جایی است که نفعی برای آن معامله نبوده، و علم به عدم حصول عوضین باشد و منوط به تحقق شرط و بیرون آمدن اسم شخص در قرعه کشی باشد؛ در جواب می‌گوئیم که دادن مال اندک، امر سفهی نیست (منهاج الفقاهه/۲۳۵/۱) و سفهی بودن معامله در جایی است که اشخاص با یأس، مبلغی را بدهند اما در محل بحث، تمامی افراد به رجاء، آن را می‌دهند (کتاب البیع/۲۴۵/۲). ثالثاً- بر فرض که این امور را سفهی بدانیم دلیلی بر بطلان بیع سفهی نداریم، و تنها بر بطلان بیع سفیه، دلیل داریم، و آن دلیل، عبارت است از محجور بودن وی (مبانی العروه الوثقی/۴۳/۲).

۲-۴- آزمون

در زبان عرب، چوبی را که به اندازه تیر از درخت جدا کرده و شاخ و برگ آن را بریده و کجی آن را راست نموده و آماده پر و پیکان نهادن کرده باشند، قدح و زکم می‌نامند (لسان العرب/۵۱/۱۱).

قرآن از «سهام» (صافات/۱۴۱)، «اقلام» (آل عمران/۴۴)، «ازلام» (مائده/۹۰) و «استقسام به ازلام» (مائده/۳) نام برده و در دو مورد اخیر، از آن نهی کرده است. آن چه که مورد بحث ما نیز می‌باشد، همان دو مورد اخیر است.

آراء مفسران درباره مفهوم ازلام در قرآن کریم متفاوت است؛ برخی آن را به معنای میسر دانسته‌اند (المیزان/۱۶۶/۵؛ بحر العلوم/۴۱۵/۱؛ تفسیر قرطبی/۴۰/۶). ولی دیگر تفاسیر، آن را به معنای خیر و شرّ امور گرفته‌اند (مجمع البیان فی تفسیر القرآن/۲۴۴/۳۰).

عرب جاهلی هم برای سه منظور، استقسام به ازلام می‌کرد (تفسیر قرطبی/۴۰/۶):

۱. تعیین برندگان و بازندگان (میسر)؛ ۲. تعیین نیک و بد کارها و آگاهی از گذشته و آینده؛ ۳. یافتن راه حلّ مشکل (قرعه).

ممکن است این اشکال به ذهن بیاید که بخت آزمایی و جوایز قرض الحسنه بانک‌ها، نوعی ازلام و قمار است؛ زیرا طبق معنای دومی که از ازلام ارائه شد، هفت تیر دارای سهم و سه تیر بدون سهم بود؛ افرادی به قید قرعه از سهم برخوردار می‌شدند، اما کسانی که بهره‌ای نمی‌بردند قیمت شتر را به عنوان جریمه‌ای بر بازنده به نفع برنده از آنها می‌گرفتند و این، نوعی قمار و ازلام است.

به نظر می‌رسد که وجهی برای این که بخت آزمایی و این جوایز را نوعی ازلام بدانیم وجود ندارد؛ زیرا مبلغی که از افراد گرفته می‌شود، برای آنها این حق را ایجاد می‌کند که در قرعه‌کشی شرکت نمایند؛ به عبارت دیگر، تنها از دارندگان حساب، قرعه‌کشی می‌کنند؛ اما اهدای جوایز به افرادی محدود، و نه سایر افراد شرکت‌کننده در قرعه‌کشی، موجب تحقق ازلام نمی‌شود؛ به دلیل این که در ازلام، از کسانی که سهمی را نمی‌بردند قیمت جایزه (شتر) را به عنوان جریمه‌ای بر بازنده به نفع برنده می‌

گرفتند؛ در حالی که در بحث موردنظر، هرگز از افرادی که نام آنها در قرعه بیرون نیامده است مالی را اخذ نمی‌کنند.

۲-۵- اکل مال به باطل

بنا بر قاعده «تعرف الأشياء بأضدادها»، برای بیان مفهوم لغوی باطل، بایستی حق را معنا کنیم؛ حق به معنای «ثابت و محقق شد» بکار رفته است (الصالح تاج اللغة و صحاح العربیه/۴/۱۴۶۰). در قرآن کریم هم، حق به معنای «ثابت گردید» آمده است؛ آیه ۶۳ سوره قصص بیان می‌دارد: «قال الذین حقّ علیهم القول...» و کسانی که فرمان عذاب درباره آنها مسلم و ثابت شده بود (الفصل/۶۳). با توجه به معنای حق، می‌توان باطل را از اموری دانست که ثابت نباشد.

آن چه که از بررسی کتب فقهی می‌توان استنباط کرد این است که فقها برای باطل، تعریف اصطلاحی ارائه نکرده اند، و گویا آنان به معنای لغوی این واژه اکتفا کرده و بر اساس همان معنا، آن را در مباحث فقهی خود آورده اند؛ بدین ترتیب، باطل عبارت است از اموری که به لحاظ شرعی، عقلی یا عرفی، غیر ثابت و نادرست باشد (ینابیع الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام/۵/۲۱۲؛ درس تمهیدیّه فی الفقه الاستدلالی/۱/۳۱؛ منیه الطالب/۲/۷).

فقها، بطلان و حرمت تحصیل در آمد را به تحقق یکی از امور زیر می‌دانند:

عدم منفعت حلال و مالیت (مفتاح الکرامه/۴/۲۲۰)؛ ایجاد ضرر برای اشخاص دیگر (غایه المرام/۲/۳۴۴)؛ اموری که منجر به تحقق غرر می‌شوند (المسائل المستحدثه/۳/۱۳۳)؛ تضييع حقّ دیگران (جواهر الکلام/۴/۱۲۹)؛ و آن چه که لغو باشد (مصباح الفقاهه/۱/۴۲۳). موارد دیگر، همچون اجرت گرفتن در واجبات، اموری که در آن فساد و فحشا است و مالی که از طریق تضعیف نظام اسلامی به دست آید (اسماعیلی، «اکل مال به باطل در بینش فقهی شیخ انصاری» ۱۳۸/).

آن چه که ممکن است بر آن اشکال گرفته شود این است که تحصیل مال از بخت آزمایی و جوایز قرض الحسنه، باطل است؛ زیرا همان گونه که بیان گردید بطلان تحصیل مال، به تحقق مواردی می‌باشد که این موارد نیز در بخت آزمایی و مصادیق

فعلی آن وجود دارد، و آن عبارت است از این که یکی از عوضین، که اوراق یا حسابی می‌باشد که شخص با خرید و افتتاح آن، امکان شرکت در قرعه کشی را می‌یابد، مالیت ندارد؛ دیگر این که، منجر به ورود ضرر برای اشخاصی می‌شود که اسم آنها در قرعه بیرون نیامده است؛ این امور، نوعی غرر محسوب می‌شوند؛ ضرر و غرر حاصل از این امور، موجب تضييع حقوق دیگران می‌شود و این موارد لغو هستند و نفعی برای آنها نیست. در نتیجه، اگر کسی از این راه، تحصیل مال کند از مصادیق اکل مال به باطل می‌شود. اشکال‌های فوق وارد نیست، به دلیل این که این اوراق و حساب‌های بانکی، دارای مالیت هستند؛ و برای اثبات این ادعا، بایستی مفهوم مالیت و تحقق آن را از دیدگاه فقها بررسی کنیم:

علامه حلی بیان می‌دارد: «وجود منافع حلال و معتبر شرعی و مورد اعتنای عقلا، در کالا شرط است؛ زیرا چیزی که منفعت ندارد، مال نیست و گرفتن چیزی در برابر آن، در حد اکل مال به باطل خواهد بود» (نهایه الاحکام/۲/۴۶۵). علامه در تحقق مالیت، مورد اعتنای عقلا بودن را شرط می‌داند، و همان‌گونه که بیان کردیم این امور، مورد اعتنای عقلا می‌باشد؛ در نتیجه، این امور دارای مالیت هستند.

صاحب مکاسب نیز می‌نویسد: «آن چه که در عرف مالیت ندارد نمی‌تواند ثمن یا مثنم واقع شود؛ زیرا معامله ای نیست مگر در مال. ولی اگر در عرف، عدم مالیت آن محقق نشود، در این صورت، اگر عرف، گرفتن چیزی در برابر آن را اکل مال به باطل بداند، معامله فاسد و باطل است؛ ولی اگر عرف آن را باطل نداند در این صورت، چنان چه دلیل خاصی از نص یا اجماع بر عدم جواز معامله آن، در دست باشد به آن عمل می‌شود، و گرنه باید به عموماً صحت بیع و تجارت، به ویژه روایت تحف العقول رجوع شود که می‌گوید: «هر چیزی، به هر جهت، که در آن خیر و مصلحتی باشد خرید و فروش آن حلال خواهد بود» (المکاسب/۲/۱۱۰). آن چه از کلام شیخ بر می‌آید این است که تشخیص مالیت و عدم مالیت اشیاء، با عرف است، و اگر دلیلی مبنی بر

عدم مالیت و بطلان در عرف نبوده، و در شرع نیز دلیل خاصی مبنی بر بطلان نباشد، بایستی به عمومات صحت بیع عمل کنیم.

در بحث موردنظر، عرف به داشتن مالیت برای این اوراق و حساب های بانکی قائل شده است، با این بیان که ممکن است مالی ذاتاً دارای منافعی باشد که مردم به جهت آن منفعت، به آن رغبت دارند و گاهی ارزش مالی به صورت اعتباری است، مثل تمبر های پست که دولت برای آنها قیمت معین کرده است و آنها را به صورت اعتباری، دارای ارزش می داند، و یا شماره نوبت پزشک که ذاتاً ارزش ندارد اما موجب حق رجوع و ملاقات با پزشک می شود؛ و اوراق بخت آزمایی و حساب های بانکی اگرچه ذاتاً ارزش ندارد، اما به خریداران و بازکنندگان حساب، حق شرکت در قرعه کشی را می دهد؛ و در تجارت و معاملات، خصوص مبادله بین دو مال مراد نیست بلکه دادن عوض می تواند به ازای دریافت حقی نیز باشد (مجله فقه اهل بیت/ ۹۹/۸).

از نظر شرع نیز، آیه: «ای کسانی که ایمان آورده اید! مال یکدیگر را به ناحق نخورید مگر آن که تجارتي از روی رضایت انجام داده باشید» (نساء/ ۲۹) نیز نمی تواند مانعی در صحت این معاملات باشد؛ زیرا مراد از اکل مال به باطل، اکل آن به غیر از یک معامله واقع به رضای طرفین است؛ بنابراین، هر معامله ای که به رضای طرفین واقع شود داخل در قسم دوم آیه است و در بخت آزمایی و مصادیق آن نیز، رضایت طرفین وجود دارد (بحوث فقهیه/ ۵۹- ۶۰). بنابراین، بخت آزمایی و مصادیق آن، موجب ضرر و غرر نمی شود و به همین دلیل، موجب تضييع حق دیگران نیز نمی شوند. این امور لغو نیستند؛ زیرا لغو به معنای عدم نفع است (تاج العروس/ ۱۵۴/۲۰) در حالی که با توجه به آن چه که قبلاً بیان کردیم در این امور، نفع وجود دارد.

نتیجه گیری

آن چه که اکثر فقها برای حرمت بخت آزمایی به آن استناد کرده اند این است که این امور، نوعی قمار است که شرعاً حرمت قمار ثابت گردیده؛ و به گونه ای تداعی

کنندهٔ ازلام می‌باشد که در کتاب و سنت از این عمل نهی شده است؛ و نوعی بیع غرری بوده، که وجود حدیث نبوی در این مورد، بهترین دلیل برای اثبات حرمت بیع غرری است؛ و یا این امور، معاملاتی سفهی هستند که عقلاً هرگز این معاملات را انجام نمی‌دهند و موجب اکل مال به باطل می‌شوند که در شرع و عرف، مورد نهی قرار گرفته است ولی در این مقاله، بنا را بر اثبات این امر گذاشتیم که هیچ یک از عناوین فوق بر بخت آزمایی و قرعه کشی هایی که امروزه رواج یافته (جوایز قرض الحسنه بانک ها) و برخی، در مقالات خود آن را همان بخت آزمایی دانسته اند که تنها عنوانش تغییر یافته است، صدق نمی‌کند. نکته دیگر این است که اگرچه بخت آزمایی و جوایز قرض الحسنه بانک ها، نوعی معامله احتمالی هستند که طرفین، بنای خود را بر بخت، اقبال و شانس قرار می‌دهند، اما دلیلی بر بطلان تمامی معامله های احتمالی وجود ندارد. همان گونه که می‌توان جعله، مسابقه هایی که برگزار می‌شود و نیز شرکت را با این مبنا که نه تنها میزان سود و زیان، بلکه اصل وجود سود و زیان در آن احتمالی است، از جمله معامله های احتمالی به شمار آورد، و شارع نیز بنا بر ضرورت های اجتماعی و اقتصادی، آنها را جایز دانسته است.

در آخر نیز باید بیان کرد که تنها در عبادات، نبود قصد قربت، موجب بطلان آنها می‌گردد، در حالی که در سایر موارد، از جمله عقود و معاملات و به عبارت دیگر، در واجبات توصلی، نبودن قصد قربت، موجب بطلان آن نمی‌گردد، هرچند که تعلق پاداش اخروی، منوط بر وجود قصد قربت است؛ بنابراین، در قرض الحسنه هم که برخی افراد صرفاً به جهت قصد شرکت در قرعه کشی، اقدام به افتتاح حساب می‌کنند و نه قرض و کمک به افراد دیگر؛ در این صورت، فقط پاداش اخروی و ثوابی که خداوند برای قرض الحسنه به آن وعده داده است، به این افراد تعلق نمی‌گیرد ولی در ظاهر تمامی آثار بر آن بار می‌گردد و همچنان عنوان قرض الحسنه بر آن صدق می‌کند.

منابع

- قرآن کریم.

- ابن اثیر، مبارک بن محمد، **النهايه في غريب الحديث و الأثر**، ج ۴، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
- ابن جزی، ابوالقاسم محمد بن احمد، **القوانين الفقهیه**، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
- ابن رشد، محمد بن احمد، **المقدمات الممهّدات**، ج ۲، بیروت، دار العرب الاسلامی، ۱۴۰۸ ق.
- ابن قدامه، موفق الدین عبدالله بن احمد بن قدامه، **المغنی**، ج ۶، قاهره، انتشارات هجر، ۱۴۰۸ ق.
- ابن مرتضی، احمد بن یحیی، **البحر الزخار الجامع لمذاهب الاعصار**، ج ۳، قاهره، دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، ج ۱۱، ج ۳، تحقیق احمد فارس، بیروت، دار الفکر، بی تا.
- ابن نجیم مصری، زین الدین بن ابراهیم، **البحر الرائق شرح کنز الدقائق**، ج ۱۸، برگرفته از لوح فشرده المکتبه الشامله.
- ابواسحاق شیرازی، ابراهیم بن علی بن یوسف، **المهذّب في فقه الامام الشافعی**، ج ۱، ج ۲، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۷۹ ق.
- ابو حبیب، سعدی، **القاموس الفقهی**، قاهره، انتشارات دار الفکر، بی تا.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم، **کفایه الاصول**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
- اراکی، محمد علی، **کتاب البیع**، ج ۲، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۴۱۵ ق.
- اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی)، **مجمع الفائده و البرهان في شرح ارشاد الأذهان**، ج ۱۸، تحقیق آقا مجتبی عراقی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ ق.
- اسماعیلی، اسماعیل، «**أكل مال به باطل در بینش فقهی شیخ انصاری**»، فقه و اصول، شماره یک، پائیز ۱۳۷۳.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (شیخ انصاری)، **المکاسب**، ج ۱، ۴، ۱، قم، کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
- _____، **المکاسب**، ج ۲، تحقیق محمد جواد رحمتی، قم، منشورات دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
- _____، **المکاسب (محشّی)**، ج ۴، ج ۳، شرح سید محمد کلانتر، قم، مؤسسه مطبوعاتی دار الکتب، ۱۴۱۰ ق.
- ایروانی، باقر، **دروس تمهیدیّه في الفقه الاستدلالي علی المذهب الجعفري**، ج ۱، ج ۲، قم، ۱۴۲۷ ق.

- مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۹ - شماره ۱۶ - بهار و تابستان ۹۶ - _____ ۱۳۱
- باجی، سلیمان بن خلف، **المنتقى شرح موطأ امام مالك**، ج ۵، بیروت، دار الکتب العربی، بی تا.
- تبریزی، جواد، **ارشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب**، ج ۱، ج ۳، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۶ ق.
- جعی عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، **مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام**، ج ۳، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
- _____، **الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة**، ج ۳، تحقیق سید محمد کلانتر، قم، کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، **الصّحاح تاج اللّغه و صحاح العربیة**، ج ۴، احمد عبد الغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ ق.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن، **تفصیل وسایل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، ج ۱۷ و ۲۱، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
- حسینی عاملی، سید جواد، **مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه**، ج ۱۲، تحقیق محمداقبر خالصی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق.
- _____، **مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه**، ج ۴، تحقیق محمداقبر حسینی شهیدی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- حلّی، حسین، **بحوث فقهیة**، تقریر سید علی بحر العلوم، ج ۴، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۵ ق.
- حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی (علامه)، **تذکره الفقهاء**، ج ۱۰، نجف، ۱۳۷۴ ق.
- _____، **نهایه الأحکام**، ج ۲، بیروت، بی تا.
- خمینی، سید روح الله (امام)، **المکاسب المحرّمه**، ج ۲، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۵ ق.
- خوانساری، سید احمد، **جامع المدارک فی شرح المختصر النافع**، ج ۳، ج ۲، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ ق.
- خوری شرتونی، سعید، **أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد**، ج ۲، مؤسسه النصر، بی جا، بی تا.
- خوئی، سید ابو القاسم، **مصباح الفقاهه (المکاسب)**، ج ۱ و ۲، تقریر محمد علی توحیدی، بی جا، بی تا.
- _____، **مبانی العروه الوثقی**، ج ۲، تحقیق سید محمدتقی موسوی خویی، قم، منشورات مدرسه دار العلم، ۱۴۰۹ ق.

۱۳۲ _____ مبانی فقهی جوایز قرض الحسنه بانکها

- دسوقی، محمد بن عرفه، **حاشیه الدسوقی علی الشرح الكبير**، ج ۷، برگرفته از لوح فشرده المكتبه الشامله.

- روحانی، سید محمدصادق، **منهاج الفقاهه**، ج ۱، چ ۵، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۹ ق.

- _____، **المسائل المستحدثه**، بی جا، بی تا.

- _____، **فقه الصادق**، ج ۱۴، بی جا، بی تا.

- سبحانی، جعفر، **المواهب فی تحریر احکام المكاسب**، تقریر سیف الله یعقوبی، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۴۲۴ ق.

- سمرقندی، نصر بن محمد، **بحرالعلوم**، ج ۱، برگرفته از لوح فشرده المكتبه الشامله.

- سنهوری، عبد الرزاق احمد، **الوسیط فی شرح القانون المدني الجديد**، ج ۱، چ ۲، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۹۷۳ م.

- شهید اول، محمد بن مکی، **القواعد و الفوائد**، ج ۲، تحقیق سید عبدالهادی حکیم، قم، کتابفروشی مفید، بی تا.

- شهیدی، میرزا فتح، **هدایه الطالب الی أسرار المكاسب**، ج ۱، تبریز، چاپخانه اطلاعات، ۱۳۷۵ ق.

- صیمری، مفلح بن حسن، **غایه المرام فی شرح شرائع الاسلام**، ج ۲، چ ۲، جعفر کوثرانی عاملی، بیروت، دار الهدی، ۱۴۲۰ ق.

- طباطبایی قمی، سید تقی، **الدلائل فی شرح منتخب المسائل**، ج ۴، قم، کتابفروشی محلّاتی، ۱۴۲۳ ق.

- _____، **مبانی منهاج الصالحین**، ج ۷، تحقیق عباس حاجیانی، قم، منشورات قلم الشرق، ۱۴۲۶ ق.

- _____، **در استنا فی الفقه الجعفری**، ج ۳، تحقیق علی مروجی، قم، مطبعه الخيام، ۱۴۰۰ ق.

- طباطبایی، سید محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ج ۵، چ ۵، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۷۴.

- طبرسی، فضل بن حسن، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، ج ۳۰، برگرفته از لوح فشرده المكتبه الشامله.

- عاملی، سید محمدحسین، **الزبدہ الفقہیہ فی شرح الروضه البہیہ**، ج ۴، چ ۴، قم، دار الفقه للطباعه و النشر، ۱۴۲۷ ق.

مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۹ - شماره ۱۶ - بهار و تابستان ۹۶ - ۱۳۳

- فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله سیوری، **کنز العرفان فی فقه القرآن**، ج ۲، قم بی تا.
- **فتاوی اسلامیّه**، جمع و ترتیب محمد بن عبد العزیز المسند، برگرفته از لوح فشرده المکتبه الشامله.
- فیاض، محمد اسحاق، **منهاج الصالحین**، ج ۲، بی جا، بی تا.
- فیومی، احمد بن محمد، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی**، ج ۲، قم، منشورات دار الرضی، بی تا.
- قرافی، بدر الدین، **الفروق و التهذیب الفروق**، ج ۳، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- قرطبی، محمد بن احمد انصاری، **تفسیر قرطبی**، ج ۶، برگرفته از لوح فشرده المکتبه الشامله.
- قزوینی، سید علی، **ینایع الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام**، ج ۵، تحقیق سید علی علوی قزوینی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
- کاسانی، ابوبکر بن مسعود بن احمد، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرایع**، ج ۱۱ و ۱۴، برگرفته از لوح فشرده المکتبه الشامله.
- کرکی، علی بن حسین، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، ج ۴، ج ۲، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۴ ق.
- کریمی، محمد، «**جوایز بانکی یا لاتاری بخت آزمایی در یک قمار بزرگ**»، فردوسی، شماره ۲۶ و ۲۷.
- مراغی، میر عبدالفتاح، **العناوین الفقهیّه**، ج ۲، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- المرتضی الزبیدی، محمد بن محمد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج ۱۷ و ۲۰، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
- مظفر، محمدرضا، **أصول الفقه**، ج ۱ و ۲، برگرفته از لوح فشرده المکتبه الشامله.
- مکارم شیرازی، ناصر، **أنوار الأصول**، تقریر احمد قدسی، برگرفته از لوح فشرده المکتبه الشامله.
- موسویان، سید عباس، «**نقد و بررسی قانون بانکداری بدون ربا**»، اندیشه، شماره سوم، سال یازدهم، مرداد و شهریور ۱۳۸۴.
- دایره المعارف فقه اسلامی، جمعی از مؤلفان، **مجله فقه اهل بیت**، ج ۸، قم، مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، بی تا.
- نجفی خوانساری، موسی، **منیه الطالب فی شرح المکاسب**، ج ۱ و ۲، تقریر درس محمدحسین نائینی، قم، انتشارات مکتبه محمدیه، بی تا.
- نجفی، محمدحسن (صاحب جواهر)، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، ج ۲۲ و ۴۰، ج ۷، تحقیق عباس قوچانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

