

امکان سنجی تمسک به قاعده لاضرر به عنوان مبنای خیار غبن «با تأکید بر شمولیت لاضرر در امور عدمی»

(مقاله علمی-پژوهشی)

مصطفی شریفی*

سید محمدتقی قبولی درافشان**

محمد رضا علمی سولاً***

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۸/۰۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۴/۱۲

چکیده

از جمله مهم‌ترین ادله اثباتی در مشروعیت خیار غبن، تمسک به قاعده لاضرر است. صحت استناد به لاضرر در این مسئله، مبنی بر شمولیت لاضرر بر امور عدمی است که معرکه اختلاف آرای فقیهان امامی شده است. ضرورت بحث از آن‌روست که در فرض اثبات جریان قاعده در امور عدمی، می‌توان از این ظرفیت برای پاسخگویی به مسائل و چالش‌های گوناگون فقهی بهره جست. لذا جستار حاضر در پژوهشی توصیفی-تحلیلی به بازخوانی ادله و مستندات فقهی پرداخته و ضمن بررسی امکان استناد به لاضرر در جهت مشروعیت خیار غبن، تحلیل و نقد آرای گوناگون موجود در زمینه جنبه اثباتگری قاعده مزبور را در مطالعه گرفته است.

کلیدواژگان:

اثبات حکم، امور عدمی، خیار غبن، قاعده لاضرر.

* دانش‌آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلام، دانشگاه فردوسی، مشهد

sharifi.hamadan@gmail.com

** دانشیار دانشکده حقوق دانشگاه فردوسی، مشهد (نویسنده مسئول)

ghabooli@um.ac.ir

*** دانشیار دانشکده حقوق دانشگاه فردوسی، مشهد

elmisola@um.ac.ir

مقدمه

یکی از خيارات مذکور در ميراث مکتوب فقهی خیار غبن است. از آنجا که اصل بر تغییرناپذیری عقود است، فقیهان امامی در اثبات مشروعیت چنین خیارى به مستندات گوناگونی تمسک جسته‌اند. ایشان از مدلول آیات و روایات و نیز قاعده لاضرر برای توجیه خیار مزبور نام برده‌اند. نکته‌ای که در این مسئله حائز اهمیت بوده و معرکه اختلاف آرای فقیهان گشته است، کیفیت استدلال به لاضرر در اثبات خیار غبن می‌باشد؛ چه اینکه صرفاً در فرضی می‌توان از قاعده مزبور به مثابه مبنای خیار غبن بهره جست که لاضرر ظرفیت و پتانسیل اثبات حکم را داشته باشد؛ لکن بسیاری از فقیهان تأکید نموده‌اند که ادله حجیت لاضرر منحصرأ احکام وجودی را پوشش می‌دهد. بنابراین آنچه که باید مورد مذاقه قرار گیرد و مستندات فقهی موجود در این زمینه بازخوانی شوند، این است که هرگاه از نظر عدم وجود حکمی، ضرری به مکلفان وارد آید، آیا می‌توان با تمسک به قاعده لاضرر، حکم مورد نظر را اثبات نمود یا خیر؟ پرواضح است ضرورت بحث از آن روست که با اثبات جریان قاعده در امور عدمی می‌توان از این ظرفیت برای پاسخگویی به مسائل و چالش‌های گوناگون فقهی بهره جست. بنابراین جستار حاضر با هدف یافتن پاسخی مناسب به پرسش مزبور، درصدد برآمده است به تتبع مبسوط در آرای فقیهان بپردازد و با نگاهی تحلیلی-انتقادی مستندات ارائه شده توسط ایشان را در محک نقد فقهی قرار دهد.

۱. مدارک و مستندات خیار غبن

فقیهان امامی در خلال آثار فقهی خویش برای اثبات مشروعیت و وجاهت خیار غبن به ادله گوناگونی استناد جسته‌اند که در ذیل به بیان آنها پرداخته می‌شود.

۱.۱. آیه موسوم به تجارت

دسته‌ای از فقیهان امامیه به منظور اثبات خیار غبن به آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ»^۱ استناد کرده‌اند؛ به این تقریب که

۱. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال یکدیگر را در میان خود به باطل (از راه نامشروع) مخورید، مگر آنکه تجارتی از روی رضایت میان شما انجام یابد» (نساء/۲۹).

آیه مزبور سبب حلیت تصرف را «تَبَايَعُ عَنْ تَرَاضٍ مُنْكُمْ» قرار داده؛ یعنی با تراضی بین طرفین، معامله محقق می‌شود. حال اگر بایع جنس ده تومانی را به هزار تومان به مشتری فروخته باشد و مشتری نیز نسبت به قیمت واقعی جاهل باشد، در اینجا اگر مشتری مغبون از واقع اطلاع داشته باشد، بر این معامله رضایت ندارد؛ لذا مشتری نسبت به این ثمنی که در معامله رد و بدل شده، رضایت ندارد و فقط بایع راضی است؛ پس در نتیجه تراضی تحقق پیدا نمی‌کند.^۱ مرحوم علامه در کتاب تذکره با استناد به این آیه شریفه می‌گوید: مغبون بر اساس برابری و تعادلی که در معامله وجود داشته، رضایت به معامله داده است و بر همین اساس، در صورتی که اگر از نابرابری میان عوضین آگاه و مطلع بود، هرگز رضایت به این معامله نمی‌داد. پس معامله در این حالت مبتنی بر وصفی صورت گرفته که محقق نشده است و به دیگر سخن، مغبون در این معامله، رضایت ندارد و این معامله نمی‌تواند مصداقی از آیه شریفه باشد؛ چراکه رضایت مغبون در آن وجود ندارد و نمی‌توان آن را از نهی کلی در آیه خارج دانست و از همین رو تحت عمومیت نهی باقی مانده است. همچنین مرحوم علامه می‌فرماید: اگر در معامله غبنی رضایتی هم وجود داشته باشد، این رضایت صرف رضایت ظاهری است که غیر از رضایت واقعی و باطنی میان طرفین است. به دیگر سخن، آنچه که واقع شده، رضایت ظاهری است و اگر مغبون علم و اطلاع به نابرابری عوضین داشت، هرگز رضایت به این معامله نمی‌داد.^۲

برخی از اندیشمندان فقه به این تحلیل ایراد وارد کرده‌اند که اگر در معامله غبنی، مغبون با آشکار شدن عدم تعادل دو عوض، رضایت به عدم وقوع معامله داشته باشد، این عدم رضایت مجرای بطلان معامله می‌باشد و مجرای وجود خیار نیست؛ چرا که در این صورت، باید تحقق معامله را منتفی دانست. به بیان دیگر، در معامله‌ای که خیار غبن وجود دارد، اساس عقد بیع صحیح است و صرفاً برای بایع یا مشتری خیار غبن وجود دارد. اما نتیجه پذیرش استدلال فوق این است که بیع غبنی از اساس باطل است و خیار ثابت نمی‌شود. لذا همین امر سبب شده است

۱. علامه حلی، *تذکره الفقهاء*، جلد ۱۱، قم: مؤسسه آل‌البیت، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق، ص ۶۸؛ اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، جلد ۸، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق، ص ۴۰۳؛ طباطبایی، سید علی بن محمد طباطبایی، *ریاض المسائل*، جلد ۸، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق، ص ۳۰۴.

۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، *تذکره الفقهاء*، جلد ۱۱، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۲۲.

که برخی دیگر از فقیهان قائل به عدم دلالت آیه بر اثبات خيار غبن شده‌اند.^۱ ممکن است برای رهایی از اشکال فوق، استدلال علامه حلی را چنین توجیه نمود که بایع و مشتری نسبت به اصل معامله راضی هستند، اما این رضایت مشتری، مشروط به یک شرط است؛ یعنی مشتری می‌گوید: این جنس را می‌گیرم و راضی هستم که در مقابلش مثلاً هزار تومان دهم، اما به شرط اینکه این هزار تومان، از نظر مالیت با آن جنسی که می‌دهی، مساوی باشد.

اما چنانچه شیخ طوسی اذعان می‌دارد چنین توجیهی صحیح به نظر نمی‌آید؛ زیرا مطابق با این توجیه، رضایت مشتری مشروط است به مساوات و اینکه آنچه که به بایع می‌دهد با آنچه که از بایع می‌گیرد، در مالیت با یکدیگر مساوی باشند. لذا با مفقود شدن شرط مساوات، مشتری دارای خيار تخلف شرط خواهد شد و می‌تواند با استفاده از این خيار معامله را فسخ نماید؛ بنابراین مطابق با این تحلیل بازگشت خيار غبن به خيار تخلف شرط است. همچنین برخی دیگر در پاسخ به این اشکال گفته‌اند: آنچه که در این معامله واقع نشده و در این معامله وجود ندارد، تنها یکی از اوصافی است که در هر معامله‌ای لازم است؛ یعنی تعادل دو عوض در عقد و آشکار شدن عدم تعادل در دو عقد به منزله عدم رضایت و تحقق اصل عقد نمی‌باشد، بلکه مجرای خيار فسخ است. این شرط (عدم تعادل عوضین) همانند مجرای سایر خيارات در عقود می‌باشد که در هر کدام از آنها نیز ارکان اساس عقد محقق است، ولی تنها یک وصف از اوصاف عقد وجود ندارد که برای صاحب آن حق فسخ برای جبران ضرر و زیان ناشی از فقدان وضع شده است؛ مانند خيار حیوان، مجلس و سایر خيارات. در خيار غبن نیز به همین منوال است. ارکان عقد محقق است و تنها یکی از اوصاف وجود ندارد که عبارت است از عدم تعادل عوضین و برای حفظ حقوق متعاقدين، خيار وضع شده است. به دیگر سخن، در اینجا دو مطلوب وجود دارد و بر هر کدام رضایتی خاص تعلق گرفته است: یکی رضایت به اصل تحقق عقد و معامله و دیگری رضایت به تعادل میان عوضین. رضایت به اصل معامله و عقد مورد خدشه نیست و به عنوان قدر متیقن وجود دارد، ولی در مورد رضایت به تساوی و تعادل میان عوضین، چون وجود ندارد یا در فرض

۱. مدنی کاشانی، رضا، *تعلیقه شریفه علی بحث الخيارات و الشروط*، قم: مکتبه آیه الله المدنی الكاشانی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق، ص ۷۳؛ نائینی، محمد حسین غروی، *منیه الطالب فی حاشیه المکاسب*، جلد ۲، تهران: المکتبه المحمدیه، ۱۳۷۳ ش، ص ۵۷؛ طباطبایی، سید علی بن محمد طباطبایی، *ریاض المسائل*، پیشین؛ خمینی، روح الله، *کتاب البیع*، جلد ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق، ص ۴۰۱.

وجود ظاهری است و با تأمل و بررسی از بین می‌رود، برای طرف عقدی که متضرر شده، به منظور جلوگیری از ضرر، خیار غبن وضع شده است.^۱ مطابق قول شیخ، آیه بر عدم لزوم دلالت دارد و از همین رو اگر تراضی به عوض غیر متعادل تعلق گرفته باشد، معامله صحیحی است؛ مانند رضایتی که فرد از ابتدا ابراز می‌کند و بر اساس اولویت رضایت در عقد فضولی و اکراهی، رضایت بعد از عقد توأم با غبن مانند رضایت در زمان انعقاد است؛ زیرا بر اساس قیاس اولویت و حجیت، آن زمانی که رضایت بعدی مالک در عقد فضولی و اکراهی موجب صحت عقد شود، به طریق اولی در جایی که اراده ایجاد عقد توسط شخص مالک صورت گرفته باشد و صرفاً عدم تعادل در میان عوضین وجود داشته باشد و پس از ایجاد آن رضایت مجدداً ملحق به عقد شود، تأثیرگذار می‌شود.^۲

به نظر نگارنده، این دیدگاه علامه موجب ایجاد نظریه عدم نفوذ در عقد غبنی می‌شود. این در حالی است که همه فقهای شیعه در عقد غبنی بر این عقیده‌اند، در عقدی که یکی از طرفین مغبون شده است، خیار غبن جاری است و مغبون می‌تواند با اجرای خیار غبن، عقد را فسخ کند. البته باید گفت، به دیدگاه علامه از لحاظ کبری و همچنین صغری اشکالاتی وارد است. از لحاظ صغری باید گفت وصف تعادل میان عوضین عنوان و قید جداگانه در عقود نمی‌باشد تا تخلف از آن موجب ایجاد خیار فسخ برای طرفین شود. بلکه تساوی طرفین عقد، صرفاً داعی و انگیزه برای انجام عقد است و از همین رو تخلف از آن باعث به وجود آمدن خیار فسخ نمی‌باشد. همچنین از لحاظ کبری هم به این نظریه اشکال وارد است؛ یعنی در فرضی که تعادل عوضین را داعی و انگیزه در عقود لحاظ نکرده و به عنوان یکی از اوصاف عقد تلقی کنیم و بر همین اساس قائل شویم که در فرض عدم تحقق این شرط، برای مشروطه باید حق فسخ وجود داشته باشد، این شرط زمانی دارای اثر فوق خواهد بود که در متن عقد ذکر شده باشد. این در حالی است که در هیچ معامله‌ای این شرط در معامله ذکر نمی‌شود و تا زمانی که وصف در معامله ذکر نشود، حق فسخ به وجود نمی‌آید.^۱

۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین، *المکاسب*، جلد ۵، قم، انتشارات دهقانی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۸.

۲. همان.

۱. همان، ص ۱۵۹.

اشکال صغروی دارای این ایراد است که مورد بحث از انگیزه و دواعی نیست؛ چرا که دواعی تصور غایات و اهداف انسان است که این تصورات انسان را برای انجام عملی در خارج برمی‌انگیزاند؛ از همین رو دیگر معقول نیست که داعی برای عمل و معامله ای باشد که حق خیار در آن وجود دارد؛ زیرا اینکه عوضین از لحاظ قیمت مساوی باشند، بنایی است که در متن عقد به صورت یک شرط ضمنی اخذ شده و به صورت قید تراضی است و بنای عرف و ارتکاز عقلا بر آن استوار می‌باشد و از آنجایی که این بنا و ارتکاز به حسب عرف و عادت نوعی است، نفس اجرای عقد بین دو عوض، به منزله آن می‌باشد که تساوی آن دو مالیت شرط شده است.^۱

از لحاظ کبروی نیز اشکال شیخ وارد نمی‌باشد؛ چراکه ذکر نشدن شرط و وصف در متن معامله زمانی به ایجاد یک خیار و حق فسخ خلل ایجاد می‌کند که آن وصف یا شرط از شروط یا اوصافی نباشد که جا افتاده و محرز باشد. به دیگر سخن، افراد در عقود خود به شروط و اوصافی تصریح می‌کنند که محرز و قدر متیقن نباشد، ولی در صورتی که امری به عنوان محرز و قدر متیقن در یک عقد باشد، نیازی به تصریح آن در متن عقد نمی‌باشد و متعارف بودن آن به منزله تصریح در عقد است و اصل عقد دلالت التزامی بر وجود آن شرط یا وصف دارد. تعادل عوضین نیز از همین دسته از شروط است. زمانی که دو طرف اقدام به انعقاد عقود می‌کنند، قدر متیقن و محرز این است که این عقد را زمانی منعقد می‌کنند که میان عوض و معوض، تعادل و تساوی وجود داشته باشد و در غیر این صورت رضایت به آن ندارد و لزوم تعادل نیازی به تصریح در متن عقد ندارد.^۲

۱.۲. اخبار باب

فقها در خصوص مبنای خیار غبن عمدتاً به سه دسته از روایات استناد کرده‌اند: روایت تلقی رکبان، روایت بیع مستمرل و روایت نجش که در این قسمت از مقاله به بیان دلالت این روایات می‌پردازیم.

روایت اول: عَنْ النَّبِيِّ (ص) أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَلْقَى الرَّكْبَانَ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ (ص) هُوَ أَنْ تَلْقَى الرَّكْبَانَ لِتَشْتَرِيَ السَّلْعَ مِنْهُمْ خَارِجاً مِنَ الْأَمْصَارِ لِمَا يُخْشَى فِي ذَلِكَ عَلَى الْبَائِعِ مِنَ الْغَبْنِ وَ يَقْطَعُ

۱. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *مصباح الفقاهه*، جلد ۴، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۲، ق، ص ۳۳۲.

۲. نائینی، محمد حسین غروی، پیشین، ص ۱۰۷؛ موسوی خویی، سیدابوالقاسم، پیشین، ص ۳۳۱.

بِالْحَاضِرِينَ فِي الْمِصْرِ عَنِ الشَّرَاءِ إِذَا خَرَجَ مَنْ يَخْرُجُ لِتَلْقَى السَّلْعَ قَبْلَ وُصُولِهَا إِلَيْهِمْ؛^۱ روایت تلقی رکیان است که مطابق آن، هر کس به استقبال فروشنده غریبه ای به شهر رفته و اقدام به خرید کالای وی نماید، حق فسخ این معامله را دارد. این روایت به صورت مطلق برای فروشنده قائل به حق فسخ شده است و در این زمینه تفاوتی ندارد قیمت کالایی که فروخته شده، کمتر از مقداری است که در شهر مورد معامله قرار می‌گیرد یا خیر.

فقیهان اهل سنت در برخورد با این روایت توجیهاات و تفسیرهای متعددی در این خصوص ارائه کرده‌اند؛ زیرا از نظر این اندیشمندان معنا ندارد بدون تحقق ضرر بر فروشنده یا خدعه از سوی خریدار، بتوان در این معامله حق فسخ برای یکی از طرفین معامله یعنی فروشنده محقق دانست. بر همین اساس، شافعی و حنفی‌ها^۲ بر این عقیده‌اند، در صورتی که غبن فاحش باشد، فروشنده خيار فسخ دارد و در غیر این صورت، خيار فسخی برای هیچ کدام از طرفین وجود ندارد و علت ذکر این مثال در روایات، ناظر بر نوعی بودن غبن در آن است؛ به این معنا که نوعاً در این نوع از معاملات، خریدار اقدام به گول زدن فروشنده و خرید کالای وی با قیمتی کمتر از قیمت واقعی می‌کند که آن را در شهر به قیمت واقعی فروخته و سود سرشاری از همین را ببرد و از همین رو در این دسته از معاملات در اندیشه اسلام برای فروشنده خيار فسخ قائل شده‌اند. این دسته از اندیشمندان بر این عقیده‌اند که در این معاملات، خيار غبن از خود اصلاتی ندارد. مالکی و حنابله هم حکم مسئله را همانند مسائل مطروحه در نجش ذکر کرده و گفته‌اند در صورتی که غبن فاحش باشد، فروشنده می‌تواند معامله را فسخ کند.^۳

از منظر فقیهان تشیع در این خصوص، آنچه که محور است، صرفاً مغبون شدن فروشنده می‌باشد؛^۱ چرا که فروشندگان در حقیقت متضرر اصلی در این دسته از معاملات هستند؛ زیرا ایشان هنوز به شهر نرسیده‌اند و از قیمت واقعی محصول خود اطلاع ندارد و از همین رو اقدام به فروش ارزان آنها می‌کنند و برای جلوگیری از ضرر آنها باید قائل به خيار فسخ برای فروشندگان

۱. ابن حیون، نعمان بن محمد، *تأویل الدعائم*، جلد ۲، قاهره: چاپ اول، ۱۳۸۵، ص ۳۱.

۲. مجموعه من المؤلفین، *الموسوعة الفقهية الكويتية*، جلد ۲۰، کویت: نشر وزارة الوفاق و الشؤون الاسلاميه، ۱۴۲۷، ص ۱۴۹.

۳. همان.

۱. علامه حلی، حسن بن یوسف، پیشین، ص ۵۲۲.

شد. البته باید متذکر این نکته شد که فقیهان امامیه نوعاً به دلیل اینکه این روایت در کتب معروف امامیه نیامده است، آن را تلقی به قبول نکرده‌اند؛^۱ اگرچه که به مفهوم آن عمل کرده‌اند. اما مستند فقهای امامیه در خیار غبن، این حدیث نمی‌باشد، بلکه ادله دیگری در این زمینه وجود دارد. با وجود این، برخی از قدمای تشیع این حدیث شریف را در آثار خود ذکر نموده‌اند که از جمله آنها می‌توان به شیخ طوسی (ره) در خلاف^۲ و ابن زهره در غنیه^۳ اشاره کرد. لذا باید گفت این اخبار از این نظر مورد مناقشه قرار گرفته‌اند که اولاً از نظر سندی ضعیف هستند؛ ثانیاً این اخبار عامی بوده و در کتب معروف امامیه نقل نگردیده‌اند؛ لذا حتی نمی‌توان گفت عمل اصحاب جابر ضعف سند است؛ زیرا معلوم نیست که سخن اصحاب در اثبات خیار غبن به استناد این روایات بوده باشد؛^۴ ثالثاً برخی نیز از حیث دلالت به احادیث مزبور اشکال گرفته که اثبات خیار به علت غبن نیست، بلکه به سبب تلقی و رسیدن به بازار شهر است؛^۵ رابعاً در اخبار تلقی نصی بر ثبوت خیار به دلیل غبن نیست.^۶ به عبارتی، مبنای حق فسخی که به متضرر از تلقی الرکبان داده می‌شود، معلوم نیست که آیه به دلیل غبن بوده یا خدعه و یا هر مسئله دیگر.

دسته دوم روایات، روایت غبن مسترسل است. از باب نمونه، کلینی به سند خویش از امام جعفر صادق علیه السلام نقل می‌کند: «غَبْنُ الْمُسْتَرْسِلِ سُحْتُ»^۱ فریب این روایت از اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) نقل شده است که بر اساس آن مغبون کردن شخصی که به شما اعتماد کرده، سحت و حرام است. روایت دیگری با مضمون مشابه از امام صادق (ع) نقل شده است که

۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین، پیشین، ص ۱۶۰.

۲. طوسی، محمد بن حسن، **الخلاف**، جلد ۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۷، ص ۱۷۲.

۳. ابن زهره، حمزه بن علی، **غنیة النزوع إلى علمی الاصول والفروع**، قم: انتشارات امام صادق، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق، صص ۲۱۶ و ۲۲۴.

۴. خمینی، روح الله، **کتاب البیع**، جلد ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱، صص ۴۱۴-۴۱۵.

۵. شهیدی تبریزی، میرزا فتاح، **هدایة الطالب إلى أسرار المكاسب**، جلد ۳، تبریز: چاپخانه اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۴۵۴.

۶. کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن محمد رضا، **تحریر المجله**، نجف: المكتبة المرتضویة، چاپ اول، ۱۳۵۹ ق، ص ۱۲۸.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، **کافی**، جلد ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷، ص ۱۵۳؛ حرّ عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه**، جلد ۱۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق، ص ۳۹۶.

مطابق آن امام صادق (ع) می‌فرماید: «غَبْنُ الْمُؤْمِنِ حَرَامٌ» (مغبون کردن مؤمن کاری حرام است).^۱

در مورد دلالت روایات مذکور بر خیار غبن در معاملات باید گفت، روایت دوم، ظهور در آن دارد که خیانت کردن در مقام اعتماد عمل حرامی باشد و بر همین اساس، غبن در این روایت باید به فتح باء خوانده شود که در این صورت به معنای خدعه و نیرنگ است و نمی‌تواند به عنوان مستمسک در حق فسخ در خیار غبن واقع شود؛ چرا که تخصصاً از موضوع معاملات خارج است. اما روایت اول اگرچه ظهور آن در اعمال متعلق به اموال است، اما در آن سه وجه ممکن و متصور است: وجه اول: در این وجه این حدیث صرفاً بیانگر یک حکم تکلیفی خواهد بود؛ به این معنا که غابن و کسی که دست به عملیات متقلبانه می‌زند، مانند کسی است که اکل مال بالباطل کرده است و از همین رو شایسته عقاب و مجازات در آخرت می‌باشد. در این صورت، دلالت بر حکم تکلیفی است و دلالتی بر حکم وضعی بطلان یا ایجاد حق فسخ برای مغبون ندارد. لذا به نظر می‌رسد که دلالت بر حرمت غبن دارد، نه اینکه دال بر ثبوت و جعل خیار غبن برای مغبون باشد. وجه دوم: بر اساس این وجه، غابن آنچه را که از مغبون بر اساس اعمال متقلبانه گرفته است، حق استفاده ندارد و ملزم به استرداد است و در صورت تصرفات، اعمال وی حرام و دارای حرمت ضمانی خواهد بود. مطابق این احتمال، اصل معامله صحیح خواهد بود و اثبات خیار غبن بر اساس این وجه ممکن است؛ چرا که اصل معامله مورد تأیید قرار گرفته شده و تنها در مورد یکی از شرایط اختلاف وجود دارد که برای احقاق حق متضرر، خیار وضع شده است. اما احتمال سوم این است که منظور روایت این باشد، در صورتی که مغبون علم به قیمت واقعی مال خود پیدا کند، اقدام به رد معامله می‌کند؛ در این صورت، مجموع عوض و معوض به منزله سحت بوده و مصداق اکل مال بالباطل خواهد بود. لازمه این نظریه بطلان کل معامله واقع شده است. با توجه به مجموع آنچه که بیان شد، وجه و دلیلی بر تقدم نظریه دوم بر سایر نظریه‌ها وجود ندارد که بتوان با استفاده از این حدیث، خیار غبن را اثبات کرد و ترجیح نظریه دوم، ترجیح بلا مرجح و باطل محسوب می‌شود.^۱

۱. همان، ص ۳۹۵.

۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین، پیشین، ص ۱۶۵.

از همین رو فقهای امامیه در راه اثبات خیار غبن به این دسته از احادیث استناد نکرده و بر استناد به این دسته از روایات اشکالاتی توسط فقیهان مطرح شده است: اولاً سند این روایات ضعیف است؛ ثانیاً اینگونه روایات ناظر بر حرمت خیانت به افراد در مقام مشورت است.^۱ بنابراین احتمال دارد که کلمه غبن در آنها به فتح باء بوده و به معنای رأی باشد، بر این اساس معنای احادیث، حرمت خیانت در بیان رأی هنگام مشورت است و ربطی به مال و اموال ندارد؛ ثالثاً روایت اول گرچه مربوط به داد و ستد اموال است، به نظر می‌رسد که دلالت بر حرمت غبن دارد، نه اینکه دال بر ثبوت و جعل خیار غبن برای مغبون باشد.

اما سومین و مهم‌ترین حدیثی که در باب خیار غبن می‌توان به آن استدلال کرد، روایت مربوط به نجش است. مطابق این روایت، اگر کسی به طور صوری اقدام به انجام معامله‌ای کرده و مرتباً قیمت را بالا ببرد تا از این رهگذر افراد مختلف تصور کنند که آن کالا دارای ارزش بوده و اقدام به خرید آن به قیمت‌های بالا کنند، مرتکب نجش شده و عمل وی حرام خواهد بود. در این زمینه برخی از فقهای اهل سنت قائل به بطلان و برخی دیگر قائل به وجود حق فسخ شده‌اند.^۲ فقهای تشیع هم در این زمینه با توجه به این حدیث، قائل به صحت بیع و وجود خیار غبن شده‌اند؛ چرا که عمل نامبرده می‌تواند مصداقی از غبن باشد و باعث ایجاد فریب در خریدار شود و از همین رو با استناد به همین وجود فریب و مغبون شده، فقهای تشیع بر این عقیده‌اند که چون فرد متضرر از فریب نجش شده است، باید برای جبران ضرر وی، راهکاری به نام خیار غبن وجود داشته باشد.^۱

۱.۳. بنای عقلا و شرط ضمنی

در خصوص سیره و بنای عقلا، برخی از فقیهان بر این عقیده‌اند که بنای عقلا بهترین دلیل برای اثبات خیار غبن و مستحکم‌ترین دلیل همین بنای عقلاست.^۲ اما بر این نظریه این اشکال وارد می‌شود که بنای عقلا زمانی حجت است که از سوی شارع در این خصوص منع و ردی وارد نشده و اگر دلیل محکمی از سوی شارع وارد شده باشد، این بنا مخدوش و استدلال به آن

۱. همان، ص ۲۴۷.

۲. مجموعه من المؤلفین، الموسوعه الفقیهه الكويتیه، پیشین، ص ۲۳۰.

۱. همان.

۲. خمینی، روح‌الله، کتاب الرسائل، جلد ۴، قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۵ ق، ص ۲۸۱.

صحیح نخواهد بود. در فرض مسئله دلایل محکمی مانند کلیت صحت بیع که از آیه «احل الله البيع» و حدیث شریف «اوفوا بالعقود» مستفاد است، اقامه شده است و از همین رو استدلال به بنای عقلا برای اثبات خیار عین صحیح نیست.

در پاسخ به این اشکال باید گفت، این اطلاقات و ادله توسط احادیث و آیات دیگر تخصیص خورده شده است و برای اثبات عدم حجیت سیره و بنای عقلا این دسته از استدلالات کفایت نمی‌کند، بلکه برای اثبات عدم حجیت، نیازمند دلیل خاص هستیم که به صراحت امری را نفی کند. اما اشکال دیگری که در این زمینه وارد شده، این است که سیره عقلا زمانی دارای حجیت است که متکی به ادله دیگری نباشد و استقلال در حجیت داشته باشد. به دیگر سخن، زمانی دلالت بر مدعا می‌کند که در استدلال، به عنوان تنها دلیل محسوب شود؛ اما در فرض مثال که خیار غبن می‌باشد، ادله دیگری اعم از آیات قرآن و احادیث مآثور وارد شده است که هر کدام به تنهایی برای اثبات مدعا کفایت می‌کند و سیره می‌توان به عنوان مؤیدی بر این مدعا باشد و از همین رو برای اثبات خیار غبن نیازی به استدلال توسط سیره نمی‌باشد.

۱.۴. قاعده لاضرر

از دیگر ادله مطروحه بر اثبات خیار غبن از منظر شریعت، استناد به قاعده لاضرر است. حال پرسشی که در اینجا قابل طرح است، آن است که آیا قاعده لاضرر توان اثبات مشروعیت خیار غبن را دارد؟ در جواب به فرض مذکور، بسیاری از فقیهان برجسته امامیه دلیل استنادیشان برای مشروعیت خیار غبن حدیث لاضرر بوده است.^۱

۱. طوسی، محمدبن حسن، پیشین، ص ۲۴؛ علامه حلی، پیشین، ص ۲۲۵؛ شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*، قم: موسسه دآوری، ۱۴۱۲ ق، ص ۵۶۴؛ عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، پیشین، ص ۷۵۰؛ بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، جلد ۱۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق، ص ۹۱؛ نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*، جلد ۴، قم: مؤسسه آل البیت، ۱۴۱۵ ق، ص ۹۳؛ طباطبایی، سید علی بن محمد طباطبایی، *ریاض المسائل*، جلد ۱، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۲۵؛ رشتی، میرزا حبیب‌الله، *فقه الإمامیه، قسم الخیارات*، قم: کتابفروشی دآوری، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق، ص ۶۶۴؛ آل کاشف الغطاء، پیشین، ص ۹۹؛ اصفهانی، شیخ الشریعه، فتح الله بن محمد، *نخبه الأزهار فی احکام الخیار*، پیشین، ص ۴۶۱.

از باب نمونه، شیخ انصاری یکی از فقهای بزرگ متأخر امامی، از قول علامه حلی در کتاب تذکره قوی‌ترین دلیل برای مشروعیت خیار غبن را حدیث نبوی لاضرر دانسته و سبب آن را به این نحو تبیین نموده است: «حکم به لزوم بیع غبنی و عدم تسلط فرد مغبون بر حق خیار در جهت فسخ معامله، حکمی ضرری است که در اسلام نفی شده است و بر اساس مضمون روایت، شرع ائور به حکمی که ضرری باشد، امر نکرده و امضا نموده است؛ لذا چنانچه عقدی لزومش بر ضرر یکی از مکلفین بود، چنین عقدی متزلزل خواهد بود؛ چه ضرر وارده به جهت غبن یا سبب دیگری باشد...»^۱.

البته فقیهان در این باره که علت ورود ضرر، لزوم عقد است یا حکم به صحت عقد غبنی، اختلاف نظر دارند. عده‌ای از فقها بر این عقیده‌اند که لزوم عقد است که منشأ ایراد ضرر می‌گردد و لذا با حدیث لاضرر، حکم به نفی لزوم عقد می‌شود.^۲

ایشان در استدلال بر مختار خود چنین گفته‌اند که به مقتضای حدیث لاضرر، هر حکمی که مستلزم ایراد ضرر است، از احکام شرع نیست؛ به دلیل اینکه لزوم بیع در معامله غبنی، مستلزم ضرر بوده، لذا به خلاف صحت بیع، حکم شرعی نیست؛ زیرا صحت بیع مستلزم ضرر نیست.^۱ در مقابل این نظریه، پاره‌ای دیگر از فقیهان ضرر مزبور را ناشی از صحت عقد دانسته، لذا حدیث لاضرر را فقط نافی صحت عقد می‌دانند.^۲

۱. انصاری، مرتضی‌بن محمد امین، پیشین، ص ۱۶۱.

۲. نجفی، محمدحسن، **جواهرالکلام**، جلد ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۳۱؛ طباطبایی، سید علی بن محمد طباطبایی، پیشین، ص ۱۳۱؛ مظفر، محمدرضا، **حاشیه المظفر علی المکاسب**، جلد ۲، قم: نشر حبیب، چاپ اول، (بی‌تا)، ص ۲۵۱؛ مراغی، سید میرعبدالفتاح، **العناوین الفقهیه**، جلد ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق، ص ۳۹۵؛ شهیدی تبریزی، میرزا فتاح، **هدایة الطالب إلى أسرار المکاسب**، جلد ۳، تبریز: چاپخانه اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۴۵۶.

۱. مامقانی، ملاعبدالله بن محمد حسن، **نهایة المقال فی تکملة غایة الآمال**، قم: مجمع الذخائر الإسلامیه، چاپ اول، ۱۳۵۰، ص ۷۳.

۲. ایروانی، علی بن عبدالحسین نجفی، **حاشیه المکاسب**، جلد ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق، ص ۳۰؛ حکیم، سید محسن طباطبایی، **نهج الفقاهة**، قم: انتشارات ۲۲ بهمن، چاپ اول، بی‌تا، ص ۸۵۲؛ موسوی خویی، سید ابوالقاسم، پیشین، ص ۱۰۳؛ تبریزی، جواد بن علی، **ارشاد الطالب إلى التعلیق علی المکاسب**، جلد ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۷۱؛ روحانی، سید صادق حسینی، **فقه الصادق علیه السلام**، قم: دارالکتاب- مدرسه امام صادق، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق، ص ۷۱.

در توضیح این نظریه گفته شده است: «لازمه تمسک به قاعده لاضرر بطلان عقد است نه ثبوت خیار غبن؛ زیرا ضرر، ناشی از حکم به صحت معامله است و لزوم نیز صرفاً لزوم ضرر است، نه اینکه ضرر از ناحیه لزوم، لازم شود؛ لذا دلیل لاضرر ناظر بر رفع حکم ضرری است، نه اثبات خیار؛ در حالی که ضرر با رفع لزوم و ثبوت خیار مرتفع می‌گردد. لکن لاضرر متکفل اثبات حکمی نیست و صرفاً صحت عقد را که حکم ضرری است، رفع می‌کند که به تبع آن عقد باطل می‌شود و بطلان معاملات غبنی به دلیل اجماع تخصصاً از حدیث لاضرر خارج گردیده است»^۱.

۲. لاضرر و اثبات حکم

مشروعیت اعمال خیار غبن با امکان شمولیت لاضرر نسبت به احکام عدمی و به دیگر بیان جنبه اثبات‌کنندگی لاضرر از جمله مسائل اختلافی پیرامون این قاعده بوده است. با این توضیح که بدون هیچ تردیدی لاضرر شامل امور وجودی شریعت گردیده و هر حکمی که به واسطه وجود آن ضرری برای یکی از آحاد جامعه ایجاد نماید، قاعده لاضرر آن را برمی‌دارد. آنچه که مورد مناقشه فقیهان قرار گرفته، این است که آیا لاضرر در موارد عدم‌الحکم شارع و به عبارتی دیگر در عدمیات نیز جاری می‌گردد یا خیر؟ به عبارت دیگر، سخن در این است که آیا اگر از وضع نمودن قانونی به یکی از مکلفان ضرر وارد آید، آیا قاعده لاضرر توان نفی آن عدم‌الحکم و در نتیجه اثبات نمودن حکم را داراست یا خیر؟ به عنوان مثال، اگر فردی انسانی را حبس نماید و مانع کسب و درآمد او شود و در نتیجه منجر به ورود خسارت به او گردد، در این فرض، نفس حبس کردن برای انسان آزاد موجب ضرر نیست؛ بلکه عدم حکم به جبران ضرر و زیان برای محبوس منشأ ضرر است. به سخن دیگر، در اینجا صحبت از جریان قاعده لاضرر در صورتی است که حکم به پرداخت ضرر و زیان محبوس نشود.

کسی که در حبس قرار می‌گیرد، ممکن است از دو حیث متضرر شود: اول اینکه در حبس دچار بیماری و غیره شود و دوم به خاطر اینکه در حبس بوده است، نتواند کار کند و در نتیجه ضرری به وی وارد شود. فرض مثال در این قسمت از مقاله، ضرر قسمت دوم است که قواعد

۱. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، پیشین، ص ۱۰۳.

اسلامی و از جمله قاعده لاضرر در صورتی که برای جبران این دسته از ضررها حکمی وضع نکرده باشند، می‌توانند منشأ ضرر برای محبوس باشند. به سخن دیگر، حکم به عدم جبران خسارت برای محبوس می‌تواند منشأ ایجاد ضرر باشد که در این قسمت از نوشتار قصد داریم در خصوص جریان قواعد لاضرر در احکام عدمی صحبت کنیم. دسته‌ای از فقیهان امامیه قائل به عدم ضمان فرد حابس نسبت به منافع از میان رفته محبوس بوده‌اند.^۱ همچنین در نمونه‌ای دیگر، با عدم قدرت زوج بر ایفای نفقه، زوج حق تقاضای طلاق از حاکم شرع را ندارد و باید تا ملائت همسر خویش صبر کند.^۲ لکن با قبول دیدگاه اثبات‌کنندگی لاضرر در عدم الحکم، می‌توان در دو مورد فوق‌الذکر اثبات حکم کرد و در مورد نخست حکم به ضمان و در مورد دوم، حکم به جواز طلاق برای زوجه در فرض اعسار زوج نمود. لذا با پذیرش این نظریه، هیچ شبهه‌ای در درستی استناد به لاضرر در اثبات دو حکم فوق، در فرض توان اثبات‌کنندگی لاضرر باقی نمی‌ماند.

به نظر می‌رسد در احکام عدمی، زمانی که رفتار یا حکمی منجر به ورود خسارت به شخصی می‌شود، این خسارت باید جبران شود و از همین رو در قواعد اندیشه اسلام، به عنوان قواعد حاکمیتی، باید حکم به لزوم جبران خسارت توسط خداوند متعال تشریح شده باشد. مستند این ادعا توسط نگارنده ادله لاضرر هستند که به صورت مبسوط بیان شده و از تکرار آنها خودداری می‌کنیم. اما همان‌گونه که بیان شد، به نظر نگارنده، قاعده لاضرر هم در احکام وجودی و هم در احکام عدمی لازم الاجراست؛ چرا که حقیقت ضرر در هر دوی این احکام واحد است و در ادله‌ای که برای این مدعا در احکام وجودی اقامه شده، ضرر به معنای حقیقت آن و بدون اختصاص به قسم خاص نفی شده است و از همین رو خصیصه‌ای که این ضرر را محدود در ضرر وجود کند، وجود ندارد. به سخن دیگر، تمامی علما و اندیشمندان اسلام بر این عقیده‌اند که لاضرر مشمول احکام وجود می‌شود و در آن اختلاف نظری وجود ندارد.^۱ حال سؤال این است که آیا قواعد

۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*، جلد ۳، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق، ص ۱۸۵؛ شهید ثانی، زین الدین بن علی، پیشین، ص ۱۵۸؛ نائینی، محمد حسین غروی، ص ۹۱.

۲. طوسی، محمد بن حسن، پیشین، ص ۱۱۷؛ ابن حمزه طوسی، *الوسیله الی نیل الفضیله*، قم: مؤسسه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ق ۱۴۰۸، ص ۲۸۶.
۱. طوسی، محمد بن حسن، پیشین، ص ۱۱۷.

لاضرر مضمول جایی که مصداق آن عدمی باشد، هم می‌شوند یا خیر؟ به نظر نگارنده این شمول قطعی است و ناشی از عدم دستور شارع بر جبران خسارت می‌باشد. در صورتی که شارع به جبران خسارت و ضرر و زیان در فرض ایجاد آن حکم نکند، این عدم حکم موجب ورود ضرر می‌شود که به لسان ادله نفی شده است.

به نظر می‌رسد بررسی جریان لاضرر در احکام عدمی و از جمله خیار غبن، متوقف بر آگاهی از مفاد قاعده است؛ لذا بایسته است ابتدا مفاد قاعده مورد بررسی قرار گیرد.

۲.۱. نفی ضرر غیرمتدارک

مبتکر نظریه فوق، فاضل تونی در کتاب وافیه است. به دیدگاه ایشان، کلمه غیرمتدارک در حرف «لا» مقدر است؛ به این معنا که در اسلام ضرر غیرمتدارک و بدون جبران وجود ندارد. به عبارت دیگر، شرع انور ضرر غیرمتدارک را جایز ندانسته، لذا اگر احدی موجب سبب ایراد ضرر به بقیه شود، ملزم به جبران آن است.^۱

۲.۲. اراده معنای نهی

برخی دیگر از فقیهان بر این باورند که «لا» در روایت مزبور در معنای نهی استعمال شده و در مفهوم حقیقی خود که نفی می‌باشد، به کار نرفته است. بدین نحو که گروه مسلمانان از ایراد ضرر به همدیگر منع شده‌اند. گویا خطاب حدیث این گونه است که: «ای جماعت مسلمین! نباید به هم‌نوعان خود ضرر وارد نمائید». دیدگاه حاضر در میان فقیهان به شیخ‌الشریعه اصفهانی تعلق دارد. البته با تتبع در آرای عالمان دیگر مذاهب، دریافتیم که قبل از ایشان نیز دسته‌ای از علمای اهل سنت از قبیل ابن نجیم، زرقانی و سیوطی نیز در میان مباحث علمی خود به همین دیدگاه عنایت داشته‌اند.^۱

۱. فاضل تونی، عبدالله ابن محمد، *الوافیه فی الاصول*، قم: مجمع فکر اسلامی، ۱۴۱۵ ق، صص ۱۹۳-۱۹۴؛

ایروانی، باقر، *القواعد الفقهیه*، جلد ۲، قم: دار الفقه للطباعه و النشر، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق، ص ۱۱۸.

۱. ابن نجیم، زین العابدین ابن ابراهیم، *الاشباه والنظایر علی مذهب ابی حنیفه*، قاهره: موسسه حلبی

۱۹۸۶، ص ۸۵؛ زرقانی، محمد، *شرح الزرقانی علی الموطا*، قاهره: نشر مصطفی محمد، ۱۳۵۵، ص ۳۲؛

سیوطی، جلال الدین، *الاشباه والنظایر*، قاهره: موسسه مصطفی بانی، ۱۳۷۸، ص ۱۵۰.

۲.۳. نفی حکم ضرری

دسته‌ای دیگر از ایشان، همچون شیخ انصاری، کلمه «حکم» را در عبارت «لاضرر و لاضرار» در تقدیر دانسته و منظور از روایت را نفی حکم ضرری نتیجه‌گیری نموده‌اند؛ یعنی حکمی که سبب ورود به جماعت مسلمین است، چه به نحو تکلیفی و چه به نحو وضعی، در شرع انور جعل نگردیده است؛ لذا به عنوان مثال، در بیع غبنی همان‌گونه که قول به لزوم معامله سبب ورود ضرر به مغبون می‌شود، به سبب لاضرر حکم ضرر به وجود آمده نفی می‌شود.^۱ دسته‌ای از فقهای معاصر، از جمله جناب نائینی، خویی و بجنوردی، از طرفداران دیدگاه فوق‌الذکر هستند. اگرچه در نحوه تفسیر از مفاد روایت، در میان ایشان تفاوت‌هایی هر چند اندک مشاهده می‌شود.^۲

۲.۴. نفی حکم به لسان نفی موضوع

مبتکر دیدگاه فوق‌آخوند خراسانی است. با این بیان که منظور از «لا» در روایت لاضرر، نفی واقعی بوده و به معنای نهی نیست؛ لکن نه مانند نفی حکم به نحوی که شیخ انصاری مطرح نموده، بلکه از باب نفی حکم به لسان نفی موضوع، به مانند عبارت امیرالمؤمنین (ع) خطاب به مردم کوفه «یا أشباه الرجال و لا رجال»^۳، مراد زدودن خصایص مردانگی از گروه مردان است، نه اینکه افراد فوق واقعاً از جنسیت مردان هم نباشند. مقتضای بلاغت در این گونه جملات، نفی حکم به نحو ادعا است؛ نه اینکه حقیقتاً نفی حکم باشد که در این صورت وجداناً خلاف واقع است.^۴

۳. جنبه اثباتی قاعده در پرتو نظریات چهارگانه

۳.۱. نظریه نخست

بر اساس گفته‌های فاضل تونی و مثال‌هایی که بیان کرده است، جریان قاعده لاضرر در امور عدمی است و هیچ کدام از مثال‌ها در امور وجودی نیست. مثال فراری دادن پرنده در فرضی می‌تواند مشمول قاعده لاضرر باشد که حکم به ضمانت و جبران خسارت مبنی بر پرداخت قیمت

۱. انصاری، مرتضی بن محمد امین، پیشین، ص ۲۴۶.

۲. نائینی، محمد حسین غروی، پیشین، ص ۱۴۴؛ موسوی خویی، سید ابوالقاسم، پیشین، ص ۵۲۷.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۲۷.

۴. خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، پیشین، ص ۴۳۲؛ خراسانی، محمد کاظم، درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد، پیشین، ص ۲۸۲.

پرنده توسط فراری دهنده نشود و این عدم جبران خسارت ناشی از عدم حکم شارع باشد که منجر به ورود ضرر به صاحب پرنده می شود. در حالی که به لسان ادله و مبانی بیان شده، ضرر در اندیشه اسلام نفی شده است و از همین رو فاضل تونی این مسئله را مجرای براءت تلقی نکرده و حکم به لزوم پرداخت خسارت برای فراری دهنده پرنده را صادر کرده است که به نظر نگارنده، یکی از واضح ترین مثال ها در جریان قاعده لاضرر در امور عدمی می باشد.

۳.۲. نظریه دوم

از جمله فقیهانی که مفاد لاضرر را نهی تحریمی قرار داده اند، صاحب عناوین است. مطابق برداشت مزبور، مفاد لاضرر صرفاً یک نهی است و نه تنها هنر نفی احکام عدمی و اثبات حکم را ندارد، بلکه حتی توانایی نفی احکام وجودی را هم نخواهد داشت. با وجود این، فقیه پیشگفتار با استمداد از حکم عقل، در جهت نفی احکام عدمی گام برداشته است. با این توضیح که از نظر ایشان وارد نمودن ضرر عقلاً قبیح است و هر آنچه را که عقل حکم به قبح آن می کند، شرعاً نیز حرام است. پس وارد نمودن ضرر شرعاً حرام است. همچنین عقل حکم به از بین بردن امری که قبیح است، می نماید که در اینجا رفع قبح با از بین بردن ضرر است و هر آنچه را که عقل حکم به رفع آن می نماید، شرع هم با ملازمه حکم به رفع آن خواهد نمود. پس شرعاً هم رفع ضرر واجب خواهد بود.^۱ بنابراین، مطابق نظر صاحب عناوین، صرفاً می توان با استمداد از عقل به استناد لاضرر مشروعیت خیار غبن را که ناشی از فقدان حکم شرعی است، اثبات نمود. در غیر این صورت، همان گونه که گفته شد، بنابر مبنای ایشان، صرف تمسک به قاعده لاضرر به تنهایی هنر جعل حکم را نخواهد داشت.

۳.۳. نظریه سوم

همان گونه که قبلاً بیان شد، محقق خراسانی هم در کفایه و هم در حاشیه بر رسائل نظریه خود را ابراز داشته است که تا اندازه ای با نظریه مرحوم شیخ اختلاف دارد. به نظر ایشان در جمله لاضرر، نفی حکم شده است، به لسان نفی موضوع که نظایر آن در اخبار و حتی در آیات قرآن مجید زیاد است. مثلاً در اخبار وارد شده است که «لا شک لکثیر الشک»، یعنی کسی که زیاد

۱. مراغی، سید میرعبدالفتاح، *العناوین الفقهیه*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق، ص ۱۷.

شک می‌کند، شک او شک نیست. به عبارت دیگر، موضوعاتی که دارای احکامی هستند، اگر عناوین اولیه آنها باعث ضرر بشوند، حکمشان برداشته می‌شود. مثلاً وقتی می‌گوییم وضو واجب است، در اینجا وضو، «موضوع» و وجوب، «حکم» است یا وقتی گفته می‌شود، بیع لازم است، بیع، موضوع و لزوم، حکم است. محقق خراسانی می‌گوید: موضوعات مانند بیع و وضو احکامی دارند، نظیر وجوب و لزوم که این احکام به صورت عناوین اولیه بر آن موضوعات مترتب شده‌اند. حال اگر موضوعات موجب ضرر باشند، احکام آنها برداشته می‌شوند. مثلاً اگر بیع باعث ضرر گردد، حکمش که لزوم است، برداشته می‌شود و اگر وضو موجب ضرر گردد، حکمش که وجوب است، برداشته می‌شود. بنابراین در کلام پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نفی حکم شده است به لسان نفی موضوع.^۱ مطابق مبنای مورد پذیرش ایشان مبنی بر اینکه حدیث لاضرر در مقام نفی ادعایی ضرر در خارج است، قبول جنبه اثباتی برای حدیث مزبور بسیار مستبعد می‌باشد. لذا با توجه به قول مختار ایشان نمی‌توان به استناد لاضرر مشروعیت خیار غبن را که ناشی از فقدان حکم شرعی است، اثبات نمود؛ هر چند ظاهراً عبارات ایشان را به صراحت و شفافیت بارای اثبات این برداشت نیست.

۳.۴. نظریه چهارم

بر اساس دیدگاه شیخ انصاری، می‌توان گفت که آنچه در لاضرر نفی گردیده، منحصر به احکام وجودی و مجعولات شارع نیست؛ بلکه هر آنچه که در شریعت اسلام بر مبنای آن عمل گردد، چه وجودی باشد و چه عدمی، منتسب به شارع است. بنابراین همچنان که نفی احکام ضرری بر شارع حکیم لازم است، نفی احکام عدمی نیز واجب و ضروری است. لذا همچنان که لاضرر احکام وجودی را در فرض ورود ضرر رفع می‌نماید، همچنین اگر از فقدان حکم عدمی ضرری بر افراد وارد آید، لاضرر آن را نیز رفع خواهد نمود.^۲ بنابراین به نظر می‌رسد مطابق دیدگاه شیخ انصاری نیز می‌توان به استناد لاضرر مشروعیت خیار غبن را که ناشی از فقدان حکم شرعی است، اثبات نمود.

۱. خراسانی، محمد کاظم، پیشین، ص ۴۳۲.

۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین، پیشین، ص ۳۷۳.

آیت‌الله نایینی شمولیت قاعده لاضرر را منکر شده و معتقد است، لاضرر ناظر به احکام مجعوله است؛ بدین مفهوم که حکمی را که از جانب شریعت مقدس بر مکلفین وضع شده، در فرض ایراد زیان به ایشان توسط قاعده لاضرر نفی شده است. لکن چنانچه از عدم جعل ضرر لازم بیاید، ربطی به لاضرر ندارد. یعنی لاضرر مربوط به مجعولات شرعیه است، اما عدم مجعول‌های شرعیه را نمی‌گیرد. به سخن دیگر، متقاضی لاضرر قاصر است و شامل عدم‌الحکم و به تعبیر دیگر، عدم‌الجعل نمی‌شود؛ زیرا لاضرر فقط حکم شرعی مجعول را برمی‌دارد و عدم‌الجعل حکم نیست.^۱

۴. ارزیابی اقوال

۴.۱. نقد قول اول

هر چند با پذیرش این احتمال، لاضرر به راحتی توانایی اثبات حکم و اثبات حق خیار را پیدا می‌کند، لکن تفسیر مفاد لاضرر به طریق مذکور یکی از ضعیف‌ترین احتمالات بوده و مورد پذیرش فقیهان قرار نگرفته است. در واقع صرف حکم شرع انور به جبران ضرر وارد آمده سبب ارتفاع ضرر در عالم خارج نمی‌گردد؛ هر چند که جبران ضرر در خارج سبب جبران آن گردد.^۲ این دسته از اندیشمندان بر این عقیده‌اند که: «لا» در جمله به معنای نفی که معنای حقیقی آن است، استعمال شده و این سخن وقتی درست است که ضرر در خارج حقیقتاً از طرف ضررزنندگان تدارک شده باشد تا بتوانیم بگوییم ضرر غیر متدارک در خارج نیست، نه اینکه از حکم شارع به وجوب تدارک ضرر نتیجه بگیریم که در خارج ضرر غیر متدارک وجود ندارد. به علاوه، حکم شارع به وجوب تدارک و جبران ضرر، سبب نمی‌شود که وجود ضرر در خارج نفی گردد. در ثانی، اراده ضرر غیر متدارک از نفی ضرر را می‌توان از قبیل استعمال کلی در فرد محسوب نمود که نیاز به قرینه دارد و حال آنکه اصل در جملات و عبارات، عدم قرینه است و برای اعمال قرائن نیازمند دلیل هستیم.^۳

۱. نائینی، محمد حسین غروی، پیشین، ص ۲۲۲.

۲. خراسانی، محمد کاظم، پیشین، ص ۳۸۲.

۳. انصاری، مرتضی بن محمد امین، پیشین، ص ۱۱۴.

۴.۲. نقد قول دوم

همان گونه که بیان شد، صاحبان این نظریه برای اثبات مدعای خود، به حسن و قبح عقلی استناد کرده‌اند. این در حالی است، همان گونه که بیان شد برای اثبات مدعا، ادله مختلفی هم در آیات و هم در روایات وجود دارد که می‌توان به هر کدام تمسک کرد و با وجود ادله از کتاب و سنت، جایی برای استناد به بنای عقلا و قواعدی مانند حسن و قبح عقلی باقی نمی‌ماند.

۴.۳. نقد قول سوم

این نظریه نیز از نگاه تیزبین فقیهان مغفول نمانده و ایراداتی از جانب ایشان به آن وارد شده است؛ از جمله اینکه نفی ضرر به لسان نفی موضوع همیشه درست نبوده و در برخی موارد هم منجر به نتایج ناصحیح از این عبارت می‌گردد. به عنوان نمونه، هرگاه حکم موضوعی همچون اضرار به نفس در شرع انور حرمت باشد، پذیرش این نظریه، منجر به نفی حرمت آن خواهد شد که بالوجدان باطل است و هیچ فقیهی بدان ملتزم نمی‌شود.^۱

۴.۴. نقد قول چهارم

بنا بر مسلک نائینی که مفاد لاضرر نفی حکم ضرری است، می‌گوییم: در حدیث لاضرر لفظ حکم یا جعل نیامده است تا اینکه گفته شود این لفظ شامل عدم حکم هم می‌گردد یا نه؛ بلکه نهایت چیزی که ممکن است گفته شود، اینکه شارع بما هو شارع ضرر را نفی کرده است. لذا نظری به ضررهای تکوینی نداشته و نفی ضرر ناظر به عالم تشریح است و نفی تشریحی همان‌طور که مناسب با ضررهای ناشی از جعل حکم از سوی مولی حکیم است، همین‌طور هم مناسب با ضرر ناشی از عدم جعل حکم از سوی اوست؛ زیرا همان گونه که قبلاً بیان شد، آنچه که در ادله مورد نفی قرار گرفته شده، ماهیت ضرر است که ضرر وجودی و ضرر عدمی مطابق این ادعا حقیقت واحدی دارند. از همین رو تمامی اقسام ضرر مورد نفی قرار گرفته است. بنابراین همان گونه که لاضرر شامل احکام وجودی می‌شود، شامل احکام عدمی هم می‌گردد. همان‌طور که بیان شد، مدعی این است، در فرضی که از عدم جعل حکم توسط شارع اگر ضرری متوجه شخصی شود، این ضرر هم در اندیشه اسلام نفی شده است و ادله لاضرر مشمول این قسم از ضررها هم می‌شوند؛ چرا که مفهوم ضرر در ادله شیعه اعم از ضررهای وجودی و عدمی است.

۱. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز الکتاب للترجمة و النشر، چاپ اول، ۱۴۰۲ ق، ص ۲۴۶.

نتیجه گیری

در مجموع می توان با ملاحظه آرای چهارگانه مذکور چنین جمع بندی نمود که بر مبنای احتمال نهی در خیر لاضرر، به طور قطع باید قائل به عدم جریان لاضرر در احکام عدمی گردید. چه اینکه براساس این دیدگاه، لاضرر صرفاً در حد یک حکم فرعی در عرض سایر احکام بوده و فقط توانایی اثبات حرمت اضرار را خواهد داشت. لذا طبق این مبنا، جنبه اثباتی قاعده خارج از بحث است. براساس نظریه سوم و چهارم، اگر این احتمال قوت گیرد که آنچه بر طبق احتمالات توسط لاضرر نفی می گردد، صرف احکام مجعول شریعت نیست، بلکه عدم حکم شارع را در مواردی که مطابق آن عمل می گردد، نیز دربرمی گیرد، می توان ادعا نمود همچنان که لاضرر احکام وجودی را اگر موجب ضرر گردند رفع می نماید، اگر از فقدان احکام عدمی نیز ضرری بر افراد وارد آید، لاضرر آنها را نیز رفع خواهد نمود. همچنین بنا بر احتمال نفی ضرر جبران نشده (دیدگاه نخست)، لاضرر به راحتی شامل احکام عدمی شده و در نتیجه توانایی اثبات حکم را دارا خواهد بود؛ زیرا نهی از ضرر غیرمتدارک به معنای وجوب تدارک ضرر است. لذا چه در مواردی که ضرر ناشی از حکم وجودی باشد و چه ناشی از عدم الحکم، نباید بدون تدارک باقی بماند. مطابق آنچه گذشت و با توجه به مطالبی که در بحث شمولیت لاضرر نسبت به احکام عدمی بیان شد، ظاهراً صحت استناد به قاعده «لاضرر» برای اثبات حکم خالی از قوت نبوده و چنانچه شرع انور با عدم تشریح حکمی، موجبات ورود ضرر را مهیا سازد، ادعای جلوگیری از ورود ضرر و زیان غیرمسموع خواهد بود. از این رو، تنها وقتی این ادعا صحیح خواهد بود که همه راه های ایجاد ضرر بسته شوند. بنابراین با توجه به صحت استدلال به قاعده مزبور، تمسک به لاضرر برای مشروعیت خیار عیب و همچنین بسیاری از مسائل مستحدثه دیگر خالی از اشکال است و می توان به همین قاعده استناد جست.

فهرست منابع

منابع عربی:

کتاب:

۱. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ق ۱۴۱۰.
۲. ابن حمزه طوسی، *الوسيله الى نيل الفضيله*، قم: موسسه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ق ۱۴۰۸.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۴. ابن نجیم، زین العابدین ابن ابراهیم، *الاشباه و النظائر على مذهب ابی حنیفه*، قاهره: موسسه حلبی ۱۹۸۶.
۵. ابن زهره، حمزه بن علی، *غنیة النزوع إلى علمی الاصول و الفروع*، قم: انتشارات امام صادق، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
۶. ابن حیون، نعمان بن محمد، *تأویل الدعائم*، جلد ۲، قاهره: چاپ اول، ۱۳۸۵.
۷. احسائی، ابن ابی جمهور، محمد بن علی، *عوالی اللتالی العزیزیه*، قم: دار سید الشهداء للنشر، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۸. اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرثساده الاذهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
۹. اصفهانی، شیخ الشریعہ، فتح الله بن محمد، *قاعده لاضرر*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۱۰. _____، *نخبه الأزهار فی أحكام الخیار*، قم: دار الكتاب، چاپ اول، ۱۳۹۸ ق.
۱۱. اصفهانی، محمد حسین کمپانی، *حاشیه کتاب المکاسب*، قم: أنوار الهدی، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. انصاری، مرتضی بن محمد امین، *فرائد الأصول*، قم، چاپ اول، بی تا.

۱۳. _____، **کتاب المکاسب**، قم: انتشارات دهقانی، ۱۳۷۲.
۱۴. ایروانی، باقر، **القواعد الفقهیه**، جلد ۲، قم: دار الفقه للطباعة و النشر، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق.
۱۵. ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی، **حاشیه المکاسب**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۱۶. آشتیانی تهرانی، محمد حسن، **بحر الفوائد**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، چاپ سنگی، بی تا.
۱۷. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، **الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۱۸. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، **الجامع المسند الصحيح**، قاهره: دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.
۱۹. بهبهانی، محمدباقر، **حاشیه مجمع الفائده و البرهان**، قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحيد البهبهانی، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
۲۰. تبریزی، جواد بن علی، **إرشاد الطالب إلى التعليق على المکاسب**، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق.
۲۱. تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، **دعائم الاسلام**، قاهره: دارالمعارف، ۱۳۸۵.
۲۲. جزائری، سید محمد جعفر مروج، **القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد (منتهی الدراییه)**، جلد ۳، قم: مؤسسه دار الكتاب، چاپ سوم، ۱۴۱۵ ق.
۲۳. جوهری، اسماعیل بن حماد، **الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه**، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۲۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۵. حسینی مراغی، میرعبدالفتاح، **العناوین**، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۶. حکیم، سید محسن طباطبایی، **منهاج الصالحین**، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.

۲۷. حکیم، سید محسن طباطبایی، *نهج الفقاهه*، قم: انتشارات ۲۲ بهمن، چاپ اول، بی تا.
۲۸. خراسانی، محمد کاظم، *کفایه الاصول*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۲۹. _____، *حاشیه المکاسب*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۳۰. _____، *درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد*، ۱۴۱۰ ق.
۳۱. خمینی، روح الله، *تهذیب الاصول*، تهران، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۳۲. _____، *کتاب الرسائل*، قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۵ ق.
۳۳. _____، *کتاب البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.
۳۴. خوانساری نجفی، موسی، *رساله فی قاعده لاضرر*، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳.
۳۵. رشتی، میرزا حبیب الله، *فقه الإمامیه، قسم الخیارات*، قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۳۶. روحانی، سید صادق حسینی، *فقه الصادق علیه السلام*، قم: دارالکتاب - مدرسه امام صادق، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۳۷. زرقانی، محمد، *شرح الزرقانی علی الموطا*، قاهره: نشر مصطفی محمد، ۱۳۵۵.
۳۸. سبحانی، جعفر، *المختار فی احکام الخیار*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۳۹. سراج، محمد احمد، *ضمان العدوان فی الفقه الاسلامی*، بیروت: مؤسسه نشر و توزیع، ۱۴۱۴ ق.
۴۰. سیوطی، جلال الدین، *الاثبانه والنظایر*، قاهره: مؤسسه مصطفی بابی، ۱۳۷۸.
۴۱. شهید اول، محمد بن مکی، *القواعد و الفوائد*، قم: کتابفروشی مفید، چاپ اول، بی تا.
۴۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه*، قم: مؤسسه داوری، ۱۴۱۲ ق.

۴۳. _____، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۴۴. شهیدی تبریزی، میرزا فتاح، **هدایه الطالب إلى أسرار المكاسب**، جلد ۳، تبریز: چاپخانه اطلاعات، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۴۵. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **من لا یحضره الفقیه**، قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
۴۶. طباطبایی، سید علی بن محمد طباطبایی، **ریاض المسائل**، قم: مؤسسه آل‌البیته علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.
۴۷. طرابلسی، ابن براج و عبدالعزیز قاضی، **المهذب**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۴۸. طریحی، فخرالدین، **مجمع البحرین**، تهران: کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ق.
۴۹. طوسی، محمد بن حسن، **الخلافا**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۵۰. _____، **المبسوط**، تهران: مؤسسه المرتضویه، ۱۳۵۱.
۵۱. _____، **تهذیب الاحکام**، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۵۲. عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، **مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه**، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۵۳. عبدالمنعم، محمود عبدالرحمن، **معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهیه**، قم: بی‌تا.
۵۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، **منتهی المطلب فی تحقیق المذهب**، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۵۵. _____، **قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام**، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.
۵۶. _____، **تذکره الفقهاء**، قم: مؤسسه آل‌البیته، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۵۷. فاضل تونی، عبدالله ابن محمد، **الوافیه فی الاصول**، قم: مجمع فکر اسلامی، ۱۴۱۵ ق.

۵۸. فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف، *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*، قم: اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۸۷.
۵۹. فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۶۰. فیومی، احمد بن محمد مقری، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: منشورات دارالرضی، چاپ اول، بی تا.
۶۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.
۶۲. کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن محمد رضا، *تحریرالمجله*، نجف: المکتبه المرتضویه، چاپ اول، ۱۳۵۹ ق.
۶۳. مامقانی، ملاعبدالله بن محمد حسن، *نهایه المقال فی تکمله غایه الامال*، قم: مجمع الذخائر الإسلامیه، چاپ اول، ۱۳۵۰.
۶۴. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۶۵. محدث نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت: مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.
۶۶. محقق حلّی، جعفر بن حسن، *سرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
۶۷. مجموعه من المؤلفین، *الموسوعه الفقیهه الكويتیه*، کویت: نشر وزاره الوقاف و الشئون الاسلامیه، ۱۴۲۷.
۶۸. مدنی کاشانی، رضا، *تعلیقہ شریفه علی بحث الخيارات و الشروط*، قم: مکتبه آیه الله المدنی الكاشانی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۶۹. مراغی، سید میرعبدالفتاح، *العناوین الفقیهیه*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۷۰. مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشیری النیسابوری، *المسند الصحیح*، قاهره: دار إحياء التراث العربی، بی تا.

۷۱. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر، چاپ اول، ۱۴۰۲ ق.
۷۲. _____، *فقه المعاملات*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۳ ق.
۷۳. مظفر، محمدرضا، *حاشیة المظفر علی المکاسب*، قم: نشر حبیب، چاپ اول، (بی تا).
۷۴. مغربی، ابوحنیفه، نعمان بن محمد تمیمی، *دعائم الإسلام*، قم: مؤسسه آل البيت، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
۷۵. موسوی بجنوردی، حسن، *القواعد الفقهیة*، قم: نشر الهادی، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
۷۶. موسوی بجنودی، محمد، *فقه مدنی*، تهران: مجد، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۷۷. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *مصباح الاصول*، قم: کتابفروشی داورى، ۱۴۱۷ ق.
۷۸. میرزای قمی، ابو القاسم بن محمد حسن، *جامع الشتات فی أجوبة السؤالات*، تهران: مؤسسه کیهان، ۱۴۱۳ ق.
۷۹. نائینی، محمد حسین غروی، *منیة الطالب فی حاشیة المکاسب*، تهران: المکتبة المحمدیة، ۱۳۷۳ ش.
۸۰. نجفی، محمدحسن، *جواهرالکلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۸۱. نراقی، احمد بن محمد مهدی، *مستند الشیعة فی احکام الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۵ ق.
۸۲. _____، *عوائد الایام*، قم: مرکز انتشارات تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۸۳. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، *حاشیة کتاب المکاسب*، در یک جلد، قم: دفتر مؤلف، ۱۴۲۰ ق.
۸۴. یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی، *حاشیة المکاسب*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۲۱ ق.

