

## بررسی سفته‌بازی با روی کرد فقه حکومتی در راستای تحقق حکمرانی اقتصادی

مهدی خطیبی\*

تأیید: ۱۴۰۲/۱۰/۳۰

دریافت: ۱۴۰۲/۸/۲۸

### چکیده

سفته‌بازی در فقه، اصطلاح خاصی محسوب نمی‌شود و زیرمجموعه بیع و کسب درآمد از طریق خرید و فروش قرار می‌گیرد. کسب درآمد از طریق سفته‌بازی و خرید و فروش با روی کرد فقه فردی، فی‌نفسه جایز است. اما با روی کرد فقه حکومتی (روی کردی که در آن تأثیرات فتوا در نحوه اداره جامعه توسط حاکمیت نیز دیده می‌شود و پاسخ به استفتا از سوی حاکمیت در جوامع اسلامی معمولاً نیازمند چنین روی کردی است) الزاماً به همین نتیجه ختم نمی‌شود. در شرایطی که بسیاری از سودجویان با سفته‌بازی در بازار ارز، سکه، طلا، مسکن، خودرو و حتی مصالح ساختمانی ثبات بازار را هدف قرار می‌دهند و زمینه‌های ضرر به میلیون‌ها نفر از مردم کشور را فراهم می‌کنند، نمی‌توان به راحتی عمل‌شان را سفته‌بازی مجاز دانست. نتایج تحقیق حاضر که به روش اجتهادی و با روی کرد فقه حکومتی به سرانجام رسیده نشان می‌دهد، اگر سفته‌بازی باعث اختلال نظام شود و جامعه را به سمت بحران سوق دهد و به بی‌ثباتی بازار و قیمت‌ها منجر شود، ممنوع است، حتی اگر حاکم شرع حکمی در این زمینه صادر نکرده باشد. هم‌چنین بر اساس نظریه منطقه الفراغ، حاکم اسلامی می‌تواند با لحاظ مفاسد مترتب بر چنین معاملاتی یا با احراز مصلحت در ممنوعیت سفته‌بازی، آن را منع کند.

### واژگان کلیدی

سفته‌بازی، فقه حکومتی، حکمرانی اقتصادی، اقتصاد اسلامی

\* دانش‌آموخته حوزه علمیه و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛

m.khatibi@iki.ae.ir

## مقدمه

اصطلاح سفته‌بازی (speculation) اولین بار توسط جان مینارد کینز در قالب «انگیزه سفته‌بازی» وارد اقتصاد شد (فرجی، ۱۴۰۰، ص ۲۷۱). اقتصاددانان کلاسیک، تقاضای پول را منبعث از انگیزه مبادلاتی می‌دانستند و اعتقاد داشتند تقاضای پول که به معنای نگه‌داشتن پول است، هزینه دارد و افراد فقط برای تأمین مالی خریدهای جاری خود، پول را نگه می‌دارند. بنابراین، بیش از مقدار مورد نیاز، پولی تقاضا نمی‌شود. نوکلاسیک‌ها که نوآوری‌هایی نسبت به کلاسیک‌ها در دانش اقتصاد داشتند، انگیزه احتیاطی را هم به آن افزودند. طبق مبنای کلاسیک‌ها تقاضای معاملاتی و احتیاطی تابعی از درآمد ملی هستند. بعد از بحران ۱۹۲۹ که چهارچوب‌های فکری کلاسیک‌ها به چالش کشیده شد، کینز ضمن نقد دیدگاه کلاسیک‌ها دستاوردهای جدیدی را به دانش اقتصاد افزود. یکی از نوآوری‌های کینز، افزودن انگیزه سفته‌بازی، دلیلی برای تقاضای پول بود. به اعتقاد وی صاحبان درآمد، علاوه بر تقاضای معاملاتی و تقاضای احتیاطی پول، تقاضای سفته‌بازی یا به قول برخی، تقاضای نقدینگی پول نیز دارند (تفضلی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۵). بر خلاف دو تقاضای قبلی که تابعی از درآمد ملی هستند، تقاضای سفته‌بازی تابعی از نرخ بهره است. یعنی افراد برای کسب درآمد از فرصت‌های احتمالی، بخشی از درآمد خود را به صورت پول نقد نزد خود نگه می‌دارند. طبق تحلیل کینز هر چه نرخ بهره بالاتر از حد متوسط مورد انتظار باشد، افراد پول نقد کم‌تری به انگیزه سفته‌بازی نزد خود نگه می‌دارند. در مقابل، هر چه نرخ بهره پایین از حد متوسط مورد انتظار باشد، افراد پول نقد بیش‌تری نزد خود نگه می‌دارند؛ چون با توجه به رابطه عکس بین نرخ بهره و قیمت اوراق قرضه، در شرایط پایین‌بودن نرخ بهره قیمت اوراق قرض بالا است و افراد انتظار دارند نرخ بهره افزایش یافته و قیمت اوراق کاهش یابد، لذا پول نقد را برای خرید اوراق نگه می‌دارند. بنابراین، بخشی از تقاضای پول با روی‌کردی کاملاً سفته‌بازانه انجام می‌شود و انگیز افراد کسب سود از شرایط مختلف بازار است.

اگر چه تحلیل کنیز با مثال‌هایی از نرخ بهره و اوراق قرضه بود، اما واقعیت آن است که بسیاری از افراد بخشی از پول خود را به صورت نقد نگه می‌دارند تا از فرصت معاملات سودآور بهره ببرند. بنابراین، سفته‌بازی در طول تاریخ شکل‌گیری جوامع در میان انسان‌ها رواج داشته است و پدیده‌ای نوظهور نیست.

در اسلام نیز سفته‌بازی فی‌نفسه مورد نهی واقع نشده است و خرید و فروش به انگیزه کسب درآمد تأیید شده است. از طرفی سفته‌بازی ممکن است به قیمت‌سازی منجر شده و در برخی از بخش‌های اقتصاد حباب ایجاد کند. هم‌چنان که در بازار سرمایه ایران در سال‌های اخیر بارها شاهد این ماجرا بوده‌ایم؛ چه بسیار افرادی که در فراز و نشیب قیمت‌های سهام در بازار بورس، سرمایه خود را از دست دادند و نسبت به نظام اسلامی بدبین شدند. در بازار ارز، سکه، مسکن و خودرو نیز ماجرا همین‌گونه است. ورود حجم انبوه پول‌های سرگردان به هر یک از این بازارها باعث افزایش قیمت‌ها در آن شده و سپس به سایر بخش‌های اقتصاد سرایت کرده است.

پرسش اصلی که این نوشتار به دنبال پاسخ آن است، عبارت است از:

برای تحقق حکمرانی اقتصادی در نظام اسلامی چگونه می‌توان در چهارچوب مبانی فقهی و با تحفظ بر روش‌شناسی فقه جواهری سفته‌بازی را مدیریت و کنترل کرد؟

تحقیق حاضر با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به روش اجتهادی انجام خواهد شد و نتیجه آن در اصلاح ساختار نظام سیاست‌گذاری اقتصادی کشور تأثیرگذار خواهد بود.

### پیشینه تحقیق

محمدزمان رستمی و محمدهادی رستمی (۱۳۹۹) در مقاله تبیین چالش‌های سفته‌بازی غیر طبیعی در بازار سهام و عدم جواز آن از منظر اقتصاد و با روی‌کردی به اسلام، ضمن تقسیم سفته‌بازی به دو قسم طبیعی و غیر طبیعی، دومی را باعث آسیب‌رسانی به کارایی بازارهای مالی و پولی و در نتیجه تولید و اشتغال و رفاه دانسته‌اند. از نظر ایشان سفته‌بازی در بازار سهام موجب افزایش خطر عدم اطمینان

نوسانات قیمت و افزایش فاصله میان ارزش بازاری و ارزش ذاتی سهام می‌شود و از تخصیص بهینه و کارای وجوه به مولدترین بنگاه‌ها باز می‌دارد. سفته‌بازی غیر طبیعی بازار را پر نوسان، پیش‌بینی را دشوار و قدرت تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی را تضعیف می‌کند.

واعظ و معینی (۱۳۹۲) در مقاله سفته‌بازی در کوتاه‌مدت در بازارهای اقتصادی و مالی در صدد هستند نشان دهند سفته‌بازی کوتاه‌مدت حاصل جمع صفر یا نا مثبت در مبادلات مالی بنا به واسطه برقراری شرط‌های سه‌گانه (رهن‌گذاری برای پاداش معین، رهن‌گذاری برای پاداش نا معین، وجود قاعده برد و باخت) می‌تواند دارای ماهیت شبه رهانی باشد که در آن متراهنین با پذیرش ریسک، روی پیش‌بینی خود در مورد جهت تغییر قیمت نسبی دارایی‌های مالی شرط‌بندی می‌کنند. از نظر نویسندگان لزومی ندارد ورود به رهن بر اساس شانس صرف باشد و ابتدای ورود به رهن بر پیش‌بینی و تخمین موجب حلیت و مشروعیت آن نمی‌شود. نتیجه آن‌که صرف نظر از شبهه کنزی بودن مبادلات سفته‌بازانه کوتاه‌مدت، حداقل تحت شرایط معینی مبادله سفته‌بازانه کوتاه‌مدت می‌تواند مصداق بیع غرری و رهن تلقی شود.

سرابی و مصباحی مقدم (۱۳۹۰) در مقاله معاملات سفته‌بازی در بازار آتی و انطباق آن با موازین اسلامی، به بررسی حکم فقهی سفته‌بازی در معاملات آتی پرداخته و نشان داده‌اند معاملات سفته‌بازی، متفاوت با پدیده‌هایی؛ مانند قمار، غرر و اکل مال به باطل است و از نظر اسلام صحیح و دارای منفعت اقتصادی است.

### روشن‌شناسی حل مسأله

در تراث فقهی و اصولی امامیه و حتی اهل سنت، روشن‌شناسی چندان مورد توجه مستقیم نبوده است. اگر چه بسیاری گمان می‌کنند اصول فقه، همان روشن‌شناسی فقه است، اما باید توجه داشت اصول فقه متکفل بحث از قواعدی است که شأنیت استفاده در فرایند استنباط فقهی را دارند و مساوی روشن‌شناسی نیست. در آثار فقهای سلف، تنها اثری که در این زمینه مشاهده شد، رساله‌ای سیزده صفحه‌ای از محقق ثانی است که

در پاسخ به سؤال دو تن از شاگردانش راجع به روش استنباط در مسائل مستحدثه مباحثی را طرح کرده است که البته بسیاری از فقرات به مسائل اصول فقه اشاره شده است. ایشان به صورت مکرر از عبارت «سمعناه مشافهة» (محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۴۰ و ۵۲-۵۱) استفاده می‌کند. منظور ایشان آن است که این مباحث در کتاب‌ها نگاشته نشده و صرفاً به صورت شفاهی از اساتید شنیده می‌شود. البته روش‌شناسی فقه مفهومی؛ اعم از روش استنباط فقهی دارد و روش‌بخشی از مباحث روش‌شناسی است؛ شاید بتوان روش‌شناسی فقه را معادل فلسفه دانش فقه قلمداد کرد. در سال‌های اخیر مباحث روش استنباط و روش‌شناسی دانش فقه و اصول مورد توجه برخی از پژوهش‌گران بوده و مقالات و کتاب‌هایی در این زمینه نگاشته شده است (حسنی و علی‌پور، ۱۳۸۶، ش ۵۰؛ خطیبی، ۱۳۹۶، ش ۱۵؛ ضیائی‌فر، ۱۳۹۲ و واسطی، ۱۴۰۱). این بخش از دانش نیازمند تحقیق بیش‌تر است و هنوز به حد بلوغ نرسیده است.

از جمله مباحث مهم روش‌شناسی استنباط، توجه به مسائل اجتماعی و حاکمیتی در استنباط است؛ یعنی نگاه مفتی در صدور فتوا صرفاً به تعیین وظیفه فرد مستفتی نیست، بلکه تبعات اجتماعی فتوا و هم‌چنین این‌که حاکم اسلامی می‌خواهد با این فتوا جامعه اسلامی را اداره کند، در صدور فتوا در نظر گرفته می‌شود. برخی از محققان معاصر با لحاظ این دو مسأله (تبعات اجتماعی و نیازمندی‌های حاکمیتی)، سه روی‌کرد فقه فردی، فقه اجتماعی و فقه حکومتی را در مباحث روش‌شناسی فقه و اصول معرفی کرده‌اند (مرتضوی‌نژاد و میرباقری، ۱۳۹۶، ش ۱۰).

در رابطه با موضوع‌شناسی فقهی نیز که مقدمه‌ای بر صدور فتوا است، سه سطح قابل‌تصور است. سطح اول شناخت دقیق موضوع بر اساس یافته‌های شخصی فقیه است. سطح دوم استمداد از متخصصان فن و شناخت تاریخچه موضوعات و آگاهی از تبعات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و غیره یک پدیده. سطح سوم آن است که پدیده مورد استفتا به دستگاه فقه عرضه شود و دیده شود که آیا با مبانی اصول و اهداف اسلام سازگاری دارد یا نه؟

مثلاً برای صدور فتوا راجع به بازاریابی شبکه‌ای، ممکن است فقیه به توضیحات

افرادی که در این بازار مشغول فعالیت هستند، اکتفا کند و بر همان اساس فتوا دهد. گاهی فقیه با استمداد از متخصصان فن موضوع‌شناسی، بازاریابی شبکه‌ای را دنبال می‌کند و به عقبه تاریخی و دلیل شکل‌گیری آن و هم‌چنین به رابطه آن با فعالیت اقتصادی هر می و شرکت ارتباط آن با شرکت پونزی و هم‌چنین شرکت‌های گلدکوئستی پی می‌برد و سپس فتوا صادر می‌کند. در سطح سه با در نظر گرفتن مبانی اصول و اهداف اقتصادی و اجتماعی اسلام، این مسأله را در نظر می‌گیرد که آیا چنین فعالیتی به رغم عدم مخالفت با ضوابط فقهی می‌تواند روح حاکم بر احکام اسلامی را در بعد عدالت و دیگر اهداف اقتصادی اسلام برآورده کند یا نه، سپس فتوا می‌دهد.

تقسیم روی کردهای فقهی به فردی، اجتماعی و حکومتی به معنای تنقیص فقه فردی نیست، بلکه به منظور تقسیم کارایی هر یک در حیطه‌ای خاص است. مثلاً گاهی مستفتی در یک جامعه‌ای زندگی می‌کند که آیینی غیر از اسلام را دارند، در این صورت استفتای وی فقط برای تعیین تکلیف شخصی خود در آن جامعه است و فتوای فقیه در آن جامعه بیش از یک مخاطب ندارد؛ بنابراین، روی کرد فقه فردی کارایی لازم برای پاسخ به مسائلی این‌چنینی را دارد. اما اگر صدور فتوا مربوط به جامعه‌ای باشد که خود فقیه عهده‌دار اداره آن است، بدون داشتن روی کرد حکومتی نمی‌تواند فتوایی صادر کند و بر اساس آن کشور را اداره کند.

در مورد سطوح سه‌گانه موضوع‌شناسی نیز باید گفت سطح اول که مبتنی بر اطلاعات دریافتی از مستفتی است، می‌تواند فتوا را به بیراهه ببرد. اما سطح دوم و سطح سوم موضوع‌شناسی هر دو در جای خود کارایی دارند. سطح دوم در جایی هدف تعیین تکلیف مقلدان است و فقیه دسترسی که سیاست‌گذاری‌های کلان جامعه ندارد، کافی است، اما این سطح در جایی که هدف تحقق اهداف کلان اسلام در جامعه است، کارایی ندارد و فقیه باید از سطح سوم موضوع‌شناسی بهره ببرد.

بر اساس آنچه که گفته شد، روش تحقیق حاضر، اجتهادی و مبتنی بر فقه جواهری و البته با روی کرد فقه حکومتی است. نگارنده به دنبال آن است که تعیین کند سفته‌بازی با چه حدود و ثغوری می‌تواند به عاملی مثبت در حکمرانی اقتصادی تبدیل شود و

حاکم اسلامی را در دستیابی به اهداف مورد رضایت شارع در ابعاد اجتماعی و اقتصادی موفق کند. طبیعتاً چنین روی‌کردی مستلزم موضوع‌شناسی سطح سوم است؛ یعنی علاوه بر شناخت دقیق و فنی موضوع، لازم است مسأله مورد نظر به دستگاه فقه عرضه شود و بر اساس اصول و مبانی و اهداف اقتصادی و اجتماعی اسلام سازگاری آن با اسلام مشخص شود.

### تحلیل فقهی سفته‌بازی با روی‌کرد فقه فردی

تحلیل فقهی سفته‌بازی با روی‌کرد فقه فردی، به معنای عدم لحاظ آثار اقتصادی مترتب بر سفته‌بازی است. در این روی‌کرد فقه به منابع فقه و ادله حاصل توجه می‌شود. در این روی‌کرد، می‌توان به دو اصل جواز سودجویی در معاملات و محدودیت‌های معاملات اشاره کرد.

#### اصل جواز سودجویی در معاملات

سفته‌بازی بر اساس روی‌کرد فقه فردی چیزی بیش از معامله به قصد کسب سود نیست. این معامله می‌تواند خرید و فروش باشد و یا حتی خرید یک ملک و اجاره‌دادن آن، اما در اغلب موارد سفته‌بازی در قالب خرید و فروش محقق می‌شود؛ به این صورت که افراد چیزی را به قیمتی خریده و به قیمت بیش‌تر می‌فروشند و از مابه‌التفاوت معامله بهره می‌برند. فقها چنین معاملاتی را نافذ می‌دانند و تفاوتی بین این‌که انگیزه فرد از معامله رفع نیاز شخصی باشد یا کسب درآمد، قائل نیستند. به رغم این‌که مشهور فقها اصل اولی در معاملات را فساد می‌دانند، اما چنین حکمی را صادر کرده‌اند. منظور از فساد در اصل مزبور، عدم ترتب اثر است. یعنی به هیچ‌نوع قراردادی؛ اعم از مالی و غیر مالی ترتیب اثر داده نمی‌شود، مگر آن‌که دلیلی بر ترتیب اثر در شرع وجود داشته باشد. اصالة الفساد به این معنا، متکی بر استصحاب است؛ یعنی در صورت شک در نقل و انتقال یا شک در ایجاد تعهد به حالت یقینی پیش از آن رجوع می‌کنیم که همانا عدم نقل و انتقال و عدم تعهد است. این اصل در باب بیع و شراء با ادله نقض شده است. آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مانده (۵): ۱) از عموماً ابواب معاملات

است که شامل بیع و شراء نیز می‌شود. علاوه بر آن، آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (بقره (۲): ۲۷۵)، به رغم این‌که در مقام بیان نیست و به اطلاق آن تمسک نمی‌شود، اما اصل جواز بیع و شراء را اثبات می‌کند. علاوه بر آن، تنفیذ بیع و شراء از ضروریات فقه و متسالم بین فقها است و وجود هزاران روایت در رابطه با مسائل بیع شاهد بداهت صحت آن است.

تقسیم بیع به مرابحه، مساومه، تولیه و مواضعه و صحه گذاشتن بر هر چهار قسم، بدون تفصیل بین این‌که نیت فرد از معامله چیست، دلیل بر جواز کسب سود از راه خرید و فروش است.

البته روایاتی وجود دارد که بر نگرفتن سود از مؤمن تأکید کرده است (طوسی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۶۹)، اما فقها بیش از استحباب از آن برداشت نکرده‌اند و کسی آن را دلیل بر حرمت نپنداشته است (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۴۳۷).

حاصل آن‌که همه فقها معامله برای کسب سود در چهارچوب ضوابط فقهی را جایز می‌دانند و حتی قیمت‌گذاری اجباری را که می‌تواند از کسب سود جلوگیری کند، جایز نمی‌دانند. علامه حلی می‌گوید:

المشهور أنه لا يجوز التسعير لا للامام و لا لئابه على أهل الأسواق في شيء من أمتعتهم من الطعام و غيره في حال الرخص و الغلاء (حلی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۵۱۵).

حتی در احتکار که حاکم محتکر را مجبور به فروش کالا می‌کند، گفته شده:

يجبر المحتكر على البيع، و لا يعين عليه السعر على الأحوط، بل له أن يبيع بما شاء إلا إذا أجحف، فيجبر على النزول من دون تسعير عليه (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۰۲).

شهید ثانی در مورد فایده این کار که در حقیقت به نوعی به قیمت‌گذاری بر می‌گردد، می‌گوید:

الأقوى أنه مع الاجحاف حيث يؤمر به لا يسعر عليه أيضا، بل يؤمر بالنزول عن المجحف و إن كان في معنى التسعير، إلا أنه لا يحصر في قدر خاص (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۲۹۹).

بایع می‌تواند مبیع را به چند برابر قیمت بفروشد و به لحاظ شرع معامله صحیح است و فروشنده کار حرامی انجام نداده است؛ نهایت آن‌که اگر مشتری از قیمت بازاری کالا مطلع نبوده خیار غبن دارد و می‌تواند معامله را فسخ کند. بنابراین، اگر مشتری بعد از معامله به اختلاف قیمت المسمی و قیمت المثل پی نبرد و یا بعد از آگاهی به هر دلیلی معامله را فسخ نکرد (اگر چه به خاطر این باشد که از محل معامله دور شده و بازگشت به محل هزینه‌بر است)، معامله نافذ و تصرف بایع در کل ثمن مجاز است و لازم نیست مقدار زیادی ثمن از قیمت المثل را به مشتری بازگرداند.

این شواهد و قرائن فقهی نشان می‌دهد انجام معامله به انگیزه سودجویی و کسب درآمد، فی‌نفسه اشکال ندارد و در فقه پذیرفته شده است.

#### محدودیت‌های معاملات

با وجود این‌که خرید و فروش به قصد کسب سود مجاز شمرده شده محدودیت‌هایی نیز برای آن در نظر گرفته شده است. مثلاً در شرایط کمیابی برخی از اقلام اساسی (گندم، جو، خرما، کشمش، روغن، نمک) (حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۲۵۴) و نبود عرضه کافی، نگهداری آن‌ها بیش از حد نیاز شخصی ممنوع است و حاکم شرع مالک را مجبور به عرضه کالای خود می‌کند. البته تعیین قیمت مجاز نیست و او صرفاً مجبور به عرضه کالا است و چنان‌چه در قیمت‌گذاری اجحاف کند، آن‌گاه حاکم او را مجبور به کاهش قیمت می‌کند، ولی باز هم قیمت خاصی به وی دیکته نمی‌شود. در مرحله بعد، اگر از کاهش قیمت خودداری کند، آن‌گاه حاکم شرع قیمت را تعیین می‌کند (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۰۲). در توجیه این حکم گفته شده اگر چنین نباشد، فایده اجبار منتفی است؛ چون بدون قیمت‌گذاری، ممکن است مالک قیمت را چند برابر کند و اگر آن را تجویز کنیم، حکمت الزام به بیع منتفی می‌شود (ابن فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۷۱).

از دیگر محدودیت‌هایی که بر اساس فقه فردی در خرید و فروش و سفته‌بازی برای کسب سود اعمال شده است، فروش برخی کالاها قبل از قبض آن است. طبق فتوای فقها فروش مطلق خوردنی‌ها یا گندم و جو یا فقط گندم پیش از قبض آن به

قیمت بیش‌تر ممنوع است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۲۹۳). گویا شارع نخواسته مایحتاج اساسی مردم دست‌مایه سودجویی باشد (صدر، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۴۴۰). کراهت تلقی رکبان نیز از جمله محدودیت‌هایی است که شارع برای خرید و فروش و کسب سود از معامله در نظر گرفته است. در روایت عروۀ بن عبدالله از امام باقر 7 آمده است:

عن أبي جعفر 7 قال: «قال رسول الله 9 لا يتلقى أحدكم تجارة خارجا من المصر و لا يبيع حاضر لباد و المسلمون يرزق الله بعضهم من بعض» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۸).

در رابطه با تلقی رکبان گفته شده است، منظور از آن عبارت است از خروج ساکنان شهر به مقدار کم‌تر از چهار فرسخ به پیشواز کسانی که قصد واردکردن کالای تجاری به شهر را دارند؛ البته به قصد خرید ارزان‌تر از آن‌ها و فروش به قیمت بیش‌تر در شهر؛ با این وصف که آن‌ها نسبت به قیمت‌ها آگاهی نداشته باشند. برخی نیز گفته‌اند منظور آن است که به دروغ از کسادی بازار کالای آن‌ها خبر دهند تا بتوانند با قیمت کم‌تری متاع‌شان را بخرند و برخی گفته‌اند منظور آن است قیمت بازار را به آن‌ها گفته و آن‌ها را ترغیب به فروش کالا به قیمتی بیش از آنچه که آن‌ها قصد داشتند کنند؛ درحالی که سزاوار است مردم را در این موارد به حال خود رها کنند؛ چون خدا رزق و روزی برخی را با برخی دیگر می‌رساند (مشکینی، بی‌تا، ص ۱۶۵).

### تحلیل فقهی سفته‌بازی با روی‌کرد فقه حکومتی

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، روی‌کرد فقه حکومتی در جایی کاربرد دارد که هدف فقیه، اداره جامعه مبتنی بر مبانی اصول و اهداف اسلام باشد. چنین هدفی در صورتی دست‌یافتنی است که فقیه، خود عهده‌دار اداره جامعه باشد و یا لاقلاً حاکمیت در سیاست‌گذاری‌های کلان، راجع به برخی مسائل از فقیه استفتا کند. در این صورت فقیه باید با لحاظ موضوع‌شناسی سطح سوم که پیش از این گفته شد، رابطه موضوع پرسش را با اسلام در نظر بگیرد و بر اساس مبانی، اصول و اهداف اسلام پاسخ استفتا را بدهد.

از آنجا که موضوع تحقیق حاضر سفته‌بازی در راستای تحقق حکمرانی اقتصادی است، طبیعتاً نیازمند موضوع‌شناسی سطح سوم و البته بررسی مسأله با روی‌کرد فقه حکومتی است. این پدیده در ایران طی سال‌های اخیر به یکی از چالش‌های اساسی نظام اسلامی تبدیل شده است. ورود سفته‌بازان خرد و کلان به بازار ارز، سکه، طلا، مسکن، خودرو و حتی گاهی مصالح ساختمانی و غیره باعث شده است تلاطم عجیبی در این بازارها اتفاق بیفتد؛ تأسف‌بار آن‌که، حتی گاهی برخی از شرکت‌های دولتی نیز وارد سفته‌بازی شده و بازار را ملتهب می‌کنند. سیاست‌گذاران اقتصادی نیز همیشه در تلاش هستند تا با سیاست‌گذاری، تلاطم بازار را کنترل کنند، اما تجربه سال‌های اخیر نشان داده است این ورود چندان موفقیت‌آمیز نبوده است. در هر حال، برای روشن شدن حکم مسأله با روی‌کرد فقه حکومتی، لازم است به مبانی تأثیرگذار در آن اشاره شود.

### نگاه اسلام به تجارت

از نظر اسلام، تجارت شعبه‌ای از تولید است. تاجر هنگام فروش محصولات تولیدشده توسط دیگری در تولید مشارکت می‌کند؛ به این صورت که با جابه‌جایی محصول تولیدشده و در اختیار مصرف‌کنندگان قرار دادن آن، منفعت جدیدی ایجاد می‌کند. بلکه اساساً بدون وساطت تاجر، کالای تولیدشده منفعتی برای مصرف‌کنندگان ندارد (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۴۰).

امیرالمؤمنین 7 در عهدنامه مالک اشتر هنگام اعزام وی به مصر می‌فرماید:

«ثم استوص بالتجار وذوی الصناعات وأوص بهم خيراً، المقيم منهم والمضطرب بماله والمترفق ببذنه، فإنهم مواد المنافع، وأسباب المرافق، وجلابها من المبادئ والمطرح، في برک وبحرک وسهلک وجبلک، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترونها عليها» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در این نامه، تاجر هم‌ردیف صاحبان صنایع؛ یعنی تولیدکنندگان قرار گرفته‌اند و به آن‌ها منبع جوشان منفعت اطلاق شده است. تاجر منفعت جدید خلق می‌کند؛

هم‌چنان که صنعت‌گر چنین می‌کند، سپس منافی را که تجار خلق می‌کنند، برمی‌شمارد.

از آن‌چه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که تجارت در اسلام فی‌نفسه مطلوبیتی ندارد، بلکه از آن جهت که مقدمه‌ای برای رونق تولید و رساندن کالاهای تولیدشده به مصرف‌کنندگان است، مورد توجه واقع شده است. بنابراین، در سیاست‌های کلان حکمرانی باید به عنوان مکمل تولید و پل ارتباطی تولید و مصرف در نظر گرفته شود.

### ممنوعیت تجارت غیر ضروری

بر اساس آن‌چه که گفته شد، هر روی‌کردی که تجارت را از این چهارچوب خارج کند و آن را وسیله‌ای برای ثروت‌اندوزی قرار بدهد و منجر به طولانی‌شدن فاصله بین تولید و مصرف شود، روی‌کردی نامطلوب و متفاوت از وظیفه ذاتی تجارت است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۴۰). از این رو، در روایت علی بن جعفر آمده است:

أَنَّهُ سَأَلَ الْإِمَامَ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ 7: «عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الطَّعَامَ أَيْصَلِحُ بَيْعَهُ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ؟ قَالَ 7: «إِذَا رِبِحَ لَمْ يَصْلِحْ حَتَّى يَقْبِضَ، وَإِنْ كَانَ تَوَلِيَّةً - أَيْ بَاعَهُ بِنَفْسِ الثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرَاهُ بِهِ بِدُونِ رِبْحٍ - فَلَا بَأْسَ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۳۶).

برخی از فقها؛ مثل عمانی و صدوق و شهید ثانی و دیگران نیز منطبق بر این روایت فتوا داده و گفته‌اند اگر تاجر گندم بخرد، تا زمانی که آن را قبض نکرده است، نمی‌تواند با فروش به قیمت بیش‌تر از آن کسب سود کند. در حالی که طبق مبانی فقهی با انجام انعقاد بیع، عملیات نقل و انتقال انجام شده و وی مالک است. اگر چه علامه متذکر شده که برخی از علما این حکم را به سایر کالاهای تعمیم داده‌اند، اما مشهور آن را مختص به طعام (گندم) می‌دانند و در بقیه کالاهای قائل به کراهت شده‌اند. شهید صدر معتقد است احکام این چنین نشان می‌دهد که شارع نخواسته گندم به عنوان غذای اصلی بسیاری از انسان‌ها دست‌مایه سودجویی عده‌ای گردد (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۴۴۰). در مورد کالایی که به سلف خریداری می‌شود نیز گفته شده بعد از حلول اجل و قبل از قبض نمی‌تواند آن را به مبلغ بیش‌تر بفروشد (حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۲۸۱).

بر همین اساس، می‌توان گفت حاکم اسلامی نباید اجازه دهد معاملات از حالت مطلوب که همان واسطه‌گری بین تولید و مصرف است، به وسیله‌ای برای سودجویی تبدیل شود. به عبارت دیگر، اگر چه معاملات این‌چنینی در سطح خرد جایز باشد، اما سیاست‌های کلان حکمرانی باید به سمتی پیش رود که معاملات غیر ضروری به حداقل ممکن برسد.

### مفهوم استحباب تجارت

روایات فراوانی وجود دارد که در آن به تجارت و کسب درآمد از این طریق توصیه شده و حرفه تجارت از برترین و با برکت‌ترین حرفه‌ها شمرده شده است. بر اساس روایتی از رسول خدا <sup>9</sup>، نه جزء از ده جزء خیر و برکت در تجارت قرار داده شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۱۰) و در روایتی از امام صادق <sup>7</sup>، ترک تجارت سبب نقصان عقل آدمی معرفی شده است (همان، ص ۱۳). شیخ حر عاملی در کتاب التجارة سیزده روایت را تحت عنوان «باب استحبابها و اختیاریها علی أسباب الرزق» (همان، ص ۹) و چهارده روایت را تحت عنوان «باب کراهة ترک التجارة» (همان، ص ۱۳) گردآوری کرده است.

با توجه به مطالب فوق ممکن است این تقلی وجود داشته باشد که سفته‌بازی مصداق تجارت و کسب‌وکاری مستحب است و ایجاد محدودیت در آن با این روایات سازگاری ندارد.

اما به نظر می‌رسد این تلقی محل تأمل باشد؛ این‌که استحباب تجارت اختصاص به شرایط خاص زمان صدور روایت دارد و قضیه خارجی و متناسب با شرایط مکه و مدینه صادر شده و یا عام است و شامل همه مکان‌ها و زمان‌ها می‌شود، نیاز به تحقیق بیش‌تر دارد. چه بسا گفته شود در زمان صدور روایت، سیستم حمل و نقل بسیار کند و ابتدایی و دشوار بوده است؛ بنابراین، محصولات متنوع و فراوانی در اقصی نقاط مملکت اسلامی تولید می‌شده که نوعاً از نیاز منطقه بیش‌تر بوده است؛ چنان‌چه عده‌ای حاضر می‌شدند مشقت و خطرات طی طریق را به جان بخرند و مازاد محصولات هر منطقه را

به منطقه دیگر ببرند؛ هم تولید رونق پیدا می‌کرد و هم رفاه و توسعه زندگی اتفاق می‌افتاد. لذا با توجه به شرایط آن زمان، چنین روایاتی صادر شده است تا این خلأ پر شود. گاهی فقها چنین محمل‌هایی برای برخی از روایات مشابه مطرح کرده‌اند. مثلاً در برخی از روایات از ازدیاد شتر (اکثار الابل) نهی شده است (همان، ج ۱۱، ص ۵۰۱). آیه‌الله فاضل در توجیه این مسأله می‌نویسد:

این‌که در روایات از داشتن شتر زیاد نهی شده شاید به این علت باشد که داشتن شتر زیاد باعث طمع پادشاهان جائر که در زمان صدور روایت حاکم بوده‌اند، می‌شود، حتی در این حد که آن را برای رفتن به حج اجاره کنند؛ هم‌چنان که در ماجرای صفوان جمال با هارون چنین بود و یا به این علت بوده که پیش چشمان مردم بوده [و ممکن است باعث حسادت شود] و یا به دلیل منافع کم‌تر آن نسبت به گاو و گوسفند باشد و یا به دلیلی دیگر (لنکرانی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۳۴).

### ضرورت حفظ نظام یا ممنوعیت اختلال نظام

در کلمات فقها، نظام در سه معنا به کار رفته است:

**الف)** گاهی مراد از آن، سامان‌داشتن امور معیشتی مردم و به‌طور کلی جریان‌داشتن امور مردم در وضعیتی طبیعی و بدون گره و بحران است. به عبارت دیگر، نظام، مجموع سامانه سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و ارزش‌ها و باورهای جامعه است که ساختار جامعه بر آن استوار است. مقصود از حفظ نظام، رعایت اموری است که قوام جامعه و مردم به آن وابسته است و در صورت اختلال در آن، نظم زندگی و معیشت مردم به خطر می‌افتد و دچار هرج‌ومرج می‌شود. نظام به این معنا، در برابر ازهم‌گسیختگی و هرج‌ومرج به کار می‌رود و در غالب مواردی که در کتاب‌های فقهی به کار رفته این معنا منظور بوده است.

در باره اختلال نظام نیز باید گفت منظور، انجام هر عملی است که یک‌دستی، هماهنگی و پیوستگی یک جمعیت نظام‌مند را از میان ببرد و گسست و بی‌نظمی و

پراکندگی به وجود آورد. این امر، هر نوع بحران‌آفرینی و ایجاد خلل و وقفه در تمامی حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... را در جامعه شامل می‌شود که در نتیجه آن، ممکن است جامعه دچار هرج و مرج شود و روند عادی زندگی مردم برهم خورد و آن‌ها را گرفتار عسر و حرج کند.

ب) گاه حفظ نظام در تألیفات معاصرین، به معنای حفظ کشور اسلامی و مسلمین از هجوم دشمنان و حفظ موجودیت اسلام و مسلمانان در برابر کفار است (امام خمینی، ۱۳۸۱ق، ص ۳۳ و همو ۱۳۸۶، ج ۱۶، ص ۴۶۵)؛ البته در فقه، این معنا غالباً با اصطلاح «حفظ بیضه اسلام» به کار رفته است (نجفی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۴، ص ۱۷۵ و ج ۲۱، ص ۱۵؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴ و نائینی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۹-۴۰). این اصطلاح از تعبیری است که امام رضا ۷ فرموده و فقها از آن حضرت برگرفته‌اند (صدوق، ۱۳۸۵/۱۹۶۶م، ج ۲، ص ۶۰۴).

ج) گاهی مقصود از نظام، حکومت یا همان نظام سیاسی، به‌ویژه نظام اسلامی است. این معنا از نظام، در محاورات معاصر بیش‌تر به کار می‌رود و منظور از حفظ نظام، نظام جمهوری اسلامی است. در برخی تعبیر امام خمینی 1 و دیگر فقهای معاصر، گاهی نظام در این معنا به کار رفته است (باقی‌زاده و امیدی‌فر، ۱۳۹۳، ش ۴۷، ص ۱۷۳). بر این اساس، می‌توان گفت، اگر توسعه سفته‌بازی منجر به اختلال نظام اقتصادی شود، حاکم اسلامی می‌تواند آن را محدود و حتی متوقف کند.

### حرمت اضرار به دیگران بدون دلیل موجه شرعی

به رغم اختلاف دیدگاه در مفاد قاعده لاضرر، بررسی عبارات فقها نشان می‌دهد حرمت اضرار به غیر به اجماع فقها حرام است (حسینی مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۳۵؛ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۸۸؛ شبر، ۱۴۰۴ق، ص ۳۱۱؛ نراقی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۶۲ و سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۸۹). البته طبق دیدگاه کسانی که مفاد قاعده لاضرر را نهی و منظور از اضرار را اضرار به غیر دانسته‌اند، این قاعده نیز دلیل نقلی بر حرمت اضرار به غیر است.

اضرار به غیر، ممکن است جانی، مالی و یا آبرویی باشد. بنا بر اتفاق فقها، ضرر رساندن به دیگران در هیچ یک از سه حیطة مزبور جایز نیست. البته اضراری که مربوط به ابواب قصاص و دیات باشد و همچنین اضرار ناشی از اکراه در غیر قتل نفس استثنا شده است. در مورد اضرار به دیگران برای دفع ضرر از خود نیز بحث‌هایی مطرح شده و پذیرفته نشده است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۳۵). اگر چه تحمل ضرر برای دفع ضرر از دیگران نیز واجب نیست (همان، ص ۴۶۷).

ضرر ناشی از برخی معاملات سفته‌بازانه به اقتصاد کشور در سال‌های اخیر و متضرر شدن عامه مردم، بسیار روشن‌تر از آن است که نیازمند اثبات باشد. هجوم خریداران ارز به صرافی‌ها خود امواج جدیدی از افزایش قیمت ارز را ایجاد می‌کند و افزایش قیمت ارز نیز بدون فاصله زمانی، قیمت سکه و طلا را افزایش داده و با فاصله زمانی چندماهه، مسکن و خودرو و سایر دارایی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در مباحث فقهی، ضرر کم‌تر از این نیز منع شده است. علامه حلی در تفسیر روایت «لا بیع بعضکم علی بیع بعض» می‌نویسد:

معنای روایت آن است که اگر دو نفر معامله کردند و ایجاب و قبول را انشا کردند، سپس شخص دیگری در زمانی که مشتری خیار دارد، به وی بگوید من مثل آن کالا را به تو می‌فروشم به کم‌تر قیمتی که آن را خریده‌ای، یا بهتر از آن را به همان قیمت یا کم‌تر به تو می‌فروشم و مشتری به همین دلیل معامله قبلی را فسخ کند و با نفر دوم معامله کند، این کار حرام است؛ به دلیل نهی پیامبر و فسادی که در معامله وجود دارد و به‌خاطر اضرار به مسلمانان و وقوع منازعه بین آن‌ها (حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۵، ص ۳۱۴).

ماجرای مصادف، غلام امام صادق ۷ نیز می‌تواند دلیلی بر حرمت اضرار بر مسلمانان بر اثر قیمت‌سازی باشد. ابوجعفر فراری می‌گوید:

حضرت صادق ۷ مبلغ یک هزار دینار، به مصادف (غلام خود) داد و فرمود: با این پول، تجارت کن و به مصر برو؛ زیرا عائله من زیاد شده‌اند. مصادف به وسیله آن پول، اجناسی را خرید و همراه تجار به مصر سفر کرد.

وقتی نزدیک مصر رسیدند، گروهی در خارج مصر از آنان استقبال کردند. تجّار، از وضع اجناس خود که مورد نیاز عموم مردم بود، جویا شدند. آنان در پاسخ گفتند: این اجناس در شهر کمیاب است، پس آنان پیمان بستند که اجناس خود را از سود دینار با دینار ارزان تر بفروشند. همین کار را کردند، پول اجناس خود را گرفتند و به مدینه بازگشتند. مصادف نیز خدمت امام صادق 7 آمد، دو کیسه پول به همراه آورده بود که در هر یک از آنها مبلغ یک هزار دینار بود و عرض کرد: «این یک هزار دینار اصل سرمایه و این یک هزار دینار هم سود آن». حضرت فرمود: «سود زیادی است! چه گونه آن را به دست آوردی؟» مصادف جریان را برایش تعریف کرد. امام صادق 7 فرمود: «سبحان الله! چه گونه با هم پیمان بستید که اجناس خود را جز با سود دینار به دینار بفروشید؟! آن گاه یکی از آن دو کیسه را گرفت و فرمود: «این، همان رأس المال من و به آن سودی که از این راه به دست آمده نیاز ندارم. ای مصادف! شمشیرزدن آسان تر از طلب روزی حلال است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۱).

در منابع اهل سنت نیز روایت زیر آمده که دلیلی بر ممنوعیت سفته بازی در شرایط بحرانی است. در این روایت آمده است:

«من دخل فی شیء من اسعار المسلمین لیغلی علیهم کان حقا علی الله ان یقذفه فی معظم جهنم رأسه اسفله» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۵)؛ کسی که به هر عنوانی سبب گرانی قیمت ها در بازار مسلمانان شود، بر خداوند لازم است که او را در جهنم سرنگون کند.

تربیت اسلامی، نه تنها اقتضا می کند که مسلمان وارد چنین معاملاتی نشود، بلکه برعکس، در شرایط بحرانی سزاوار است برای کاهش مشکلات جامعه وارد عمل شود. در روایتی غلام امام صادق 7 می گوید:

امام صادق 7 به من فرمود: اجناس در مدینه گران شده است. ما چه قدر طعام داریم؟ عرض کردم به اندازه خوراک چند ماه. فرمود: آن ها را به بازار

ببر و بفروش. عرض کردم در مدینه، اجناس مورد نیاز کم‌یاب است. فرمود: ببر بفروش و برای ما هم همانند مردم روزبه‌روز خریداری کن و فرمود: غذای خانواده من از جو و گندم باشد. خدا می‌داند که من می‌توانم غذای خانواده‌ام را از گندم خالص تهیه کنم، ولی دوست دارم خدای متعال شاهد باشد که من در معیشت خود و خانواده‌ام، اقتصاد و اعتدال را رعایت می‌کنم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۶۶).

### نظریه منطقه الفراغ و سفته‌بازی

طبق دیدگاه شهید صدر، شریعت تعیین حکم شرعی بخشی از موضوعات از جمله موضوعات اقتصادی را بر عهده حاکم اسلامی قرار داده است. البته اصل اولی آن است که قوانین اسلام به طور موقت و گذرا وضع نشده و برای تمام ادوار و اعصار، ثابت و جاودانه است. برای تأمین این شمول و استیعاب، نیاز به یک عنصر شناور است که در بستر دوره‌ها و مراحل مختلف تاریخ بشری، پاسخ‌گوی مقتضیات مختلف باشد. در حیات اقتصادی انسان، دو نوع رابطه وجود دارد: نخست رابطه انسان با طبیعت و سرمایه‌های طبیعی که در شیوه‌های تولید از طبیعت و راه‌های سیطره بر آن خلاصه می‌شود و دیگر رابطه انسان با هم‌نوعانش که به صورت حقوق و امتیازات بعضی بر بعض دیگر تجلی می‌یابد. تفاوت این دو نوع رابطه این است که نوع اول از روابط (رابطه انسان با طبیعت) تغیر و تطوّر دارد؛ یعنی به لحاظ تغییراتی که در توان و میزان سیطره انسان بر طبیعت پدید می‌آید قوانین نیز تغییر می‌یابد و آلا عدالت اجتماعی در معرض تهدید قرار می‌گیرد. به عنوان مثال، اگر قانون «من أحیا أرضاً فهی له» در عصر بیل و کلنگ، مجری عدالت اجتماعی بود، در عصر مکانیزه‌شدن وسایل احیا و کشاورزی نمی‌تواند عدالت را تأمین کند؛ زیرا سبب می‌شود که افراد اندکی که قادر بر آبادکردن زمین‌های فراوانی هستند، به مالکان بزرگ تبدیل شوند و ثروت طبیعی عادلانه توزیع نشود، لذا این نوع از روابط، عنصر متحرک و شناوری را می‌طلبد که در مقابل آن خطر و تهدید بایستد. اما نوع دوم از روابط (روابط انسان‌ها با یک‌دیگر) به طور طبیعی

ثابت بوده دارای تطوّر نیست، از این رو، قوانین ثابتی را می‌طلبد. به عنوان مثال، هر ملّتی که در اثر ارتباط با طبیعت به ثروتی دست می‌یابد، با مشکل کیفیت توزیع عادلانه مواجه می‌شود؛ این نیاز یک نیاز ثابتی است که برای رفع آن، فرقی بین عصر آسیاب دستی و دوره ماشین نمی‌باشد و قانونی که برای رفع چنین نیازی وضع می‌شود (مثل قانون توزیع ثروت بر اساس کار)، قانون عامی است که در تمام دوره‌ها ساری و جاری است.

آن عنصر شناور و متحرکی که مانع تهدید قوانین بخش اوّل از روابط و ضامن اجرای عدالت می‌شود «منطقة الفراغ»، به ضمیمه ولایت ولی امر مسلمین نام دارد. منطقة الفراغ؛ یعنی منطقه‌ای که از قوانین الزامی خالی است، لذا ولی امر و حاکم اسلامی بسط ید دارد و می‌تواند بر اساس مقتضیات زمان و در جهت اهداف کلی اسلام (عدالت اجتماعی) در آن منطقه حکم براند. از نظر شهید صدر، منطقه فراغ شامل افعالی می‌شود که حکم شرعی اولیّه آن، استحباب، کراهت یا اباحه است. در این گونه موارد، فقیه و یا حاکم اسلامی می‌تواند بر اساس مصالح و اهداف اسلام و اصول کلی به دست آمده از مجموع شریعت، به وجوب یا حرمت چیزی حکم کند که حکم اولی آن اباحه و یا حتی استحباب و کراهت است. از آنچه گذشت، روشن شد که «منطقة الفراغ» دلیل بر این نیست که نقضی در شریعت وجود دارد و یا اهمالی از جانب شریعت نسبت به بعضی از وقایع و حوادث صورت گرفته است، بلکه به عکس، دلیل بر استیعاب و شمول شریعت و توانمندی آن برای هماهنگی و همراهی با اعصار مختلف است (صدر، ۱۴۲۴ق، ص ۳۸۰ و مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۲۲).

بر اساس نظریه منطقة الفراغ، حاکم اسلامی در غیر واجب و حرام می‌تواند به اقتضای مصالح به تشریح و قانون‌گذاری اقدام کند. از آنجا که سفته‌بازی فی نفسه جزء مباحات است، بنابراین، داخل در محدوده منطقة الفراغ است و در صورت ترتب مفسده بر آن و یا اقتضای مصلحت، حاکم اسلامی می‌تواند محدودیت‌هایی را بر چنین معاملاتی اعمال کند.

لازم به ذکر است، رعایت این محدودیت‌ها، مثل احکام اولیه بر تمامی افراد جامعه

واجب است؛ مانند احکام قضایی که وقتی قاضی حکم صادر کرد، بقیه نیز باید از آن حکم تبعیت کنند.

### نتیجه‌گیری

اصطلاح سفته‌بازی به معنای خرید و فروش برای کسب سود است؛ سفته‌باز به دنبال سودجویی است و هر بازاری را که سودآوری بیش‌تری داشته باشد، برای خرید و فروش انتخاب می‌کند. سفته‌بازی به این معنا، با روی‌کرد فقه فردی جایز است. در روی‌کرد فقه فردی، فقیه به دنبال تعیین وظیفه مکلف است. این روی‌کرد، بیش‌تر در مواردی کاربرد دارد که مکلف در اجتماعی غیر مسلمان زندگی می‌کند و فتوای فقیه، نه تأثیری در سیر جامعه دارد و نه حاکمیت آن جامعه از دستورات اسلامی پیروی می‌کند. اما در جامعه اسلامی که فتوای فقیه بازخورد اجتماعی دارد و یا می‌تواند در سیاست‌گذاری حاکمیت تأثیرگذار باشد، نمی‌توان به روی‌کرد فقه فردی اکتفا کرد.

در روی‌کرد فقه حکومتی، سفته‌بازی با نگاهی دیگر بررسی می‌شود. فقیه باید بررسی کند که آیا این پدیده با مبانی، اصول و اهداف اسلامی سازگاری دارد یا نه، بنابراین، نیازمند سطح سوم از موضوع‌شناسی است. یعنی برای موضوع‌شناسی به اطلاعات عمومی و عامیانه مستفتی اکتفا نمی‌شود (سطح یک موضوع‌شناسی)، بلکه برای افزایش دقت در موضوع‌شناسی از عرف متخصص کمک می‌گیرد تا تاریخچه، جوانب موضوع و هم‌چنین تبعات موضوع دقیقاً روشن شود (سطح دوم موضوع‌شناسی) و علاوه بر آن، جایگاه آن در منظومه مبانی، اصول و اهداف اسلام بررسی می‌شود تا در صورت سازگاری، مهر تأیید بر آن زده شود.

سفته‌بازی در سال‌های اخیر خسارات جبران‌ناپذیری را به اقتصاد ایران وارد کرده است. سفته‌بازان خرد و کلان با هجوم به بازار ارز، سکه، طلا، مسکن، خودرو و حتی مصالح ساختمانی، بارها کشور را تا مرز بحران پیش برده‌اند. حال باید دید آیا روی‌کرد فقه حکومتی چنین پدیده‌ای را تأیید می‌کند؟ برای پاسخ به این پرسش

لازم است با انجام موضوع‌شناسی سطح سه و اتخاذ روی‌کرد فقه حکومتی این پدیده را با مبانی، اصول و اهداف اسلام سنجید و سپس راجع به ماهیت آن قضاوت کرد.

از منظر اسلام، تجارت متمم تولید و پرکننده فاصله تولید و مصرف است. بنابراین، اتخاذ هر روی‌کردی که تجارت را از هدف اصلی آن دور کرده و تبدیل به وسیله سودجویی کند، غیر قابل پذیرش است. از طرف دیگر، هر آن‌چه که موجب اختلال نظام اسلامی شود و جامعه را به سمت بحران بکشانند، محکوم به منع و بطلان است. شارع مقدس هر راهی را که به اختلال نظام منتهی شود، بسته و اجازه نداده است زمینه آن فراهم شود. از دیگر مباحث مؤثر در روشن شدن حکم سفته‌بازی، حرمت اضرار به دیگران است. شارع راه اضرار به دیگران را بسته است. افراد حق ندارند به قیمت ضرر رساندن به دیگران منافع خود را بیشینه کنند؛ خصوصاً جایی که منافع عده‌ای قلیل موجب ضرر به کل جامعه است.

بر این اساس، می‌توان ادعا کرد، در صورتی که سفته‌بازی با ایجاد بی‌ثباتی و اختلال نظام و افزایش بی‌دلیل قیمت‌ها منجر به متضرر شدن جامعه شود، از نظر شرع مطرود و ممنوع است. این ممنوعیت حکمی اولیه است و حکمی حکومتی نیست تا موقت باشد و نیازمند حکم حاکم شرع باشد. در صورتی که مکلف شرایط فوق را احراز کند و به این نتیجه برسد که سفته‌بازی وی در ضمن مجموعه‌ای از سفته‌بازی منجر به ضرر رساندن به کل جامعه می‌شود و باعث اختلال نظام شده و قیمت‌ها را بی‌ثبات می‌کند، از نظر شرعی حق ورود به چنین معاملاتی را ندارد.

در صورتی که استدلال فوق پذیرفته نشود، با تکیه بر نظریه منطقه الفراغ می‌توان گفت تصمیم‌گیری در حیطه احکام غیر الزامی به حاکم اسلامی سپرده شده است و چون سفته‌بازی فی‌نفسه جزء مباحات است، لذا در صورت صلاح دید حاکم اسلامی و احراز مفسد آن و یا حتی احراز مصلحت در تعطیلی آن، می‌تواند حکم به منع چنین معاملاتی کند.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۴. ابن فهد حلی، جمال‌الدین، احمد بن محمد اسدی، المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.
۵. امام خمینی، سیدروح‌الله، تحرير الوسيلة، ج ۱، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، بی‌تا.
۶. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام، ج ۱۶، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴، ص ۱۳۸۶.
۷. امام خمینی، سیدروح‌الله، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۸. انصاری، مرتضی بن محمدامین، فرائد الأصول، ج ۲، قم: مجمع الفکرالاسلامی، ج ۹، ۱۴۲۸ق.
۹. انصاری، مرتضی بن محمدامین، کتاب المکاسب، ج ۲ و ۶، قم: مجمع الفکرالاسلامی، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
۱۰. باقی‌زاده، محمدجواد و امیدی‌فر، عبدالله، «ضرورت حفظ نظام و منع اختلال در آن در فقه امامیه»، شیعه‌شناسی، دوره دوازدهم، ش ۴۷، پیاپی ۴۷، مهر ۱۳۹۳.
۱۱. تفضلی، فریدون، اقتصاد کلان، تهران: نشر نی، ج ۱۴، ۱۳۸۳.
۱۲. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱۷، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
۱۴. حسینی، سیدحمیدرضا و علی‌پور، مهدی، «روش‌شناسی اجتهاد و اعتبارسنجی معرفتی آن»، روش‌شناسی علوم انسانی، دوره سیزدهم، ش ۵۰، ۱۳۸۶.
۱۵. حسینی عاملی، سیدجواد بن محمد، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق.
۱۶. حسینی مراغی، سیدمیرعبدالفتاح بن علی، العناوین الفقهیة، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۱۷. خطیبی، مهدی، «روش‌شناسی استنباط حکم شرعی»، عیار پژوهش در علوم انسانی، ش ۱۵، ۱۳۹۶.

۱۸. رستمی، محمدزمان و رستمی، محمدهادی، «تبیین چالش‌های سفته‌بازی غیر طبیعی در بازار سهام و عدم جواز آن از منظر اقتصاد و با روی‌کردی به اسلام»، *مطالعات اقتصاد اسلامی*، ش ۲۴، ۱۳۹۹.
۱۹. سیزواری، سیدعبدالأعلى، *مهذب الأحكام فی بیان الحلال والحرام*، ج ۱، قم: مؤسسة المنار، ج ۴، ۱۴۱۳ق.
۲۰. شبر، عبدالله، *الأصول الأصلية و القواعد الشرعية*، قم: کتابفروشی مفید، ۱۴۰۴ق.
۲۱. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (ط - الحدیثة)*، ج ۳، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
۲۲. صدر، سیدمحمدباقر، *اقتصادنا*، قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصیة للشهید الصدر، ۱۴۲۴ق.
۲۳. صدوق، محمد بن علی، *علل الشرائع*، ج ۲، قم: کتابفروشی داوری، ۱۳۸۵/۱۹۶۶م.
۲۴. ضیائی فر، سعید، *فلسفه علم فقه*، بی‌جا: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۹۲.
۲۵. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الأخبار*، ج ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ق.
۲۶. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، ج ۷، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ج ۴، ۱۴۰۷ق.
۲۷. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة*، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ج ۲، ۱۴۱۳ق.
۲۸. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *نهاية الإحكام فی معرفة الأحكام*، ج ۲، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت، ۱۴۱۹ق.
۲۹. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیة*، ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق ۷، ۱۴۲۰ق.
۳۰. علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، ج ۱۵، مشهد مقدس: مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
۳۱. فاضل لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - المكاسب المحرمة*، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۲۷ق.

۳۲. فرجی، یوسف، پول، ارز و بانکداری، تهران: چاپ و نشر بازرگانی، چ ۲۶، ۱۴۰۰.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۳۴. لعلی سرابی، امیر، مصباحی مقدم، غلامرضا، «معاملات سفته‌بازی در بازار آتی و انطباق آن با موازین اسلامی»، چشم انداز مدیریت مالی، ش ۴، ۱۳۹۰.
۳۵. محقق کرکی، علی بن حسین، رسائل المحقق الکرکی، ج ۳، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی و دفتر نشر اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۳۶. مرتضوی نژاد، سیدمهدی و میرباقری، سیدمحمد مهدی، «روش شناسی فقه حکومتی»، پژوهش نامه میان رشته‌ای فقهی، ش ۱۰، ۱۳۹۶.
۳۷. مشکینی، علی، مصطلحات الفقه، نرم افزار جامع فقه اهل بیت .:
۳۸. مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب ۷، ۱۴۲۷ق.
۳۹. نائینی، میرزا حسین، تنبیه الامه و تنزیه الملة، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۴ق.
۴۰. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۱۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۷، ۱۴۰۲ق.
۴۱. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، رسائل و مسائل، ج ۲، قم: کنگره نراقیین ملامهدی و ملا احمد، ۱۴۲۲ق.
۴۲. واسطی، عبدالحمید، الگوریتم اجتهاد، بی جا: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۲، ۱۴۰۱.
۴۳. واعظ، محمد؛ معینی، شهرام، «سفته‌بازی کوتاه مدت در بازارهای اقتصادی و مالی (بررسی فقهی - اقتصادی)»، جستارهای اقتصادی، ش ۲۰، ۱۳۹۲.