



احکام سیگنال (مشاوره در سرمایه گذاری)

بحث در احکام مشاوره و سیگنال دهی در بازار بورس و اوراق بهادار و سرمایه گذاری بود، که حکم اصل قرارداد سیگنال دهی با شرکت یا مشاور خاص، در دو بخش بررسی شد: بخش اول: سیگنال دهی به نحو متعارف، بخش دوم: سیگنال دهی به صورتی که موجب برشکستگی دیگران شود و ضرر معتنا به برای دیگران داشته باشد.

بحث جدید این است که:

شخصی که به شرکت یا شخصیت حقیقی مراجعه کرده است و سیگنال گرفته است (چه مجانی یا با اجرت سیگنال گرفته است)، حال بحث این است که آیا معاملات این شخص در بازار بورس و یا غیر آن، مشروع و صحیح است یا این که معاملات او باطل است؟ و به تعبیر دیگر: از حیث حکم وضعی و یا تکلیفی، وضعیت این معاملات (معاملات بعد از سیگنال دهی) چه می باشد؟ مثلاً شخصی مراجعه کرده است به کسانی که افت و رشد قیمت در آینده را مشخص می کنند و سیگنال می دهند و از آن ها سیگنالی گرفته است و بر اساس این که به او گفته اند: «سهم فلان شرکت به زودی رشد خواهد کرد»، سهام آن شرکت را خریداری می کند و یا این که سهامدار شرکتی هست ولی با توجه به اطلاعات و سیگنال هایی که به دست آورده است، متوجه شده است که این سهام در آینده نزدیک یا دور، افت می کند، فلذا آن سهام ها را می فروشد؛ بحث در این است که فروش این سهام ها یا خرید آن سهام ها مشروعیت دارد یا خیر؟ و حکم شرعی در این موارد چیست؟

بر همان اساسی که بحث قبلی ارائه شد، در این جا نیز دو صورت فرض می شود:

فرض اول:

سیگنالی که گرفته است به نحو متعارف است یعنی شرکت مشاوره ای به او گفته است که سهام هایی که دارید به مرور زمان و به صورت متعارف افت خواهد کرد یا سهام فلان شرکت به مرور زمان و به صورت عادی، رشد خواهد کرد، نه این که افت و یا رشد به صورت زیاد و فاحش باشد بلکه به مقدار متعارفی که در بازار متداول است، قیمت این سهام ها رشد و افت می کند و اگر فلان سهم را نگه دارید، فی الجمله ضرر خواهید کرد یا مقداری سود خواهید برد. که این مقدار از سود و زیان در بازار معاملات متعارف است یعنی معمولاً در هر معامله ای یک طرف این مقدار سود می کند و طرف دیگر این مقدار ضرر می کند.

فرض دوم:

در اثر سیگنال و اطلاعاتی که به دست آورده است، غبن یا سود فاحش به دست می آورد مثل این که مشاور به او می گوید که با توجه به تحلیلات ما و یا با توجه به ارتباطاتی که داریم، تا ۶ ماه دیگر، فلان شرکت که سهام دار آن هستید، برشکست می شود و قیمت سهام های آن یک دهم می شود.

حکم فرض اول:

چون که سود و زیان به صورت متعارف می باشد فلذا معاملاتی که بعد از اطلاع از سیگنال انجام می دهد، متعارف و عقلانی می باشد و ادله صحت معاملات شامل این نحوه از معاملات می شود و علی الظاهر اشکالی ندارد.

دلیل اول بر صحت فرض اول: بنای عقلا

یکی از مهمترین ادله صحت معاملات، بنای عقلا می باشد و بنای عقلا شامل این نحوه از معاملات می شود و از طرف دیگر شارع مقدس ردعی از این نحوه از معامله نکرده است، زیرا که بین مردم رایج بوده است که کالایی را خریداری می کنند و مدتی صبر می کنند تا قیمت افزایش پیدا کند و سپس آن کالا را می فروشند و یا این که کالایی که احتمال می دهند ضرر می کنند، می فروشند؛



و در ما نحن فیه نیز به همین صورت است.

پس علی الظاهر بنای عقلا در مورد فرض اول وجود دارد و از آن جایی که شارع نیز ردع نکرده است، پس این نحوه صحیح می باشد.

دلیل دوم بر صحت فرض اول: عمومات و اطلاقات

عمومات و اطلاقات باب معاملات، مثل «أحل الله البيع» شامل این فرض می شود زیرا که این کار عرفاً و عقلاً بیع است و همچنین بیع صحیح عقلائی است، پس معامله ای که در فرض اول انجام می شود، بیع صحیح عقلائی است و از طرف دیگر «أحلّ الله البيع» با توجه به اطلاق مقامی، شامل بیع های صحیح عقلائی می شود پس این آیه شامل این فرض می شود و لذا این معامله صحیح است.

همچنین فرض اول، مشمول «أوفوا بالعقود» می باشد زیرا معامله ای که در این فرض انجام شده است، عقد صحیح عقلائی و عرفی است و عقلا این معاملات را انجام می دهند و نوعاً خریدارها هم می دانند که ممکن است فی الجمله در آینده ضرر کنند و با این مطلب مشکلی ندارد.

و همچنین آیه «لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض» شامل این فرض می شود زیرا که این کار، مصداق «تجارت عن تراض» است و هر دو طرف راضی هستند و حتی اگر بفهمد که در آینده مقداری (فی الجمله) افت قیمت خواهد داشت، همچنان راضی به معامله است زیرا که بر اساس یک روش عقلائی معامله انجام داده اند و این مقدار ضرر و خطر و ریسک را در معاملاتشان می پذیرند و این گونه نیست که اگر می فهمید مقدار کمی ضرر می کند، اصلاً راضی به این معامله نباشد، پس مشمول این آیه نیز می شود.

بنابراین فرض اول که سود و ضرر به صورت متعارف می باشد، علی الظاهر مشکلی ندارد.

حکم فرض دوم:

در این فرض، در اثر اطلاعاتی که شخص به دست می آورد می تواند سود زیادی را نصیب خود کند و یا ضرر فاحشی را از خود دور کند و بالتبع ضرر بالایی را متوجه دیگران کند، به این صورت که وقتی می فهمد که شرکتی که سهامدار آن هست به زودی برشکست خواهد شد و ارزش سهام آن یک دهم می گردد، سهام خود را ۱۰۰ میلیون می فروشد، در حالی که آن خریدار بعد از گذشت ۶ ماه، ارزش سهامش ۱۰ میلیون خواهد شد و یا این که با سیگنالی که به دست آورده است، مطلع می شود فلان سهام که الان ۵۰۰ میلیون تومان است بعد از چند ماه، یک میلیارد تومان می شود فلذا الان این سهام را به قیمت ۵۰۰ میلیون تومان، خریداری می کند. البته بحث در جایی است که فقط یکی از طرفین اطلاعات را دارد و به این سیگنال دست پیدا کرده است ولی واضح است که اگر دو طرف خبر از رشد یا افت قیمت داشته باشند و با علم و آگاهی اقدام به این معامله کرده اند، معامله انجام شده، صحیح است زیرا که هر دو راضی بوده اند.

ولی اگر شخص غافل (و یا جاهل) است و تنها شخصی مقابل، از آینده آن شرکت اطلاع پیدا کرده است و کار به گونه ای است که اگر طرف مقابل نیز از آن سیگنال اطلاع داشت، این معامله را انجام نمی داد، علاوه بر این که این رشد و افت به گونه ای است که اگر مردم نیز از این سیگنال با خبر می شدند، کسی این سهام را با این قیمت معامله نمی کرد بلکه از همین الان رشد چند برابری یا افت چند برابری این سهام آغاز می شد فلذا این قیمت که سهام با آن معامله می شود، ارزش واقعی این سهام نمی باشد و این شخصی که سیگنال دارد، به نوعی کلاهبرداری کرده است و یا این که کالایی را به مشتری بفروشد از باب «تغریب مشتری» یعنی فروشنده که آگاه به سیگنال است، غبن تغریبی انجام می دهد یعنی او را مغرور کرده است (فریب داده است). حال سؤال این است که آیا چنین



غبنی یعنی غبنی که در اثر «فریب خوردن طرف مقابل» باشد، اشکال دارد، یعنی اگر یک طرف از معامله، اطلاعاتی نسبت به مبیع داشت و طرف دیگر نسبت به آن اطلاعات بی خبر بود (که آن اطلاعات بر ارزش آن سهام اثرگذار است) ولی صرفاً اعتماد به طرف مقابل کرده و معامله را انجام داده است، در حالی که اگر اطلاع داشت، چنین معامله‌ای انجام نمی‌داد؛ حال بحث در مورد این است که ادله جواز معاملات، شامل این فرض نیز می‌شود یا خیر؟

بررسی شمول ادله جواز معامله نسبت به فرض دوم:

ممکن است ادعا شود، معامله‌ای که در این فرض انجام شده، مشمول عمومات باب معاملات مثل «أحلّ الله البيع» و «أوفوا بالعقود» و... می‌شود زیرا که در این فرض نیز بیع و عقد انجام شده است و هر دو طرف راضی به معامله بوده‌اند. ولی به نظر می‌رسد ادله‌ای که در فرض اول برای مشروعیت و جواز آن معامله، اقامه گردیدند در فرض دوم، تمام نیستند و مخدوش می‌باشند، حداقل باید گفت که در مورد شمول ادله‌ای که در فرض اول بیان شد، در فرض دوم شک داریم، به این صورت که:

بررسی شمول بنای عقلا:

اشکال اول: اشکال صغروی

بنای عقلا بر صحت معاملات در فرض دوم، ثابت نیست، اگر نگوئیم که بنای عقلا بر خلاف این مطلب است یعنی در فرضی که شخصی اطلاعاتی دارد که می‌تواند به واسطه آن اطلاعات کلاه‌برداری کند، عقلا معاملات او را صحیح نمی‌دانند و به نظر می‌رسد در مورد کلاه‌برداری فرقی نیست بین این که کالایی همین الان گران تر باشد ولی فروشنده اطلاع نداشته باشد فلذا کالایش را به قیمت بسیار ارزان و ناچیزی بفروشد و یا این که کالایی به زودی به صورت مسلم، خیلی گران تر می‌شود به گونه‌ای که اگر مردم خبر داشته باشند همین الان این کالا گران می‌شود ولی فروشنده چون اطلاعی ندارد، اقدام به فروش کالای خود به قیمت بسیار ارزانی می‌کند و عقلا چنین معاملاتی را تنفیذ نمی‌کنند.

و یا این که حداقل می‌گوییم که ما نمی‌توانیم احراز کنیم که عقلا در این موارد چنین بنایی دارند یعنی نمی‌توانیم احراز کنیم که عقلا در این موارد نیز حکم به صحت این معاملات می‌کنند و شک داریم فلذا دلیلی بر صحت چنین معامله‌ای از باب بنای عقلا نداریم.

پس دلیل اول که در فرض اول مطرح شد، در فرض دوم مخدوش است و نمی‌توانیم چنین بنای عقلائی‌ای در این فرض احراز کنیم.

اشکال دوم: اشکال کبروی

بر فرض این که از اشکال اول صرف‌نظر کنیم و قائل شویم که در فرض دوم نیز بنای عقلا وجود دارد، می‌گوییم که در ادامه ادله و روایاتی بیان می‌شوند که دالّ بر عدم جواز چنین معاملاتی می‌باشد و لذا آن روایات به عنوان رادع این سیره محسوب می‌شوند فلذا کشف می‌کنیم که چنین بنای عقلائی مورد تأیید شارع نبوده است و لذا از حجّیت می‌افتد و کاشف از حکم شرعی و حکم واقعی‌ای که شارع آن را تصحیح کرده باشد، نیست.

بررسی عمومات و اطلاعات باب معاملات:

این که آیا «أحلّ الله البيع» شامل این معاملات نیز می‌شود یا نه؟ یعنی در این جا که با شخص با انجام بیع، کلاه‌برداری کرده است و موجب ضرر فاحش به طرف مقابل شده است تا جایی که در برخی موارد، طرف مقابل بر شکست می‌شود، آیا «أحلّ الله البيع» چنین اطلاقی دارد که شامل این معاملات نیز بشود؟ و آیا با توجه به مناسبت حکم و موضوع می‌توان گفت که شارع مقدس، هر بیعی ولو بیع محل بحث ما را تصحیح کرده است؟



با توجه به مناسبت حکم و موضوع گفته می‌شود که «أحلّ الله البيع» اطلاقی که شامل بیعی که موجب ضرر فاحش به مؤمنین دیگر باشد، را شامل نمی‌شود، البته نمی‌گوییم که این آیه ظهور در خاص دارد بلکه حداقل می‌گوییم که اطلاق این آیه احراز نمی‌شود زیرا که نمی‌توانیم بگوییم که در آیه مقدمات حکمت جاری است و نگفتن قید، نقض غرض بوده است فلذا آیه اطلاق دارد؛ بلکه این ارتکاز عقلائی که شارع بیعی که کلاهبرداری و موجب غبن فاحش است را مشروع دانسته باشد، مانع از تمام شدن مقدمات حکمت و انعقاد اطلاق می‌شود.

همچنین در مورد «أوفوا بالعقود» اگر گفته شود که شامل تمامی عقود می‌شود، همانند آیه قبلی می‌گوییم که ارتکاز عقلائی بر خلاف این است که شارع بگوید: واجب است وفای به عقدی که موجب کلاهبرداری و ضرر فاحش به دیگران است. پس استدلال به عمومات و اطلاقات با توجه به مناسبت حکم و موضوع و ارتکاز عقلائی‌ای که گذشت، اشکال دارد، پس از این جهت نیز دلیلی برای صحت معاملات در این فرض، نداریم.

بنابراین دلیلی بر صحت و مشروعیت معاملاتی که منجر به غبن و ضرر فاحش طرف مقابل می‌شود، نداریم و بعد از عدم دلیل بر صحت با صرف نظر از ادله رادعه، نوبت به اصل عملی می‌رسد که طبق مبنای مشهور فقها، جای اصالة الفساد می‌باشد، به این صورت که قبل از انجام معامله، سهام از ملک شخص خارج نشده بود و در ملک طرف مقابل وارد نشده بود (یا بالعکس)، بعد از انجام معامله‌ای که شک در صحت آن داریم، شک پیدا می‌کنیم که از ملک شخص خارج و در ملک طرف مقابل وارد شده است یا خیر؟ اگر ما استصحاب در شبهات حکمی را معقول و مشروع و حجت دانستیم، در این جا استصحاب عدم خروج از ملک و استصحاب عدم دخول در ملک طرف مقابل جاری می‌شود، پس اقتضای استصحاب در مقام، عدم صحت چنین معامله‌ای را دارد. و اگر استصحاب در شبهات حکمی را جاری ندانیم، نوبت به سایر اصول عملیه می‌رسد که در جای خود اشاره شده است و موارد و احکام آن متفاوت است.

ادله خاصه بر عدم مشروعیت معاملات در فرض دوم

علاوه بر این که ممکن است ادعا شود که ادله‌ای در مقام وجود دارد که از آن ادله بتوان استفاده کرد که چنین معامله‌ای مشروع نیست یعنی معامله بر اساس غبن فاحش که به همراه تغیر باشد یعنی از غفلت مشتری یا فروشنده سوء استفاده شود و با اطلاعاتی که از طریق سیگنال دهی به دست آورده است و دیگران خبر ندارند، کلاهبرداری کند، این نوع معامله مشروع نیست.

دلیل اول

روایات مربوط به قاعده «لا ضرر» ممکن است در این مقام برای استدلال مفید باشند فلذا باید مفاد آن‌ها بررسی شود، که قبلاً نیز به این روایات اشاره شده است، چندین روایت در مورد این قاعده داریم:

روایت اول:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِيِّ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع كَانَ لِسُمْرَةَ بِنِ جُنْدَبٍ نَخْلَةٌ فِي حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ فَكَانَ إِذَا جَاءَ إِلَى نَخْلَتِهِ يَنْظُرُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ أَهْلِ الرَّجُلِ يَكْرَهُهُ الرَّجُلُ قَالَ فَذَهَبَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص فَشَكَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ سُمْرَةَ يَدْخُلُ عَلَيَّ بَعِيرٍ إِذْنِي فَلَوْ أُرْسِلَتْ إِلَيْهِ فَأَمَرْتَهُ أَنْ يَسْتَأْذِنَ حَتَّى تَأْخُذَ أَهْلِي حِذْرَهَا مِنْهُ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ص فَدَعَاهُ فَقَالَ يَا سُمْرَةُ مَا شَأْنُ فُلَانٍ يَشْكُوكَ وَ يَقُولُ يَدْخُلُ بَعِيرٍ إِذْنِي فَتَرَى مِنْ أَهْلِهِ مَا يَكْرَهُ ذَلِكَ يَا سُمْرَةُ اسْتَأْذِنِ إِذَا أَنْتَ دَخَلْتَ ثُمَّ قَالَ

۱. فی المصدر نظر.



رَسُولُ اللَّهِ ص - يَسْرُكُ أَنْ يَكُونَ لَكَ عَدُوٌّ فِي الْجَنَّةِ بِنَحْلَتِكَ قَالَ لَا قَالَ لَكَ ثَلَاثَةٌ قَالَ لَا قَالَ مَا أَرَاكَ يَا سَمْرَةَ إِلَّا مُضَارًّا أَذْهَبَ يَا فُلَانُ فَاقْطَعْهَا^۱ وَ اضْرِبْ بِهَا وَجْهَهُ.^۲

در این روایت عنوان «لا ضرر و لا ضرار» نیامده است، بلکه صرفاً در انتهای روایت آمده است که: «ما أَرَاكَ يَا سَمْرَةَ إِلَّا مُضَارًّا»، یعنی شما اهل اضرار هستید و به دیگران ضرر می‌زنید و در ادامه فرمودند: «أَذْهَبَ يَا فُلَانُ فَاقْطَعْهَا وَ اضْرِبْ بِهَا وَجْهَهُ»، یعنی برو و درخت خرما را بکن و به صورت او بزن (جلوی او بیاانداز).

پس چون آن عنوان کلی «لا ضرر و لا ضرار» در این روایت نیامده است، پس نمی‌توان از این روایت قاعده کلی استفاده نمود و برای بحث ما مفید نخواهد بود.

روایت دوم:

محمد بن يعقوب عن علي بن محمد بن بNDAR عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن بعض أصحابنا عن عبد الله بن مسكان عن زُرارة عن أبي جعفر ع نحوه^۳ إلا أنه قال فقال له رسول الله ص إنك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار على مؤمن قال ثم أمر بها ففعلت (و رُمي)^۴ بها إليه فقال له رسول الله ص انطلق فأغرسها حيث شئت.^۵

در این روایت عنوان «لا ضرر و لا ضرار» آمده است ولی دو اشکال سندی دارد که یکی «محمد بن خالد برقی» که توضیح آن خواهد آمد و یکی «بعض أصحابنا» که موجب ارسال روایت می‌شود، پس به این روایت نیز نمی‌توان تمسک کرد.

روایت سوم:

محمد بن يعقوب عن عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرارة عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِنَّ سَمْرَةَ بْنَ جُنْدَبٍ كَانَ لَهُ عَدُوٌّ فِي حَائِطٍ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ - وَ كَانَ مَنْزِلُ الْأَنْصَارِيِّ بِنَابِ الْبُسْتَانِ فَكَانَ يَمُرُّ بِهِ إِلَى نَحْلَتِهِ وَ لَا يَسْتَأْذِنُ فَكَلَّمَهُ الْأَنْصَارِيُّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ إِذَا جَاءَ فَأَبَى سَمْرَةَ - فَلَمَّا تَأَبَّى جَاءَ الْأَنْصَارِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص - فَشَكَاَ إِلَيْهِ وَ حَبَرَهُ الْحَبْرَ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ص - وَ حَبَرَهُ بِقَوْلِ الْأَنْصَارِيِّ وَ مَا شَكَاَ وَ قَالَ إِذَا أَرَدْتَ الدُّخُولَ فَاسْتَأْذِنْ فَأَبَى فَلَمَّا أَبَى سَأَوْتُهُ حَتَّى بَلَغَ بِهِ مِنَ التَّمَنِ مَا شَاءَ اللَّهُ فَأَبَى أَنْ يَبِيعَ فَقَالَ لَكَ بِهَا عَدُوٌّ يَمُدُّ لَكَ فِي الْجَنَّةِ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِلْأَنْصَارِيِّ أَذْهَبَ فَاقْلَعْهَا وَ اؤْمِ بِهَا إِلَيْهِ فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ.^۶

این روایت قبلاً خوانده شده است و بررسی شده است و در این جا فقط در مورد صحت استدلال در محل بحث از آن استفاده می‌کنیم.

بررسی اجمالی سند:

این روایت به طریق مرحوم کلینی، تنها مشکل آن «محمد بن خالد برقی» است، زیرا که «احمد بن محمد بن خالد برقی»

۱. فی نسخه فاعلها(هامش المخطوط).

۲. وسائل الشیعة ۲۵: ۴۲۷.

۳. فی المصدر ثم رمی.

۴. وسائل الشیعة ۲۵: ۴۲۹.

۵. فی الفقیه اضرار(هامش المخطوط).

۶. وسائل الشیعة ۲۵: ۴۲۸.



که توثیق دارد، همچنین «عبد الله بن بکیر» و «زراره» از اصحاب اجماع و ثقه می باشند ولی «ایبه» یعنی «محمد بن خالد برقی» هم توثیق و هم تضعیف دارد ولی در مورد تضعیف ایشان، جمله ای نجاشی بیان کرده است، این گونه است:

و کان محمد ضعیفاً فی الحدیث.
همانند سایر ترجمه ها که گفته می شود: ثقة فی الحدیث، در این جا گفته شده است که ضعیف فی الحدیث. که اگر این تعبیر، تضعیف حساب شود، این تضعیف با توثیق ایشان، تساقط می کند فلذا این روایت با سند مرحوم کلینی، از حجیت ساقط می شود. لکن برخی بزرگان فرموده اند که مراد از «کان محمد ضعیفاً فی الحدیث» این است که «یروی عن الضعفاء» که در این صورت تضعیف او محسوب نمی شود و بالتبع تعارضی با توثیقات ایشان پیدا نمی کند لکن حمل جمله نجاشی به این صورت خلاف ظاهر است و در ترجمه های دیگر به این معنا نیامده است و هر جای که راوی از ضعف نقل می کرده است، نمی گفته است که «کان ضعیف فی الحدیث» بلکه می فرموده است که «یکثر عن الضعفاء» و یا «کان یروی عن الضعفاء»؛ فلذا همان طور که «ثقة فی الحدیث» به این معنا است که خود شخص ثقه است، «ضعیف فی الحدیث» نیز به این معنا است که خود شخص، ضعیف است.

ولی برخی وجه دیگری را بیان کرده اند که احتمالاً از شیخ بهائی شروع شده باشد، به این بیان که: در تعبیر مرحوم نجاشی در مورد «محمد بن خالد برقی» قرینه داخلی داریم که مقصود تضعیف ایشان نبوده است زیرا که مرحوم نجاشی فرموده است که: و کان محمد ضعیفاً فی الحدیث، و کان ادبیا حسن المعرفة بالأخبار و علوم العرب^۱. مراد از «ضعیف فی الحدیث» که در مقابل تعبیر دیگر آمده است، این است که: نجاشی در مورد رشته علمی او توضیح داده است و فرموده است که این شخص در رشته ادبیات و تاریخ خوب و قوی بوده است ولی در علم الحدیث و فقه الحدیث، ضعیف بوده است، نه این که در نقل حدیث ضعیف و غیر ثقه بوده است. که در این صورت نیز، این جمله نجاشی با توثیقات «محمد بن خالد برقی» تعارض نخواهد کرد و بالتبع وثاقت محمد بن خالد اثبات می شود.

لکن حتی اگر به هیچ وجه نتوان وثاقت «محمد بن خالد برقی» را اثبات نمود، می توانیم سراغ سایر طرقی که برای این روایت بیان شده است، برویم، زیرا که این روایت را مرحوم شیخ و مرحوم صدوق نیز نقل کرده اند:

و رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ نَحْوَهُ^۲ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ مِثْلَهُ^۳.

لکن سند مرحوم شیخ نیز مشتمل بر «محمد بن خالد برقی» است و همان اشکال را دارد ولی سند مرحوم صدوق، به عبد الله بن بکیر می رسد و طریقی که مرحوم صدوق به عبد الله بن بکیر بیان کرده است، مشتمل بر «محمد بن خالد برقی» نیست:

و ما کان فیہ عن عبد الله بن بکیر فقد رویته عن ابي - رضي الله عنه - عن عبد الله ابن جعفر الحميري، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن علي بن فضال، عن عبد الله بن بکیر^۴.

۱. رجال النجاشی ۳۲۵.

۲. الفقيه ۳ - ۲۳۳ - ۳۸۵۹.

۳. التهذيب ۷ - ۱۴۶ - ۶۵۱.

۴. وسائل الشيعة ۲۵: ۴۲۹.

۵. من لا يحضره الفقيه ۴: ۴۲۷.



که تمام افراد واقع شده در طریق، ثقه می‌باشند، بنابراین طریق تا عبدالله بن بکیر معتبر است و خود ایشان نیز ثقه است فلذا روایت موثقه می‌شود، زیرا که حسن بن علی بن فضال و عبدالله بن بکیر فطحی بوده‌اند، گر چه در مورد حسن بن علی بن فضال گفته شده است که در اواخر عمر، از فطحی بودن برگشته است. پس سند روایت مشکلی ندارد.

بررسی دلالتی روایت:

در روایت آمده است که «لاضرر و لا ضرار» که در مورد مفاد این فقره بین فقها اختلاف است، که باید بررسی شود که کدام احتمال در مورد معامله‌ای که در محل بحث ما است، از حیث حکم وضعی مفید خواهد بود.

احتمال اول در مورد «لاضرر و لا ضرار»:

شیخ الشریعه اصفهانی و برخی دیگر این احتمال را مطرح کرده‌اند:

مراد از این فقره این است که ضرر زدن حرام است و این فقره حکم تکلیفی شرعی الهی را بیان می‌کند، مثل این که گفته شده است که «شراب خوردن حرام است» و یا آیه شریفه که «لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج» که دلالت بر حرمت جدال و فسوق و مجامعت دارد یعنی هر چند که در ظاهر، جمله خبریه و در سیاق نفی است ولی در مقام انشا، به معنای نهی است، در حدیث مورد بحث نیز، «لا ضرر» یعنی ضرر زدن به دیگران حرام است.

احتمال دوم در مورد «لاضرر و لا ضرار»:

این احتمال را حضرت امام خمینی(ره) فرموده‌اند:

همانند احتمال اول، در این فقره حکم تکلیفی بیان شده است ولی منع الهی و تشریحی اولیه نمی‌باشد بلکه حرمت مولی ولایی رسول الله (صلی الله علیه و آله) می‌باشد یعنی ایشان از ضرر زدن به دیگران منع کرده است و این کار را تحریم کرده است، یعنی همچنان گفته می‌شود که این فقره، نهی است ولی نهی الهی نیست بلکه نهی ولایی است که از طریق رسول الله (صلی الله علیه و آله) صادر شده است؛ به عبارت دیگر: رسول الله ولایت دارند فلذا مطلقاً مسلمانان را از ضرر زدن به دیگران نهی کرده‌اند.

احتمال سوم در مورد «لاضرر و لا ضرار»:

این فقره دلالت بر حرمت و حکم تکلیفی نمی‌کند بلکه به معنای نفی است یعنی نفی ضرر می‌کند به این معنا که شارع مقدس احکامی که موجب ضرر و منشأ ضرر زدن باشد، جعل نکرده است و این فقره همانند «لا حرج» می‌باشد یعنی شارع مقدس حکمی که منشأ حرج باشد و موجب حرج باشد را جعل نکرده است و در ما نحن فیه نیز معنا این است که «هیچ حکمی در اسلام وجود ندارد که موجب ضرر زدن به دیگری باشد».

بر اساس این احتمال در موارد بسیاری، فقهای متعدد با تمسک به قاعده «لا ضرر»، مطلقاً را تقیید می‌زنند، به این صورت که احکامی که اطلاق دارند و شامل حالت و فرض ضرر هم می‌شوند، توسط «لا ضرر» تقیید می‌خورد و بر آن‌ها حکومت دارد، مثل این که گفته می‌شود که وضو واجب است ولی اگر وضو ضرری باشد، «قاعده لا ضرر» وجوب را بر می‌دارد، زیرا که وجوب وضو، منشأ ضرر رسیدن به بدن می‌شود، این وجوب برداشته می‌شود.

البته در این احتمال نیز تقریب‌های متفاوتی وجود دارد، مثل این که گفته شود «حکم» در تقدیر است و به این معنا است که «لا حکم ضرری» یعنی حکم ضرری ندارد و یا این که به تعبیر مرحوم آخوند گفته شود که «نفی حکم به لسان نفی موضوع شده است»، یعنی گفته شده است که ضرر برداشته شده است ولی به معنای این است که حکم ضرری آن برداشته شده است.

که فعلاً در مقام بررسی این تقاریب نیستیم و صرفاً در مقام بیان احتمالات در مفاد این فقره هستیم که در نهایت به دو احتمال برگشتند:



اول: حکم تکلیفی بیان شده است (نباید به دیگران ضرر زد) حال یا حکم الهی تشریحی و یا حکم مولوی سلطانی (به تعبیر حضرت امام خمینی^(ع)).

دوم: نفی حکم است یعنی حکم ضرری در شریعت اسلام وجود ندارد.

بر اساس دو احتمال اول:

این دو احتمال دخالتی در بطلان و صحت معامله نخواهند داشت زیرا که نهایت چیزی که استفاده می‌شود این است که این معامله تغیری که انجام می‌شود، حرام تکلیفی است و کار نامشروعی انجام داده است ولی به معنای بطلان معامله نیست، زیرا که هر چند کار حرام انجام داده است ولی در مورد نهی در معاملات، دو بحث در این جا داریم:

اولاً محل بحث است که نهی در این جا به معامله خورده است.

ثانیاً در ما نحن فیه، نهی به معامله نخورده است بلکه نهی به ضرر زدن که عنوان دیگری غیر از معامله است، خورده است. توضیح این که: گاهی گفته می‌شود که «لا تبع» که نهی از خود بیع و معامله است که در اصول محل کلام است که نهی در معاملات موجب فساد است یا خیر؟ که بحث مفصلی دارد و نوعاً علما فرموده‌اند که دال بر فساد نیست و صرفاً دلالت بر حرمت دارد و نسبت به فساد و صحت باید به ادله دیگر مراجعه کنیم، حتی برخی علما مثل آخوند و حضرت امام، در برخی از نواهی تکلیفیه که نهی به خود معامله می‌خورد، فرموده‌اند که دال بر صحت معامله می‌باشد زیرا که اگر این معامله صحیح نباشد و باطل باشد، حرمت معنا ندارد یعنی این که گفته است که فلان معامله حرام است، مشخص می‌شود این فعل مقدور مکلف بوده است و شخص می‌تواند معامله را انجام می‌دهد و إلا اگر این معامله و تملیک و تملک مقدور مکلف نباشد، نهی معنا ندارد، نهی از «بیع» نهی از گفتن لفظ «بعث» نیست بلکه نهی از معامله‌ای است که شخص می‌تواند انجام بدهد، پس این نهی دلالت بر مقدوریت این معامله دارد و مقدوریت به معنای صحت آن معامله است، زیرا که اگر معامله صحیح نباشد، مقدور او نخواهد بود و نهی معنا نخواهد داشت.

علاوه بر این که در بحث ما نهی به بیع نخورده است بلکه گفته شده است که «لا ضرر» یعنی عنوان دیگری متعلق نهی است، حال می‌گوییم که اگر معامله‌ای با عنوان دیگری، متعلق نهی واقع شد، و آن معامله در مقام مصداق آن نهی شده باشد، این نهی دلالت بر صحت و یا فساد آن معامله نخواهد کرد. در باب عبادت نیز همین مطلب گفته شده است که اگر نهی با عنوان دیگری به عبادت خورده باشد مثل این که شخص در مکان غصبی نماز بخواند و نماز او مصداق نهی «لا تغصب» قرار بگیرد، در این جا نماز در دار غصب، مصداق این نهی است ولی این نهی، متعلق به نماز نیست بلکه متعلق به غصب است فلذا محل بحث است که دلالت بر فساد دارد یا نه؟

بنابراین در ما نحن فیه، اولاً در اصل مبنا که «دلالت نهی بر فساد» باشد، بحث وجود دارد و ثانیاً در این جا، نهی متعلق به خود معامله نیست بلکه به ضرر خورده است.

بنابراین بر اساس دو احتمال اول که نهی در «لا ضرر» تکلیفی باشد، این فقره هیچ دلالتی بر صحت و یا فساد معامله نخواهد داشت.

بر اساس احتمال سوم:

یعنی اگر «لا ضرر» به این معنا باشد که حکمی که منجر به ضرر شود، در شریعت اسلامی وجود ندارد. در ما نحن فیه معامله‌ای که در اثر سیگنال دهی انجام شده است و این سیگنال دهی منجر به ضرر فاحش و برشکستگی عده‌ای شده است و عرفاً نیز این کار ضرر زدن محسوب می‌شود و کسی در این جهت شکی ندارد، هر چند در حال حاضر طرف دیگر



معامله و سایر مردم اطلاع ندارد ولی کسانی که اطلاع داشته باشند، می گویند که این شخص به دیگران ضرر زده است و دیگران را ورشکسته کرده است، پس بر اساس قاعده لا ضرر، حکمی که موجب ضرر شود در اسلام وجود ندارد؛ حال در این جا اگر این معامله باطل باشد، ضرری متوجه دیگران نیست ولی اگر این معامله صحیح و لازم باشد به گونه ای که طرف مقابل نتواند معامله را فسخ کند، در این جا مسلماً ضرر متوجه شخص خواهد شد، پس چنین حکمی را شارع مقدس، جعل نکرده است.

لکن اشکال در این جهت است که بر اساس قاعده «لا ضرر» صحت معامله برداشته می شود و «أحلّ الله البيع» را به لسان حکومت تقیید می زند و بالتبع معامله باطل می شود، یا این که «أحلّ الله البيع» باقی است و چنین معامله ای حلال و صحیح است لکن لزوم این معامله را برداشته است یعنی «أوفوا بالعقود» را تقیید زده است، زیرا که چه حکم صحت رفع شود و چه لزوم معامله رفع شود، ضرر مندفع خواهد شد، زیرا که اگر عقد جایز باشد، طرف مقابل می تواند در زمانی که متوجه می شود که ضرر می کند، معامله را فسخ کند.

بنابراین «لا ضرر» نمی گوید که بیع باطل است بلکه وجوب وفایی که مفاد «أوفوا بالعقود» است و در معاملات وجود دارد، در مقام که این وجوب وفا منشأ ضرر است، رفع می شود.

علما در بحث خیار غبن، برای اثبات خیار به همین قاعده لا ضرر، استدلال کرده اند.

بنابراین بر فرض این که احتمال سوم صحیح باشد (هر چند به نظر احتمال اول ترجیح دارد)، اثبات بطلان این معامله (بر فرض این که اطلاعات و عموماً باب معاملات، شامل این معامله نیز باشد) محل اشکال است زیرا که چه بسا، بر اساس این قاعده صرفاً لزوم معامله برداشته شود، زیرا که بر اساس متفاهم عرفی بعید نیست که چیزی که منشأ ضرر در اینجا شده است، لزوم معامله باشد، نه این که صحت معامله، منشأ ضرر باشد زیرا که اگر این معامله صحیح باشد ولی لزوم نداشته باشد، ضرری متوجه شخص نیست، زیرا که وقتی که فهمید متضرر شده است و فریب خورده است، می تواند معامله را فسخ کند.

بنابراین قدر متیقن از حکمی که منشأ ضرر است، لزوم معامله است و اگر هر بخواهیم به قاعده تمسک کنیم و ادعا کنیم که برای تصحیح این معامله، اطلاعات و عموماً وجود دارد، می گوییم که «لا ضرر»، «أوفوا بالعقود» را تقیید می زند و در نهایت خیار غبن برای شخص مقابل، اثبات می کند.

ولی اگر از ابتدا گفته شود که اطلاعات و عموماً، شامل این معامله نمی شود، به این معنا است که دلیلی بر صحت این بیع نداریم که نیاز باشد «لا ضرر» آن حکم را رفع کند و از آن جایی که مقتضی برای صحت این معامله نیست، پس «لا ضرر» هم داللتی بر بطلان این معامله نخواهد داشت.

البته ممکن است گفته شود که در این معاملات که اگر این گونه باشد که نوعاً و در غالب موارد، مشتری ها یا خریدارها که در واقع ضرر کرده اند و فریب خورده اند، به حق خودشان نمی رسند و با فسخ نمی توانند ضرر خود را جبران کنند، زیرا که برنامه ها و قوانین بازار بورس به گونه ای است که کسی نمی تواند فسخ کند و این طرق مسدود است، بنابراین فرض که در خارج این گونه باشد) پس در این جا باید گفت که اصل صحت موجب ضرر می شود زیرا که اگر حکم به صحت معامله شود، دیگر نمی توان معامله را فسخ کرد و جلوی ضرر را نمی توان گرفت، پس حکم به صحت، موجب می شود که نوع مردم به حق خود نرسند فلذا بر اساس «لا ضرر» حکم صحت این معاملات باید رفع شود.

بنابراین یکی از ادله ای که برای اثبات بطلان این معامله و یا این که حداقل برای اثبات عدم لزوم این معامله ضرری، قاعده «لا ضرر» است.