

بررسی فقهی مشروعیت قاعده الخراج بالضمان و اهمیت آن در اقتصاد مقاومتی با تکیه بر آراء حضرت امام خمینی (ره)^۱

علمی - پژوهشی

شهلا مولوی *

فائزه مقتدایی **

عبدالمجید شیخی ***

چکیده

قواعد فقهی اساس قوانین مدنی کشور ما را تشکیل می‌دهند. بر این اساس، ضمن بررسی قاعده «الخراج بالضمان» با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، مشروعیت آن از حیث «موثوق الصدور» بودن، به دلیل وجود روایات مشابه با قاعده، عمل فقهاء متقدم و عدم مغایرت با مبانی فقهی به اثبات می‌رسد. زیرا این روایت در منابع شیعه از حیث سند مخدوش و در منابع اهل سنت شهرت فتوایی دارد. از طرفی اختلاف دیدگاه متأخرین با متقدمین در مقبولیت یک حدیث به وضوح تغییر معیار حدیث ضعیف در نزد قداما و متأخرین را آشکار می‌کند. زیرا قداما ملاک صحت را وثوق و اعتماد به صدور حدیث از معصوم (ص) می‌دانستند. قاعده می‌گوید منافع تابع ملکیت مبیع است و هر که در برابر مبیع ضامن است منافع هم از آن اوست. مفهوم ضمان در قاعده دو دیدگاه متفاوت را با فرض اثبات و نفی ضمان شامل می‌شود. در این تحقیق ضمن طرح هر دو دیدگاه، باتکیه بر آراء حضرت امام خمینی (ره) مبنی بر مسئولیت مدنی دولت نسبت به تأمین نیازهای عامه مردم در قبال اخذ مالیات، به اهمیت قاعده در اقتصاد مقاومتی و نقش مالیات در تأمین امنیت اقتصادی پرداخته می‌شود. بدیهی است پیدایش مسائل مستحدثه اهمیت و ضرورت دستیابی به قواعد فقهی را در بستر زمان و مکان الزام‌آور می‌نماید.

کلید واژه‌ها: خراج، ضمان، امام خمینی (ره)، اقتصاد مقاومتی، مالیات، مسئولیت مدنی.

۱- تاریخ وصول: (۱۴۰۰/۱۲/۱۸) تاریخ پذیرش: (۱۴۰۱/۰۸/۱۶)

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده
مسئول) sh.molavi1398@gmail.com

** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

*** استادیار گروه علوم اقتصادی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

-۱ مقدمه

قواعد فقهی با اصول و مبانی حاکم بر منابع ارزشمند فقهی که عبارتند از قرآن، سنت، اجماع و عقل، رد و یا اثبات می‌شوند. در این تحقیق ضمن بررسی ادله مشروعیت قاعده «الخراج بالضمن» در پی این پرسش هستیم که آیا اطمینان به وثاقت یک روایت صرفاً متکی به اثبات آن از جهت ثقه بودن راوی و نقل حدیث از طریق منابع شیعی است؟ روایت الخراج بالضمن از حیث سند در منابع روایی شیعه مخدوش و از آن به عنوان مرسله یاد می‌شود. زیرا بطور مستقیم از کتب روایی شیعه نقل نگردیده است. روایت از جوامع الکلم پیامبر اکرم (ص) می‌باشد و همانند قاعده «الغرم بالغنم» کوتاه و پرمعناست. در منابع روایی اهل سنت، این حدیث شهرت فتوایی دارد هرچند یک روایت بیش نیست که از عروه بن زبیر نقل گردیده و سلسله راویان همگی به عایشه ختم می‌شود. روایت در خصوص فردی است که عبدی را خریداری کرده و پس از مدتی که از آن بهره برداری کرده است عیبی در آن می‌یابد و آن را به فروشنده پس می‌دهد. فروشنده نزد پیامبر (ص) شکایت می‌برد و می‌گوید: یا رسول الله (ص) خریدار در این مدت (از زمان عقد تا فسخ) از آن استفاده کرده و باید خسارت آن را به من پرداخت نماید. پیامبر (ص) می‌فرماید: «الخراج بالضمن»، منافع از آن مشتری است و بدین ترتیب وجود ضمان را نسبت به فروشنده نفی می‌کند. اصولاً سبیره عقلا و غرض اصلی ایشان در انجام هر معامله‌ای صرفاً با قصد انتفاع از مبیع بوده و تصور مالکیت مبیع بدون امکان انتفاع از آن امری غیر عقلایی است. لذا ضمن بررسی ماهیت بیع و تحلیل چگونگی تملیک منافع به سبب ایجاد ملکیت مستقره پس از قبض و اقباض، به تبیین مفهوم ضمان در قاعده مزبور و طرح دو دیدگاه متفاوت در این خصوص می‌پردازیم. نباید از نظر دور داشت که ملکیت متزلزله بر انگیزه افراد نسبت به انجام معاملات و پذیرش ریسک آن و در نهایت در اقتصاد کشور تاثیر منفی برجای خواهد گذاشت. نبود امنیت اقتصادی بخصوص در شرایط تحریم راه را برای انجام هرگونه تلاش اقتصادی و مقابله با تحریم‌ها مسدود خواهد کرد. تحقیقاتی که تا کنون در خصوص بررسی اعتبار حدیث از جهت «وثاقت» آن صورت گرفته عموماً حدیث را از حیث سند مخدوش و غیر قابل اعتنا می‌شمرد، همچنانکه بسیاری از متأخرین بر این عقیده اند و علت آن را نیز «ثقه نبودن راوی آن» برشمرده‌اند. هدف از این تحقیق اولاً اثبات

مشروعیت روایت از حیث «موثوق الصدور بودن» آن به جهت اتصال روایت به معصوم (ع) است لذا با روش توصیفی-تحلیلی و شیوه مطالعات کتابخانه‌ای و با استفاده از منابع روایی شیعه و اهل سنت به اثبات آن از چند طریق می‌پردازیم از جمله بررسی تطابق قاعده «الخراج بالضمان» با سایر روایات مشابهی که از لحاظ مضمون بسیار نزدیک به مفاد قاعده مزبور می‌باشند و بعضاً در منابع روایی شیعه نقل گردیده و به آن استناد شده است. طریق دیگر توجه به تفاوت دیدگاه متأخرین و متقدمین در برخورد با راویان غیر امامی است که موجب ایجاد تغییر نگرش آنان نسبت به چگونگی اعتماد به نقل حدیث از طریق راویان غیر امامی شده است و این به جهت «موثوق الصدور بودن» روایت «الخراج بالضمان» در نزد قداما بوده است. با در نظر گرفتن این فرض و نیز وجود روایات مشابه با مضمون قاعده «الخراج بالضمان» در منابع فقهی، می‌توان به «شبه قطعی الصدور بودن» روایت اطمینان حاصل کرد. ثانیاً چون قاعده «الخراج بالضمان» در محدوده بیع صحیح واقع شده است با ارائه مفهوم صحیح از ماهیت بیع با تکیه بر آراء حضرت امام خمینی (ره) و دیدگاه حکومتی ایشان از قاعده الخرج بالضمان مبنی بر مسئولیت مدنی دولت در قبال اخذ مالیات، به نقش و اهمیت قاعده در اقتصاد مقاومتی پرداخته و ضمن اشاره به ارکان اقتصاد مقاومتی که از سوی رهبر فرزانه انقلاب اسلامی در سالهای اخیر مطرح گردیده به اهمیت نقش مالیات در تحقق اقتصاد مقاومتی پرداخته می‌شود. بدیهی است پیدایش مسائل مستحدثه، اهمیت دسترسی به قواعد فقهی متناسب با این مسائل را الزام‌آور می‌نماید. زیرا مصادیق و مسائل مستحدثه از چنان کثرتی برخوردارند که بدون استناد به قواعد فقهی نمی‌توان در برابر آنان پاسخگو بود و ممکن است منجر به ایجاد سردرگمی و خطاهای بزرگی شود.

در مبحث اول ابتدا به مفردات قاعده پرداخته و تعریفی از واژه‌های آن ارائه می‌دهیم و سپس به مستندات موجود در کتب روایی شیعه و اهل سنت و روایات مشابهی که مضمون قاعده را تأیید می‌کند اشاره می‌کنیم.

۲- بررسی مشروعیت قاعده الخراج

۲-۱ - مفردات قاعده الخراج بالضمنان

روایت الخراج بالضمنان به دلیل اختصار در لفظ، موجب اختلاف نظر میان فقها شده است از این رو برای تبیین مفهوم قاعده و برداشت صحیح از معانی روایت الخراج بالضمنان لازم است ابتدا بررسی دقیقی از واژه‌های آن داشته باشیم.

۱) معنای لغوی خراج: برخی «خراج» را به معنی مالیات بر زمین آورده‌اند و نوشته‌اند: «الخراج مختص فی الغالب بالضریبه علی الارض» و خراج را غالباً مختص مالیات زمین می‌دانند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۸، ۱۶۳) همچنین در لسان العرب به معنای مالیات، منافع و محصول آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲، ۲۵۲). ابن اثیر خراج را به معنی در آمد، منافع، معنی می‌کند و اراضی خراجیه را اینگونه معنی می‌کند: به زمین هایی که کاشته می‌شوند می‌گویند و به در آمد و حاصلش که گندم و جو و امثال اینهاست خراج می‌گویند. (ابن اثیر، ۱۴۲۱، ۲، ۱۹). برخی از فقها بر این عقیده اند که خراج در این قاعده معنای وسیعی‌تری دارد و بیان کننده تلازم بین ضمان و ریسک با سود و فایده را بیان می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ۳۰۵/۲).

۲) معنای لغوی ضمان: مقصود از ضمان همان معنای لغوی آن است که به بیان جوهری کفالت و به بیان فیومی التزام است (فیومی ۱۴۰۵، ۲، ۳۶۴؛ جوهری، ۱۴۱۰، ۶، ۲۱۵۵). همچنین به معنای پذیرش مخاطره نیز بکار رفته است. (طریحی، ۱۳۶۲، ۳۴۷-۳۵۰). می‌توان گفت ضمان عبارت است از التزام اختیاری یا قهری کسی به پرداخت مالی به دیگری، اعم از این که به اختیار باشد یا به موجب قانون. همچنین ضمان مأخوذ از «ضمن» است و نه «ضم» پس هرگاه گفته شود: "ضمنت مالک" معنای آن این است که «من آن را به ملکیت خودم درآوردم و عهده من به آن مشغول است». در عرف هم از استقرار و ثبوت چیزی در عالم اعتبار به عهده ضامن ضمان اطلاق می‌شود. (البجنوردی، ۱۴۲۴، ۲، ۹۱).

۳) معنای باء در بالضمنان: برخی از لغویون بر این عقیده اند که باء سببیه است و متعلق آن محذوف است و کلمه «مستحق» در تقدیر گرفته می‌شود بدین معنی که منافع به سبب ضمان مستحق

بهره‌برداری‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲، ۲۵۲). البته معانی متعدد دیگری از قبیل (مقابله، سببیت و بدل) نیز ذکر شده است که این معنا در استعمال‌های گوناگون متفاوت است. دیدگاه دیگری ماهیت خرید و فروش را چیزی نه جعل ضمان و نه متضمن ضمان می‌شمارد و معتقد است که علت تعلق منافع یک کالا به شخص خریدار این است که او مالک آن کالا است نه از آن جهت که متعهد است که عوض آن را پرداخت نماید. (السید روح الله الموسوی الخمینی، ۱، ۴۷۰).

۴) معنای اصطلاحی قاعده الخراج بالضمن: در اصطلاح به مالیاتی که دولت از اراضی مفتوح العنوة دریافت می‌کند (زمینهایی که حکومت اسلامی به وسیله جنگ و لشکرکشی بر آنها دست یافته است) یابه زمینهایی که با مصالحه به تصرف حکومت اسلامی در آمده است اطلاق می‌شود. (طوسی، ۱۳۸۷، ق، ۲، ۶۴؛ حلی، بی تا، ۱، ۴۱۹)

۲-۲- مبانی و مستندات قاعده

الف) مبانی و مستندات قاعده در منابع شیعی

۱- کتاب: هرچند جمله الخراج بالضمن در قرآن بکار نرفته است لکن به واژه‌های آن در قرآن کریم اشاره شده است. واژه خراج در قرآن کریم به معنای مزد و پاداش (آنچه خداوند به بنده اش می‌دهد) آمده است و در قرآن فقط یکبار به آن اشاره شده است. (ام تسالهم خراجاً فخرج ربک خیر و هو خیرالرازقین). (مومنون ۲۳: ۷۲). همچنین در باره واژه ضمان خداوند در آیه ۷۲ سوره یوسف می‌فرماید: (قالوا نفقد صواع الملك و لمن جاء به حمل بعیر و انا به زعیم). زعیم را مفسرین به کفیل و ضامن معنا کرده‌اند. (فضل بن الحسن الطبرسی، ۱۳۴۹، ۵، ۳۸۹؛ السید محمد حسین الطباطبایی، بی تا، ۱۱، ۲۳۳؛ الفخر رازی التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰، ۶، ۴۸۷) هم چنین صاحب محاسن التاویل در مورد «و ان به زعیم» می‌نویسد: «و انا به زعیم اصل فی الضمان و الکفاله». اصل و ریشه مشروعیت ضمان در شریعت اسلام این آیه شریفه است.

۲- سنت: مشروعیت قاعده ی الخراج بالضمن با استناد به عمل فقهای متقدم و نیز وجود قواعد مشابه با آن و سایر مستندات ارائه شده اثبات شده است و به موثوق الصدور بودن آن از جانب

معصوم (ع) اطمینان حاصل شده است (مولوی، ۱۴۰۱، ۲۰۸) لکن در خصوص وجود روایاتی که مستند قاعده باشند فقط در «مستدرک الوسائل» از این قاعده با این الفاظ ذکر شده است البته روایاتی نیز وجود دارند که با مضمون قاعده «الخراج بالضمان» همسو و مشابه می باشند ولی با عبارات و الفاظ دیگری بیان شده اند مانند روایت «مرسل اسحاق بن عمار از امام صادق (ع)» که مضمون آن اشاره دارد به خانه ای که به صورت «بیع شرط» فروخته شده واز امام (ع) سوال شده که مالکیت منافع خانه در مدت یکسالگی که با بیع حق فسخ دارد برای چه کسی است؟ امام علیه السلام در پاسخ فرموده اند: منافع برای مشتری است. وعلت آن را اینگونه بیان نموده اند: اگر خانه در این مدت آتش بگیرد خسارت به مشتری وارد شده است و مال مشتری از بین رفته است (حر عاملی ۱۴۱۴، ۱، ۱۲۰-۱۸). همین مضمون در روایت مجهول معاویه بن میسره از امام صادق (ع) آمده است (همان). همچنین مشابه این استدلال در «بیع رهن عبد» نیز آمده و امام (ع) فرموده است چون افزایش ارزش عبد برای مولای اوست خساراتی را که در مدت رهن بر عبد وارد می شود را بر عهده مولای او دانسته است (حر عاملی، ۱۴۱۴، ۱۸، ۳۸۷-۳۸۶).

۳- اجماع: شیخ طوسی در مورد روایت الخراج ادعای اجماع کرده است^۱ (طوسی، ۱۳۷۷، ۲، ۴۷) ودر مواردی به این حدیث تمسک کرده است از جمله در مساله ۱۷۴ باب البیوع (طوسی، ۱۳۷۷، ۲، ۴۰۹). شیخ انصاری نیز روایت مزبور را در متون خاصه و عامه دارای شهرت فتوایی می داند^۲ (انصاری، ۱۴۲۲، ۶، ۱۷۰). در واقع شیخ انصاری روایت مزبور را قابل استناد می بیند هرچند که ایشان در مجالی دیگرسند آن را سست می داند (همان، ۱۰۴). البته وجود مستندات فراوان مروی از راویان غیر امامی نیز به عقیده محقق حلی خود دلیلی بر اجماع نظر فقهای امامیه بوده است که در ادامه به آن می پردازیم.

۴- عقل: به اعتقاد برخی از محققین به لحاظ عقلی این قاعده یک قاعده ارتکازی است زیرا عقلا در معاملات خود عقلاً ضمان مال را بر عهده کسی می دانند که منافع مال اوست. (خویی بی تا ۴۱/۷). همچنین برخی عقیده دارند این قاعده از احکام امضایی است و نه تاسیسی. زیربنای عقلا

^۱ «دلیلنا اجماع الفرقه و روه عائشه، ان النبی صل الله علیه و اله قضی ان الخراج بالضمان ..»

^۲ فالشاک فی تحقق الاجماع فی هذه المسأله لا أراه یحصل له الاجماع فی مسأله من المسائل الفقہیة

براین است که در برابر پذیرش مخاطره برای خود منفعتی قائل هستند و معنای قاعده را فی الجمله از مرتکزیات می‌دانند و معتقدند مناقشه در سندش وجهی ندارد (نائینی، ۱۴۱۸، ۲۳۲/۱). از طرفی اسلام سود هرگونه مالی را که مخاطره آن توسط مالک پذیرفته نشده است را غیرشرعی و باطل میداند (بکناش، ۱۳۹۱ش، ۱۱۵ و ۱۴۱). به عبارت دیگر هر انسانی که اقدام به معامله می‌کند می‌خواهد مبیع را به ملکیت خود درآورد و غرض اصلی ایشان انتفاع و بهره برداری از کالای خریداری شده است و شخصی که مالک کالایی می‌شود بالتبع حق انتفاع از آن را نیز به ملکیت خود در آورده است و تصور مالکیت مبیع بدون بهره برداری منافع آن، امری غیر عرفی و غیر عقلایی است و از این حیث می‌توان گفت روایت مزبور بیانگر همین بنای عقلا است.

ب) مستندات: در منابع شیعی از این حدیث با نام مرسله یاد شده است زیرا فقط ابن ابی جمهور احساسی در کتاب غوالی اللثالی در فصل نهم به نقل از شیخ طوسی روایت کرده است^۱ (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳، ۱، ۵۷). همچنین ابن حمزه در کتاب وسیله در فصل بیع فاسد بیان می‌دارد: هنگامی که یک بیع فاسدی واقع می‌شود و مشتری در این فاصله از آن منتفع می‌شود اگر مبیع تلف شود از مال مشتری تلف شده چون الخراج بالضمان. شهید اول در این باره می‌گوید: «فسخ عقد اقتضا انحلال عقد را دارد و نماء بوجود آمده در فاصله بین عقد و فسخ برای مشتری است زیرا «الخراج بالضمان». شهید ثانی نیز در قاعده ۷۸ کتاب تمهید القواعد به آن تمسک کرده است. صاحب جواهر در مسائل مربوط به احکام خیار مساله چهارم به این حدیث تمسک نموده (نجفی، ۱۳۶۷، ۲۳، ۸۱) و علامه حلی نیز در تذکره الفقها روایت مخلد را با تغییری نقل و به آن تمسک کرده و در مختلف هم فرموده است قاعده الخراج بالضمان بر بیع صحیح حمل می‌شود. همچنین محقق اردبیلی در مجمع القاعده به نحوی روایت را معتبر دانسته (اردبیلی، ۱۴۰۲، ۸، ۵۱۶).

نکته قابل تأمل این است که وجود مستندات فراوان در منابع شیعی بخصوص منابعی از این دست که حکایت از صدور فتوا و عمل متقدمین دارد تاییدی است بر گفته محقق حلی که در این باره می-

^۱ فی ذکر احادیث تتضمن شیئا من ابواب الفقه ذکرها بعض الاصحاب فی کتبه مرویه بطریقی الیه

^۲ «إذا ورد الدلیل بلفظ عام مستقل بنفسه و لکن علی سبب خاص کقوله(ص) الخراج بالضمان ... فالعبره بعموم اللفظ».

نویسد که شیخ طوسی در مواردی زیادی از آثار خود به اتفاق نظر و اجماع امامیه بر عمل به مرویات عمار ساباطی و سکونی و دیگر ثقات عامی مذهب اشاره دارد (محقق حلی، ۱۴۱۱ ج ۱، ۱۴۹-۱۵۰) و با وجود شهرت در صداقت و راستگویی این راویان، عامی مذهب بودن موجب بی‌اعتنایی به روایاتشان نمی‌گردد. بلکه آثار فقهی عالمان شیعه متقدم مملو از فتاوی مستند به روایات این قبیل راویان است. و استناد به این مرویات باید بر اساس همان اتفاق نظر امامیه بوده باشد. (محقق حلی، ۱۴۱۱، ۱، ۶۵-۶۴)

ج) مستندات قاعده در منابع اهل سنت

در کتب حدیثی اهل سنت این روایت بطور مشهور ذکر شده است. (ابی داود، بی تا، ۳، ۴۲۸؛ بیهقی، ۱۴۲۴، ۵، ۱۲۳) و در بین منابع روایی اهل سنت شهرت فتوایی دارد. در برخی از کتب روایی اهل سنت همچون سنن ترمذی، کتاب ابن خزیمه و سنن ابی داوود از روایات صحیحه دانسته شده و در جوامع روایی عامه بسیار نقل شده است. در سنن ابن ماجه روایت شده: قال رسول الله (ص) «الخراج بالضمنان». فخر الاسلام در اصولش می‌گوید این حدیث از جوامع الکلم پیامبر(ص) است و مجاز نیست که نقل به معنی شود. در شرح قاموس آمده است: روایت الخراج بالضمنان همانند روایت «الغرم بالغنم» از اقسام جوامع الکلم پیامبر اکرم(ص) است. در روایات مشابهی در سنن ابی داود و سنن ترمذی و سنن نسایی به قاعده اشاره شده است. (نسایی، ۱۳۴۸، ۷، ۲۵۵). همچنین در سنن ابن ماجه نقل شده از عایشه: ان رسول الله (ص) قضی: «ان الخراج العبد بضمنانه» منافع عبد به واسطه ضمان نسبت به آن است. (ابن ماجه، بی تا، ۲، ۷۵۴). در الدرر المنثره سیوطی که در هامش الفتاوی الحدیثه ابن حجر چاپ شده، در این کتاب گفته است: رواه الاربعه عن عایشه (مقصود از ۴ کتاب صحاح سته می باشد) (سیوطی، بی تا، ۱۵۵).

لازم به ذکر است نظرات مخالفی نیز در بین علمای عامه در خصوص سندیت روایت وجود دارد از جمله اینکه: ابن حزم در محلی (محلی، بی تا، ۸، ۱۳۶) و ذهبی در تلخیص (دارالقطنی، ۱۳۲۴، ۳، ۵۳) این حدیث راصحیح نمی‌دانند و بر این عقیده اند که این روایت از حیث صدور مردود است با این حال

شهرت فتوایی روایت در میان اهل سنت و اعتبار آن نزد بسیاری از فقهاء عامه، نظر غالب است.

د) قواعد مشابه با روایت الخراج بالضمن

در این مجال با استناد به قواعدی که در مضمون، مشابه با قاعده الخراج بالضمن می باشند تبیین خواهیم کرد که مضمون روایت الخراج از سایر روایات و اسناد معتبر دیگر نیز قابل استنتاج خواهد بود. همچنانکه در فقه شیعه و اهل سنت با قواعدی مواجه می شویم که با متن روایت الخراج بالضمن هم خوانی دارند. اگرچه روایت مزبور در کتب روایی شیعه نقل نگردیده لکن روایات مشابهی وجود دارد که مضمون آن بسیار نزدیک به آن بوده و در منابع شیعی به آنها استناد شده است. به نظر می رسد علل یا عوامل دیگری سبب گردیده تا روایت مزبور در منابع شیعی از حیث سند مخدوش به شمار آید که در ادامه مطالب به این موضوع می پردازیم. در ذیل به تعدادی از این روایات اشاره می کنیم:

۱- **من له الغنم فعلیه الغرم**: مطابق این قاعده، هر کس که از منافع مبیع سود می برد، ضرر و خطر آن کالا را نیز به عهده دارد. در اصطلاح غنم به معنای غنیمت، محصول و سود (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۷/۹)، و غرم به معنای خسارت، و ضرر است (طریحی، ۱۳۶۲، ۶، ۱۲۷). فقط در کتابهای فقهای متأخر شیعه می توان عباراتی با این الفاظ مشاهده نمود. سید مرتضی روایتی را از پیامبر (ص) در بحث رهن، نقل می کند و می گوید باب رهن برای راهن نسبت به مال مرهونه بسته نیست، و در ادامه با اشاره به این قسمت از روایت پیامبر (ص) استناد می کند که حضرت می فرماید: غرامت از آن هر کس باشد منافع نیز مال اوست. «له غنمه و علیه غرمه» (شریف مرتضی، ۱۴۱۷ق، ۳۸۲) همچنین در خلاف (شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ۳، ۲۴۶ و ۲۵۲ و ۲۵۷) نیز به این روایت استناد شده است.

۲- الغرم بالغنم: قاعده الغرم بالغنم در مجله الأحكام (مجموعه مقررات) آمده است و برخی از شارحین تصریح کرده اند که این قاعده، عکس قاعده «الخراج بالضمان» در ماده ۸۵ المجله است^۱ (حیدر، ۱۴۳۱ق، ۱، ۸۳-۸۲)

۳- النعمه بقدر النقمه و النقمه بقدر النعمه: این قاعده به عنوان یک ماده در مجله الاحكام آمده و شارحین تصریح کرده اند که همان معنای الخراج بالضمان و قاعده الغرم بالغنم دارد و تفاوت بین این سه قاعده تنها یک تفاوت لفظی است. (حیدر، ۱۴۳۱، ۱، ۸۲؛ آل کاشف الغطاء، ۱۳۵۹ق، ۱، ۵۶).

۴- لا ربح ما لا یضمن: این قاعده که بیان کننده قاعده الخراج بالضمان با الفاظ دیگری است در کتب روایی شیعه (حرعاملی ۱۴۱۴، ۱۸، ۳۸) و اهل سنت (ابن قدامه، ۱۳۸۸، ۴، ۱۱۶) بیان شده است و مقصود از آن نهی سودبری از مالی است که مخاطره و ریسک آن پذیرفته نشده باشد. به اعتقاد برخی از محققین چنانچه انسان ریسک و مخاطره مالی را نپذیرد حق انتفاع از منافع آن مال را نخواهد داشت. (بکتاش، ۱۳۹۱ش، ۱۱۵ و ۱۴۱).

همچنین در کتب فقهی با قواعدی مواجه می‌شویم که در انطباق با قاعده الخراج بالضمان مشابهت محدودتری دارند، همچون «تلازم بین نماء و درک»، «إنَّ ضَمَانَ الشَّيْءِ وَ دَرَكُهُ بَازَاءُ مَنَافِعِهِ». «الاجر و الضمان لا یجتمعان» مطابق این قاعده اجرت و ضمان با هم جمع نمی‌شوند (حیدر ۱۴۳۱ق، ۱، ۸۳). لذا چنانچه حیوانی اجاره شود و سپس بدون تعدی و تفریط تلف شود، مستأجر تنها ضامن اجرت است و نسبت به حیوان تلف شده مسئولیتی ندارد.

۳-۲- مبنای اختلاف دیدگاه متقدمین و متأخرین در مشروعیت قاعده

بررسی تاریخی سیر تحول مقبولیت و اعتبار یک حدیث در منابع شیعی نشان می‌دهد که همواره

^۱ من القواعد الفقهية قاعدة: «الغنم بالغرم» ومعناها: أن من ينال نفع شيء يتحمل ضرره. و دليل هذه القاعدة هو قول النبي: «اليلق الرهن من صاحبه الذي رهنه، له غنمه و عليه غرمه.»

پذیرش یک روایت از دو جنبه مورد توجه جدی فقها قرار گرفته است. از جمله اعتبار سندی حدیث (نقل آن از منابع روایی شیعه و وثاقت راوی از جهت امامی بودن) و دیگری اعتبار خود روایت و خبر (بدون در نظر گرفتن مذهب راوی) است که از آن دو به خبر واحد "ثقه" و خبر واحد "موثق" تعبیر می‌شود.^۱ همین امر وجود دو دیدگاه متفاوت در بین محدثان شیعی را موجب شده است. زیرا ملاک حجیت خبر واحد در نزد آنان متفاوت بوده و این اختلاف آراء موجب تضییق محدوده دسترسی به روایاتی شده است که می‌تواند در حل بسیاری از مسائل مستحدثه مورد استناد واقع شود. از آنجایی که قاعده الخراج بالضمان بعنوان یک خبر واحد در متون فقهی مطرح است لازم است تا ابتدا به دیدگاه متقدمین و متأخرین در خصوص خبر واحد بپردازیم تا به مبنای اعتبار یا عدم اعتبار روایت مزبور از جانب آنان پی ببریم:

۱- مشهور اصولیون متأخر و برخی از فقهاء همچون شیخ انصاری و مظفر بر این باورند که ملاک حجیت خبر، مطلق وثاقت راوی است و ثقه بودن راوی موضوعیت دارد، یعنی همین قدر که به راست گویی راوی اطمینان باشد، می‌توان به آن حدیث عمل کرد، اگرچه راوی عادل نباشد؛ بنا بر این، تنها اطمینان به دوری وی از دروغ‌گویی کافی است، ولو اینکه اطمینان و وثوق به متن روایت پیدا نشود (فرهنگنامه اصول فقه، ۱۳۸۹، ۴۳۹/۱).

۲- در مقابل عده ای دیگر (متقدمین)، ملاک حجیت خبر واحد را وثوق و اطمینان به صدور متن روایت از معصوم (ع) می‌دانند، چه راوی خبر، ثقه باشد چه نباشد؛ یعنی وثوق و اطمینان به صدور روایت از معصوم (ع) موضوعیت دارد و ثقه بودن راوی طریق به آن است و خود آن، موضوعیت ندارد. اگرچه دلیل‌هایی که فقها در حجیت خبر واحد بیان کرده اند برخی شایسته پذیرش است و پاره‌ای دیگر چنین نیست، ولی برخی بر این عقیده اند که آنچه حجیت خبر واحد را ثابت می‌کند دلالت بر اعتبار خبر واحدی دارد که مفاد آن مورد وثوق و اطمینان باشد (شیخ انصاری، ۱۴۱۶، ۱، ۱۷۴).

^۱ خبر ثقه به معنی خبر شخص مورد اطمینان از جهت راست گویی می‌باشد و همواره صفت راوی است و ثقه بودن راوی ممکن است برای شنونده احراز گشته یا در کتابهای رجالی به آن تصریح شده باشد به خلاف «خبر موثق» که وصف «موثق» غالباً صفت خود خبر (فرهنگنامه اصول فقه نویسنده: مرکز اطلاعات و منابع اسلامی ۴۳۹/۱). است و راویان آن باید در کتابهای رجال توثیق شده باشند

این مطلب حاکی از آن است که مقبولیت یک حدیث در بین فقها دارای دو مبنای اثباتی است. همین امر موجب گردیده تا اعتبار و مقبولیت روایتی همچون "الخراج بالضمنان" در قرون متمادی دستخوش تحول و تغییر گردیده و در نتیجه اعتبار روایت از جهت سندیت مخدوش گردد. در حقیقت هیچ دلیل متقنی برای گرایش به یک مفهوم اعتباری خاص در این خصوص وجود ندارد و در اصل می توان گفت این دو دیدگاه در ذات خود باهم معارض نبوده بلکه یکدیگر را همپوشانی می کنند لذا در تأیید این مطلب باید گفت اولاً با بررسی متون فقهی می توان دریافت که صرفاً راستگویی و وثاقت راوی در بیان یک روایت اگرچه موجب اعتبار سند آن بوده است اما هرگز در مقام عمل در بین علما الزام آور نبوده و وجود قرائن دیگری مانع از عمل به آن روایت شده است. بالعکس گاهی حدیثی از باب اعتبار سندی ضعیف محسوب می شد ولی وجود قرائن خارجی باعث عمل فقها و صدور فتوا بر اساس آن روایت بوده است. (علامه حلی، ۱۴۱۱، ۳، ۱)، چرا که قدما در زمانی می زیستند که به عصر معصومان نزدیک بوده و به کتابهای روایی اصحاب ائمه دسترسی بیشتری داشته اند و یکسری قرائنی در اختیار آنان بوده که از طریق آنها اطمینان به صدور روایت از معصوم (ع) پیدا می کردند ولی این قرینه ها در اختیار عالمان قرن های متأخر قرار نگرفت (سبحانی، ۱۳۸۲، ۲۱۶). ثانیاً فقیهان مکتب حله همچون علامه حلی در کتاب رجالی خود تنها با دید رجالی به راوی نگریسته اند و آنگاه که پای به میدان تطبیق فقهی می نهند و با شمار فراوان روایات راویان غیر امامی موثق (حدیث موثق) و روایات ضعیف روبرو می شوند، دیدگاهی جز دیدگاه رجالی برمی گزینند (حسین پوری، ۱۳۹۰، ۲۲۶). ریشه این دوگانگی، مبنا قرار دادن مذهب راوی است که سبب کنار نهادن روایات راویان غیر امامی شده است و آن گاه که فقیه، خود را با روایتی روبرو می بیند که از تمسک به آن ناگزیر است، به ناچار به روایاتی که خود نامعتبر دانسته است تمسک می - جوید. ثالثاً تغییر معیار حدیث ضعیف در نزد متأخرین امر دیگری است که بر پیدایش این دو نگرش دامن زده است به طوریکه برخی از احادیثی که قدما آن را صحیح بشمار می آوردند طبق اصطلاح محدثان متأخر و عالمان قرن هفتم به بعد ضعیف به حساب می آیند زیرا قدما ملاک صحت را وثوق و اعتماد به صدور حدیث از معصوم (ص) می دانستند. با توجه به مطالب فوق می توان گفت مستندات موجود در منابع شیعه و اهل سنت و صدور فتوا بر اساس آن از یک طرف و نیز وجود قواعد مشابه با مضمون روایت مزبور همگی نشان از وثاقت مضمون قاعده دارد لکن دیدگاه متفاوت

متقدمین و متأخرین نسبت به مشروعیت و اعتبار یک حدیث بحث دیگری است که اعتبار و صدور روایت از معصوم (ع) مبتنی بر چگونگی نگاه فقها در قرون متمادی است. در ذیل به علت پیدایش این دو دیدگاه اشاره می‌کنیم.

تفاوت دیدگاه‌های رجالیون متأخر شیعه با رجالیون متقدم در توجه به عنصر مذهب راوی موضوع مهم و قابل تأمل دیگری است که دقت در آن ما را در نحوه گزینش راویان ثقه و تأیید روایات نقل شده از سوی آنان با تفاوت آشکاری مواجه می‌سازد که در ذیل به آن اشاره می‌کنیم:

۱- روش رجالیون متقدم شیعه

رجالیون متقدم راویان غیر امامی بسیاری را توثیق نموده و حدیث آنان را در زمره احادیث معتبر قرار داده‌اند، آنگونه که ابن غضائری، نجاشی و شیخ طوسی وابستگی به فرق شیعه و اهل سنت را دلیلی برای تضعیف راوی به حساب نمی‌آورند بلکه "صداقت و ضبط راوی" دو مؤلفه تأثیر گذار بر قضاوت آنان در باره راویان است. از طرفی به دلیل شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه آن روز، در نزد رجالیون متقدم «عناصر مذهب» در وثاقت راویان غیر امامی به هیچ وجه مورد اعتنا نبوده است. این امر علاوه بر افزودن حجم بسیاری از روایات به منابع شیعی، موجب یکپارچگی و اتحاد بین فرق اسلامی می‌شد و از بروز بسیاری فتنه‌های احتمالی جلوگیری می‌کرده است. با این وصف چنانچه شیخ طوسی یا هر یک از متقدمین به روایتی از اهل سنت همچون سایر راویان غیر امامی عمل نموده یا بر اساس آن فتوا صادر نموده‌اند، خود گویای این مطلب است که عزمی جدی در تصریح به ضعف راویان غیر امامی از سوی هیچیک از رجالیون متقدم نبوده است (مهدی جلالی، ۱۳۹۵، ۱۶۵ و ۱۶۴). وجود برخی تعبیر همچون «ثقه فی الحدیث» یا «ثقه فی الروایه» در کتب رجالی ابن غضائری و نجاشی به این مطلب اشاره دارد که عالمان شیعه با مرزبندی بین مذهب راوی و فعالیت حدیثی وی با ملاک‌های علمی و بررسی قرائن موجود به بررسی روایات پرداخته و لو اینکه عقیده او را در مسائلی همچون امامت قبول نداشته باشند. (ابن غضائری، ۱۳۶۴، ۶۱). همچنانکه شیخ طوسی عمل به روایات مروی از راویان اهل سنت را در صورتیکه در اخبار فرقه محقه خبری موافق یا مخالف آن نباشد و علمای امامی هم، رأی و نظری در مقابل آن نداشتند را واجب می‌دانستند (طوسی، ۱۴۱۸، ۱، ۱۴۹-).

رجالیون متأخر شیعه به عنصر مذهب راوی توجه ویژه داشته و راویان غیر امامی را اگر چه ثقه باشند مورد جرح قرار می دهند، در نزد متأخرین مذهب راوی (امامی بودن یا نبودنشان) از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. (علی نژاد، ۱۳۹۱، ۱۳۹). نکته قابل تأمل اینست که این تقسیم بندی سبب بیشتر شدن فاصله های مذهبی و کنار گذاشتن بخش قابل توجهی از روایاتی است که از راویان توثیق شده غیر امامی نقل گردیده است. این رویکرد متأخران در بر جسته کردن نقش عنصر مذهب و کوچک ساختن نقش عنصر وثاقت، امری ذهنی و غیر واقعی است.

۵-۲- پالایش متنی حدیث الخراج بالضمن

بازشناسی احادیث صحیح از غیر صحیح امری بسیار دشوار و طاقت فرسا می نماید زیرا نیاز مند تحقیق تاریخی، آشنایی با فرهنگ سخنان امامان و شناختی عمیق و درست از احوال راویان حدیث دارد. با این همه چون در علم حدیث شناسی، مبانی و دیدگاهها گوناگون است، داوری یکسانی نسبت به این گونه احادیث انجام نمی گیرد. پالایش متن احادیث از هرگونه تغییر و تحریف از جمله روش هایی بوده است که متون احادیث را از هرگونه تحریف عمدی و غیر عمدی محفوظ نگه داشته است. در این مجال ضمن اشاره به روش های پالایش احادیث به تعریف یکی از این روش ها در رابطه با قاعده الخراج بالضمن خواهیم پرداخت. این روش ها عبارتند از: (۱- عرضه حدیث بر امامان و عالمان ۲- مقابله نسخه ها ۳- اجازه نقل حدیث ۴- روش فهرستی ۵- موافقت متن روایات با آموزه های صریح قرآن). (علامه حلی، ۱۴۱۱، ۱، ۳)

الف) عرضه حدیث بر امامان و عالمان

یکی از روش های پالایش متنی که اصحاب ائمه (ع)، به خصوص اصحاب ائمه متأخر (ع) مانند امام رضا (ع) تا امام عسکری (ع) انجام می دادند عرضه روایات بر معصومین (ع) و اطمینان از صحت و سقم روایات بود در این روش، حدیث بر امام معصوم (ع) و یا اصحاب بزرگ و مورد اعتماد او عرضه

می‌شود و تأیید یا انکار امام نسبت به کلمات متن حدیث حاصل می‌شود (مسعودی، ۱۳۷۶، ۶). همچنانکه عنوان شد علماء اهل سنت عموماً صدور روایت الخراج بالضمان را از پیامبر اکرم (ص) قبول داشته و بر اساس آن داوری نموده‌اند. بحث اختلاف بر انگیز در متون فقهی اهل سنت در خصوص معتبره ابی ولاد است که ابو حنیفه بر اساس برداشت ناصحیح خود به مضمون مورد بحث تمسک و بین طرفین دعوا داوری کرده است. در اینجا متن قضاوت ابو حنیفه و برخورد امام (ع) را با فهم ایشان از روایت الخراج بالضمان را مطمح نظر قرار می‌دهیم:

ب) نظر امام معصوم (ع) در باره استنباط ابوحنیفه از قاعده الخراج بالضمان

در منابع اهل سنت فقط ابو حنیفه فتوا داده است که غاصب ضامن در آمد نیست. در روایت منقول از ابوولاد اینچنین نقل شده است: ابی ولاد می‌گوید: «من اسب کسی را تا فلان جا اجاره کردم بعداً از این حد تعدی کردم و مسافت بیشتری را با آن طی نمودم خیلی جاها رفتم صاحب اسب آمد و به من گفت باید پول تمام این مسافت را بدهی من گفتم فقط همان مقدار را می‌دهم هردو نفر توافق کردیم که پیش ابو حنیفه برویم ابوحنیفه طرفدار من شد نه طرفدار صاحب اسب و گفت هرچند مخالفت کرده ولی تمام در آمدها مال غاصب است. چرا؟ چون «الخراج بالضمان». ابو ولاد می‌گوید: «من در عین حال پول بیشتری به صاحب اسب دادم» و آمدم خدمت امام صادق علیه السلام حضرت وقتی این فتوا را شنید فرمود: "به سبب همین فتواها است که آسمان بارانش را حبس می‌کند و زمین برکتش را. عرض کردم یابن رسول الله (ص) من طرف را راضی کردم حضرت فرمود: «رضایت او بخاطر این بود که فکر می‌کرد فتوای ابوحنیفه درست است و الا راضی نمی‌شد. الان او را راضی کن». (طوسی، ۱۴۲۲، ۷، ۲۵۶-۲۲۸؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ۱، ۶۱۴) همچنانکه ملاحظه شد در روایت ابوولاد، ابوحنیفه بر اساس برداشت ناصحیح خود به مضمون متن مورد بحث تمسک کرده و بین طرفین دعوا داوری کرد. امام صادق (ع) نیز مبنای داوری او را زیر سوال نبردند، [روایت الخراج بالضمان را مخدوش نخواندند] بلکه فهم او را تخطئه کردند. به اعتقاد برخی مقدار اطمینان یا ظنی که با خبر ثقة به دست می‌آید و فقها بدون دغدغه به آن فتوا می‌دهند از این خبر نیز به دست می‌آید. لکن از جهات عارضی و بیرونی نه از جهت ثقة بودن راویان. مؤید این مطلب سخن محقق نائینی

است که می فرماید: این خبر (الخراج بالضمان) از «جوامع الكلم» (کم لفظ و پر معنا) به حساب می آید و تأمل و تردید در صدور آن روا نیست (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۳، ۲۵۵؛ امام خمینی، ۱۴۲۱، ۱، ۲۷۰).

در مبحث اول از این پژوهش به مبانی و ادله مشروعیت قاعده الخراج بالضمان همچنین عمل فقهی متقدم همچون شیخ طوسی و دیگران بر مبنای روایت مزبور به سبب اعتبار آن از حیث "موثوق الصدو" بودن آن اشاره نمودیم و همچنین روایات مشابهی که در منابع شیعی توسط برخی متأخرین همچون سید مرتضی و دیگران به آن عمل شده بود اشاره گردید. حال به طرح دودیدگاه متفاوت از مفهوم قاعده مزبور اشاره می کنیم زیرا هر کدام از این دو دیدگاه الزامات قانونی خاصی را در بر می گیرند:

۳- مفهوم قاعده الخراج بالضمان با توجه به دیدگاه اول

اگرچه براساس دیدگاه بسیاری از فقها همچون شیخ انصاری ضمان در قاعده مزبور به معنی تدارک خسارت تلقی شده است (انصاری، ۱۴۳۹، ۳، ۱۸۳ و ۱۸۰) ولیکن با استدلالی که مطرح خواهیم کرد در عقده صحیح اصولاً ضمانی وجود ندارد. نفی ضمان در عقد صحیح و تصاحب منافع در قبال ضمان نسبت با کالا، مبنای تفاوت دودیدگاه قرار گرفته است. بدین معنی که در دیدگاه اول، نفی ضمان خریدار مطرح است و واژه "خراج" را به مفهوم منافع در نظر می گیرد و آن را متعلق به مشتری می داند. در اینجا نکته قابل ذکر این است که چون قاعده «الخراج بالضمان» در محدوده بیع صحیح واقع شده است ابتدا لازم است تعریفی از بیع ارائه دهیم زیرا چگونگی ماهیت بیع و تملیک عوضین (مبیع و ثمن) مبنای اولیا کلیه عقود معاوضی را در بر می گیرد، لذا تبیین ماهیت بیع به حل بسیاری از ابهامات موجود در خصوص ماهیت ضمان در قاعده مزبور و بطور کلی در عقود صحیح کمک خواهد کرد.

۳-۱- اقوال فقهاء در مورد بیع

صاحب جواهر در خصوص بیع اقوال گوناگونی را نقل می کند (صاحب جواهر، ۱۳۶۷، ۲۲، ۲۰۴) که در ذیل به خلاصه این اقوال اشاره می کنیم:

۱- شیخ طوسی در مبسوط و علامه در تذکره می فرمایند: (بیع عبارتست از انتقال عین از شخصی

به شخص دیگر در مقابل عوض معین بر وجه تراضی). اشکال این تعریف این است که ایشان تعبیر با عین می‌کند و حال آنکه مبیع گاه منفعت است و گاه حق است. این نشان می‌دهد که در نظر ایشان مبیع حتما باید عین باشد. ۲- محقق ثانی و عده ی زیادی در تعریف بیع فرموده اند: (بیع به معنی نقل عین است با صیغه مخصوص) در این تعریف از بیع به "نقل" تعبیر شده است. ۳- بیع همان ایجاب و قبول است که در مقام انشاء بوجود می‌آید. صاحب جواهر می‌فرماید: تمام تعاریفی که از بیع ارائه شد، است با اختلافی که در قیود دارند سه چیز است. بعضی گفته اند نقل و بعضی گفته اند انتقال و بعضی آن را به عقد تعریف کرده اند که همان ایجاب و قبول است. (صاحب جواهر، ۱۳۶۷، ۲۲، ۲۰۴). ۴- شیخ اعظم انصاری در اول کتاب مکاسب می‌فرماید: بیع همانگونه که در کتاب مصباح آمده است عبارت است از مبادله مال با مال. محقق خراسانی در حاشیه مکاسب می‌فرماید: این تعریف صحیح نیست بلکه بیع تبدیل مال به مال است نه مبادله که بین الاثنینی است.

الف) نقد نظریه شیخ اعظم انصاری (ره) در باب بیع

شیخ اعظم انصاری (ره) بیع را مبادله مال به مال تعریف می‌کند. این تعریف نمی‌تواند تعریف درستی از بیع به ما ارائه دهد چرا که این تعریف مبتنی بر نتیجه بیع است و تعریف به معنای اسر مصدری است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۰، ۱، ۱۵۱). تعریف فوق در معنای اسم مصدری در واقع نتیجتاً بیع را توضیح می‌دهد نه خود بیع را. زیرا آنچه پس از بیع اتفاق می‌افتد معاوضه مبیع و ثمن بین مالک و مشتری است و این یعنی نتیجه بیع. در تعریف باید خود واژه معنی شود و نه نتیجه آن چون بعد از آنی که بیع واقع شد مبادله مال به مال واقع می‌شود.

ب) چگونگی ماهیت بیع با تکیه بر دیدگاه حضرت امام خمینی (ره)

بهترین تعریف از بیع را حضرت امام خمینی (ره) ارائه نموده است ایشان در تعریف بیع می‌فرماید «البیع عبارة عن تبدیل در ملکیت انشاءً». یعنی "انشاء می‌کنم تبدیل ملکیت را". حال این تبدیل در ملکیت چگونه واقع می‌شود؟ در پاسخ می‌گوییم: مبیع تا کنون در ملکیت بایع بود و ثمن در ملکیت مشتری، زمانی که طرفین اقدام به بیع می‌کنند بایع (با قصد تملیک) ابتدا ملکیت مبیع را از خود خلع

کرده و اضافه می دهد به مشتری (بر اساس "الناس مسلطون علی اموالهم") و سپس ملکیت ثمن را از مشتری خلع می کند و اضافه می دهد به خودش، پس می توان گفت بیع عبارتست از "دو خلع و دو اضافه" و همواره یک قسمت از بیع "فضولی" است. چون با بیع ملکیتی نسبت به ثمن ندارد تا اقدام از همان خلع ثمن از مشتری و اضافه آن به خودش است صحیح واقع شود لذا فضولتاً از جانب مشتری ملکیت ثمن را خلع می کند و به خودش اضافه می هد. حال پس از اقدام با بیع نوبت به مشتری می رسد و او می گوید "قبلت": قبول کردم. هم تیکه اول را که عبارت بود از خلع مبیع از با بیع و اضافه به خودش و هم این تیکه فضولی را، یعنی خلع ثمن از خودش و اضافه آن به با بیع. (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۰، ۱، ۱۴۵ و ۱۴۴) بنا بر این بیع با انشاء درست می شود نه با فعل خارجی. چون «فعل خارجی نتیجه بیع است» و همان است که شیخ انصاری فرموده «مبادله مال به مال». از منظر حضرت امام خمینی (ره) تمام ماهیت بیع را "موجب" پدید می آورد آن چیزی که بیع را موجود می کند ایجاب موجب است نه قبول قابل. بلکه در اصل قبول قابل شرط تاثیر عقد است و هیچ نقشی در ماهیت بیع ندارد. تمام هویت عقد بیع را موجب پدید می آورد و قابل فقط می گوید قبول کردم (امام خمینی، ۱۴۲۱، ۱، ۲۰ و ۱۹). علاوه بر این ما نیز همچون حضرت امام خمینی (ره) انشاء را منحصر در با بیع نمی دانیم امروزه معاملات ماشینی که با دستگاه صورت می گیرد، در واقع مشتری خلع و اضافه می کند و دستگاه مبنی بر قبول آنچه واقع می شود طراحی و ساخته شده است.

با توجه به تعریف بیع و ماهیت آن ضرورت پرداختن به آثار ملکیت بعد از قبض و اقباض نمایان می شود و باید دید که آیا صرفاً با انشاء بیع متبایعین مالک عوضین می شوند یا خیر؟ مبحث بعدی ما در این تحقیق پرداختن به نقش قبض و اقباض در عقود معاوضی است.

ج) رابطه ملکیت با قبض و اقباض در عقود معاوضی (ملکیت مستقره با قبض)

(اقباض)

در مبحث پیشین عنوان شد که بیع عبارت است از دو خلع و دو اضافه و از طرفی در تعریف بیع رأی مختار ما با تکیه بر نظر حضرت امام خمینی (ره) به معنی «تبدیل در ملکیت بود انشائاً». وقتی بیعی واقع می شود به محض انشاء عقد، هر یک از متعاقدین به ترتیب مالک مبیع و ثمن می شوند. ملکیت اثر عمد،

اش اینست که قاعده سلطنت جاری می‌شود بر اساس «الناس مسلطون علی اموالهم» و هر کدام از متابعین می‌تواند اقدام به فروش، هبه و اجاره اموال خود کنند. حال سؤال اینست که آیا بعد از انشاء ولی قبل از قبض و اقباض تمام آثار ملکیت هم جاری می‌شود یا خیر؟ در این حال هر دو مالک هستند آیا تمام آثار می‌آید؟ ما مجبوریم بگوییم بعد از قبض و اقباض تمام آثار ملکیت می‌آید. زیرا با فرض وجود تلف مبیع قبل از قبض خسارت طبق قاعده «کل مبیع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه» از آن بایست. درست است که پس از انشاء هر دو مالک می‌شوند اما «ملکیت مستقره» پس از قبض و اقباض بوجود می‌آید. پس از انجام معاوضه ملکیت استقرار می‌یابد. با انشاء بیع ملکیت مستقره بوجود نمی‌آید بلکه «قبض» است که استقرار ملکیت می‌آورد لذا نباید گفت به صرف انشاء عقد طرفین مالک اند قبض و اقباض دخالت در تمام ملکیت دارد و احکام ملکیت پس از قبض و اقباض جاری می‌شود. واقع باید گفت عقد بیع دو رکن دارد رکن اول «انشاء عقد بیع است» و رکن دوم «ضمان معاوضی است» که هر دو طرف ملزم به انجام آن هستند. (البیع امام خمینی، ۱۴۲۱، ۱، ۱۶-۱).

۲-۳- تحلیل مسأله

به اعتقاد برخی محققین و رأی مختار نگارنده وقتی که کالا مبادله می‌شود تا قبل از مبادله متعاقبین ضامن نیستند نه به ضمان قهری و نه به ضمان عقدی. زیرا اصلاً باید آنها غیر ماذونه نیستند اقدام به ضمان هم نکرده اند بلکه اقدام کرده اند بر اینکه عوضین را مبادله کنند و می‌کنند و ضامن با چیزی هم نیستند مگر در صورتی که در قبض و اقباض سستی کنند و بیش از عرف و عادت آن را طول دهند که در آن صورت یدشان غیر ماذونه می‌شود و ضامن اند. بدین معنی که «وجود اعتباری شی (عوض) بر عهده می‌آید» زیرا قاعده علی الید جاری می‌شود. آنگاه باید مفرغ ذمه بیاورند اگر خود عوض هست که آن را می‌دهند و الا مثل یا قیمت را می‌دهند. فقهای ما عقیده دارند که به محض بستن یک عقد صحیح، طرفین به ضمان مسمی ضامن می‌شوند و به محض تلف عوض، ضمان واقعی می‌آید شیخ انصاری ضمان شیء را درک می‌داند یعنی جبران خسارت و خسارت همان تلف است و آن را در بیع صحیح و فاسد به یک معنا می‌داند و می‌فرماید معنای ضمان در بیع صحیح و فاسد هر دو یکی است فقط در عمل دو مصداق دارد. (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۰، ۱، ۱۸۱). به عقیده نگارنده اصلاً عقا

صحیح ضمان آور نیست زیرا متقاعدین اقدام به ضمان نمی‌کنند بلکه بر عوض مالها اقدام می‌کنند و وقتی صورت گیرد عوضین در دست آنها امانت است و یدشان ید امانی است. بلی اگر سستی کنند با وجود اعتباری عوض ضامن می‌شوند که در مقام تفریح ذمه، یا خودش را می‌دهند و یا اگر هم نبوی، مثل یا قیمت را. بنابراین اصولاً در عقد صحیح، ضمانی به آن معنا که شیخ انصاری و دیگران به آن معتقدند وجود ندارد.

با این فرض، روشن خواهد شد که چون قاعده الخراج بالضمان در محدوده بیع صحیح واقع شد، است و پس از عقد، قبض و اقباض در آن صورت گرفته و «ملکیت مستقره» در آن ایجاد شده است و عوضین هم در ملکیت متبایعین قرار گرفته اند، مشتری نیز هیچگونه ضمانی در قبال کالای خریداری شده نداشته بلکه چون مالک است در ملک خود تصرف نموده و از آن بهره می‌برد. اصولاً هدف عقلایی از انجام هر معامله ای استفاده از منافع مبیع است. منافع نیز به تبعیت از ملکیت در تصرف مشتری قرا می‌گیرد پس تصرف مشتری در مبیع تصرف مالکانه محسوب می‌شود و خسارتی هم متوجه او نیست؛ این فرض، منافع حاصل از مبیع متعلق به مشتری است و اگر کاهش یا افزایشی داشته باشد در ملک او واقع شده است. به عبارت دیگر مفهوم ضمان در این قاعده همانگونه که شیخ طوسی به آن معتقد است عبارت از این است که "اذا تلفت، تلفت فی ملکه" (طوسی، ۱۴۱۱، ۳، ۱۰۸)، بدین معنی که چنانچه پسر از قبض و اقباض مبیع تلف شود در ملک خریدار تلف شده است پس ضمان هم در این صورت متوجه مشتری است. به سبب همین ضمان، منافع نیز متعلق به اوست. حال که معلوم شد منافع از آن مشتری است می‌توان این امر را به تمامی معاملات صحیح تسری داد و پر واضح است که این امر عقد فاسد، غصب را شامل نمی‌شود زیرا در این موارد اساساً طرفین مالک نشده اند و ید آنها در عقد فاسد امانی، درغصب غاصبانه و غیر مالکانه است که باید مال را به صاحبش برگرداند.

۴- کاربرد قاعده الخراج بالضمان

اگرچه در قانون مدنی ایران اشاره مستقیمی به قاعده «الخراج بالضمان» نشده است لکن قوانین مرتبط با بیع رهن و اجاره با قاعده مزبور هماهنگی دارد از جمله در بند ۱ ماده ۳۶۲ چنین آمده است: «به مجرد وقوع بیع، مشتری مالک مبیع و بایع مالک ثمن می‌شود. مطابق این ماده هرگاه مشتری و

بایع به ترتیب از مبیع و ثمن بهره ببرد هیچ یک ضامن بهره بردن خود نیست هرچند بعد از بهره بردن، معامله را فسخ کند». در ماده مزبور به طور غیر مستقیم بر مفادی از مفهوم روایت الخراج تاکید شده است. بطور کلی کاربرد این قاعده مشمول عقود دینی است که موعد سر رسید دارد از جمله در خصوص قراردادهای پیش فروش خودرو که به صورت پیش فروش قطعی است و مدت زمان تحویل آن یکساله است و طی قرارداد، کل مبلغ پول در چندین قسط پرداخت می‌شود ولی زمان تحویل به زمان آینده موکول می‌شود و یا پیش فروش نقدی که تمام بهای خودرو یکجا پرداخت شده و نحوه تحویل، یکماه پس از انجام عقد قرارداد می‌باشد می‌توان به این قاعده تمسک کرد. حال چنانچه در زمان تحویل، قیمت خودرو افزایش قابل توجهی داشته باشد (به دلیل انجام معامله صحیح و پرداخت قطعی وجه آن هرچند قبض با تأخیر و طبق توافق صورت گرفته)، منافع حاصل از افزایش قیمت خورو متعلق به خریدار می‌باشد و خودرو ساز حق مطالبه قیمت بیشتر به سبب افزایش قیمت خودرو مورد معامله را نخواهد داشت زیرا رکن دوم عقد که ضمان معاوضی است از سوی مشتری به طور کامل انجام شده است.

بر همین اساس مرکز ملی شورای رقابت اعلام کرده است که در راستای بررسی مفاد قراردادهای پیش فروش و فروش فوری شرکتهای خودروسازی از جهت مطابقت با مقررات حقوق رقابت و رعایت حقوق مصرف کنندگان، جلسه‌ای با نماینده شرکتهای خودروساز تشکیل شود و آنها را موظف به اعمال اصلاحات مد نظر شورای رقابت در قراردادهای خود و ارسال نسخه نهایی این قراردادها به مرکز ملی رقابت نماید. زیرا برخی از مواد قراردادهای مزبور به جهت قابلیت انطباق با برخی از مصادیق سوء استفاده از وضعیت اقتصادی مسلط (مذکور در شماره ۲۰۱ بند ط ماده ۴۵ قانون اجرای سیاستهای کلی اصل ۴۴ قانون اساسی)، در تعارض جدی با حقوق مصرف کنندگان قرار داشتند (خبرگزاری دانشجویان ایران ایسنا، شنبه ۱۱ مرداد ۱۳۹۳ کد خبر: ۹۳۰۵۱۱۰۴۶۵۷). در ذیل به مواردی از تأثیر اصلاحات صورت گرفته در قراردادها بر حقوق مصرف کنندگان اشاره می‌شود:

۱- شفاف کردن نحوه محاسبه قیمت خودرو و مواردی که در قیمت نهایی مصرف کننده مورد محاسبه قرار می‌گیرد (از جمله مالیات، ارزش افزوده و...) ۲- برطرف کردن ابهام مصرف کننده د

خصوص قیمت نهایی و تمام شده خودرو ۳- عدم امکان جایگزین کردن خودروی ثبت نامی خریدار؛ هر خودروی تولیدی دیگر شرکت به بهانه توقف خط تولید به هر دلیلی، مگر با توافق کتبی خریدار ۴- جلوگیری از امکان تفسیر موسع شرایط فورس ماژور توسط شرکت های خودروساز و.... (همان).

۵- رابطه اقتصاد مقاومتی با علم اقتصاد اسلامی

طرح اقتصاد مقاومتی برای کشور ابداع رهبر معظم انقلاب اسلامی امام خامنه‌ای (مد ظله العالی) است که از سال ۱۳۸۹ در بیانات مختلفی در این باره ایراد فرموده و برای این الگو ویژگی‌های مختلفی را برشمرده‌اند. در یک دسته‌بندی کلی می‌توان این ویژگی‌ها را به دو بخش تقسیم نمود. بخش اول مربوط به اقدامات بخش داخلی اقتصاد و بخش دوم مربوط به اقدامات بخش خارجی اقتصاد است. در الگوی اقتصاد اسلامی بر اساس قاعده نفی سبیل و موازین دیگر مکتبی، حفظ صیانت مسلمین و مؤمنین در برابر عوامل بیرونی و داخلی هدفگذاری می‌شود. الگوی اقتصاد اسلامی در چارچوب اوامر و نواهی مکتب اقتصاد اسلامی بنا می‌شود. اقتصاد مقاومتی نیز قرار است در چارچوب مبانی مکتبی طراحی شود. لذا اقتصاد مقاومتی یک الگوی فارغ از مکتب و الگوی اقتصاد اسلامی برای کشور نیست. بلکه الگوی اقتصاد مقاومتی یک زیر مجموعه از الگوی اقتصاد اسلامی است. استقرار یک نظام آموزشی و پژوهشی علم اقتصاد اسلامی نیز در راستای شناخت، تبیین، تدوین و طراحی اقتصاد اسلامی با کمک منابع فقهی است. بنابراین در این نظام نیز اهداف، شناخت، تبیین و تدوین مقاوم سازی اقتصاد که در واقع جزء مراحل اولیه شکل‌گیری یک نظام حئی و بالنده و مولد برکت، یعنی اقتصاد اسلامی است، خود به خود محقق می‌شود و به اصطلاح چو صد آمد نود هم پیش ماست. مبانی اقتصاد مقاومتی براساس مبانی اقتصاد اسلامی و شرایط بومی کشور تعریف می‌شود؛ چراکه اولاً این الگو در یک جامعه اسلامی با ویژگی منحصر بفرد حاکمیت اسلامی (ولایت فقیه عادل) بر اساس مبانی فقهی اصیل اسلامی مطرح شده است و نه بر اساس اقتصاد سنتی و متعارف منسوخ شده غرب و نظام سرمایه داری. ثانیاً این الگو باید با زیست‌بوم کشور تطبیق داشته باشد. در این الگو، شاخص‌ها باید به‌گونه‌ای طراحی شود که در عرصه‌ی بین‌المللی و در کشاکش با اقتصاد جهانی بیش از تأثیرپذیری، تأثیرگذار باشد، ولی نباید از آن آسیب ببیند و اگر هم آسیب ببیند همچون رفتار موجود

زنده به ترمیم خود پرداخته و به رشد خود ادامه می‌دهد. از اهداف استقرار و نهادینه سازی علم اقتصاد اسلامی تحقیق، تعلیم و تعلم این مبانی در جوف نظام آموزشی و پژوهشی اقتصاد اسلامی است و نیازی به «جعل» و تزریق از بیرون در درون پیکره علم اقتصاد اسلامی نیست. این علم ذاتاً و ابتدائاً برای حصول به تعالی توأمان معنوی و مادی انسان بوجود آمده است. و همانگونه که گفته شده مقاوم سازی جامعه مؤمنین حکم صریح و اولیه استقرار یک نظام اسلامی است. به طور خلاصه می‌توان گفت اقتصاد الگویی است که بر اساس مبانی شناسایی شده ذیل پایه‌ریزی می‌شود: «۱- متکی بر مبانی مکتب اقتصادی اسلام است که زیر بنای این مکتب قواعد فقهی است. ۲- اتکای به رشد درون زا و با اتکا به منابع و استعداد های داخلی. ۳- ارتباط با دنیای خارج بر مبنای یک رژیم بده بستان منطقی با قدرت چانه‌گذاری و پرهیز از چانه‌پذیری، بدین ترتیب که این رابطه یک طرفه و ناشی از ضعف نیست. ۴- تکیه بر خود اتکایی و خودکفایی و شکوفایی توان و استعدادهای داخلی و بالفعل کردن آن‌ها بویژه تولید محصولات راهبردی (استراتژیک). ۵- کسب قدرت چانه‌زنی در اقتصاد جهانی با تکیه بر برندهای تولید داخلی محصولات راهبردی (استراتژیک) برای برقراری موازنه تجاری در برابر محصولات راهبردی که امکان تولید داخلی ندارند. ۶- خارج شدن از زیر سلطه استعماری و استثماری ارزهای غالب دلار و یورو و جایگزینی پول داخلی. ۷- اتخاذ یک رژیم تجاری کشور چند بعدی شامل جایگزینی واردات، افزایش صادرات محصولات راهبردی و سیاست صرفه‌جویی و افزایش کارایی هزینه‌های ارزی. ۸- تکیه بر نهاد ها و بنگاه‌های دانش بنیان در جهت ارتقای کمی و کیفی تولید. ۹- تقویت بخش حقیقی و کوچک سازی بخش غیر حقیقی (مجازی) اقتصاد. این الگو باید در پی بالندگی بخش حقیقی اقتصاد و جهت‌دهی بخش مجازی (نظام پولی و مالی) آن بر مبنای فقه اسلامی باشد. این مؤلفه‌هاست که می‌تواند ما را به پیاده سازی چنین الگویی موفق نماید» (شیخی، ۱۳۹۳، ۳۱۱)

۶- مترادف‌های اقتصاد مقاومتی و رابطه آن با مشارکت همگانی

همانطور که در بیانات مقام معظم رهبری (دامه ظلّه العالی) اشاره گردید، یکی از مشخصه‌های اقتصاد مقاومتی همان مردمی کردن اقتصاد است. یعنی حضور واقعی و جدی مردم در عرصه اقتصاد ،

نقش دولت تسهیل گر این حضور است و آنگاه ساخت درونی قدرت، استحکام می‌یابد و عدم اطمینان های محیطی بر آن بی اثر می شود. بنابراین اقتصاد مقاومتی یک تاکتیک نیست که کوتاه مدت باشد، یک واکنش نیست که با تغییر شرایط محیطی مانند رفع تحریم ها فراموش شود. اقتصاد مقاومتی یک حرکت راهبردی، بلندمدت و مردم گراست یعنی حرکتی است که اقتصاد را به یک امر نهادی د جمهوری اسلامی بدل می‌کند. بر این اساس لازم است تا ضمن اشاره به برخی از واژه‌های مترادف؛ اقتصاد مقاومتی، به مفهوم این اصطلاح و کاربرد آن در سایر کشورها بویژه در کشورهای اروپایی بپردازیم:

۱- اقتصاد تاب‌آور^۱: گاهی صفت تاب‌آوری با موصوف اقتصاد استفاده می شود. اقتصاد تاب آور اقتصادی است که در برابر شوک‌های محیطی قدرت تاب آوری دارد این تاب آوری از طریق سیاست‌هایی ایجاد شده است تا اقتصاد، آثار شوک‌ها را پوشش دهد. بحث تاب‌آوری به حوزه اقتصاد محلی نیز کشیده شده است. برای مثال مؤسسه "مرکز استراتژی‌های اقتصادی محلی (CLE^۲)" در سال ۲۰۱۰ مطالعات وسیعی در این مورد داشته است و شوک‌های منطقه‌ای را مورد بحث قرار داده و راه‌های تاب‌آوری را بررسی کرده است. اتحادیه اروپا در سال ۲۰۱۲ مطالعه‌ای در خصوص نسبت بین پایداری در بخش‌های مختلف اقتصادی در کشورهای عضو اتحادیه اروپا با کل تاب‌آوری اقتصادی در اروپا انجام داده است که در آن به تفصیل وضعیت تاب‌آوری اقتصادی هر کشور نسبت به کل اتحادیه اروپا بررسی شده است.

۲- اقتصاد پایدار^۳: یکی دیگر از مفاهیم مترادف اقتصاد مقاومتی، اقتصاد پایدار است. در این خصوص نیز مقالات متعددی منتشر شده است، این موضوع با بحث توسعه پایدار متفاوت است. پایداری اقتصاد یا اقتصاد پایدار بیانگر ظرفیت و توانایی یک اقتصاد در استمرار و مداومت در یک فعالیت یا یک فرآیند شناخته شده است. در پایداری بحث روز، اثربخشی و کارایی مستمر است و ابعاد اجتماعی و عدالتی در این گونه مباحث رنگ بیشتری دارد البته این واژه کمتر به کار برده شده است

^۱ Resilience Economy

^۲ Center for Local Economic Strategies

^۳ Sustainable Economy

(استاوینز، ۲۰۰۳).^۱

۳- اقتصاد منسجم وهمبسته^۲: مفهوم دیگر مترادف اقتصاد مقاومتی اقتصاد منسجم(همبسته) است. این مفهوم در سال ۱۹۳۷ توسط فیلیپ آلیز^۳ در اسپانیا مطرح شد. بعدها این واژه در فرانسه سپس آمریکای شمالی به ویژه کالیفرنیا و در اروپا بسط داده شد. این مفهوم بیان کننده رویکرد اقتصاد اجتماعی است (میلر: ۲۰۱۰).^۴ مؤسسه مطالعات توسعه اجتماعی سازمان ملل در سال ۲۰۱۳ در تحقیقی تحت عنوان "به سوی بنیاد معرفت شناختی اقتصاد اجتماعی و اقتصاد همبستگی"^۵ مدعی است «سرمایه داری قرن بیستم به شکست انجامیده و در حال حاضر زمان و قرن از جنس قرن اجتماعی است» (همان). یونسکو نیز در مطالعه‌ای در سال ۲۰۰۲ تحت عنوان "اقتصاد اجتماعی و همبستگی به سمت یک جهانی سازی جایگزین"^۶ مطرح می‌کند که «هدف شرکتهای اقتصادی اجتماعی (که رویکرد نوینی است) سودآوری صرف نیست بلکه به اعضای خود نیز متعهد هستند و درون خود یک نظام تصمیم گیری دموکراتیک دارند و براساس اصول مشارکت همگانی، توانمندسازی و مسئولیت جمعی و فردی فعالیت می‌کند» (همان).

همانطور که اشاره شد وجود واژه های مترادف با اقتصاد مقاومتی در ادبیات اقتصادی کشور های پیشرفته و حتی در حال توسعه حاکی از اینست که اصطلاح اقتصاد مقاومتی بنابر فرمایش مقام معظم رهبری (دامه ظلّه العالی) منحصر به کشور ما نیست؛ ایشان در ادامه بیاناتشان می‌فرمایند: «بسیاری از کشورها، امروز با توجّه به این تکانه‌های اقتصادی - اجتماعی و تحولات عظیم اقتصادی‌ای که در این چند دهه گذشته اتفاق افتاده است، متناسب با شرایط خودشان به فکر یک چنین کاری افتاده‌اند. اعمال انواع حمایت از فعالیت های اقتصادی از مصادیق بارز مقاوم سازی بنیان اقتصادی جامعه بوده است. پس مطلب اول اینکه این حرکتی که ما داریم انجام می‌دهیم، دغدغه دیگر کشورها هم بوده و

^۱ Robert N. Stavins, ۲۰۰۳^۲ Solidarity Economy^۳ Felipe Alaiz^۴ Ethan Miller, ۲۰۱۰^۵ Towards an Epistemological Foundation for Social and Solidarity Economy^۶ The Social and Solidarity Economy Towards an Alternative Globalisation

هست؛ و تنها مخصوص ما نیست. هرچند سابقه ای بنام اقتصاد مقاومتی در ادبیات دیده نمی شود ولی تحت لوای حمایت از سالها پیش در برخی از کشور های پیشرفته نیز به آن توجه شده است» (سخنرانی مقام معظم رهبری، فروردین ۱۳۹۳ - حرم مطهر رضوی). یکی از مهمترین وجوه مشترک این رویکرد مقاوم سازی اقتصاد، توجه به - «بارورسازی استعداد سرمایه انسانی» است. این رویکرد سطوح مختلفی را در بر می گیرد. نازلترین سطح آن «راهبرد توسعه انسانی با پیاده سازی توسعه روستایی» است که بطور نمونه کشورهای عضو سازمان همکاری های اقتصادی و توسعه^۱ (OECD) به عنوان یک راهبرد پایه در پیش گرفته اند. ایجاد تشکلهای دانش بنیان به منظور تولید فکر و روش های علمی در جهت تجاری سازی جلوه مترقی ای از واگذاری و جلب مشارکت مردمی به منظور تکمیل زنجیره تولید کالاها و خدمات از مرحله فکر تا خلق فیزیکی کالا و خدمت است لذا باید راهبرد جدید را «جلب مشارکت مردمی و مردمی سازی اقتصاد» نام نهاد. دولت ها چاره ای جز استفاده از استعداد نیروی انسانی ندارند. زیرا از یک طرف دولت ها توان تحمل هزینه های سنگین درون سپاری فعالیتها را ندارند و از طرف دیگر اصل بهره وری اقتضا می کند محصول این همه سرمایه گذاری عظیم در تحقیق و آموزش نیروی انسانی را با برون سپاری فعالیتها به مردم برداشت کنند. پس الزاما باید قرن حاضر "قرن مشارکت اجتماعی" باشد و این بدان معنی است که توجه به مشارکت مردمی در اقتصاد کشور یک راهبرد الزامی و ضروری بخصوص برای کشورهای در حال توسعه است. با رونق فعالیتها، تأمین مالی هزینه های بخش عمومی نیز امکان پذیر خواهد شد. پس این مسئله نیز از الزامات این راهبرد است. در اقتصاد اسلامی دریافت مالیات بر اساس دو اصل «توانایی پرداخت» و «اصل انتفاع» وصول می شود (کرمی، پورمند، ۱۳۸۷، ۵۲۷) در نتیجه رونق فعالیتها با رونق مشارکت مردمی تحت عنوان «پرداخت مالیات به حکومت اسلامی» با تکیه بر مبانی فقهی آن، مردم را ملزم به مشارکت در مقاوم سازی اقتصاد کشور بخصوص در شرایط تحریم و تکانه های اقتصادی می نماید.

۷- مفهوم قاعده الخراج بالضمنان با توجه به دیدگاه دوم

حضرت امام خمینی(ره) قاعده مزبور را از احکام سلطانیه و حکومتی برمی شمرد (امام خمینی،

^۱ ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT(OECD)

۴، ۱۴۲۱، ۶۱۷) و این برداشت از مفهوم قاعده را اقرب به الفاظ قاعده می‌داند (همان، ج ۴، ۶۱۷) بنا بر نظر ایشان «خراج» در معنای مالیات بکار رفته است و منظور از «ضمان»، «مسئولیت مدنی دولت» نسبت به مردم در قبال اخذ مالیات است. این نظریه که مبتنی بر دیدگاه حکومتی حضرت امام خمینی (ره) از قاعده می‌باشد حاکی از این است که اسلام حکومت دارد زیرا در غیر این فرض، والی مسلمین نمی‌تواند از مردم خراج بگیرد و آن را صرف مصارف عامه مردم نماید. امام خمینی (ره) که فقیهی عملگراست درباره اهمیت حکومت در اسلام می‌فرماید: «اسلام چیزی جز حکومت نیست و احکام شرع و قوانین اسلامی یکی از شئون حکومت است» (امام خمینی، ۱۴۲۱، ۲، ۴۷۲). ایشان معتقد است حکومت یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است. (امام خمینی، ۱۳۸۹، ۲۰، ۴۵۱-۴۵۱) ایشان همچنین احکام حکومتی را مقدم بر سایر احکام می‌داند و بر این باورند که احکام حکومتی نشأت گرفته از مصلحت‌ها است. از سویی مصالح عمومی جامعه اسلامی همواره بسوی پیشرفت فزاینده گام بر می‌دارد و این امر به چگونگی تصمیمات و احکام حکومتی بستگی دارد. والی مسلمین هرکس باشد اجرا کننده احکام شریعت و اقامه کننده حدود الهی، خراج و مالیات و متصدی مصرف آنها مطابق مصلحت آنان است (امام خمینی، ۱۴۲۱، ۲، ۲۶۷). ایشان در این رابطه به عبارت «قضی رسوالله(ص)» که پیش از روایت الخراج بالضمان نقل گردیده استدلال نموده و می‌فرمایند: واژه «قضی» در روایات منقول از امیرالمومنین (ع) و رسول الله(ص) که حکومت داشتند وارد شده و از سایر ائمه(ع) وارد نشده است و هر جا واژه «قضی، امر، حکم» در برخی از اسناد روایت آمده است اشاره به حکم حکومتی آن حضرت دارد (شافعی بی تا، ۴۳، نسایی، ۱۳۴۸، ۷، ۲۵۵، بیهقی بی تا، ۳۲۱)، البته این برداشت بدون در نظر گرفتن جهت صدور روایت است. لذا الخراج معنای متعارف خراج دولت‌ها یا همان مالیات است که ولی امر مسلمین بصورت زکات، جزیه، خمس، عشر و غیره از عامه مردم اخذ می‌کند. (امام خمینی، ۱۴۲۱، ۱، ۴۶۹) و در قبال اخذ مالیات نسبت به تأمین نیازهای مردم و تأمین کالاهای اساسی ایجاد اشتغال و فراهم نمودن زیرساخت‌های پیشرفت اقتصادی به منظور مقابله با تحریم‌ها از سوی کشور‌های سلطه‌گر، ضامن است و در مقابل، مردم نیز حق مطالبه انجام تعهدات را از وی دارند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ۴، ۶۱۷). به عبارت دیگر «مسئولیت مدنی دولت» در قبال اخذ مالیات به معنای «اثبات ضمان در قاعده الخراج بالضمان» می‌باشد و این دقیقاً برخلاف دیدگاه اول است که هرگونه ضمان را در قبال منافع مستوفات در عقود صحیح نفی

می‌کرد. حال اگر این نظریه مطمح نظر باشد باید موضوع مالیات های اسلامی و حکومتی مورد بحث قرار گیرد. در اینجا به دو نکته مهم توجه می‌شود:

نکته اول: امروزه تامین مالی فعالیت های اقتصادی تبدیل به مسئله اول و معضل بزرگ کشورها بخصوص در کشور ما شده است (مرکز پژوهشهای مجلس، ۵، ۱۳۹۵). کشور ما بیش از نیم قرن تجربه رشد نقدینگی و تورم و کسری بودجه دارد. همین کسری بودجه که ناشی از کمبود منابع برای تامین مالی است منشاء تورم شده و می‌شود (بیدگلی و همکاران ۱۳۹۱، ۱۱۱).

در قرآن کریم هرکجا که امر به صلوه شده در کنار آن به زکات نیز امر شده است. حضرت امام صادق (ع) می‌فرماید: «خداوند بر این امت چیزی را سخت تر از زکات واجب نکرده است و اکثر هلاکت امت ها به خاطر نپرداختن آن است» (فیض کاشانی، بی تا، ۱۰، ۳۳). چنانچه بنا بر فتوای برخی از مراجع معظم تقلید پرداخت زکوات متعلق تمام فعالیت های اقتصادی گذارده شود، و همچنین زکوات گرفتن باشد و نه دریافتنی، عدم اخذ زکوات را باید ریشه همه معضلات و مشکلات تأمین مالی جامعه اسلامی بدانیم. و این مصیبت بسان حادثه طبیعی سیل می‌ماند که به دلیل عدم احداث بندها و سدها در بالادست و در مسیر و مسیر های باریک و با کمترین هزینه باعث گسیل و هجوم حجم عظیم و به هم پیوسته میلیونها متر مکعب آب در پایین دست می‌شود و سیل عظیمی براه می‌اندازد که دیگر هیچ سد بزرگی یارای مقابله با آن را با بیشترین هزینه ها ندارد. عدم پیشگیری با کمترین هزینه باعث بروز بزرگترین بلا می‌شود که با بزرگترین منابع هزینه قابل برطرف شدن نیست. اگر زکات عملی می‌شد در حکم پیشگیری از سیل بنیان کن "کمبود منابع مالی و کسری بودجه" می‌بود و امروزه نیازی به فروش ثروت های زیر زمینی کشور وجود نداشت و ثروت این نسل و نسل های آینده به کام غارتگران غربی با ثمن بخش و با خام فروشی نمی‌رفت. عدم اخذ زکوات است که امروزه با معضل بزرگی بنام "فرار مالیاتی" مواجه هستیم. سالهاست که امامین انقلاب اسلامی بر خود اتکایی و خود کفایی در تمام شئون اقتصادی تأکید دارند که اگر خوب دقت شود مقدمه تحقق اقتصاد مقاومتی است. اگر مالیاتهای اسلامی پیاده شود دولت و اقتصاد اینچنین دچار کمبود منابع برای تأمین مالی و تهیه نیازهای داخلی نمی‌شوند.

نکته دوم: اصولاً فلسفه تشکیل دولت‌ها از ابتدای شکل‌گیری زندگی جمعی، انجام فعالیت‌های عمومی بوده است که از عهده بخش خصوصی و آحاد مردم برنیامده است. در این اجماع آحاد مردم تصمیم به تشکیل نماینده (کدخدا- دولت) می‌گیرند تا فعالیت‌هایی چون امنیت و ساخت ابنیه‌های عمومی را که اشخاص زیر بار آن نمی‌رفتند بعهده بگیرد و در عوض مردم هرکدام سهمی از هزینه آن را بپردازند. لذا منبع اصلی تأمین هزینه‌های عمومی مردم بوده اند و این یعنی پرداخت مالیات. و از طرفی شکل‌گیری نظام حاکمیتی وابسته به اندازه و کیفیت تأمین مالی آن بوده است.

مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی در بخش جالبی از گزارش خود به سهم هر فرد ایرانی از لایحه بودجه در بخش‌های مختلف پرداخته است در این خصوص اظهار می‌کند که مصارف بودجه عمومی سال ۱۳۹۸ حدود ۴۵۴ هزار میلیارد تومان است. این یعنی اینکه سهم هر ایرانی از مصارف بودجه در لایحه سال ۱۳۹۸، حدود ۵ میلیون و ۴۶۰ هزار تومان در سال و یا به عبارتی حدود ۴۰۰ هزار تومان در ماه است. بر همین اساس در گزارش مذکور آمده است اگر بخواهیم کل بودجه ۹۸ را به صورت ماهانه بین تک‌تک افراد تقسیم کنیم، هر ایرانی در ماه حدود ۶۰۰ تومان برای خرج مجلس شورای اسلامی، ۳۱ هزار تومان برای دفاع از کشور، ۲۰ هزار تومان برای نظم و امنیت، ۴۵ هزار تومان برای آموزش و پرورش، ۲۰ هزار تومان برای آموزش عالی، ۱۴ هزار تومان برای بهداشت و ۴۹ هزار تومان برای درمان پرداخت می‌کند. بر اساس گزارش مذکور هر ایرانی در سال به‌طور متوسط حدود ۱ میلیون و ۸۴۹ هزار تومان مالیات می‌پردازد که به‌صورت ماهانه معادل ۱۵۹ هزار تومان است. در مقابل هر ایرانی ماهانه سه برابر این رقم یعنی ۵ میلیون و ۴۶۰ هزار تومان خدمات دریافت می‌کند (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۸).

انتشار این گزارش به وضوح نشان می‌دهد که فرار مالیاتی ۳ برابر وصول مالیاتی است. پر واضح است که این عدم پرداخت‌ها متعلق به افراد حقوق‌بگیر ثابت دولت و یا تولیدکنندگان کالاها نیست. بلکه افراد فراری از پرداخت مالیات، در خارج از این دوقشر هستند.

لذا طبق این استدلال در این بند پرداخت مالیات حکم مشارکت در اقتصاد ملی است (مقدمه اول) و یکی از مؤلفه‌های اقتصاد مقاومتی نیاز به مشارکت دادن مردم در اقتصاد و تولید ملی است (مقدمه

دوم). بنا بر این اقتصاد مقاومتی در صورتی متحقق می شود که مردم در اقتصاد ملی مشارکت نموده و مشارکت داده شوند. زیرا خلاء اصلی و عمومی اقتصاد «ضعف تولید ملی است». رونق تولید ملی نیز وابسته به تأمین مالی است. اگر زکوات جاری شوند و مالیاتها وصول شوند کمبود نقدینگی و سرمایه تولید داخلی برطرف می شود و بنابراین رونق تولید ملی که اساس تحقق اقتصاد مقاومتی است وابسته به اخذ مالیات اسلامی و حاکمیتی است. لذا نظر حضرت امام خمینی(ره) در تکیه بر معنا و مفهوم عام مالیاتی «الخراج» در راستای «تحقق اقتصاد مقاومتی» است، همانگونه که مقام معظم رهبری در بیانات خود فرموده اند: «علاج مسئله‌ی تحریم، همین اقتصاد مقاومتی است... و تکیه‌ی عمده‌ی اقتصاد مقاومتی، روی مردم و روی تولید داخلی است.» (مقام معظم رهبری، سخنرانی سالهای ۹۳ و ۹۴- پایگاه اینترنتی KHAMENEI.IR).

۸- نتیجه‌گیری

در منابع فقهی روایات متعددی وجود دارد که به دلیل اختلاف دیدگاه رجالیون متقدم و متاخر نسبت به اعتبار یک روایت، بخصوص تغییر معیار حدیث ضعیف در نزد متأخرین، کنار گذاشته شده و مورد اعتنا محققین و علما متأخر قرار نگرفته است. از آنجایی که کثرت مسائل مستحدثه لزوم بازنگری مجدد در برخی روایاتی را که مورد عمل فقها متقدم بوده است را بر ما الزام آور می نماید، در تحقیق حاضر مشروعیت قاعده الخراج بالضممان اولاً: با توجه به عدم مغایرت آن با مبانی فقهی همچون (کتاب، سنت، اجماع و عقل) و با تکیه بر مبنای چگونگی اعتبار روایات از دیدگاه متقدمین و اطمینان آنان به قاعده مزبور به جهت موثوق الصدور بودن روایت و عمل بر اساس آن بدون در نظر گرفتن مذهب راوی به اثبات رسید. همچنین وجود مستندات فراوان در منابع شیعی و اهل سنت و روایات متعددی که همسو با مضمون قاعده می باشند حتی به نقل از علما متأخر همچون سید مرتضی (ره) و دیگران، نیز مؤید این مدعا است. ثانیاً: قاعده الخراج بالضممان را با توجه به مفهوم آن ازدو منظرمی توان بررسی کرد. دیدگاه اول مبتنی بر نفی ضمان در قاعده است بدین معنی که خراج به معنای منافع است لذا منافع حاصل از مبیع پس از قبض و اقباض از آن مشتری است و در صورت وجود نقص در کالای خریداری شده و فسخ بیع، ضمانی به معنای خسارت متوجه خریدار نیست.

کاربرقاعده بر اساس این دیدگاه در کلیه قراردادهای پیش فروش و فروش فوری کالا قابل انطباق می‌باشد زیرا مانع ورود ضرر به مصرف کنندگان می‌شود. دیدگاه دوم که از سوی حضرت امام خمینی (ره) مطرح گردیده، مبتنی بر اثبات ضمان است بدین صورت که الخراج معنای متعارف خراج دولت‌ها یا همان مالیات است که ولی امر مسلمین بصورت زکات، جزیه، خمس، عشر و غیره از عامه مردم اخذ می‌کند و دولت در قبال اخذ مالیات نسبت به تامین نیازهای مردم و فراهم نمودن زیرساخت‌های پیشرفت اقتصادی به منظور مقابله با تحریم‌های تحمیلی از سوی کشورهای سلطه‌گر، ضمان و مسئولیت مدنی دارد. در حکومت دینی الگوی اقتصاد اسلامی در چارچوب اوامر و نواهی مکتب اقتصاد اسلامی بنا می‌شود. لذا اقتصاد مقاومتی یک الگوی فارغ از مکتب و الگوی اقتصاد اسلامی برای کشور نیست. اصولاً فلسفه تشکیل دولت‌ها، انجام فعالیت‌های عمومی بوده است که از عهده بخش خصوصی و آحاد مردم برنیامده است و در عوض مردم می‌بایست هرکدام سهمی از هزینه آن را بپردازند بنابر این منبع اصلی تأمین هزینه‌های عمومی، مردم بوده‌اند و این یعنی «پرداخت مالیات». و از طرفی شکل‌گیری نظام حاکمیتی وابسته به «اندازه و کیفیت تأمین مالی آن بوده» است. طبق این استدلال پرداخت مالیات حکم مشارکت در اقتصاد ملی است (مقدمه اول) و یکی از مولفه‌های اقتصاد مقاومتی نیاز به مشارکت دادن مردم در اقتصاد و تولید ملی است (مقدمه دوم). لذا تحقق اقتصاد مقاومتی وابسته به مشارکت دادن مردم است. زیرا با پرداخت زکوات و اخذ مالیات‌ها، «کمبود نقدینگی و سرمایه تولید داخلی» برطرف می‌شود و بنابراین رونق تولید ملی که اساس تحقق اقتصاد مقاومتی است وابسته به اخذ مالیات اسلامی و حاکمیتی است. و لذا نظر حضرت امام خمینی (سلام الله علیه) در تکیه بر معنا و مفهوم عام مالیاتی الخراج در راستای تحقق اقتصاد مقاومتی است.

فهرست منابع

الف - منابع فارسی و عربی

- (۱) قرآن کریم.
- (۲) ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۳)، عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، مؤسسه سیدالشهدا، قم.
- (۳) ابن اثیر، مجد الدین بن محمد جزری، (۱۴۲۱)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، دار ابن الجوزی، (بی جا)، چاپ اول.
- (۴) ابن حزم اندلسی، ابو محمد علی بن احمد بن سعید، (بی تا)، المحلی والاثار، دارالفکر، بیروت.
- (۵) ابن حمزه، محمد بن علی، (بی تا)، الوسیله الی نیل الفضیله، تحقیق حسون محمد، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم.
- (۶) ابن غضایری، احمد ابن حسین، (۱۳۶۳)، الرجال لابن الغضائری، تحقیق سید محمدرضا حسینی جلالی، دارالحدیث، قم.
- (۷) ابن قدامه، عبدالله بن احمد، (ق ۱۳۸۸) المغنی، مکتبه القاهره.
- (۸) ابن ماجه، ابو عبدالله، (بی تا)، سنن ابن ماجه، دارالاحیاء کتب العربیه (بی جا).
- (۹) ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، تصحیح جمال الدین میردامادی، دارالفکر، بیروت، چاپ سوم.
- (۱۰) ابی داود، سلیمان بن اشعث، (بی تا)، سنن ابی داود، دارالحدیث، قاهره.
- (۱۱) اردبیلی، احمد، (۱۴۰۲)، مجمع الفائده و البرهان فی شرح الارشاد الأذهان، جامعه المدرسین، قم.

- ۱۲) استادی، رضا، «الخراج بالضمان»، مجله فقه و مبانی حقوق اسلامی، ش ۱، (۱۳۸۲).
- ۱۳) اسلامی بیدگلی، غلامرضا؛ وحیدمحمودی؛ سیدمحسن سبحانی، « بررسی رابطه بین کسری بودجه دولت، نقدینگی و تورم در ایران طی سال های ۵۷ تا ۸۷»، دانش حسابرسی، شماره ۴۸، پاییز- ۱۳۹۱.
- ۱۴) آل کاشف الغطاء، محمدحسین، (۱۳۵۹ ق)، تحریر المجله، تهران، مکتبه النجاشی، قم، مکتبه الفیروزآبادی.
- ۱۵) امام خمینی، روح الله، (۱۳۸۹)، صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، چاپ پنجم.
- ۱۶) امام خمینی، سید روح الله، (بی تا)، البیع، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم.
- ۱۷) امام خمینی، سیدروح الله، (۱۴۲۱)، البیع ج ۱ و ۲ و ۴ و ۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
- ۱۸) الانصاری، مرتضی بن محمد امین، (۱۴۱۶)، فرائد الاصول، مؤسسه نشرالاسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم.
- ۱۹) انصاری، مرتضی، (۱۴۲۹)، المکاسب، المجمع الفکر الاسلامی، قم، چاپ دهم.
- ۲۰) ایروانی، محمد جواد؛ شیخی، عبدالمجید، (۱۳۹۶)، « اقتصاد مقاومتی از نظریه تا عمل»، انجمن علمی اسلام و پیشرفت، (سایت انجمن علمی اسلام و پیشرفت www.edisa.ir).
- ۲۱) البجنوردی، السید محمد حسن، (۱۴۲۴)، القواعد الفقهیه، تحقیق مهدی المهریزی و محمد حسن الذرایتی، الجزء الاول و الثاني، قم.
- ۲۲) بکناش، محمدکاظم، «مشروعیت درآمدزایی ریسک و مخاطره در بازارهای مالی از دیدگاه فقه امامیه»، مجله معرفت اقتصاد اسلامی، شماره اول، (۱۳۹۱).
- ۲۳) بیهقی، أبوبکر أحمد بن الحسن بن علی، (۱۴۲۴)، سنن کبری، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ دوم.
- ۲۴) ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۴۰۳)، سنن الترمذی، دارالفکر، بیروت.
- ۲۵) جلالی، مهدی؛ رباطی، سمانه، «روش ابن غضائری، شیخ طوسی و نجاشی در تعامل با راویان غیر امامی»، مجله علوم حدیث، سال بیست و یکم، شماره اول، (۱۳۹۵).
- ۲۶) جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰)، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیه، دار العلم للملایین، لبنان.

- ۲۷) حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البیت لإحياء التراث، قم
- ۲۸) حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت، قم، جلد دوازدهم.
- ۲۹) حلی، جعفر بن حسن، (۱۳۷۱)، الرسائل التسع، کتابخانه مرعشی نجفی، قم.
- ۳۰) حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۱)، رجال علامه حلی، تصحیح محمد صادق بحر العلوم، دارالذخائر، قم.
- ۳۱) حلی، حسن بن یوسف، (بی تا) تذکره الفقهاء، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران.
- ۳۲) حیدر، علی، (۱۴۳۱)، درر الحکام شرح مجله الأحكام، دارالثقافة، عمان.
- ۳۳) خوبی، سید ابوالقاسم، (بی تا)، مصباح الفقاهه، داوری، قم.
- ۳۴) دارالقنطی، ابوالحسن علی بن عمر، (۱۴۲۴)، سنن دارالقنطی، لبنان - بیروت.
- ۳۵) راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۸)، معجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۳۶) زبیدی، محمدمرتضی، (۱۴۱۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، دارالفکر، بیروت.
- ۳۷) سبحانی، جعفر، (۱۳۸۲)، حدیث شناسی، ترجمه محسن احمدوند، نصر، قم، چاپ اول.
- ۳۸) سید کباری، سید علیرضا، (۱۳۷۸)، حوزه های علمیه شیعه در گستره زمان، امیر کبیر، تهران.
- ۳۹) سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، (بی تا)، الاشباه و النظائر فی الفروع، دارالفکر، (بی جا).
- ۴۰) شافعی، محمد بن ادريس، (۱۴۰۳)، الأم، دارالفکر، بیروت همو، الرسالة، المكتبة العلمیه، (بی تا)، بیروت.
- ۴۱) شریف مرتضی، علی بن حسین، (۱۴۱۷)، مسائل الناصریات، مؤسسه الهدی، تهران.
- ۴۲) شیخی، عبدالمجید، (۱۳۹۳)، ویژه نامه اقتصاد مقاومتی، کنگره اقتصاد مقاومتی، مرکز علوم اسلامی انسانی صدرا، تهران.
- ۴۳) طباطبایی، سید محمد حسین، (بی تا) تفسیرالمیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی (بی جا)
- ۴۴) طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۴۹)، ترجمه احمد بهشتی (فراهانی)، تهران - ایران
- ۴۵) طریحی، فخر الدین، (۱۳۶۲)، مجمع البحرین، مرتضوی، تهران، چاپ دوم.
- ۴۶) طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۸۹)، العده فی أصول الفقه، مؤسسه بوستان کتاب، قم.
- ۴۷) طوسی، محمد بن الحسن، (۱۳۷۷)، الخلاف، بنیاد فرهنگ اسلامی، تهران.

- ۴۸) طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۸)، تهذیب الاحکام، صدوق، تهران، چاپ اول.
- ۴۹) طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۷۶)، عده الاصول، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، ستاره، قم.
- ۵۰) علی نژاد، ابوطالب، (۱۳۹۱)، دانش رجال، انتشارات نشر، قم، چاپ اول.
- ۵۱) فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، التفسیر الکبیر، چاپ سوم، بیروت - لبنان
- ۵۲) فرهنگ نامه اصول فقه، (۱۳۸۹)، تهیه و تدوین مرکز اطلاعات مدارک اسلامی. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم
- ۵۳) فرهنگنامه اصول فقه نویسنده: مرکز اطلاعات و منابع اسلامی ج ۱/۴۳۹: آدرس سایت: www.eshia.ir
- ۵۴) فیض کاشانی، ملا محسن، (بی تا)، الوافی، مکتبه الامام امیرالمومنین علی (ع) لعامه، اصفهان.
- ۵۵) فیومی، احمد بن محمد مقری، (بی تا)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، منشورات دارالرضی، قم.
- ۵۶) کرمی، محمد مهدی؛ پورمند، محمد، (۱۳۸۷)، مبانی فقه اقتصاد اسلامی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، شماره ۵۲۷، مهر، قم، چاپ نهم.
- ۵۷) مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، (۱۳۹۵)، «آسیب شناسی نظام بانکی ۱۲- الگوها و مبانی نظری رابطه بانک و بنگاه و تحلیل آن در نظام بانکی ایران»، معاونت پژوهش‌های اقتصادی - دفتر مطالعات اقتصادی، خردادماه، تهران.
- ۵۸) مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، (۱۳۹۸)، «بودجه سال ۱۳۹۸ از لایحه تا قانون»، معاونت پژوهش‌های اقتصادی - دفتر مطالعات مالیه عمومی و توسعه مدیریت، تیرماه - تهران.
- ۵۹) مسعودی، عبدالهادی، عرضه حدیث بر امامان، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۶، (۱۳۷۶).
- ۶۰) مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۰)، القواعد الفقهیه، مدرسه امام علی بن ابی طالب، قم.
- ۶۱) موسوی بجنوردی، سید محمد، (۱۳۹۰)، فقه مدنی، انتشارات مجد، تهران، چاپ دوم.
- ۶۲) مولوی، شهلا، مقتدایی، فائزه، افضلی قادی، فرحناز، (۱۴۰۱)، واکاوی و نقد مستندات مشروعیت الحاقیه ماده ۱۰۸۲ قانون مدنی با استناد به قاعده الخراج بالضمن، مجله مجله پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل، دوره ۱۸، شماره ۶۸، صفحه ۱۹۵-۲۲۰.
- ۶۳) نائینی، محمدحسین، (۱۴۱۸)، منیة الطالب؛ تقریرات خوانساری، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۶۴) نائینی، محمدحسین، (۱۴۲۱)، منیة الطالب فی شرح المکاسب، مؤسسه نشر اسلامی، قم.

۶۵) نجفی، محمدحسن، (۱۳۶۷)، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.

۶۶) نسائی، احمد بن شعیب، (۱۳۴۸ق)، سنن النسائی، دارالفکر، بیروت.

ب- منابع انگلیسی

۱. Interpreting Sustainability in Economic Terms Robert N. Stavins
۲۰۰۳
۲. OECD (۲۰۰۶), "Coherence of Agricultural and Rural Development" Edited by Dimitris Diakosavaas Policies, ORGANISATION FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT(OECD)
۳. Solidarity Economy: Key Concept and Issues, Ethan Miller (۲۰۱۰)

ج- پایگاه‌های اینترنتی

۱. [/https://www.isna.ir/news/۹۳۰۵۱۱۰۴۶۵۷](https://www.isna.ir/news/۹۳۰۵۱۱۰۴۶۵۷) .

۲. پایگاه اطلاع‌رسانی KHAMENEI.IR .