

بررسی و نقد

دلایل حکم بطلان معامله مشروط به عمل حرام

(باتکیه به دلیل حرمت اکل مال به باطل)*

- سجاد داورپناه مقدم^۱
- حسین ناصری مقدم^۲

چکیده

یکی از موضوعاتی که در فقه مدنی مورد واکاوی قرار گرفته است، مشروط کردن معامله به شرط حرام از سوی بایع است. یکی از سه دلیل فقهای قائل به بطلان این نوع معامله، تطبیق عنوان اکل مال به باطل، بر این دادوستد است. مدعای بطلان بر اساس دلالت کتاب بر سلب مالیت از این نوع معامله، عدم امکان تفکیک میان شرط و مشروط و روایات خاص شکل گرفته است.

در این مقاله به بررسی دلایل بطلان معامله با رویکرد اکل مال به باطل پرداخته می‌شود و این بررسی به لزوم مالیت در معاملات، عدم دلالت کتاب بر سلب مالیت از معامله، تفکیک میان شرط و مشروط، قرار ثمن معامله در برابر مبیع جز در موارد تأثیر شرط در کاهش و افزایش قیمت، و در پایان عدم دلالت

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۲۹.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)
(sajjad.davarpanah@mail.um.ac.ir).

۲. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (naseri1962@um.ac.ir).

صریح روایات بر بطلان معامله مشروط به حرام ختم خواهد شد. لذا حکم به بطلان این معامله تنها در شروطی که سبب کاهش قیمت کالا می‌شوند، ثابت خواهد بود.

واژگان کلیدی: سلب مالیت، شرط حرام، اکل مال به باطل، معامله باطل.

مقدمه^۱

شیخ انصاری معامله‌ای را که در آن بایع شرط فروش انگور را مبادرت مشتری به تخمیر آن قرار می‌دهد، به چند دلیل مردود می‌داند. این معامله می‌تواند از مصادیق اعانت بر اثم و عدوان و مقرون به شرط فاسد که از توان مفسدیت برخوردار است، باشد که بر اساس مبانی خاص، هر دوی این معاملات محکوم به بطلان خواهند بود. دلیل دیگر شیخ انصاری قرارگیری این معامله از مصادیق اکل مال به باطل است؛ زیرا از یک سو منفعت حلالی مورد قصد نبوده و از سوی دیگر منافع حرامی نیز که مورد قصد قرار گرفته است، از طرف شارع سلب مالیت شده است؛ در نتیجه مشتری معوضی مشروع دریافت نکرده است. بنابراین عوض معامله که تحت ید بایع قرار دارد، داخل در عنوان اکل مال به باطل قرار می‌گیرد که علاوه بر حرمت تصرف، فساد معامله را نیز در بر خواهد داشت (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۲۳/۱). شیخ دلیل این امر را عدم قابلیت انفکاک شرط از مشروط (مبیع) می‌داند که نتیجه تأکید بر نقش شرط و مشروط به صورت توأمان در معامله است. بر این اساس، مدعای شیخ بر چندین مبنا استوار است، از جمله: لزوم مالیت در معاملات، سلب مالیت با نهی از جانب شارع، قرار گرفتن ثمن معامله در برابر شرط و مثنی و عدم تفکیک‌پذیری شرط و مشروط.

فقهایی همسو با شیخ انصاری قائل به بطلان این معامله شده‌اند (شیرازی، ۱۴۱۲: ۴۹-۴۶/۱؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۷/۸؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۱۷۶-۱۷۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۲۰۶/۱۸)، اما دسته‌ای با تشکیک و تردید در هر یک از مبانی، حکم به صحت این معامله کرده‌اند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱: ۶/۱؛ ابروانی، ۱۴۰۶: ۱۵/۱؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۷: ۱۴۲۷).

۱. در ابتدا بایسته است این نکته مورد توجه قرار گیرد که منظور از شرط حرامی که در این مقاله به صورت مطلق ذکر می‌شود، شرطی است که از ناحیه بایع بر مشتری تحمیل می‌شود. اما شرط حرام از ناحیه مشتری (در صورت لزوم بیان) به صورت مقید بیان می‌شود.

۳۶۴/۱؛ موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱۶۳/۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۱۶۳/۱۴؛ برای نمونه، سید خویی مالیت را در معامله لازم نمی‌داند تا بنا بر فرض نهی شارع و سلب مالیت، چنین معامله‌ای باطل باشد (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱۶۳/۱). عده‌ای از فقها نیز در دلالت آیات و روایات تردید کرده و این نوع از معامله را مصداقی برای این دلایل نیافته‌اند (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳: ۲۵۱/۴؛ فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۷: ۱۰۵؛ ایروانی، ۱۴۲۷: ۱۱۷/۲؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۱۶۳/۱۴؛ ایروانی، ۱۴۰۶: ۱۴/۱). مبنای فقهای دیگر نیز تفکیک‌پذیری میان شروط و مشروط است (تبریزی، ۱۴۱۶: ۸۳/۱؛ شیرازی، ۱۴۱۲: ۴۸/۱؛ شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵: ۳۲/۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۲۹: ۱۹۵/۱؛ منتظری، ۱۴۱۵: ۲۵۴/۲). این موارد تنها بخشی از ایراداتی است که به مدعای شیخ وارد شده است. در این مقاله سعی بر آن است تا هر یک از این مبانی مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

۱. مفهوم مالیت

قبل از بیان دیدگاه‌های مختلف درباره لزوم و یا عدم لزوم مالیت، شایسته است که خاستگاه و مبنای نظرات نیز بررسی شود؛ چرا که بدون در نظر گرفتن ریشه نظریه مالیت در معاملات، ترجیح هر یک از اقوال شایسته نیست. چند قول در این زمینه وجود دارد:

اول. مالیت تابع منافع نیست. ممکن است چیزی مالیت داشته باشد، اما برای آن منافی وجود نداشته باشد، همانند جواهر نفیسه. اما در مقابل، در بعضی موارد مالیتی وجود ندارد، در حالی که برای آن منافع متصور می‌شود؛ مانند آبی که در شط وجود دارد (ایروانی، ۱۴۰۶: ۱۲/۱).

ظاهر این استدلال، نفی تلازم میان منفعت و مالیت است؛ در حالی که در جواهر نفیسه نیز منفعتی که مورد توجه عقلا باشد، نهفته است؛ منافی همچون استفاده مادی و تزئینی. افزون بر اینکه تسمیه آب شط به عدم مالیت گویا به جهت عدم حق فروش آن توسط شخص خاص به افراد دیگر به جهت شمولیت در اموال عمومی است. اما باید به یاد داشت که اگر مالکیت عمومی به جهتی از جهات متشخص شود، در این صورت علاوه بر منفعت، حق فروش نیز وجود خواهد داشت. لذا در آب شط، مالیت مقرون به

منفعت است که البته به جهت تساوی افراد در آن از قابلیت معامله برخوردار نیست. دوم. مالیت تابع وجود منافی است که عرف برای آن کالا با توجه به شرایط مکانی و زمانی در نظر می‌گیرد (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۳۴/۱؛ موسوی خلخالی، ۱۴۲۷: ۸۷۲؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳: ۷۶/۴). میرزای نائینی معتقد است:

«اگر در مبیع خاصیت و منافی وجود نداشته باشد و یا آن قدر کم باشد که در نزد عرف مورد اعتنا نباشد، برای آن مبیع مالیتی در نظر گرفته نخواهد شد» (غروی نائینی، ۱۴۱۳: ۶/۱).

علامه حلی مالیت را تابع نظر عرف می‌داند، به شرطی که این نظر عقلاء شیوع در نظر شرع هم داشته باشد (علامه حلی، ۱۴۱۹: ۴۶۵/۲). ظاهراً شیوعی که علامه از آن نام می‌برد، همان عدم تحریم منافع از ناحیه شارع است.

سوم. مالیت شیء به اعتبار منافع محلل مقصود شکل می‌گیرد و مطلق منافع غیر ملحوظ و منافع حرام ملحوظ، نقشی در مالیت کالا ندارند. دلیل این تعریف، انصراف ادله مالیت به منافع محلله مقصوده است (انصاری، ۱۴۱۵: ۶۹/۱).

این کلام شیخ با ایراد مواجه است؛ اولاً باید روشن شود که منظور از منافع مقصوده تحت عنوان قصد چه کسی است؟ اگر منظور از «مقصوده» قصد مشتری باشد در این صورت شرط حرام از ناحیه بایع متصور نیست؛ زیرا شرط حرام در صورتی متصور است که قصد منافع حرام در مشتری وجود ندارد، وگرنه با وجود قصد مشتری بر منافع غیر محلله شرط آن منافع از جانب بایع تحصیل حاصل خواهد بود و اگر مراد از قصد، قصد بایع باشد، شرط حرام از ناحیه وی دلیل بر فقدان قصد استیفاء از منافع حرام توسط مشتری است. حق آن است که چنین قصدی نباید مبطل عقد باشد؛ چرا که این مورد ادون از علم بایع به صرف مبیع در جهت حرام است که شیخ انصاری در آن قائل به صحت شده است (همان: ۱۴۵/۱).^۱ ثانیاً مبنای شیخ انصاری در موارد دیگر، عدم موضوعیت

۱. احتمال فساد بیع در صورت علم بایع به صرف مبیع توسط مشتری در جهت حرام در روایت وجود دارد (ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴: ۳۳۳). اما شیخ انصاری نهایت دلالت آن را در صورت قصد مشتری در صرف مبیع در وجه حرام می‌داند (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۴۵/۱) که خود مؤیدی بر تأثیر قصد مشتری در مالیت خواهد بود.

قصده متبایعین قرار داده شده است. وی در مباحث معاطات معتقد است هر عقدی که صحیح آن ضمان آور باشد، فاسد آن نیز ضمان آور خواهد بود؛ در حالی که این ضمانت در حالت فساد از جانب هیچ یک از طرفین قصد نشده است. به علاوه در شرط فاسدی که بر اساس نظر جمعی مفسد نیست، قصد طرفین بر وقوع عقد به شرط مقرونیت به شرط و یا شروط فاسد و عدم عقد در صورت عدم شرط و یا شروط قرار گرفته است، اما بر خلاف قصد ایشان چنین معامله‌ای صحیح قلمداد می‌شود (همان: ۴۸۰۴۷/۳).

چهارم. «عدم مالیت در حالت فقدان منافع تکوینی در مبیع قابل تصور است. بر این اساس در مواردی که سلب منفعت از ناحیه بایع باشد، در صورت وجود منافع تکوینی، عرف آن کالا را دارای مالیت می‌انگارد» (سبحانی، ۱۴۲۴: ۲۸۱).

تفاوت دو دیدگاه اخیر در معامله‌ای قابل تصور است که مشتری به گمان وجود منفعت معین در کالا اقدام به خرید آن می‌کند و کالا دارای منافع محلی می‌باشد که مقصود مشتری نبوده و اما مشتری تنها منافع حلال و یا حرامی را در نظر داشته است که آن منافع در کالا وجود ندارد. بر اساس رأی اول معامله باطل و بر اساس دیدگاه اخیر صحیح خواهد بود.

پنجم. وجود منافع ولو به صورت فی الجمله. «اگر مبیع مورد معامله فی الجمله دارای انتفاع باشد، برای صحت چنین معامله‌ای صحیح است. البته باید عوضی که در مقابل آن مال قرار می‌گیرد، سفهاً و تبذیراً نباشد. بله آنچه هیچ نفعی ندارد معامله بر آن باطل خواهد بود» (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۹/۱۳).

آیا معامله طرفین باید به گونه‌ای باشد که هر فردی رغبت به انجام آن داشته باشد و یا تنها در صورتی که عقلاء این معامله را عقلائی و مشتمل بر منفعت برای طرفین بدانند - گرچه برای آحاد عرف منفعتی متصور نباشد - صحیح قلمداد می‌شود؟ تعاریفی که از بعضی از فقها در رابطه با مالیت بیان می‌شود (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۳۴/۱؛ موسوی خلخالی، ۱۴۲۷: ۸۷۲؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳: ۷۶/۴؛ غروی نائینی، ۱۴۱۳: ۷/۱؛ علامه حلی، ۱۴۱۹: ۴۶۵/۲)، وضوح چندانی ندارد؛ زیرا در کلام ایشان مشخص نشده است که منظور از عدم تأیید عرف، عدم مبادرت آحاد عرف و یا عدم تأیید عمل متبایعین توسط

عرف است. در این بین، فقهای به تبیین این نظر پرداخته و دلیل بر مالیت را رغبت آحاد افراد برای انجام معامله دانسته‌اند (موسوی گلپایگانی، ۱۳۹۹: ۱۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۳۶: ۱۴۰؛ حسنی، ۱۴۱۶: ۳۰۹؛ آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۵۹: ۱۲۹). اما در مقابل، افرادی مالیت را بر اساس اغراض و نیاز شخصی طرفین عقد تفسیر می‌کنند (بروجردی، ۱۴۱۸: ۲۱۶؛ رشتی، بی‌تا: ۸۵) و برای رفع ابهام این گونه بیان می‌کنند:

«بنا بر فرض وجوب مالیت، لازم نیست که عوضین در نظر تمامی عقلاء مال به شمار آید، بلکه مالیت باید تنها در نظر طرفین عقد متصور باشد» (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۳۴/۱).

با وجود این باید به این نکته توجه داشت که عمل انعقاد معامله طرفین، دال بر مالیت است؛ زیرا تا زمانی که مالیت کالایی برای متبایعین احراز نشده باشد، هیچ‌گاه طرفین - که دارای شرایط ضروری معامله هستند - اقدام به معامله نخواهند کرد؛ اما این گفتار که مالیت و اقدام به معامله از نظر متبایعان دال بر صحت و مالیت معامله نیست و لاجرم صحت این معامله نیز باید از نظر عرف نیز صحیح باشد، نیازمند تبیین است. در ابتدا باید مشخص شود که آیا عرف خاص مدّ نظر ایشان می‌باشد و یا این عرف عام است که در مقام استدلال به آن رجوع شده است. اگر منظور از عرف، اعم از خاص و عام باشد، ثبوت این امر قطعی نیست؛ زیرا در مواردی کثیری از معاملات، عرف عام اقدام به تأیید معامله‌ای می‌کند که کالا تنها از نظر طرفین معامله و یا عرف خاصی دارای ارزش و مالیت است، در حالی که هیچ‌گاه خود اقدام به معامله در این شرایط نخواهد کرد و گاه عرف خاص معامله فردی را تأیید می‌کند که خود هیچ‌گاه چنین معامله‌ای را انجام نخواهد داد. بنابراین باید مالیت را به سه نوع تقسیم کرد که وجود هر یک از آنها مصحح انعقاد معامله خواهد بود:

الف) مالیت عامه‌پسند: که در اقلامی همچون مأكولات ظهور دارد که صدق مالیت و انگیزه معامله بر آن در تمامی افراد عقلاء وجود دارد.

ب) مالیت برای صنف و عرف خاص: این نوع مالیت در کالاهایی خاص که مورد استفاده بعضی خاص از اقشار جامعه است، پدیدار می‌شود.

ج) مالیت برای شخص: همچون خریداری بعضی از اقلام خاص که مورد توجه

معنوی خریدار است (مصطفوی، ۱۴۲۳: ۴۵).

بنابراین نه تنها ملاک مالیت، اقدام طرفین معامله‌ای است که دارای شرایط اساسی برای انعقاد آن هستند، بلکه عرف نیز نمی‌تواند به این بهانه که آحاد و یا کلی افراد جامعه و یا صنفی خاص مبادرت به نوعی خاص از معاملات نداشته‌اند - تا زمانی که نهی خاص از شرع وارد نشده باشد - مانع از انعقاد معامله‌ای به جهت فقدان مالیت شود.

۲. لزوم مالیت در مبیع

اگر دیدگاه عدم لزوم مالیت در معاملات پذیرفته شود، نیازی به دیگر مبانی مطرح‌شده برای صدق عنوان اکل مال به باطل نخواهد بود؛ چرا که لزوم مالیت، رکن اصلی این مبانی محسوب می‌شود و بنا بر پذیرش این رأی، بحث در دیگر مبانی تنها از جهت علمی در این مسئله و از جهت علمی و عملی در مسائل دیگر، مقرون به فایده خواهد بود. لذا در ابتدا باید به بیان دیدگاه فقها در این رابطه و دلایل ایشان در رابطه با لزوم و یا عدم لزوم مالیت پرداخته شود.

۱-۲. اقوال فقها در لزوم مالیت

آرای فقها درباره مالیت به دو دیدگاه تقسیم می‌شود: عده‌ای مالیت را از ارکان اصلی معامله می‌دانند (انصاری، ۱۴۱۵: ۶۹/۱؛ شیرازی، ۱۴۱۲: ۳۳۷/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۳۶: ۵۵)، اما در مقابل، جمعی قائل به عدم لزوم مالیت هستند (موسوی خلیلی، ۱۴۲۷: ۸۷۴؛ طباطبایی قمی، ۱۴۰۰: ۱۵۷/۳؛ منتظری، ۱۴۱۵: ۱۹۳/۱؛ موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۳۴/۱؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۷/۳).^۱

قول نخست: لزوم مالیت در زمان بیع - نه قبل از زمان بیع - (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ الف: ۴۵)، صدق مالیت بر عمل حر قبل از اقدام به معامله بر آن، نزد فقها مورد مناقشه است؛

۱. امام خمینی در زمره فقهایی قرار می‌گیرد که نه تنها مالیت را از ارکان معامله، بلکه از ذاتیات آن می‌دانند. وی در ابتدا مالیت را از ملزومات بیع می‌داند، اما در ادامه، فرعی وارد کرده و قائل به امکان این فرض که معامله تنها باید جنبه عقلایی داشته باشد، می‌شود که از جمله مصادیق عقلایی بودن معامله، مالیت عوض و معوض است (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۷/۳).

لذا ظاهراً لزوم مالیت بدین گونه به جهت تصحیح معامله بر عمل حرام است. بر اساس این تعریف، الزامی بر وجود مالیت پیش از معامله نیست، بلکه حین و پس از معامله صدق مالیت کافی خواهد بود.

با بهره‌گیری از این تعریف، شاید بتوان در معامله مشروط به شرط حرام با الغای شرط حرام (که مؤثر در قیمت نباشد) صدق مالیت را بر هر کالای مقرون به شرط حرام امکان‌پذیر کرد؛ زیرا در این مورد پس از اقدام به معامله و الغای شرط حرام، مالیت با ایرادی مواجه نخواهد بود؛^۱ بر خلاف معامله بر عمل حرام که پس از معامله نیز بدان جهت که عمل وی تدریجی تلقی می‌شود، صدق مالیت بر آن نسبت به مبیع پس از الغاء شرط حرام از سهولت کمتری در جهت صحت معامله برخوردار خواهد بود.^۲

قول دوم: عدم لزوم مالیت. دلایل این دیدگاه به سه دسته: عدم وجود دلیل بر مالیت، دلیل شرعی و دلیل بیان معاملاتتی که در عین عدم وجود مالیت صحیح محسوب می‌شوند، تقسیم می‌شود:

۱. «اولاً دلیلی بر مالیت وجود ندارد، بلکه مناط تنها صدق عنوان معاوضه است و همچنین قول مصباح^۳ نیز حجیت ندارد. ثانیاً بر فرض پذیرش اشتراط مالیت، دلیلی وجود ندارد که ابوال حیوانات که گوشت آن‌ها حلال نیست در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها مال محسوب نشود؛ چرا که انتفاع از آن به صورت استخراج دارو و استعمال آن در ساخت عمارت در زمان کمبود آب ممکن است. بنابراین به اعتبار این منافع، ابوال مال محسوب می‌شوند» (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱/۳۴).

خویی در ابتدای گفتار خود برای تصحیح معامله بر ابوال غیر مأکول اللحم ابتدائاً مالیت را لازم نمی‌داند؛ اما در ادامه با ظن به فقدان بنیان این استدلال با بیان لزوم مالیت

۱. ایراد عدم تطابق معامله و صدق مالیت در این مورد از لحاظ دقت عقلی صحیح است: زیرا ابتدا باید شرط باطل شود و پس از آن مالیت برای کالا محسوب گردد که نتیجه آن عدم مالیت در زمان معامله خواهد بود. اما در پاسخ باید گفت که این ایراد تنها از جهت عقلی است و عرف با نادیده گرفتن این ترتیب زمانی، مالیت را همزمان با معامله می‌انگارد.

۲. حق آن است که این استدلال جنبه جدلی دارد و چون عرف هر دو مورد را مال محسوب می‌کند و معامله بر آن را صحیح می‌داند.

۳. بیع: مبادله مال به مال (مقری فیومی، بی تا، ۶۹/۲).

و تابعیت آن از منافع، ابدال غیر مأکول اللحم را نیز دارای وجوه مالی برمی شمارد. لذا مالیت از دیدگاه وی بر اساس عرف و بر پایه منافع با توجه به زمان و مکان است که قول صحیح نیز همین قول است.

۲. در وجه شرعی، به دو آیه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ» (توبه/ ۱۱) و «لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ» (بقره/ ۱۰۲) استناد شده است.^۱ در هر دوی این آیات، مواردی توسط شارع تحت عنوان فروش قرار گرفته‌اند که هیچ مالیتی برای آن‌ها متصور نیست. لذا مالیت را نمی‌توان از ارکان معاملات دانست.

این استدلال مخدوش است؛ زیرا اطلاق لفظ بیع و شراء در این دو آیه به صورت عنایت و مجاز به کار رفته است، لذا این آیات نمی‌توانند دلیلی بر عدم لزوم مالیت در معاملات باشند (تبریزی، ۱۴۱۶: ۱/۱۰۷). فارغ از اینکه لفظ بیع و شراء به صورت مجاز و یا حقیقت به کار رفته باشد، باید به این نکته توجه داشت که در این موارد برای مؤمنان و بدکاران نفعی بر اساس تفکرات ایشان به جهت وعده حاصل شده است و این همان چیزی است که عقلاء برای آن اقدام به معامله می‌کنند. بنابراین این آیات نه تنها در مقام عدم وجوب مالیت در معاملات نیستند، بلکه دلیلی در مقام اثبات آن در معاملات خواهند بود. باید به این نکته توجه داشت که تفاوت میان مالیت اخروی با مالیت دنیوی روشن است و مقایسه میان این دو صحیح نمی‌باشد. اما نقطه اشتراک این دو کسب منفعت است که در هر معامله‌ای اعم از دنیوی و اخروی، آن مالیت که همان کسب منافع است، اساس قرار می‌گیرد.

۳. دلیل دیگر بر عدم لزوم مالیت در معاملات را جواز خرید و فروش حیوانات وحشی و حشرات ذکر کرده‌اند.^۲ این استدلال نیز مخدوش است؛ زیرا این موارد نیز در نزد عقلاء دارای مالیت هستند و منفعت تنها در خوردن خلاصه نمی‌شود. مؤید این

۱. سید خویی بدون استناد به آیه‌ای مشخص، به نقل از راغب اصفهانی عدم لزوم مالیت را به آیات کثیری در قرآن ارجاع می‌دهد که بیع و شراء ذکر شده در آن‌ها بدون وجود مالیت در عوضین است (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱/۱۹۳). جواد تبریزی استناد خویی را به دو آیه ذکر شده در متن می‌داند (تبریزی، ۱۴۱۶: ۱/۱۰۷).

۲. جواد تبریزی این ایراد را بدون ارجاع به منبعی خاص که ظاهراً تحت عنوان احتمال است، بیان می‌کند (همان: ۱/۱۱۸). جستاری در رابطه با این ادعا صورت گرفت، اما ظاهراً هیچ فقیهی از این استدلال برای اثبات عدم لزوم مالیت بهره نگرفته است.

دیدگاه، روایاتی^۱ است که در جواز خرید و فروش گربه آمده است (همان).
قول سوم: لزوم مالیت نه به معنای شرط بلکه به معنای مقوم معامله (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۷/۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۳۶: ۵۵؛ عراقی، ۱۴۱۴: ۵/۶۴).

بر اساس این دیدگاه، مالیت از شروط بیع محسوب نمی‌شود، بلکه از مقومات آن خواهد بود؛ بنابراین نه به بیع اضافه و نه از آن سلب می‌شود. لذا بیع تنها معاوضه از روی تراضی بر روی دو کالا نیست، بلکه این معاوضه باید معاوضه‌ای عقلانی باشد که عقلاء در آن به خرید کالای خاصی رغبت دارند (و این رغبت جز در کالایی که در آن مالیت متصور است وجود نخواهد داشت). بنابراین مالیت و معاوضه عقلایی در تلازم با یکدیگرند.

قول چهارم: لزوم مالیت به عنوان شرط. دیدگاه چهارم، مالیت را از شروط بیع قلمداد می‌کند. عمده دلیل استنادشده توسط فقها در این دیدگاه، قول فیومی در *المصباح المنیر* است^۲ (مقری فیومی، بی تا: ۶۹/۲؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۹/۴؛ همدانی، ۱۴۲۰: ۱۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۱۰۳).

با بیان دیدگاه‌های مختلف فقها درباره لزوم و عدم لزوم مالیت و مفهوم آن، آشکار است که قصد فقهای منکر لزوم مالیت، تنها تصحیح معاملاتی است که دیگر فقها، شرط مالیت در آن را تأیید و حتی عمل عرف دانسته‌اند. لذا فقهای متخاصم برای تصحیح معاملاتی همچون ابوال غیر مأکول اللحم ابتدائاً مالیت را از ارکان معاملات نشمرده‌اند؛ اما در ادامه با بیان لزوم مالیت، آن را بر اساس تأیید عرف و حتی بنا بر اغراض شخصی و نیازمندی‌های طرفین عقد تفسیر کرده و از این جهت گامی در تصحیح معاملات مختلف فیه برداشته‌اند. بنابراین اساس انکار مالیت توسط بعضی از فقها تنها از جهت اسمی و به نوعی جدلی از ناحیه ایشان برای تصحیح معاملاتی است که فقهای قائل به لزوم مالیت، تأیید مالیت را تنها بر اساس اقدام و یا تأیید عرف دانسته‌اند.

۱. در کتب روایی تنها در *دعائم الاسلام*، نهی امام علی علیه السلام از فروش گربه و وجوب ادای صدقه بر ثمن آن ذکر شده است (ابن حیون، ۱۳۸۵: ۲۰/۲). علامه نیز از قول قاضی ابن براج همین حکم را بیان می‌کند، اما خود، حکم به صحت این معامله می‌کند (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۵/۱۴).

۲. «الأصل فی البیع مبادلة مال بمال».

پس با تنقیح معنای مالیت بر اساس اغراض دسته‌ای خاص و اغراض شخصی، به عبارت دیگر عقلایی بودن معاملات، فقهای منکر مالیت نیز نه تنها دست از انکار لزوم مالیت شسته‌اند، بلکه میان مالیت و صدق معامله تلازمی وصف ناپذیر یافته‌اند.

۲-۲. بررسی آیه اکل مال به باطل و امکان سلب مالیت

پس از بیان مفاهیم مستنبط از مالیت و اخذ به مفهوم مالیت بر اساس اغراض و منافع طرفین معامله، پدیدار گردید که اگر معامله فاقد منفعت عقلایی باشد، اخذ ثمن از مصادیق اکل مال به باطل به شمار خواهد آمد. بنابراین با بیان این موضوع که مالیت نه تنها شرط معاملات بلکه از فقره ذات و ذاتیات معاملات است، باید به این سؤالات پاسخ داده شود که آیا آیه حرمت اکل مال به باطل که به عنوان دلیلی بر اکل مال به باطل از آن استفاده شده است، شمولی نسبت به لزوم مالیت دارد؟ آیا شرع نیز همانند عرف، توانایی سلب مالیت را دارد؟ منظور از باطل در آیه شریفه چیست؟^۱

آیه نهی از اکل مال به باطل یکی از دلایلی است که دسته‌ای از فقها و مفسران از آن در راه استدلال بر بطلان معاملات در صورت عدم صدق مالیت در عوضین بهره گرفته‌اند:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ (نساء / ۲۹).

فقها در مقام تفسیر به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف) آیه دلالت بر تفکیک اسباب باطل از غیر باطل در معاملات دارد، لذا در مقام تصحیح و تبطیل معاملات از جهت صدق مالیت در عوضین وارد نشده است (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۳۴/۱؛ موسوی خلیجی، ۱۴۲۷: ۸۷۳؛ نجفی تبریزی، ۱۴۱۳: ۸۶؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۲۲۶/۲؛ طباطبایی قمی، ۱۴۰۰: ۳۱۶/۴؛ مامقانی، ۱۳۱۶: ۵۲/۱؛ ایروانی، ۱۴۰۶: ۱۸/۱).

منتظری بر این عقیده است:

۱. سلب مالیت از ناحیه عرف بر اساس هر یک از دو طریق مفهومی مالیت که اولی بر اساس عرفی بودن معامله در لزوم مالیت و دیگری بر اساس اغراض شخصی در لزوم مالیت بود، مشتمل بر صور مختلف است. اگر مالیت تنها بر اساس دیدگاه و تأیید عملی عرف، بنا گذارده شود، در این صورت علاوه بر نبود غرض عقلایی در معامله به جهت نبود منفعت در مبیع، پست شمردن مبیع و کمبود کمیتی آن، از موارد سلب مالیت خواهد بود؛ زیرا در این موارد گرچه اقدام اشخاص خاص متصور است، اما به جهت عدم اقدام عرف، نوع مبیع فاقد مالیت خواهد بود. اما با اتخاذ مفهوم مالیت بر اساس اغراض و منافع شخصی طرفین معامله، سلب مالیت تنها در صورت عدم عقلایی دانستن معامله امکان‌پذیر خواهد بود.

«از آن جهت که تجارت یکی از اسباب مملک است، بنابراین منظور از باطل نیز باید اسباب باطل باشد» (منتظری، ۱۴۱۵: ۱۹۱/۱).

مؤید این دیدگاه روایاتی است که در وجه بطلان قمار به استناد آیه بیان می‌شود؛ چرا که در این روایات از قمار به عنوان یکی از اسباب اکل مال به باطل نام برده شده است (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶۴/۱۷، ح: ۲۲۲۵۴؛ کلینی، ۱۴۲۹: ۶۷۲/۹).

ب) دلالت آیه بر لزوم مالیت و صدق اکل مال به باطل، در صورت فقدان مالیت است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۲۵/۱؛ فخرالمحققین حلی، ۱۳۸۷: ۴۰۲/۱؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۳: ۸۸؛ سبحانی، ۱۴۳۰: ۲۰۶).

اختلاف فقها به جهت وجود «باء» پیش از کلمه «باطل» است، دسته اول «باء» را حمل بر سببیت می‌کنند و به تبع آن، منظور از اکل مال به باطل را اکل به اسباب باطل می‌دانند. اما دسته دوم از فقها «باء» را حمل بر مقابله کرده و آیه را معیاری برای معاملات صحیح و فاسد و دلالت آن بر لزوم مالیت به شمار می‌آورند.^۱

۱. همانند کتب فقهی، کتب تفسیری نیز رویکردهای گوناگون دارند:

الف) باطل آن چیزی است که به غیر عوض گرفته می‌شود (فخرالدین رازی، ۱۴۳۰: ۵۶/۱۰). مؤید این نظر را باید آیات پیش از آیه مورد بحث دانست که در باب مهریه و درباره مردانی است که پس از تمتع از زوجات خود، قصدی برای ادای مهریه ایشان ندارند. بنابراین خداوند پس از بیان رفتار و قصد این افراد، به بیان نهی از اکل مال به باطل می‌پردازد.

ب) هر چیزی که ناحق، بی‌هدف و بی‌پایه باشد باطل است که در برابر حق قرار می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱: ۲۰/۳).

ج) «هر گونه تجاوز، تقلب، غش، معاملات ربوی، معاملاتی که حد و حدود آن کاملاً نامشخص باشد، خرید و فروش اجناسی که فایده منطقی و عقلایی در آن نباشد، خرید و فروش وسایل فساد و گناه، همه در تحت این قانون کلی قرار دارند و اگر در روایات متعددی کلمه «باطل» به قمار و ربا و مانند آن تفسیر شده در حقیقت معرف مصداق‌های روشن این کلمه است نه آنکه منحصر به آنها باشد» (همو، ۱۳۷۴: ۳/۳۵۶).

با توجه به تفاسیر متقدم همچون *التفسیر الکبیر* و فقهای متقدم همچون شیخ طوسی (۱۳۸۷: ۵۹/۳)، ابن براج (۱۴۰۶: ۴۳۴/۱)، قطب‌الدین راوندی (۱۴۰۵: ۳۸۱/۱) و... استفاده از این آیه تنها در مواردی همچون غصب، عدم تأدیه دین و برداشتن از مال آب بدون اذن وی رواج داشته است. لذا هویدا است که در نظر ایشان، این آیات دلالتی بر لزوم مالیت در معاملات نداشته و ظاهراً تنها در باب ناحق بودن عمل و عدم اعطای عوض بیان شده است. سازگاری این برداشت با آیات پیش از آن، که در مقام عدم اعطای حق زوجه پس از تمتع از وی است، روشن‌تر جلوه می‌نماید.

پاسخ به سؤال دوم، در توانایی سلب مالیت از ناحیه شرع است. بر اساس نظر افرادی که آیه را نهی از اکل به وسیله اسباب باطل و مقصود از باطل را عرفی بودن آن می‌دانند، سلب مالیت از ناحیه شارع انجام نمی‌گیرد، بلکه عدم صحت معامله بر اقلامی همچون خمر، خوک و... صرفاً جهت تعبد به حکم شارع است (مامقانی، ۱۳۱۶: ۵۲/۱). اما بر اساس تفسیر دوم از آیه و بطلان شرعی این سلب مالیت توسط شارع امکان‌پذیر خواهد بود (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۳۶/۱۰).

«اگر شارع منفعت کالایی را سلب کند، همانند بت، آلات قمار، نرد و شطرنج و این موارد مال محسوب نمی‌شوند و معامله بر آن‌ها محکوم به بطلان است» (رافعی قزوینی، ۱۴۱۷: ۳۰/۴).

لذا پاسخ به این سؤال، مستلزم پاسخ به این پرسش است که آیا عرف، معین باطل است و یا این شرع است که خطی مشی اکل مال به باطل را مشخص می‌کند؟ اگر منظور از باطل، شرعی بودن آن باشد، بنابراین آیه شریفه می‌تواند به عنوان دلیلی مستقل بر مواردی که شارع از آن سلب مالیت کرده است، مورد استفاده قرار گیرد. اما در صورت عرفی بودن عنوان باطل، استدلال به آیه جهت صدق عنوان اکل مال به باطل به جهت عدم مالیت موجه نخواهد بود. لذا شایسته است به جهت روشنی مبحث، گفتار فقها در ارتباط با این موضوع بیان شود:

الف) مراد از باطل شرعی بودن آن است (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۲۱۵/۵). با وجود نسبت باطل به شرع، این نسبت مستلزم بطلان معامله در نزد تمامی فقها با رویکردهای مختلف ایشان نیست. چه بسا باطل از دیدگاه فقیهی تحت عنوان شرعی قرار گیرد، در حالی که اکل مال به باطل و عدم مالیت از دیدگاه وی، مبطل بیع و معاملات نباشد:

«ثابت نشده است که اکل مال به باطل مانع مستقلاً برای صحت بیع باشد، بلکه چه بسا آیه مشمول حرمت اکل مال به باطل باشد. پس مدلول آیه نهی از ظلم نسبت به اموال و نفوس است و حتی احتمال دارد که منظور آیه، نهی از مقابله مال به باطل شرعی باشد، اما بعید است که منظور از باطل، باطل در نزد عرف باشد؛ چرا که عرف اقدام به معامله باطل نمی‌کند» (حائری یزدی، ۱۴۲۶: ۶۵/۲).

این گفتار که عرف اقدام به اعمال باطل نمی‌کند، کلام صحیحی نیست، بلکه

اعمال باطلی وجود دارند که گرچه در کنه آن باطل نام می‌گیرد، اما به جهت منافع کثیر محتمل، توسط بعض یا اکثر افراد جامعه - که خود شکل‌دهنده عرف است - صورت می‌گیرد. قمار را می‌توان یکی از مصادیق نخ‌نما و بازاریابی شبکه‌ای را مصداقی نوظهور برای این عمل باطل عرفی که مصداق بارز اکل مال به باطل است، نام برد؛ گرچه افراد به جهت منافع محتمل، اقدام به انجام آن می‌کنند.^۱

ب) بطلان عرفی. دو دلیل برای این دیدگاه قابل طرح است: اولاً منبع و مأخذ موضوعات روایات و احادیث - جز در موارد خاص که مخترع شارع است - عرف است لذا برای عناوین مطرح شده در این دو باید به عرف رجوع شود. ثانیاً فقهای همچون امام خمینی بر این عقیده‌اند که اگر منظور از باطل، وجه شرعی باشد، در این صورت در موارد شبهه که آیا معامله تحت عنوان شرعی و یا غیر شرعی است، شبهه مصداقیه صدق خواهد کرد. لذا مناط در حق و بطلان، عرف هست البته این به معنای عدم صدور نهی از ناحیه شارع نیست. بلکه شارع گاهی از این عناوین نیز نهی می‌کند (موسوی خمینی، ۱۴۱۸ الف: ۱۱۹).

بنابراین اگر ممیز باطل عرف قلمداد شود و دلالت آیه بر اسباب باطل باشد، لاجرم مراد از آیه نهی از اکل مال به باطل نه تنها لزوم مالیت در عوضین نیست، بلکه مراد از باطل در آن نیز با رجوع به سیره عقلاء تبیین می‌شود که می‌توان برای آن مؤیداتی را برشمرد: اولاً عمل موضوع شناسی - جز در موارد خاص - در روایات و قرآن بر دوش عرف است؛ از باب بیان مورد، آیات پیش از نهی از اکل مال در باب نهی از عدم اعطاء مهر به زنان بیان شده است که یکی از مصادیق ظلم و ناحقی در عرف است. ثانیاً فقهای متقدم از این آیات تنها در ابواب غصب و سرقت که از مصادیق عرفی است بهره گرفته‌اند.^۲

پس باید مقرر به این بیان شد که زادگاه مالیت را باید در عرف و سیره عقلاء دانست. البته این دیدگاه که دیگر ایراد بطلان بر معاملاتی خاص از ناحیه شرع امکان‌پذیر نخواهد بود، سخنی بس گزاف است؛ چرا که بر اساس هر یک از دو دیدگاه در رابطه

۱. این خود از موارد اعمال آشکار اغلاط عرفی است که ممیز حد عرف با سیره عقلاء قرار می‌گیرد.

۲. ذکر نام این فقها در پاورقی صفحه قبل گذشت.

با عرفی و یا شرعی بودن «باطل»، این امر برای شارع امکان‌پذیر است که معاملاتی چند را با عنوان باطل مخصّص نماید، اما با وجود این تخصیص، رفع مالیت تنها بر اساس دیدگاه کسانی است که قابلیت سلب مالیت را برای شارع مأخوذ می‌دانند. لذا شایسته آن است که عرف و سیره عقلایی که خود مبدع مالیت نام می‌گیرد، در رفع آن نیز دخیل باشد و عنوان باطل از ناحیه شرع تنها به جهت تعبد باشد و عدم مالیت تنها از باب مجاز بر آن اطلاق شود.

پس واضح شد که آیه دلالتی بر اثبات و رفع مالیت در معاملات ندارد، اما با وجود این، پذیرش مناهی صادره از شارع به عنوان مبطل معاملات، شیوه‌ای بس پسندیده و در راستای احتیاط است. همچنین با وجود اثبات این امر که مناهی شارع دلالتی بر زدودن مالیت در معاملات عقلایی ندارند، ادامه مباحث را بر اساس لزوم مالیت و امکان رفع مالیت از ناحیه شارع و به تبع آن امکان استدلال به این آیه در بطلان معامله مشروط به شرط حرام پی خواهیم گرفت.

۳. ثمن در مقابل مبیع و یا در مقابل مبیع و شروط؟

آیا ثمن پرداخت شده توسط مشتری در مقابل مبیع قرار می‌گیرد و یا در مقابل مبیع و شروط؟ اگر قرارگیری ثمن در مقابل تمام مبیع پذیرفته شود و برای مبیع هم مالیت مفروض باشد، شرط حرام در این معامله، دلیل بر بطلان معامله به جهت اکل مال به باطل نخواهد بود. تفاوت مبانی و اعلام شرط از ناحیه مشتری یا بایع، دلیل بر شکل‌گیری نظرات مختلف است. لاجرم دسته‌ای شرط و معامله را محکوم به بطلان می‌دانند و دسته‌ای دیگر، نتیجه را تنها در بطلان شرط یافته‌اند. اساس این بخش از گفتار، بررسی امکان ثبوتی قرار و یا عدم قرار ثمن در مقابل شرط و مشروط از جهت قواعد، بر اساس عدم مفسدیت شرط فاسد، فارغ از روایاتی است که در این باب وارد شده است:

۱. شرط حرام نه تنها باطل است، بلکه مبطل عقد متضمن آن (مشروط) به جهت صدق مصداق اکل مال به باطل بر معامله می‌باشد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱/۱۲۳).
۲. شرط باطل است و وجهی ندارد که معامله هم باطل باشد؛ زیرا ثمن تنها در مقابل مبیع قرار گرفته و هیچ بخشی از ثمن در مقابل مشروط واقع نشده است. حصر

منافعی که نتیجه آن مخالفت با مقتضای عقد است، به دلیل فساد و بطلان شرط وجود ندارد. بنابراین به جهت وجود منافع محله متصور برای مبیع، این چنین معاملات صحیح هستند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱: ۱۳۵/۲؛ تبریزی، ۱۴۱۶: ۷۹/۱).

فقه‌های قائل به این دیدگاه در معامله مشروط به شرط حرام از ناحیه بایع، ثمن را در مقابل مبیع قرار می‌دهند؛ زیرا در این معامله، افزایش و کاهش قیمت به جهت شرط وجود نداشته است. لذا اگر شرط حرام نباشد، چیزی جز التزام از ناحیه مشتری نخواهد بود که در نتیجه اتصاف شرط به حرمت تنها عدم التزام به شرط را در پی خواهد داشت و دلیلی بر بطلان اصل معامله نخواهد بود.

به عبارت دیگر شرط مبطل به شرطی اطلاق می‌شود که در معامله متضمن آن، قصد انتقال مال به مشتری وجود نداشته باشد (همانند شرط عدم ملکیت مشتری) و یا شرط نقش در افزایش و کاهش قیمت داشته باشد، اما معامله‌ای که متضمن قصد انتقال ملکیت به مشتری است، وجود شروط باطل، مبطلیت آن شروط را اثبات نمی‌کند. لذا پس از آنکه شرط عدم انتفاع، جز در منافع حرام مشمول اطلاق آیات حل معاملات قرار نمی‌گیرد و صحت این معاملات تنها در صورت عدم این شروط قابل تصور است، پس از بطلان این شروط، حکم به صحت معاملات خواهد شد و از آن جهت که شرط انجام فعل، تنها التزام مشتری به ادای آن‌ها هستند، پس از عدم وفا به آن شروط، بایع حق الزام مشتری را خواهد داشت. اما در مورد شرط حرام، حق الزام به جهت حرام بودن شرط برای بایع متصور نخواهد بود (همان: ۸۲). پس ملزومیت شروط تنها در صورت تأیید این شروط از ناحیه شرع است و از آن جهت که افعال حرام در عنوان اولی متصف به حرمت هستند، به تبع همین حرمت، متصف به عدم لزوم و در نتیجه عدم نفوذ شرط می‌شوند (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۶۸/۲).

۳. گاه بایع با انگیزه انجام شرط از ناحیه مشتری، اقدام به کسر قیمت مبیع می‌کند و گاه شرط بایع فاقد کاهش قیمت از طرف وی است. در فرض دوم بر خلاف فرض اول، ثمن معامله تنها در برابر مبیع قرار می‌گیرد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۱۸۲/۱).

«ثمن تنها در مقابل مبیع قرار می‌گیرد؛ البته تصور فرارگیری ثمن در برابر شروط تنها در فرض شروط مشتری که دلیل بر افزایش قیمت مبیع می‌شوند، قابل صدق خواهد

بود» (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱/۱۶۲). از تأثیر شروط در افزایش و کاهش قیمت، تحت عنوان تقیید یاد شده است که بطلان شرط در این موارد بر خلاف عدم تأثیر در قیمت که تنها به عنوان داعی بر انجام معامله عمل می‌کند، دلیل بر بطلان معامله به جهت اکل مال به باطل خواهد بود (شیرازی، ۱۴۱۲: ۱/۴۸).

با جمع‌بندی میان نظرات، واضح و میرهن است که تقابل ثمن با مبیع و شروط تنها در فرض افزایش و کاهش قیمت مبیع که از آن به عنوان تقیید یاد می‌شود، قابل طرح است. لذا در شروطی که نقشی در قیمت کالا ندارند، قرار ثمن در برابر مبیع متعین است. مؤید این دیدگاه معاملاتی است که شیخ انصاری تحت عنوان خرید و فروش جاریه مغنیه و حرمت آن در صورت افزایش قیمت بیان می‌کند. شیخ در این معامله معتقد است که اگر صفت غنا دلیل بر افزایش قیمت کنیز باشد، در این صورت معامله مصداق اکل مال به باطل خواهد بود؛ بر خلاف حالتی که مغنی بودن تنها به عنوان داعی خریدار باشد و نقشی در افزایش قیمت نداشته باشد (انصاری، ۱۴۱۵: ۱/۱۲۷). بنابراین شرط تخمیری که به عنوان داعی بایع مطرح می‌شود، دلیلی بر قرارگیری ثمن در مقابل شروط نخواهد بود؛ در عین حال اگر همین شرط سبب در کاهش قیمت مبیع باشد، تقابل ثمن و شروط قابل فرض است.^۱

۴. قابلیت تفکیک‌پذیری شرط و مشروط

با توجه به گفتار قبل، اگر مبنا بر قرارگیری ثمن در مقابل مبیع باشد، نیازی به مباحث تفکیک‌پذیری شرط از مشروط نیست. در مقابل، پیشبرد مطالب بر اساس قرارگیری ثمن در برابر شرط و مشروط نیاز به مبحث پیش رو را روشن می‌کند. اگر نظریه تفکیک میان شرط و مشروط پذیرفته شود، در این صورت بطلان معامله به جهت اکل مال به باطل، صحیح نخواهد بود و در غیر این صورت، این معامله به عنوان معنون باطل

۱. در این مورد، فرض اکل مال به باطل در مورد مشتری خواهد بود. غفلت از این نکته شایسته نیست که مشهور فقها مبحث اکل مال به باطل در فرض شرط حرام را تنها از ناحیه بایع بیان کرده‌اند؛ در حالی که شرط حرام از ناحیه بایع که سبب در کاهش قیمت قلمداد می‌شود، می‌تواند دلیل بر تشکیل اکل مال به باطل از سوی مشتری شود؛ زیرا میزان بیشتر مبیع دریافتی نسبت به ثمن پرداختی به جهت شرط حرام منجر به شکل‌گیری اکل مال به باطل در ناحیه مشتری می‌شود.

بر اساس اکل مال به باطل - بنا بر پذیرش لزوم مالیت در معاملات، دلالت آیه بر صحت سلب مالیت در معاملات و قرارگیری ثمن در برابر شرط و مشروط - بیان خواهد شد.

شیخ انصاری دلیل بر بطلان معامله در اکل مال به باطل را عدم قابلیت انفکاک میان شرط و مشروط بیان می‌کند؛ زیرا در ماده و هیئتی که از قابلیت بیشتری برای تفکیک‌پذیری برخوردارند، حکم به عدم صحت انفکاک میان آن دو می‌شود، لذا در شرط و مشروط نیز به طریق اولی تفکیک ممکن نخواهد بود (همو: ۱۲۶/۱). دلیل شیخ بدان خاطر است که افزایش ثمن در معامله آلات موسیقی و قمار که از هیئت و ماده برخوردارند، به جهت هیئت خاص آن مواد صورت گرفته است. بنابراین در این معامله به رقم وجود هیئت و ماده که از قابلیت بیشتری برای تفکیک‌پذیری به نسبت شرط و مشروط برخوردارند، حکم به عدم انفکاک و بطلان معامله شده است. لذا در شرط و مشروط نیز عدم تفکیک و حکم به بطلان اولویت خواهد داشت.

به جز توجهات وارد شده در صدق گفتار شیخ انصاری، به دو صورت به کلام شیخ ایراد شده است (شیرازی، ۱۴۱۲: ۴۸/۱؛ شهیدی تبریزی، ۱۳۷۵: ۳۲/۱): اولین ایراد به صورت جواب نقضی بر کلام شیخ وارد می‌شود. شیخ انصاری در معامله بر صنم و آلات لهو گرچه اعتقاد به افزایش قیمت ماده به جهت هیئت دارد، اما با وجود این معتقد است که تمام ثمن در برابر تمام ماده قرار می‌گیرد و هیئت هیچ سهمی از ثمن نخواهد داشت. همچنین هیئت از قبیل قید برای ماده و جزئی عقلی است که در نتیجه، تصور ثمن برای جزء عقلی امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین تفکیک میان ماده و هیئت همانند قید و مقید امکان‌پذیر نخواهد بود (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۲۰/۱). اما در ادامه و در مبحث شرط حرام برای استدلال بر تفکیک‌ناپذیر بودن شرط و مشروط، مثال تفکیک‌پذیری در هیئت و ماده را بیان و از آن تحت عنوان جزء یاد می‌کند؛ در حالی که پیش از آن از هیئت تحت عنوان قید نام می‌برد و قائل به عدم امکان انفکاک میان هیئت و ماده به سان قید و مقید می‌شود (همان: ۱۲۶/۱). بنابراین بنا بر گفتارهای قبل شیخ (مبحث هیئت و ماده)، هیئت و ماده نه تنها از شمول جزء خارج هستند، بلکه تحت عنوان «عنوان و قید» که از لحاظ پذیرش تفکیک احس از شرط و مشروط است، قرار دارند (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۱: ۶/۱؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۶۱/۱۶).

دومین ایراد در رد اولیت بیان شده در تفکیک پذیرتر بودن هیئت و ماده نسبت به شرط و مشروط گنجانده می شود:

(الف) از آن جهت که شرط و مشروط تحلیلی عقلی و شرط، التزامی مستقل در ضمن عقد است، قابلیت تفکیک پذیری بیشتری نسبت به هیئت و ماده که در خارج متحد هستند، دارد (ایروانی، ۱۴۰۶: ۱۵/۱).

(ب) شرط به عوضین باز نمی گردد؛ چون مقید وجود واحدی است و منحل به دو جزء خارجی نمی شود، بلکه التزام در التزام است و اقبل به تفکیک (حسینی روحانی، ۱۴۲۹: ۱۹۵/۱).

(ج) هیئت جزء عقلی است و در اجزای عقلی قابلیت تفکیک وجود ندارد (منتظری، ۱۴۱۵: ۲۵۴/۲). اما این مورد نباید با شرط مقایسه شود؛ چرا که در معامله، ثمنی در مقابل شرط قرار نمی گیرد تا با آلات محرمه مقایسه شود (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱۶۶/۱). همان طور که مشخص است، ریشه گفتار تفکیک و عدم آن از نقش شرط در نوسان قیمت مبیع ناشی می شود. بر این اساس شروطی که همانند هیئت مؤثر در افزایش قیمت باشند، در سیطره حکم به عدم انفکاک میان شرط و مشروط قرار می گیرند؛ اما شروطی که از این ویژگی برخوردار نیستند، تحکیم به انفکاک آن شرط از مشروط را به همراه خواهند داشت. بنابراین تفکیک پذیرتر بودن شرط و مشروط در آرای فقهای ظهور دارد که ایشان ملتزم به عدم تأثیر شرط در قیمت شده اند.

بر این اساس، ادعای شیخ مبنی بر قابلیت تفکیک پذیری بیشتر هیئت و ماده نسبت به شرط و مشروط با دو ایراد کلام نقضی ایشان در آلات محرمه و عدم پذیرش تفکیک پذیری بیشتر در هیئت و ماده همراه شد.

تا به اینجا بحث از شرایط و امکانات حالات ثبوتی قضیه بررسی شد و مشخص گردید که مالیت نه تنها لازم بلکه رکن اصلی و در تلازم ماهیت معاملات است و تقابل ثمن در برابر شرط و مشروط تنها در حالت افزایش و کاهش قیمت به دلیل وجود شرط قابل تصور است؛ به علاوه امکان تفکیک میان شرط و مشروط در فرض عدم نوسان قیمت به جهت شرط حرام نیز ثابت است. در ادامه لازم است روایاتی بررسی شود که فقها از آن در مسیر استنباط بطلان معامله مشروط به شرط حرام استفاده کرده اند.

۵. روایت

یکی از دلایل فقهای قائل به حرمت و فساد معامله مقرون به شرط حرام، روایتی است که در باب اجاره بر وجه حرام وارد شده است:

«سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤجر بيته، فبياع فيه الخمر. قال: حرام أجره» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۱۷۴).

ظاهر خبر جابر، حرمت اجرت اجاره خانه را برای فروش خمر در صورت علم موجر بر وقوع حرام بیان می‌کند. بنابراین روایت نیازمند سوق ظاهر و تأویل در جهت اثبات فساد در بیع مشروط به حرام است. این روایت علاوه بر ایرادات و مناقشات دلالی، از حیث سند نیز با آرای مختلفی روبه‌رو شده است که پیش از ورود به بحث دلالی، به بررسی سند آن خواهیم پرداخت:

الف) جبران ضعف سندی روایت

شیخ طوسی در *تهذیب الاحکام* روایت را به دو طریق استناد می‌دهد. در بخشی راوی را صابر (طوسی، ۱۴۰۷: ۷/۱۳۴) و در قسمتی دیگر جابر (همان: ۶/۳۷۱) بیان می‌کند. اختلاف میان جابر و صابر در دو طبع مختلف کافی نیز به چشم می‌خورد (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۲۲۷؛ همو، ۱۴۲۹: ۱۰/۲۶۱). اما شیخ طوسی در *الاستبصار* (طوسی، ۱۳۹۰: ۳/۵۵) تنها جابر را بیان می‌کند؛ در حالی که در *وسائل* تنها به صابر استناد داده می‌شود (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۱۷۴).

فقدان توثیق صابر در برابر اختلاف روایات درباره جابر جعفی، دلیل بر تشکیک نظرات شده است. دسته‌ای از روایات، جابر را توثیق و در مقابل امام صادق عليه السلام از شرفیابی وی جز در یک مرتبه اظهار بی‌اطلاعی می‌کند (کشی، ۱۳۴۶: ۱۹۱). بر اساس همین روایات، نجاشی وی را مختلط می‌نامد که افراد ضعیف از وی روایت می‌کنند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۲۸؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۱۹/۳۶). اما سید خوبی و منتظری با استناد به آرای رجال‌شناسان وی را توثیق می‌کنند (موسوی خوبی، ۱۳۷۲: ۴/۳۴۴؛ منتظری، ۱۴۱۵: ۲/۲۴۱). با وجود این، قولی نیز معتقد به ضعف سندی روایت از طریق هر دو راوی آن است (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۱/۱۸۴).

اما حق آن است که بنا بر شهرت روایت و استناد اکثر فقها، پذیرش آن با ایراد چندان مواجه نخواهد شد.

ب) جمع بین روایات متعارض

نقطه مقابل روایت حرمت در اجاره بر حرام را روایت ابن اذینه تشکیل می‌دهد که دلالت بر عدم حرمت اجاره بر عمل حرام می‌کند:

«کتبْتُ إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤجر - سفينته ودابته ممن يحمل فيها - أو عليها الخمر والخنازير. قال: لا بأس» (حزّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۱۷۴).

عدم حرمت در روایت ابن اذینه در ظاهر تعارض میان فتوا در دو روایت را ایجاد می‌کند که نیازمند جمع میان آن دو بر اساس موارد ذیل شده است:

۱. وجود «فاء» در «بیاع» دلالت بر اتفاق و عدم قصد طرفین خواهد داشت که سبب ایجاد تعارض میان دو روایت می‌شود که ماحصل آن، دوران روایت جابر مابین طرح و تأویل بر تقيید به حرام خواهد بود. اما اگر روایت جابر فاقد «فاء» باشد، در این صورت تعارضی وجود نخواهد داشت؛ زیرا دلالت روایت جابر بر تقيید به حرام و ابن اذینه بر اتفاق و عدم قصد خواهد بود (موسوی خلخالی، ۱۴۲۷: ۸۴).

۲. از «فاء» موجود در «بیاع» دو برداشت متصور است: اول به معنای «حتی بیاع» و دیگری به معنای تفریع (صرف صدقه و بدون تعلق غرض). از میان این دو برداشت، ظاهر با تفریع سازگاری دارد که لازمه آن تعارض بین دو روایت و اخذ روایت تحلیل به جهت موافقت با کتاب است (موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۱/۳۶۳).

هر دو تفسیر اخیر، وجود «فاء» را دلیل بر عدم تعلق غرض متبایعین می‌دانند. اما نظر مقابل ایشان، وجود این حرف را دلیل بر علم و قصد و شرط - که سازگاری بیشتری با بلاغت ادبی دارد - می‌داند (انصاری، ۱۴۱۵: ۱/۱۲۴). بنابراین وجهی برای ترجیح دو قول اول وجود ندارد.

۳. روایت جابر نص در علم و شرط حرام و ظاهر در اتفاق بر وقوع حرام، و روایت ابن اذینه نص در صورت عدم علم و شرط و ظاهر در شرط و علم می‌باشد. بنابراین ظاهر هر روایت به وسیله نص دیگری رفع می‌شود که ماحصل آن، حرمت در صورت

علم و شرط، و تحلیل در صورت جهل خواهد بود (همان؛ مقدس اردبیلی، بی تا: ۲۹۱/۴).
 اساسی‌ترین ایراد بر این جمع، عدم امکان تصور نص و ظاهر به صورت توأمان برای متن است؛ چرا که رابطه نص و ظاهر، رابطه عدم و ملکه‌ای است که وجود هر یک از آن‌ها عدم دیگری را در پی خواهد داشت. به علاوه علم به حرمت در روایت جابر و عدم علم به حرمت در روایت ابن اذینه، قدر متیقن خارجی است و جمع در این مورد جمع تبرعی قلمداد می‌شود (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱۶۶/۱).

۴. در روایت ابن اذینه مراد از مستأجر، فرد غیر مسلمانی است که حمل شراب و خوک علناً توسط وی منعی ندارد. اما مراد از روایت جابر، فرد مسلمانی است که می‌خواهد به صورت مخفیانه اقدام به فروش شراب کند (حسینی حائری، ۱۴۲۳: ۳۹۳/۱).
 ظاهراً ارجحیتی در جمع بر اساس علم، بر جمع بر اساس دین فرد وجود ندارد؛ اما با وجود این، فروش شراب در مکان استیجاری به صورت مخفیانه توسط مسلمان و حمل خمر و خنزیر توسط کافر به صورت علنی، چنان که باید از ظاهر روایات برداشت نمی‌شود؛ زیرا این استدلال نیازمند دو تأویل است: اول آنکه مستأجر در روایت جابر مسلمان است و علاوه بر آن به صورت مخفیانه اقدام به فروش می‌کند؛ همان‌طور که این دو مرحله در روایت ابن اذینه نیازمند تصور غیر مسلمان و حمل علنی است،^۱ در حالی که در جمع اول، نیازمندی هر دو روایت به علم و عدم علم، جمع میان دو روایت را سازگارتر با عمل عقلاء و جمع عرفی می‌کند.

ج) پذیرش دلالت روایت بر بطلان معامله مشروط به عمل حرام

متن روایت همچون راوی آن به دو صورت بیان شده است. شیخ انصاری اولویت شرط نسبت به علم را دلیل بر فساد بیع مقرون به شرط حرام بیان می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۲۴/۱) که اساس پیروی دیگران از وی قرار گرفته است (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۶۶/۱۶؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۷/۸).

اما مخالفان دلالت روایت بر شرط حرام، به سه طریق استدلال می‌کنند: اولاً روایت

۱. ظاهراً جمع بر طبق مسلمان و غیر مسلمان بودن و عدم استناد حرمت به علم برای فرار از بطلان شرط حرام، شیوه کارآمدی به نظر می‌رسد؛ زیرا اگر مستدل این قول، جمع به صورت علم را بپذیرد، شاید نتواند از اولویت شرط در بطلان و یا الغاء خصوصیت و تسری حکم به بیع رهایی یابد.

با حالت داعی و شرط حرام اجنبی بوده و تنها دلالت بر علم موجر به وقوع حرام دارد. ثانیاً دلالت فحوا نیز باطل است؛ چرا که اولویتی برای معامله مقرون به شرط حرام نسبت به معامله مقرون به وقوع حرام وجود ندارد (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱/۱۶۵؛ تبریزی، ۱۴۱۶: ۸۰/۱). ثالثاً اخذ به فحوا، در حالی که روایت حتی در صورت علم به وقوع حرام با دیگر روایات در تعارض است، وجهی ندارد (ایروانی، ۱۴۰۶: ۱/۱۴).

د) تساوی حکم بین اجاره و بیع

پذیرش جبران ضعف سندی روایت و عمل به آن به جهت عمل مشهور و پس از آن پذیرش جمع میان دو روایت بر اساس علم و حرمت و قبول اولویت شرط حرام در بطلان اجاره نسبت به علم به وقوع حرام، نیازمند تسری حکم اجاره به بیع است که در مبحث ذیل به آن پرداخته می‌شود.

مورد روایت اجاره خانه‌ای است که مستأجر اقدام به فروش خمر در آن می‌کند. امام صادق علیه السلام کرایه این خانه را حرام و غیر مشروع بیان می‌فرماید. برای تصحیح صدق عنوان فساد بر بیع مقرون به شرط حرام باید امکان تسری حکم از معامله مربوط به اجاره به بیع وجود فراهم شود. مشهور فقها تسری را فرض گرفته و تعدادی نیز به آن تصریح کرده‌اند (ترجینی عاملی، ۱۴۲۷: ۴/۲۹۱؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۸/۱۴۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۸/۲۰۶). ایشان اساس این تسری را به دو شکل الغاء خصوصیت و اولویت فساد در بیع نسبت به اجاره بنا نهاده‌اند (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۷: ۱۰۷).

الغاء خصوصیت به معنای حذف ویژگی‌های غیر مؤثر در حکم است (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶: ۱/۶۳۹)؛ اما درج مهر ویژگی غیر مؤثر بر اجاره در ایجاد مبطلت برای شرط حرام در بیع به آسانی امکان‌پذیر نیست. علاوه بر این رها شدن تفسیر بر چگونگی اولویت فساد در بیع نیز بدون تبیین مشخصی از جانب طرفداران آن، خود دلیلی بر عدم استواری این قول است.

اما قول دیگری علاوه بر اینکه مورد روایت را تنها در اجاره دانسته، بلکه بر خلاف قائلان به تسری، به تبیین نظریه خود نیز پرداخته است: بطلان اجاره دلالت بر بطلان بیع ندارد؛ زیرا در بیع بر خلاف اجاره، متعلق شرط خارج از بیع است (حائری یزدی،

۱۴۲۶: ۶۵/۲؛ موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۱۶۳/۱). به عبارت دیگر، «قدر متیقن از بطلان معامله مشروط به شرط حرام اجاره مشروط به حرام است؛ زیرا در اجاره موجر مالک منافع است و با استثنای منافع حلال، در عمل منفعتی را در اختیار مستأجر قرار نداده است. اما بیع مشروط به شرط حرام در تملیک عین وارد می‌شود و داخل در شرط فاسد خواهد بود» (منتظری، ۱۴۱۵: ۲/۲۵۷).

ظاهراً امکان تسری مبطلیت شرط حرام در اجاره به بیع به راحتی امکان‌پذیر نیست؛ چه رسد به آنکه این تسری فرض گرفته شود.

بررسی مجزای روایات، فارغ از لزوم مالیت، امکان سلب مالیت، تقابل ثمن با مبیع و شروط و قابلیت تفکیک‌پذیری مشروط و شرط، مبین این موضوع است که در وجه اثباتی موضوع همانند وجوه مبنایی، اختلاف آراء به چشم می‌خورد. بطلان بیع مشروط به شرط حرام در هیچ یک از روایات به صورت نصی که اختلاف در آن وجود نداشته باشد، بیان نشده است، لذا فقها به جمع و تفسیر روایات متعارض در این باب روی آورده‌اند که همین امر دلیل بر تعدد آرای ایشان شده است. به نظر می‌رسد وجه بهتر - با واگذاری موضوع روایات به مخاطب خاص خود - با جمع میان روایات و اصول مبنایی حاصل می‌شود و بطلان بیع مقرون به شرط حرام تنها در مورد شروطی که سبب در افزایش و کاهش قیمت مبیع می‌شوند، پذیرفته شده و دیگر شروط از باب شرط فاسد و امکان مفسدیت آن شروط تحت بررسی قرار گیرد.

نتیجه‌گیری

بررسی اقوال محصل این نظر است که:

۱. مالیت نه تنها شرط معاملات، بلکه در تلازم با معاملات است. لذا عدم مالیت در نزد عقلاء، دلیل بر عدم ایجاد معامله در نزد ایشان خواهد بود.
۲. از آیه حرمت اکل مال به باطل نمی‌توان به عنوان دلیلی بر بطلان بیع مشروط به شرط حرام استفاده کرد؛ زیرا دلالت آیه تنها در اسباب باطل ظهور دارد و دلالتی بر بطلان بیع مشروط به حرام به جهت عدم مالیت در معامله ندارد. آری در مصادیقی، مناهای شارع دال بر بطلان معاملاتی خاص خواهد بود، اما بطلان این معاملات نه به

جهت عدم مالیت، بلکه به جهت تعبد به حکم شارع است.

۳. تقابل ثمن با شرط و مشروط تنها در شروطی که مؤثر در قیمت میبایست باشد، قابل تصور است؛ لذا عدم تفکیک میان شرط و مشروط تنها در شروط مؤثر در قیمت وجود خواهد داشت. بنابراین ولو در صورت دلالت آیه بر عدم صحت معامله فاقد مالیت، نقش این دلیل تنها در شروط مؤثر در قیمت خواهد بود که امکان تفکیک شرط از مشروط را سلب می کند که نتیجه این امر دریافت ثمن و یا مبیع به شکل گزاف و به ناحق خواهد بود.

۴. پس از پذیرش امکان تصحیح ایراد سندی روایت جابر و امکان جمع با روایت ابن اذینه و قبول اولویت شرط حرام در مبطلت نسبت به علم به حرام - که تمامی این موارد با اقوال مخالف و عدم پذیرش مواجه است - برای اخذ مبطلت شرط حرام در بیع، نیازمند امکان تسری این حکم از اجاره به شرط حرام خواهیم بود که عملاً قابل تصور نیست.

۵. کوتاه سخن آنکه بطلان معامله مشروط به شرط حرام فارغ از امکان مفسدیت شرط فاسد و بطلان معامله در فرض اعانه بر اثم و عدوان و تنها با استناد به دلیل اکل مال به باطل با توجه به لزوم مالیت در نزد عرف و فرض امکان سلب مالیت از جانب شارع، تنها در معاملاتی که شرط و یا شروط مؤثر در افزایش و کاهش قیمت کالا می باشند، متصور خواهد بود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب‌شناسی

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، حاشیه‌ی مکاسب، سیدمهدی شمس‌الدین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۲. آل کاشف‌الغطاء، محمدحسین، تحرير المعجله، نجف، المكتبة المرتضوية، ۱۳۵۹ ق.
۳. ابن براج، عبدالعزيز بن نحریر، المهذب، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۴. ابن حیون، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، چاپ دوم، قم، آل البيت علیهم‌السلام، ۱۳۸۵ ق.
۵. ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۶. انصاری، مرتضی بن محمدامین، المكاسب المحرمه، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۷. ایروانی، باقر، دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، چاپ دوم، قم، مؤسسه الفقه للطباعة و النشر، ۱۴۲۷ ق.
۸. ایروانی، علی، حاشیه‌ی مکاسب، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۹. بجنوردی، سیدمحمدحسن، القواعد الفقهيّه، تحقیق مهدی مهریزی و محمدحسن درایتی، قم، الهادی، ۱۴۱۹ ق.
۱۰. بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، تحقیق محمدتقی ایروانی و سیدعبدالرزاق مرقم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۱۱. بروجردی، مرتضی، المستند فی شرح العروة الوثقی، تقریر ابی‌احسان سیدابوالقاسم موسوی خویی، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. تبریزی، جواد، ارشاد الطالب الی التعلیق علی مکاسب، چاپ سوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۶ ق.
۱۳. ترحینی عاملی، محمدحسن، الزیادة الفقهیة فی شرح الروضة البهیة، چاپ چهارم، قم، دار الفقه للطباعة و النشر، ۱۴۲۷ ق.
۱۴. جمعی از پژوهشگران، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۶ ق.
۱۵. جمعی از پژوهشگران، موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت علیهم‌السلام، زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۴۲۳ ق.
۱۶. حائری یزدی، مرتضی، شرح العروة الوثقی، تحقیق محمدحسین امراللهی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۶ ق.
۱۷. حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، آل البيت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ ق.
۱۸. حسینی، هاشم معروف، نظریة العقد فی الفقه الجعفری، بیروت، مکتبه هاشم، ۱۴۱۶ ق.
۱۹. حسینی حائری، سیدکاظم، فقه العقود، چاپ دوم، قم، مجمع اندیشه اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۲۰. حسینی روحانی، سیدصادق، فقه الصادق علیه‌السلام، قم، دار الكتاب - مدرسه امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۱۲ ق.
۲۱. همو، منهاج الفقاهه، چاپ پنجم، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۹ ق.
۲۲. حسینی عاملی، سیدمحمدجواد بن محمد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامه، تحقیق محمدباقر خالصی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.

۲۳. رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمد، *العزیز شرح الوجیز*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۲۴. رشتی، حبیب‌الله بن محمدعلی، *کتاب الغصب* (برگرفته از جامع‌الفقہ نور، بدون ذکر از سال نشر و ناشر آن)، بی‌تا.
۲۵. سبحانی، جعفر، *الاعتصام بالکتاب والسنة*، چاپ سوم، قم، المجمع العالمی لاهل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۴۳۰ ق.
۲۶. همو، *المواهب فی تحریر احکام المکاسب*، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام، ۱۴۲۴ ق.
۲۷. شهیدی تبریزی، میرزا فتاح، *هدایة الطالب الی اسرار المکاسب*، تبریز، چاپخانه اطلاعات، ۱۳۷۵ ق.
۲۸. شیرازی، میرزا محمدتقی، *حاشیة المکاسب*، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
۲۹. طباطبائی حائری، سیدعلی بن محمدعلی، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، تحقیق محمد بهره‌مند، محسن قدیری، کریم انصاری و علی مروارید، قم، آل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۴۱۸ ق.
۳۰. طباطبائی قمی، سیدتقی، *الدلائل فی شرح منتخب المسائل*، قم، کتاب فروشی محلاتی، ۱۴۲۳ ق.
۳۱. همو، *دراساتنا من الفقه الجعفری*، قم، مطبعة الخيام، ۱۴۰۰ ق.
۳۲. طباطبائی یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، *حاشیة المکاسب*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۲۱ ق.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۳۴. همو، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تصحیح سیدمحمدتقی کشفی، چاپ سوم، تهران، المکتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ ق.
۳۵. همو، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۶. عراقی، ضیاء‌الدین، *شرح تبصرة المتعلمین*، تحقیق محمد حسون، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۳۷. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *تذکرة الفقهاء*، قم، آل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۴۱۴ ق.
۳۸. همو، *مختلف الشیعة فی احکام الشریعة*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۹. همو، *نهایة الاحکام فی معرفة الاحکام*، قم، آل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۴۱۹ ق.
۴۰. غروی نائینی، محمدحسین، *المکاسب والبیع*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۴۱. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - المکاسب المحرمة*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، ۱۴۲۷ ق.
۴۲. فخرالدین رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ ق.
۴۳. فخرالمحققین حلی، ابوطالب محمد بن حسن بن یوسف، *ابضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، تحقیق و تصحیح سیدحسین موسوی کرمانی، علی‌پناه اشتهااردی و عبدالرحیم بروجردی، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۷ ق.
۴۴. قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة‌الله، *فقه القرآن*، تحقیق سیداحمد حسینی، چاپ دوم، قم، کتابخانه آية‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۴۵. کاشف‌الغطاء، مهدی، *احکام المتاجر المحرمة*، نجف، مؤسسة کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۳ ق.
۴۶. کشی، محمد بن عمر، *رجال کشی (اختیار معرفة الرجال)*، تصحیح حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶ ش.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۸. همو، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، دار الحدیث للطباعة و النشر، ۱۴۲۹ ق.

۴۹. مامقانی، محمدحسن بن عبدالله، *غایة الآمال*، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۳۱۶ ق.
۵۰. محقق داماد، سیدمصطفی، *قواعد فقه*، چاپ دوازدهم، قم، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۵۱. مصطفوی، محمدکاظم، *فقه المعاملات*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۵۲. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، تهران، المكتبة الجعفریة لآیة الاحیاء الآثار الجعفریة، بی تا.
۵۳. همو، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الازهان*، تصحیح مجتبی عراقی، علی پناه اشتهاردی و حسین یزدی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۵۴. مقرئ فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، دار الرضی، بی تا.
۵۵. مکارم شیرازی، ناصر، *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (عج)، ۱۴۲۱ ق.
۵۶. همو، *انوار الفقاهة - کتاب التجارة*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (عج)، ۱۴۳۶ ق.
۵۷. منتظری، حسینعلی، *دراسات فی مکاسب المحرمه*، قم، تفکر، ۱۴۱۵ ق.
۵۸. موسوی خلخالی، محمد مهدی، *فقه الشیعة - کتاب الاجاره*، تهران، منیر، ۱۴۲۷ ق.
۵۹. موسوی خمینی، سیدروح الله، *المکاسب المحرمه*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ ق.
۶۰. همو، *کتاب البیع*، تقریرات سیدحسن طاهری خرم آبادی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ق. (الف)
۶۱. همو، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ ق.
۶۲. موسوی خمینی، سیدمصطفی، *الخيارات*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ق. (ب)
۶۳. همو، *مستند تحریر الوسیله*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۷ ق.
۶۴. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *مصباح الفقاهة*، چاپ چهارم، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ ق.
۶۵. همو، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال*، قم، مرکز نشر الثقافة الاسلامیة فی العالم، ۱۳۷۲ ق.
۶۶. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، *مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام*، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ ق.
۶۷. موسوی گلپایگانی، سیدمحمد رضا، *بلغة الطالب فی التعلیق علی بیع المکاسب*، قم، چاپخانه خیام، ۱۳۹۹ ق.
۶۸. نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی - فهرست اسماء مصنفی الشیعة*، تحقیق سیدموسی شبیری زنجانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۶۹. نجفی تبریزی، راضی بن محمد حسین، *تحلیل الاحکام فی فقه الاسلام*، تهران، امیر قلم، ۱۴۱۳ ق.
۷۰. همدانی، آقارضا بن محمد هادی، *حاشیة کتاب المکاسب*، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، قم، نشر مؤلف، ۱۴۲۰ ق.