

الدراسات الفقيهية المقارنة

سنة الثالث، رقم الخامس، الربيع والصيف ١٤٠٢ ش

10.22034/FIQH.2023.379792.1126

تحليل ماهية الأجل في المعاملات المؤجلة من وجهة نظر الفقهاء الإمامية والحنفية^١

احسان پوريونه نجف آبادي^٢

احسان علي اكبري بابوكاني^٣

[تاريخ الاستلام: ١٤٠٢/٠٤/٢٥؛ تاريخ القبول: ١٤٠٢/٠٦/١١ هـ ش]

الملخص

تُقسم المعاملات إلى قسمين من حيث الزمان: الأول: المعاملات التي يقتضي فيها تسليم العوضين حالاً. الثاني: المعاملات التي يؤجل تسليم أحد العوضين حسب العقد أو إرادة المتعاقدين. فيما يتعلق بالمعاملات المؤجلة، فإن المتعاقدين، على الرغم من الامتثال لقواعد العقود العامة، ملزمون بالامتثال لأحكام المرتبطة بالأجل. السؤال هو: ماهية الأجل في المعاملات المؤجلة؟ وما هي شرعية تحديده في هذه المعاملات؟ وما هي الشروط التي يجب أن يلتزم بها المتعاقدين من أجل صحته؟ باستخدام الأسلوب الوصفي التحليلي في هذه الدراسة، وبعد التعامل مع مفهوم الأجل وشروط صحته في المعاملات المؤجلة في المذاهب الإمامية والحنفية، تبين أن المتعاقدين ملزمون بالامتثال لأربعة شروط عند إبرام المعاملات المؤجلة، وأي انتهاك لأي من هذه الشروط يؤدي إلى بطلان المعاملة. هذه الشروط هي: الأجل في مقابل أمر في المستقبل، محقق الوقوع، معلوماً، وخالياً من عوض مقارن بالربا. **الكلمات المفتاحية:** الأجل، المعاملات المؤجلة، بيع السلم، بيع النسيئة، الربا.

١. هذا المقال مقتبس من إحسان پوريونه نجف آبادي، «تحليل تطبيقي للأثار والأحكام الجلية في المعاملات من

وجهة نظر المذاهب الإسلامية»، رسالة دكتوراه، بإشراف الأستاذ إحسان علي أكبري بابوكاني، كلية الإلهيات، جامعة

آزاد الإسلامية، نجف آباد، إيران، ١٤٠٢ هجري شمسي

٢. طالب دكتوراه في الفقه وأسس القانون الإسلامي، جامعة آزاد الإسلامية، نجف آباد، إيران.

ehsanpourpooneh452@gmail.com

٣. أستاذ مساعد في الفقه وأسس القانون الإسلامي، جامعة اصفهان، اصفهان، إيران. (المؤلف المسؤول)

e.aliakbari@ahl.ui.ac.ir

تحلیل ماهیت اجل در معاملات مؤجل از منظر فقهای امامیه و حنفیه^۱

احسان پورپونه نجف‌آبادی^۲

احسان علی اکبری بابوکانی^۳

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۱]

چکیده

معاملات از حیث زمان بر دو قسم است: نخست: معاملاتی که اقتضای تسلیم عوضین در آنها حال است؛ دوم معاملاتی که تسلیم احدی از عوضین یا به اقتضای عقد یا به اراده متعاقدين مؤجل است. متعاقدين در معاملات مؤجل با وجود رعایت قواعد عمومی قراردادها، ملزم به رعایت احکام مرتبط با اجل هستند. سؤال این است که ماهیت اجل در معاملات مؤجل چیست؟ و مشروعیت جعل آن در این‌گونه معاملات بر چه مبنایی است؟ متعاقدين برای صحت آن ملزم به رعایت چه شروطی هستند؟ در این مطالعه به روش توصیفی-تحلیلی پس از پرداختن به چیستی اجل و شروط صحت آن در معاملات مؤجل در مذاهب امامیه و حنفیه، این نتیجه حاصل شد که متعاقدين در انعقاد معاملات مؤجل ملزم به رعایت چهار شرط هستند که رعایت نکردن هر کدام از این شروط سبب بطلان معامله می‌شود. این شروط عبارت‌اند از: اجل در برابر امری در آینده، محقق الوقوع، معلوم و عاری از عوض مقارن به ربا باشد. **کلیدواژه‌ها:** اجل، معاملات مؤجل، بیع سلم، بیع نسبه، ربا.

۱. این مقاله برگرفته از احسان پورپونه نجف‌آبادی، «تحلیل تطبیقی آثار و احکام اجل در معاملات از دیدگاه مذاهب اسلامی»، رساله دکتری، استاد راهنما احسان علی اکبری بابوکانی، دانشکده الهیات، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران، ۱۴۰۲ است.

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی. دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.

ehsanpourpooneh452@gmail.com

۳. استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول) e.aliakbari@ahl.ui.ac.ir

مقدمه

معاملات احکام شرعی و قانونی حاکم در جامعه است که روابط انسان‌ها با یکدیگر در امور دنیوی را تنظیم می‌کند و نیازهای مادی آنها را برطرف می‌نماید. یکی از موضوعاتی که غالباً مردم برای رفع نیازهای خود در معاملات به آن رو می‌آورند، اتفاق بر تأجیل تسلیم احد عوضین است که سبب می‌شود تنفیذ تصرفات یا تعهدات میان متعاقدین به گونه مؤجل واقع شود. این پژوهش به بازتاب احکام اجل و قوانینی می‌پردازد که باید در معاملات مؤجل حاکم بر آن باشد. از جمله مطالعات انجام شده در زمینه اجل در باب معاملات، پژوهشی با عنوان «بررسی اجل در عقود معاوضی در فقه و حقوق» (نیکوزاد شهرکی، ۱۳۸۸) است که نویسنده به بررسی نظرات فقها و حقوقدانان درباره موضوع اجل در خیارات و عقود معاوضی مانند بیع سلف، نسیه، قرض، اجاره، رهن، ضمان و ... می‌پردازد و معتقد است در عقود معاوضی گاهی اجل شرط صحت عقد است و گاهی عدم آن شرط صحت عقد است؛ بنابراین در عقود زمانی مثل اجاره و مزارعه که عقود معوض و مؤجل هستند، باید اجل در آنها بیان شود و تعیین اجل در این عقود لازم و ضروری است. برخی دیگر از عقود معوض ذکر اجل در آنها جز بطلان ثمره دیگری ندارد، مثل عقد رهن و در برخی عقود جایز، ذکر اجل و عدم آن امکان‌پذیر است مثل مضاربه. نگارنده در ادامه این مطالعه می‌گوید به اتفاق کلیه فقها و حقوقدانان اجل باید مضبوط باشد و در آن احتمال زیاده و نقصان نرود و ذکر نکردن یا مجهول بودن اجل سبب بطلان عقد می‌شود. در پژوهشی دیگر با عنوان «مفهوم و گستره قاعده للاجل قسط من الثمن» (تولمی، ۱۳۹۴) نویسنده از دو جنبه مفاد قاعده و گستره آن به قاعده پرداخته است و در این باره می‌گوید درباره مفاد قاعده دو احتمال عمده از عبارات برداشت شدنی است: اول: تقابل اجل با ثمن و قرارگرفتن بخشی از ثمن در برابر اجل در معاملات مؤجل؛ دوم: تأثیر اجل بر میزان ثمن بدون تقابل آن دو با یکدیگر. درباره

گستره قاعده نیز ملاک مشخصی بیان نشده است؛ اما مفاد قاعده بیان‌کننده تأثیر اجل بر میزان ثمن است و نه تقابل آنها با یکدیگر. همچنین قاعده در آن دسته از فعالیت‌های معاملی جریان دارد که در آنها استثمار تجاری یا کسب سود و منفعت مطرح است؛ از این رو در عقود معاوضی مانند بیع و اجاره جاری است؛ ولی در عقود احسانی مانند قرض جاری نیست؛ همچنین بعد از ثبوت دین بر عهده مدیون، افزایش میزان دین با استناد به اجل جایز نیست و قاعده للاجل در دیون جاری نمی‌گردد؛ از این رو استناد به قاعده در باب دیون که توسط برخی فقها صورت گرفته است، با اشکال مواجه است.

نتایج حاصل از مطالعه‌ای دیگر با عنوان «اثر الاجل فی عقد البیع فی فقه الاسلامی» (بشارت، ۲۰۰۶) این است: ۱. هر زیاده به ازای اجل ربا نیست، بلکه توافق زیادی ثمن در برابر اجل و انعقاد جزمی معامله مشروع است. ۲. بیع العینه^۱ از جمله بیوع حیل متقارب به ربا و بیعی مکروه است. ۳. بیع العربون^۲ بیعی جایز است. ۴. هر بیع دین بدینی حرام نیست. ۵. چنانچه زمان حلول اجل در بیع سلم، مسلم الیه قادر به تسلیم مسلم فیہ نباشد، تمدید اجل بدون اخذ زیاده مشروع است نه تمدید اجل در برابر عوض. ۶. اشتراط اجل در بیع صرف سبب ربوی شدن این بیع است. ۷. اجاره صحیح اجاره‌ای است که مدت آن معلوم باشد. در پژوهشی با عنوان «اثر الاجل فی احکام عقد الاجاره فی الفقه و القانون المدنی» (سائح، ۲۰۰۶) مهم‌ترین نتایج حاصل از جهد نویسنده در این باره عبارت‌اند از: ۱. اجل شرط صحت عقد اجاره است. ۲. عقد اجاره مطلق که ابتدای آن معین نباشد، عقدی فاسد است؛ مگر اینکه قرینه‌هایی همچون عرف و قانون دلالت بر نفوذ عقد از زمان انعقاد عقد کند. ۳. عقد اجاره مجهول الاجل حمل بر اولین ماه می‌گردد. ۴. عقد اجاره برخلاف نظر قاضی شریح عقدی لازم است. حاصل پژوهشی دیگر با عنوان «بررسی آثار اجل در عقد مضاربه و بیع سلف» (صابری جعفری، ۱۳۹۵) این است که عقد مضاربه عقدی

جایز است و شرط اجل در آن لازم نیست؛ تنها اثری که از نظر فقها و حقوقدانان درباره شرط اجل در عقد مضاربه می‌توان بیان نمود این است که پس از انقضای اجل و مدتی که تعیین شده، عامل نمی‌تواند در مال مالک تصرف کند و اجازه بعدی عامل منوط به اجازه جدید مالک است. عقد بیع سلف نیز عقدی لازم است و ذکر مدت در آن از ارکان این عقد است؛ به گونه‌ای که ذکر نکردن آن ارکان این عقد را به هم می‌ریزد. در این عقد شرط اجل باید مضبوط و معین باشد و تعیین نکردن آن سبب بطلان این عقد می‌گردد؛ بنابراین می‌توان گفت عقد بیع سلف از قراردادهای مدت‌دار و مؤجل است، به طوری که در این عقد اگر مدت تعیین شده نامعلوم یا در مدت احتمال زیاده و نقصان باشد، باطل است. در پژوهشی دیگر با عنوان «بررسی شرط اجل در ضمن عقد قرض» (تنها، ۱۳۹۹) نویسنده پس از بررسی شرط اجل در ضمن عقد قرض به این نتیجه دست می‌یابد که طبق نظر فقها و حقوقدان‌های موافق شرط مدت ضمن عقد می‌توان نتیجه گرفت اگر عقد لازم است، شرط ضمن آن نیز لازم‌الوفاست و اگر عقد جایز است، شرط نیز در حدود مقتضای ذات و حیات عقد اصلی صحیح و لازم‌الاتباع خواهد بود؛ همچنین با توجه به نظر حقوقدانان و سایر فقها که شرط مدت ضمن عقد قرض را جایز می‌دانند، شرط مدت مندرج در عقود جایز به طور مطلق لازم‌الوفاء نیست؛ اما چنین شرطی در عقد قرض تا زمانی که عقد پایدار است، معتبر می‌باشد.

با توجه به اینکه معاملات مؤجل قسم قابل توجهی از معاملات را میان مردم از قبل اسلام تا کنون شکل می‌دهد، به تبع مطالعات متعددی در این باره انجام شده است؛ اما متأسفانه در پژوهش‌های پیشین موضوع اجل از حیث ماهیت، چیستی و احکام حاکم بر آن یا بررسی نشده است یا به طور کامل حق مطلب ادا نگردیده است؛ بنابراین در این مطالعه سعی بر آن است کمبودهای مطالعاتی پیشین رفع شود.

۱. معناشناسی لغوی و اصطلاحی اجل

۱-۱. معناشناسی لغوی اجل

اجل به معنای پایان زمان در موت، حلول دین و مدت چیزی آمده است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۴۴۷)؛ مانند این آیه که خداوند می‌فرماید: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» (طلاق: ۲). مراد از بلوغ اجل زنان در آیه این است که به پایان زمان عده نزدیک و مشرف شوند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۱۹، ص ۶۳۰). آجال جمع اجل است و تأجیل را نیز به معنای زمان معین به کار برده‌اند (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۴۴۷)؛ همان‌گونه که خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ» (بقره: ۲۳۵). «اِشْتَأَجَلْتُهُ فَأَجَلَنِي» به معنای درخواست مهلت و تأخیر در زمان است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۴۴۷).

در ادامه به بیان معانی اجل در آیاتی از قرآن کریم می‌پردازیم که لفظ اجل در آن به کار رفته است:

الف) اجل به معنای مدت معین مورد اتفاق میان داین و مدیون برای ادای دین؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» (بقره: ۲۸۲)؛ ای کسانی که ایمان دارید، اگر وامی به یکدیگر تا سرآمد معینی دادید، آنها را بنویسید (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۶۰۴).

ب) اجل به معنای مدت معلوم برای انجام فعلی؛ همان‌گونه که در اجاره بین حضرت شعیب و حضرت موسی (ع) به منظور نکاح یکی از دختران حضرت شعیب (ع) واقع شد. خداوند می‌فرماید: «قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ» (قصص: ۲۸)؛ جمله «أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ» بیان آن دو مدتی است که در کلام شعیب معین نشده بود (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۱۶، ص ۳۸).

پ) اجل به معنای تعیین عده؛ عده‌ای که زوجه متوفی در فوت زوج خود ملزم به رعایت آن شده است؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...» (بقره: ۲۳۴)؛ کسانی از شما که مرگ‌شان فرارسد و همسرانی به‌جا گذارند، زنان‌شان چهارماه و ده‌روز انتظار کشند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۳۲۴).

ت) اجل به معنای مدت عده زنان حامل؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» (طلاق: ۴)؛ زنان آبستن عده طلاق‌شان این است که فرزند خود را بزایند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۱۹، ص ۶۲۸).

ث) همچنین در آیاتی از قرآن کریم لفظ اجل بیان نشده است؛ اما غیرصریح به مفهوم اجل دلالت دارد؛ مانند آیه شریفه «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره: ۲۲۸) که زنان طلاق داده‌شده تا سه‌طهر یا سه‌حیض به انتظار و نگه‌داشتن عده مأمور شده‌اند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۲، ص ۳۲۵).

۱-۲. معنانشناسی اصطلاحی اجل

با وجود رجوع به منابع فقهی فقهای امامیه و حنفیه برای دست‌یابی به تعریفی صریح درباره مفهوم اجل، تعریفی اصطلاحی از اجل یافت نشد؛ ولی از تلاش‌های فراوان در زمینه جستجوی معنای اصطلاحی اجل در کتب فقهی این نتیجه حاصل شد که استعمال مصطلح اجل در کلام فقها خارج از معانی‌ای که در لغت استعمال می‌گردد نیست؛ همان‌گونه که مرحوم موسوی سبزواری از فقیهان بزرگ امامیه در این باره می‌گوید: «شرح اصطلاحات فقهی مانند شروحاتی که لغویان برای معانی الفاظ در کتاب‌هایشان بیان می‌کنند از ابتدا تا انتها شرح الاسم است» (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ج ۱۹، ص ۶). امر بدیهی درباره اجل این است که الفاظ اجل،

مدت، وقت و حلول همگی از اصطلاحات مرتبط با زمان هستند. در ادامه در پی دست یافتن به معنای اصطلاحی اجل، به معانی مستعمل مرتبط با زمان و اجل در قرآن کریم می پردازیم:

الف) در مواقعی مراد زمانی است که شارع مقدس آن را ظرف برای امری از امور شرعی قرار داده است؛ مانند زمان های مخصوصی که برای ادای نمازهای پنج گانه، حج، روزه و مدت عده زنانی که شوهران شان فوت شده اند، معین کرده است.

خداوند در قرآن کریم می فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ» (بقره: ۱۸۹)؛ «شیخ طوسی درباره «قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ» می گوید: میقات؛ مقدار زمان معلوم و معینی است که در آن عملی در تقدیر گرفته شده است. پس از آن اشاره به قول خداوند می کند که می فرماید: «إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (حجر: ۳۸) و التوقيت؛ وقت معین را گویند (طوسی، [بی تا]: ج ۲، ص ۱۴۰)؛ بنابراین زمان را از این رو که برای امر یا حکمی ظرف قرار گیرد، وقت می نامند.

خداوند می فرماید: «وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُمُ وَيَدْرُؤُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...» (بقره: ۲۳۴)؛ جصاص در تفسیر آیه می گوید: آیه شریفه متضمن احکام متعددی مانند زمان معین عده زوجه متوفی در شریعت اسلام، نفقه و سکنی در ترکه زوج است مادامی که در زمان عده است (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۱۱۸).

ب) در مواقعی مراد مدت زمان معین حد فاصل آغاز و پایان چیزی است؛ همان گونه که خداوند می فرماید: «أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» (بقره: ۱۸۴). طبرسی در تفسیر این آیه می گوید: «أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ» یعنی ایام معلوم، محصور و مضبوط؛ مانند اینکه گفته شود مال معدود و محصور به تو داده شد؛ یعنی مال معین و مشخص داده شد. بنابراین جایز است که از لفظ «مَعْدُودَاتٍ» اراده اندک شده باشد؛ مانند قول خداوند که می فرماید: «ذَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ» (یوسف: ۲۰) و از آن اراده اندک نموده است (طبرسی، [بی تا]: ج ۲، ص ۵).

پ) در مواقعی مراد حلول پایان مدت زمان معین است؛ خواه منشأ آن اراده انسان باشد یا شرع مقدس. در قرآن کریم آیات زیادی بر این معنا وارد شده است که به دو نمونه اشاره می‌شود:

«وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف: ۳۴).
«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ» (بقره: ۲۸۲)؛ سعید بن جبیر در تفسیر آیه می‌گوید: «إِذَا تَدَايَنْتُمْ» یا «إِذَا تَبَايَعْتُمْ» یعنی بر حقوقی از خود که مؤجل به زمان معین است، شاهد بگیرید (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۲، ف ۱۱۸).

به نظر می‌رسد از خلال آیات مورد اشاره، زمان مستقبل محقق الوقوع معین شده توسط شرع یا متعاقدين را اجل می‌نامند.

تحلیل مفاهیم به‌کاررفته در تعریف مذکور به شرح زیر است:

- قید زمان در تعریف از یک سو عام است؛ چراکه زمان‌های گذشته، حال و آینده را دربر می‌گیرد و از یک طرف خاص؛ زیرا امور غیرزمانی مانند توافق دو شخص به حمل بار از مکانی به مکان دیگر بدون قید زمان را دربر نمی‌گیرد.

- با قید مستقبل از زمان‌های گذشته و حال احتراز شده است.

- با قید محقق الوقوع از امور غیرمحقق الوقوع مانند شرط دوری گردیده است.

- با قید معین شده از امر غیرمعین و مجهول مانند تسلیم مبیع به آمدن زید در بیع سلم احتراز گردیده است.

- مراد از شرع آجال تعیین شده توسط شرع است؛ مانند عده همسر متوفی یا عده زن مطلقه.

- مراد از متعاقدين آجال تعیین شده توسط طرفین عقد است؛ مانند اجل معلوم در بیع نسبه یا سلف.

۲. ادله مشروعیت اجل

از آنجاکه دستورات الهی در قالب تعالیم و احکام کلی بیان شده است، تفریع، تفصیل و استنباط احکام کلی به منظور دست یافتن به حکم تفصیلی مشروع و معین بر عهده فقها و اصولیین قرار گرفته است. یکی از تعالیم و احکام متعلق به موضوع اجل در باب معاملات است. موضوع مشروعیت اجل با دیگر احکام متفاوت است؛ زیرا اجل در اغلب ابواب فقه مدخلیت دارد و بالتبع موضوعات متعددی را به خود اختصاص می دهد. به هر حال در این قسمت حسب عنوان به ارائه ادله مشروعیت اجل، از ترتیب استدلال در فقه اسلامی بر مبنای ادله اربعه تبعیت می کنیم و به شرح آن می پردازیم.

۲-۱. استناد به ادله قرآنی

در قرآن کریم برای مشروعیت اجل و عمل به مقتضای آن، آیات متعددی اعم از مسائل مربوط به معاملات، طلاق، نکاح و... بیان شده است که در ادامه به بیان تعدادی از این آیات اشاره خواهد شد.

الف) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» (بقره: ۲۸۲). این آیه به گونه ای دلالت بر مشروعیت اجل دارد که نیازی به قبول تأویل و مراجعه به دلالت ضمنی نیست. از سیاق آیه چیزی جز دلالت بر یک امر شرعی یعنی جواز تعامل میان مسلمین برداشت نمی شود و بدون اختلاف به موضوع اجل تصریح شده است؛ همان گونه که ظاهر آیه دلالت بر اباحه دین دارد و دین عبارت است از هر معامله ای که یکی از عوضین در آن به طور نقد و دیگری نسبه باشد. خداوند آیه «إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» را بر همین معنا بیان می کند و بیع سلم یکی از انواع دین است که مسلم فیه در آن بر ذمه برای اجل معین است.

جصاص در تفصیل احکام مستنبط از آیه مذکور می‌گوید: آیه مبارکه حاوی هر دین ثابت مؤجل است، خواه بدل آن عین باشد خواه دین؛ بنابراین هر کس خانه یا عبدی را به صورت مؤجل هزاردرهم بفروشد، با توجه به مقتضای آیه باید مکتوب و مشهود باشد. دلالت آیه محدود به یکی از دو بدل به صورت دین مؤجل می‌شود؛ زیرا خداوند فرموده است (بَدَّيْنِي)، بلکه می‌فرماید: «إِذَا تَدَايَيْتُمْ بَدَّيْنِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى»؛ بنابراین وجود اجل در یکی از دو بدل جایز، اما در هر دو جایز نیست (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۲۰۸).

ب) «قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ فَضَيْتُ» (قصص: ۲۸). در این آیه به آنچه میان حضرت موسی و شعیب (ع) درباره اجاره بر دو اجل هشت و ده سال به منظور نکاح یکی از دختران حضرت شعیب (ع) مقرر شد، اشاره شده است (طبری، ۱۴۲۰: ج ۱۹، ص ۵۶۵).
 پ) «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره: ۲۲۸). در این آیه معنای اجل (نه لفظ آن) در قالب یک جمله خبریه، اما به معنای امری وارد شده است. نکته یقینی نزد علمای تفسیر، اصول و بلاغت این آیه است که چنانچه امر به شیئی در قالب صیغه اخبار باشد، معنای آن تأکید بیشتر بر امر است. در قرآن کریم نظایر متعددی بر این اسلوب وارد شده است؛ مانند آیه ۲۸۰ سوره بقره که در مورد شخص معسر نازل شده است و می‌فرماید: «وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۸۰). فاضل مقداد در توضیح این آیه به وجوب انظار (تأخیر در مطالبه دین) و حرمت مطالبه با توجه به توانایی نداشتن معسر در پرداخت اشاره نموده است (سیوری، ۱۴۲۵: ج ۲، ص ۵۶ - ۵۷).

ت) «وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ» (طلاق: ۴)؛ یعنی زنانی که از حیض یائسه می‌شوند، اگر در علت یائسه شدنشان شک داشتید آیا به دلیل رسیدن به حد یائسگی است یا به دلیل

عارضه ای مزاجی؟ در صورتی که طلاق شان دادید، باید سه ماه عده نگه دازند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۱۹، ص ۶۳۶).

ث) «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» (طلاق: ۴). اجل در آیه از حیث وضع حمل معین و از حیث زمان وضع نامعین است.

تفاوت قابل اشاره اجل در آیات مذکور این است که آجال مقرر شده میان بندگان دارای تقدیم، تأخیر، زیاده و نقصان است؛ مانند آنچه میان حضرت موسی و شعیب (ع) واقع شد؛ اما آجالی که خداوند مقرر کرده است، هیچ کدام از صفات تقدیم، تأخیر، زیاده و نقصان را نمی پذیرد؛ مانند چهارماه و ده روز عده زوجه ای که زوجش فوت کرده است.

۲-۲. استناد به ادله روایی

اصل دوم مورد اعتماد نزد فقها و اصولیون با وجود اختلاف مذاهب در ادله استنباط احکام شرعی، سنت شریف نام دارد. رجوع به سنت به منظور تفحص در ادله مشروعیت اجل پژوهنده را به بی نیازی کامل در این باره می رساند که در ادامه به شرح آن می پردازیم.

الف) بیع سلم

پیامبر اکرم (ص) هنگامی که قدوم مبارک خویش را به شهر مدینه نهادند و مشاهده کردند مردم مدینه مشغول پیش فروش خرما هستند، فرمودند: «مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَ وَزْنٍ مَعْلُومٍ وَ أَجَلٍ مَعْلُومٍ» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۳، ص ۳۸۲؛ بخاری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۷۸۱؛ مسلم، [بی تا]: ج ۳، ص ۱۲۲۶). در این روایت از اجل معلوم در جایگاه یکی از شروط صحت بیع سلف نام برده شده است. استناد به این روایت به تنهایی مثبت

مشروعیت اجل در معاملات مؤجل است، به ویژه آنکه در مجامع روایی مذاهب اسلامی روایتی مشهور و عالی السند است.

ب) قرض

- هر کس قرضی دهد که برای بازپرداخت آن اجلی تعیین نماید، در حالتی که اجل منقضی شود و مال قرضی به وی مسترد نگردد، برای هر روز آن مانند پرداخت صدقه مستحق ثواب است (محدث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۳، ص ۳۹۶؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۱۲۲).

- شرط اجل در عقد قرض، جایز است (بخاری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۹۸۰).

پ) بیع

- حضرت علی (ع) شتری به نام عصیفیر را در مقابل بیست شتر به طور مؤجل فروخت (قدوری، ۱۴۲۷: ج ۵، ص ۲۶۸۱).

- علی بن یقظین از ابوالحسن (ع) در مورد مردی سؤال کرد که بیعی بدون قبض و اقباض انجام دهد. ایشان در پاسخ فرمودند: اجل میان متعاقدین سه روز است؛ اگر قبض صورت گیرد، بیع صحیح، وگرنه بیعی میان آن دو نیست (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۸، ص ۲۲).

ت) انظار معسر

- پیامبر اکرم (ص) می فرماید: هر که پس از حلول دین، دریافت دین از مدیون معسر را به تأخیر اندازد، هر روز آن بسان پرداخت صدقه است (ابن ماجه، [بی تا]: ج ۲، ص ۸۰۸).

- هر که در دین خود از معسر تأخیر اندازد، خداوند در روز قیامت که سایه ای وجود ندارد، سایه اش را بر او می افکند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۸، ص ۳۶۶).

۲-۳. استناد به اجماع فقیهان

شیوه استدلال به مشروعیت اجل از طریق اجماع بر دو نوع منقول و محصل است که متوقف بر تتبع، تفحص و رجوع به کتب فقهی در این باره است. بر همین اساس آنچه فقها در ابواب فقه از عبادات و معاملات در مسائل مربوط به اجل مقرر کرده‌اند؛ به دلیل تسلیم و اذعان به مصادیقی است که از خلال اعتمادشان بر دو اصل اولیه کتاب و سنت و در نتیجه عمل به مقتضای این دو اصل گران بها حاصل شده است. بنابراین سوق آنها در برابر مسائلی که متضمن اشتراط اجل است، دلیل کاشف از اجماع ایشان در برابر مشروعیت اجل است؛ زیرا حتی یک نفر هم از فقها در گذشته یا حال در باره مسائلی که مقتضای قرآن و سنت از لزوم اعتبار اجل است، خارج نشده‌اند.

فقه‌های صحابه بنا بر عمل به بیع سلف و مسائلی از این دست و نیز مسائل غیرمالی که به صراحت یا ضمنی متضمن اجل است، قبل از فقه‌های مذاهب اسلامی عمل به اجل را جایز دانسته‌اند؛ از جمله دلایل این ادعا می‌توان به معاملات در عهد پیامبر اکرم (ص) اشاره کرد. در صحیح بخاری آمده است که از اختلاف در مورد بیع سلف از ابن ابی اوفی (صحابی) سؤال شد و او در پاسخ گفت: در عهد نبی مکرم اسلام (ص)، ابوبکر و عمر، ماگندم، جو، کشمش و خرما را پیش فروش می‌نمودیم (محدث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۳، ص ۳۸۲؛ بخاری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۷۸۲). از خلال آنچه بیان شد، می‌توان اجماع فقه‌های صحابه را بر جواز اجل از دوران پیامبر اکرم (ص) و پس از آن تحصیل کرد. مشهور فقهای امامیه و حنفیه نیز به تبعیت از صحابه بدون هیچ اختلافی بر تعاملات مالی مؤجل اجماع دارند (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۹۵؛ شهید اول، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۲۴۷؛ نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۴، ص ۲۶۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۲۵۸؛ شیبانی، ۱۴۰۶: ص ۳۲۲؛ ابن همام، [بی تا]: ج ۷، ص ۷۰؛ سمرقندی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۸؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۱۲۲؛ نسفی، ۱۴۳۲: ص ۴۳۸).

۲-۴. استناد به دلیل عقل

ضرورت و لزوم اجل در معاملات نزد عقل امری انکارناپذیر است؛ چراکه از طریق آن می‌توان بدون قرارگرفتن در اعمال حرامی همچون ربا نیازها را رفع کرد؛ بنابراین آنچه نزد عقل امری لازم است، شرع آن را واجب می‌کند و این نتیجه حاصل می‌شود که اجل امر واجب شرعی است.

۳. شروط صحت اجل

به منظور صحت اجل و ترتب آثار معاملات، شروط به شرح زیر لازم‌الرعایه است.

۳-۱. اجل در برابر امری در آینده باشد؛

اولین شرط از شروط صحت اجل در معاملات مؤجل این است که اجل در برابر امری در آینده باشد. این شرط شاید به دلیل بدیهیات به صراحت در کتب فقهی بیان نشده است؛ بنابراین در ادامه به بررسی آیات، روایات و آرای از فقهای امامیه و حنفیه می‌پردازیم که اجل در آنها به کاررفته است تا مشخص شود آیا اجل بر چنین امری دلالت دارد یا خیر؟

۱. خداوند در آیه «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» (طلاق: ۴) پایان عده زن حامل را روزی که وضع حمل نماید، بیان فرموده است. روشن است که درحقیقت وقوع وضع حمل، لاحق و مستقبل بر وفات یا طلاق است؛ پس این امر دلالت می‌کند بر اینکه مراد از اجل وضع حمل زمان مستقبل در برابر وفات یا طلاق است.
۲. خداوند در آیه «نُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ اجَلٍ مُّسَمًّى» (حج: ۵) مدت مقدر بقای جنین در رحم مادر را بیان می‌کند و بی‌شک ولادت لاحق بر زمان نزول نطفه در رحم است؛ بنابراین این امر دلالت می‌کند بر اینکه مراد از اجل زمان مستقبل است.

۳. خداوند در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ» (بقره: ۲۸۲) ارشاد به گرفتن شاهد و کتابت دیونی فرموده است که موعد تحویل آن در آینده است؛ بنابراین این امر نیز به صراحت به زمان مستقبل دلالت می‌کند.

۴. پیامبر اکرم (ص) درباره بیع سلم می‌فرماید: «مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَّعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَّعْلُومٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مَّعْلُومٍ» (بخاری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۷۸۱): هر که چیزی را پیش فروش می‌کند، باید به کیل معلوم، وزن معلوم و اجل معلوم باشد. بی‌شک مراد از اجل در پیش فروش خرما نزد پیامبر اکرم (ص) زمان مستقبل است.

۵. روایت است که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ إِلَىٰ أَجَلٍ وَلَهُ دَيْنٌ إِلَىٰ أَجَلٍ فَالَّذِي عَلَيْهِ حَالٌ وَالَّذِي لَهُ إِلَىٰ أَجَلِهِ» (دارقطنی، ۱۳۸۶: ج ۴، ص ۲۳۲). دلالت اجل بر زمان مستقبل نیز امری بدیهی در روایت مذکور است.

بررسی آرای فقهای مذاهب امامیه و حنفیه نشان می‌دهد هر جا سخن از اجل طرح شده است، درباره زمان مستقبل است (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۹۵؛ شهید اول، ۱۴۱۷: ج ۳، ص ۲۴۷؛ نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۴، ص ۲۶۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۲۵۸؛ روحانی، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ص ۳۵۱؛ حکیم، ۱۴۱۶: ج ۱۴، ص ۲۲۹؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۵۴؛ شببانی، ۱۴۰۶: ص ۳۲۲؛ ابن همام، [بی‌تا]: ج ۷، ص ۷۰؛ سمرقندی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۸؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۱۲۲؛ نسفی، ۱۴۳۲: ص ۴۳۸).

به نظر می‌رسد عقل نیز در معاملات مؤجل، به دلالت اجل بر زمان مستقبل حکم می‌کند؛ چراکه فایده‌ای عقلایی به واگذار کردن امور به اجل منقضی شده، گذشته یا حال مترتب نمی‌شود؛ مانند اینکه اجل اجاره، موت فلان شخص باشد و حال آنکه شخص در قید حیات نباشد؛ بنابراین تنفیذ معاملاتی که به نوعی مرتبط با اجل است، باید در برابر امری در آینده باشد.

۳-۲. اجل امر محقق الوقوع

در این موقف این سؤال طرح است که آیا اجل در معاملات مؤجل باید امری محقق الوقوع باشد یا امری محتمل الوقوع؟ به طور بدیهی تحقق اجل بر زمان مستقبل یا به سبب تعلیق انجام می شود یا اضافه.

- تعلیق در لغت به معنای «علق الشیء بالشیء تعلیقاً»، چیزی را به چیز دیگر آویختن (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ص ۲۶۲) و در اصطلاح فقهای حنفیه ارتباط حصول محتوای جمله ای با حصول محتوای جمله ای دیگر است (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۳۴۱). ایشان معتقدند عقد گاهی معلق به شرط است و گاهی مضاف به زمان مستقبل. معلق به شرط مانند اینکه موکل بگوید: اگر زید بیاید، تو در فروش این عبد وکیل من هستی و مضاف به زمان مستقبل مانند اینکه موکل بگوید: تو را در فروش این عبد وکیل کردم از فردا.... (کاسانی، ۱۴۰۶: ج ۶، ص ۲۰؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۳۴۱؛ سمرقندی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۸). معلق به در تعلیق مانع تحقق سبب برای حکم است؛ بنابراین (أنت طالق) سبب حکم طلاق به صورت حال است؛ اما اگر شخصی بگوید: أنت طالق ان دخلت الدار، مانع انعقاد سبب برای حکم حال است، بلکه طلاق به گونه متأخر از شرط تحقق می یابد؛ یعنی پس از اینکه سبب تحقق یافت، حکم طلاق صورت می گیرد (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۵۵). فقهای امامیه تعریفی اصطلاحی از تعلیق ارائه نکرده اند، مگر هنگامی که به تعلیق در مقابل شرط تنجیز در عقد پرداخته اند. روحانی در فقه الصادق در مثال تعلیق می گوید تعلیق مانند اینکه متعاقدان قصد انعقاد معامله را منوط به وجود فلان شیئی کرده باشند (روحانی، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ص ۳۵۱)؛ بنابراین تعریف تعلیق در مضمون مثال های ایشان وابسته کردن حصول امری به امر دیگر است (علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۴، ص ۲۸۷؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۱۶۲؛ خویی، [بی تا]: ج ۳، ص ۶۷).

- اضافه در لغت پیوست چیزی به چیز دیگر است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۹، ص ۲۱۰) و در اصطلاح تعریفی از سوی فقها ارائه نشده است؛ اما دو وجه تمایزی از اضافه در برابر تعلیق بیان شده است که قابل توجه است؛ اولین تفاوت اضافه با تعلیق این است که سبب اضافه به صورت حال ایجاد می‌شود، اما سبب تعلیق خیر (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۳۹۵). عینی در فصلی مربوط به اضافه طلاق به زمان می‌گوید تأخیر حکم طلاق از وقت تکلم تا زمانی که بعد از حکم ذکر می‌شود، بدون استعمال کلمه شرط اضافه طلاق به زمان است (عینی، ۱۴۲۰: ج ۵، ص ۳۲۲)؛ مانند غذا در «انت طالق غذا» که پس از حکم، زمان آن بیان شده است؛ از این رو در اضافه سبب حکم طلاق به صورت حال تحقق می‌یابد و تعلیقی که مانع سببیت حکم باشد، وجود ندارد و حکم متأخر از زمان مضاف است. در واقع اضافه خارج از سببیت نیست، بلکه حکمش به صورت متأخر است برخلاف تعلیق (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۵۵). دومین تفاوت اضافه و تعلیق این است که اضافه تنها در برابر امر محقق الوقوع است؛ اما تعلیق تردید میان وقوع و عدم وقوع است (ابن امیرحاج، ۱۴۰۳: ج ۱، ص ۱۳۸)؛ پس اضافه تعلیق نیست، بلکه متفاوت با آن است (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۴۳). بر همین اساس فقها امثله‌ای که در موضوعات اجل به کار برده‌اند، معطوف به اضافه زمانی است که امری محقق الوقوع است (سمرقندی، ۱۴۱۴: ج ۲، ص ۲۷۰؛ شیبانی، ۱۴۰۶: ص ۴۸۸؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۵۴؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ج ۶، ص ۲۲۰؛ روحانی، ۱۴۱۲: ج ۱۵، ص ۳۵۱؛ حکیم، ۱۴۱۶: ج ۱۴، ص ۲۲۹)؛ مانند اینکه شخصی بگوید تو را در فروش این عبد وکیل کردم از فردا... (کاسانی، ۱۴۰۶: ج ۶، ص ۲۰). در این مثال تحقق مسبب یعنی حکم وکالت در فروش عبد هم‌زمان با تحقق سبب یعنی عقد وکالت نیست، بلکه متأخر از آن و موکول به زمانی محقق الوقوع در آینده است؛ بنابراین در اضافه ترتب آثار عقد یعنی مالکیت به صورت مستقبل از سبب آن یعنی عقد تحقق

می یابد. پس به نظر می رسد در تعریف اضافه باید گفت اضافه تأخیر ترتب اثر حکم نسبت به سبب تا زمان معین است.

با توجه به تفاوت اول، دایره شمول تعلیق در برابر اضافه از حیث زمان یعنی گذشته و حال و با توجه به تفاوت دوم دایره شمول از حیث امور مربوط به غیرزمان مانند شرط وسیع تر است؛ بنابراین نسبت میان تعلیق و اضافه عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر اضافه ای تعلیق است، اما هر تعلیقی اضافه نیست.

تعلیق و اضافه دو تفاوت عمده با یکدیگر دارند و همین دو تفاوت سبب می شود اجل دلالت به زمان مستقبل کند به سبب اضافه نه به سبب تعلیق. تفاوت اول اینکه تعلیق افزون بر دلالت به زمان مستقبل، دلالت بر حال و گذشته نیز دارد؛ مانند اینکه شخصی بگوید این خانه را به تو فروختم اگر زید از سفر برگشته باشد؛ درحالی که اضافه تنها دلالت به زمان مستقبل دارد. تفاوت دوم اینکه معلق به در تعلیق هم شامل امور مربوط به زمان است هم امور مربوط به غیرزمان؛ مانند اینکه شخصی بگوید «أنت طالق ان دخلت الدار» و حال آنکه اضافه تنها دلالت بر زمان دارد.

۳-۳. اجل معلوم باشد؛

در اجل اتفاقی به دلیل اینکه از اراده انسان سرچشمه می گیرد، شرط معلومیت باید رعایت شود؛ بنابراین صحت و عدم صحت معاملات مؤجل منوط به تعیین اجل به صورت معلوم است تا از بروز نزاع و اختلاف جلوگیری شود. فقهای مذاهب امامیه و حنفیه بر تعیین اجل به صورت معلوم و مضبوط ادعای اجماع دارند و آن را یکی از شروط صحت بیوع مؤجل می دانند (علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۲۶۶؛ روحانی، ۱۴۱۲: ج ۱۸، ص ۲۷۷؛ نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۴، ص ۲۹۹؛ ابن همام، [بی تا]: ج ۶، ص ۴۵۲؛ شببانی، ۱۴۰۶: ص ۳۳۰؛

ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۴، ص ۵۳۲؛ چراکه خداوند به «أَجَلٍ مُّسَمًّى» (بقره: ۲۸۲) ارشاد کرده است و پیامبر اکرم (ص) نیز در روایت «مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَّعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَّعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَّعْلُومٍ» (محدث نوری، ۱۴۰۸: ج ۱۳، ص ۳۸۲؛ بخاری، ۱۴۰۷: ج ۲، ص ۷۸۱) به اجل معلوم تصریح و از بیع غرری نهی کرده است (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۴، ص ۲۹۹)؛ بنابراین بیع به اجل مجهول یکی از مصادیق بیع غرری است که فقها در آرای خویش از آن احتراز جوینده‌اند (ابن همام، [بی تا]: ج ۶، ص ۴۵۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۴، ص ۲۹۹)؛ حتی اگر جهل به اجل از نوع جهالت متقارب^۳ باشد که از حیث وقوع قطعی است؛ اما دارای تقدم و تأخر است (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ج ۷، ص ۴۴۹؛ روحانی، ۱۴۱۲: ج ۱۸، ص ۲۷۷؛ کاسانی، ۱۴۰۶: ج ۵، ص ۱۷۸؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۱۵۷).

- معیار تعیین اجل معلوم

فقه‌های امامیه و حنفیه بر خلاف برخی مذاهب^۴ دیگر که معیار تعیین اجل را منحصر در تقویم اسلامی یعنی هلال ماه می‌دانند (شافعی، ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۹۶)، تعیین اجل بر اساس هر عنوان صادق به زمان مؤجل معین و معروف میان مسلمانان را جایز می‌دانند؛ اعم از اعیاد و مناسبت‌هایی مانند عید نوروز، عید فطر، عید قربان، کریسمس و عید فصح نصاری و (علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۲۶۸ - ۲۶۹؛ طوسی، ۱۳۸۷: ج ۲، ص ۱۷۱؛ ابن همام، [بی تا]: ج ۶، ص ۴۵۲؛ نسفی، ۱۴۳۲: ص ۴۳۸).

تقویم‌ها به گونه عام - هجری، میلادی یا دیگر تقویم‌ها - منظم هستند و به وسیله آنها می‌توان زمان معین را بدون زیاده و نقصان تعیین نمود؛ آن‌گونه که عاری از هر تقدم و تأخری باشد و آجال معلوم را ثابت کند؛ بنابراین دلیلی به جمود بر تقویم خاصی نیست و هر چیزی که مردم برای تعیین اجل معلوم با آن آشنایی دارند و برای تعیین زمان میان متعاقدین در یک محل رایج است، عرف آن را می‌پسندد و از آن تبعیت می‌کند.

۳-۴. عاری بودن اجل از عوض مقارن ربا

ربا از ریشه ربو، الف بدل از واو و در لغت به معنای زیادت و نمو است و ربا المال به زیادتی گویند که در مال حاصل گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۴، ص ۳۰۵)؛ همان گونه که خداوند می فرماید: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ» (روم: ۳۹). کلمه ربا به معنای نمو مال و زیاد شدن آن است و جمله «لیربوا» تا آخر به علت این نام گذاری اشاره می کند که چرا ربا را ربا خواندند؛ بنابراین مراد این است مالی که شما به مردم داده اید تا اموال شان زیاد شود و نه برای اینکه خدا راضی شود، آن مال نزد خداوند زیاد نمی شود و نمو نمی کند و ثوابی از آن نصیب تان نمی شود (علامه طباطبایی، ۱۳۷۰: ج ۱۶، ص ۲۹۳).

ربا در اصطلاح دریافت زیاده در یکی از عوضین هم جنس در اشیای مکیل و موزون و همچنین دریافت زیاده در قرض است (محقق ثانی، ۱۴۱۴: ج ۴، ص ۲۶۵؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۲۴۱؛ سرخسی، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۱۰۹). فقها نیز به تبعیت از شریعت مقدس اسلام از اساسی ترین شروط صحت اجل به عدم اقتران با معاوضات مالی اشاره کرده اند؛ چراکه اقتران اجل با معاوضه مالی ورود به عمل رباست که به اجماع ایشان مورد تحریم واقع شده است (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۱۸۶؛ سیوری، ۱۴۲۵: ج ۲، ص ۳۵). نکته قابل توجه اینکه زیاده در ربا در حالتی است که هیچ گونه توجیه شرعی نداشته باشد؛ مثلاً از اتفاق میان متعاقدین ضمن عقد باشد و از مصادیق آیه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (نساء: ۲۹) به شمار آید؛ اما اگر زیاده حاصل عملی باشد که معیار شرعی دارد؛ مانند هبه دریافت آن منعی ندارد؛ مانند اینکه مقترض هنگام حلول اجل بدون اینکه حین عقد شرط گردیده باشد، مقدار زایدی به مقرض هبه کند (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۱۶۸)؛ بنابراین با بازتاب دقیق انواع ربا می توان به شرط عاری بودن اجل از عوض مقارن به ربا احاطه یافت که در ادامه به آنها اشاره می شود.

الف) ربای در بیع

۱. گاهی ربا در اثر معامله اشیای ربوی حاصل می‌گردد که آن را ربا الفضل یا زیاده عینی می‌نامند (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ج ۱۴، ص ۱۴)؛ مانند بیع ده گرم طلا در مقابل یازده گرم طلا یا بیع یک صاع گندم در مقابل دو صاع گندم (سرخسی، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۱۰۹). به اتفاق علما ربا فی فضل جز در جنس واحد جریان ندارد (علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۰، ص ۱۳۶).
۲. گاهی ربا در اثر تأخر تسلیم احدی از اشیای ربوی حاصل می‌شود که آن را ربا النسبه یا زیاده حکمی می‌نامند (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ج ۱۴، ص ۱۴)؛ مانند بیع ده گرم طلای نقد در مقابل یازده گرم طلای مؤجل یا یک صاع گندم نقد در مقابل دو صاع گندم مؤجل (سرخسی، ۱۴۱۴: ج ۱۲، ص ۱۱۱).

ب) ربای در دین

تتبع در کتب فقهی نشان می‌دهد ربای جاهلی که از آن با عناوین ربای دین و ربای نسبه نیز نام برده‌اند (جصاص، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۱۸۶)، اجل مقارن به رباست که ناشی از عملی شایع پیش از اسلام بوده است و نام آن نزد فقها به «انظرنی ازدک» معروف شده است (فیروزآبادی، [بی تا]: ص ۴۰). در ادامه به شرح مفهوم آن می‌پردازیم:

- «انظرنی ازدک»

در زمان جاهلیت چنانچه شخصی دینش حال می‌شد و توان پرداخت آن را نداشت، به طلبکار خود می‌گفت: «زد لی فی الأجل حتی أزدک فی المال»؛ یعنی به اجل بیفزای تا من نیز مبلغ بدهی ام را افزایش دهم. این عمل نزد آنها عملی رایج بوده است و به زعم خود می‌پنداشتند فرقی میان توافق بر دریافت مقدار مازاد از ثمن در مجلس عقد با دریافت مازاد به دلیل تأخیر در پرداخت نیست (سیوری، ۱۴۲۵: ج ۲، ص ۳۵)؛ بر همین اساس این عمل یعنی تمدید اجل در برابر دین حال را صحیح می‌دانستند. فخر رازی در این باره می‌گوید:

ربای نسیه در زمان جاهلیت امری رایج و متعارف بوده است؛ بدین ترتیب که مالی را می دادند تا هر ماه مقدار معینی را دریافت کنند؛ اما زمانی که دین حال می گردید و از مدیون مطالبه ثمن می شد، در صورتی که مدیون توانایی پرداخت ثمن را نداشت، به مقدار دین و اجل می افزودند (رازی، ۱۴۲۱: ج ۷، ص ۷۵). علامه حلی نیز در این باره می گوید: عرب ربا را چیزی جز این نمی داند که مدیون به داین بگوید زمان طلبت را عقب بینداز و به دین من بیفزای؛ از این رو فقها اجل را جزئی از ثمن می دانند (علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۴۱). خداوند در آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (بقره: ۲۷۵) به صراحت ربا را تحریم کرده است و هر بیعی که در آن زیاده در برابر اجل دریافت شود، مشمول بیع ربوی خوانده است (قرطبی، ۱۴۲۳: ج ۳، ص ۳۵۶).

حاصل اینکه آنچه سبب تحریم اجل در برابر عوض گردیده است، نتیجه ابتدایی توافق متعاقدین در مجلس عقد نیست، بلکه تحریم در اثر دریافت مبلغ مازاد در مقابل تأخیری است که حاصل توافق متعاقدین هنگام حلول اجل است که در زمان جاهلیت به «انظرنی ازدک» معروف بوده است؛ از این رو فقها اجل در بیع نسیه را جزئی از ثمن دانسته اند (علامه حلی، ۱۴۱۴: ج ۱۱، ص ۴۱)؛ بنابراین در صورتی که متعاقدین بیع را به ثمن مؤجل منعقد نمایند، توافق بر تمدید اجل دین حال در برابر زیاده سبب حرمت می گردد. در «مجلس مجمع فقه اسلامی» درباره شأن بیع نسیه (جواز اجل در برابر عوض) این چنین بیان گردیده است: زیاده در ثمن مؤجل در برابر ثمن حال جایز است؛ همان طور که ذکر نقد یا نسیه به مدت معلوم جایز است. صحت بیع در صورتی است که متعاقدین بر نقد یا نسیه بودن ثمن قطع داشته باشند؛ بنابراین اگر در بیع میان نقد و نسیه تردید وجود داشته باشد و توافق جازم بر ثمن واحد حاصل نشود، شرعاً جایز نیست....؛ همچنین اگر مشتری مدیون در پرداخت اقساط در موعد مقرر تأخیر کند، الزام او به پرداخت زیاده چه شرط شده باشد یا نشده باشد، جایز نیست؛ زیرا این عمل از قبیل ربا و حرام است (مجموعه ای از مؤلفین، [بی تا]: ج ۶، ص ۳۲۱).

نتیجه

مشروعیت اجل و اهمیت آن در معاملات مؤجل، نزد فقهای مذاهب امامیه و حنفیه امری انکارناپذیر است؛ اما صحت اجل در معاملات مؤجل منوط به رعایت چهار شرط زیر از سوی متعاقدين است و رعایت نکردن هر یک از شروط سبب بطلان عقد می‌گردد:

۱. اجل باید در برابر امری در آینده باشد؛ بنابراین تعیین اجل منقضی شده، گذشته یا حال صحیح نیست؛ پس چنانچه اجل موت فلان شخص باشد و آن شخص در قید حیات نباشد، باطل است.

۲. اجل امری محقق الوقوع باشد؛ بنابراین شرط تعلیق عقد به امری مانند تعلیق عقد به آمدن زید یا باران از این بُعد که امری محتمل الوقوع است، نمی‌تواند حمل بر صحت شود.

۳. اجل معلوم باشد؛ خواه هجری، میلادی یا دیگر تقویم‌ها؛ زیرا کلیه این تقویم‌ها عاری از هرگونه تقدم و تأخیری هستند؛ بنابراین با وجود اختلافات اندک در جزئیات تعیین زمان، قابلیت تعیین به اجل معلوم را دارند. مؤید این کلام تقویم و زمان‌های معمول و معروفی است که میان مردم رواج دارد و متعاقدين در برخی از عقود بدون آنکه احتمال زیاده و نقصان در آن برود، بر آن توافق می‌کنند.

۴. اجل عاری از عوض مقارن به ربا باشد. بررسی این شرط نشان داد عدم جواز جعل اجل در برابر عوض نتیجه ابتدایی توافق متعاقدين در مجلس عقد نیست، بلکه تحریم در اثر دریافت مبلغ مازاد در مقابل تأخیری است که حاصل توافق متعاقدين هنگام حلول اجل است که در زمان جاهلیت به «انظرنی ازدک» معروف بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. بیع العینه: بیعی است که شخصی متاعی به ثمن معلوم برای اجل معلوم خریداری نماید؛ سپس متاع مذکور را به ثمنی کمتر به صورت حال بفروشد (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۳۲۵).
۲. بیع العربون: بیعی است که شخصی متاعی را خریداری نماید و مبلغی را بپردازد که در صورت پسند متاع، آن مبلغ قسمی از ثمن معامله باشد و در صورت عدم پسند آن مبلغ از آن بایع باشد (علامه حلی، ۱۴۲۰: ج ۲، ص ۳۵۵).
۳. فقهای حنفیه جهالت در برابر اجل را بر دو قسم کرده‌اند:
الف) جهالت متقارب: جهالت به امر مؤجل محقق الوقوع است که از حیث زمان تحقق، دارای تقدم و تأخر است (ابن عابدین، ۱۴۱۲: ج ۵، ص ۱۵۷)؛ مانند برداشت محصول که امر مؤجل محقق الوقوع است؛ ولی عوامل متعدد مانند سردی و گرمی هوا سبب تقدم و تأخر در آن می‌گردد.
ب) جهالت متفاحش: جهالت به امر مؤجل محتمل الوقوع است؛ یعنی امر مؤجل میان وقوع و عدم وقوع محتمل است؛ مانند وزیدن باد یا بارش باران که تحقق یافتن و نیافتن آن میان وقوع و عدم وقوع محتمل است (کاسانی، ۱۴۰۶: ج ۵، ص ۱۷۸).
۴. محمد بن ادریس شافعی و نه اصحاب وی معتقد است تعیین اجل منحصر در تقویم اسلامی است. وی با استناد به آیات قرآن کریم از قبیل «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ» (بقره: ۱۸۹)؛ «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (بقره: ۱۸۵)؛ «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ» (بقره: ۱۹۷)؛ «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ» (بقره: ۲۱۷)؛ «وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ» (بقره: ۲۰۳) در این باره می‌گوید: بدان که خداوند تنها به وسیله هلال ماه جملگی آجال را تعیین فرمود و مسلمانان راهی جز این طریق برای تعیین آجال ندارند؛ بنابراین طبق این نظر در صورتی که تعیین اجل به وسیله کشت و زرع و عید نصاری و... معین شود، مخالف با قول خداوند است که می‌فرماید: «إِلَىٰ اجَلٍ مُّسَمًّى»؛ زیرا کشت و زرع دارای تقدم و تأخر است و عواملی مانند کم‌آبی، سردی و گرمی هوا در زمان برداشت محصول مؤثر است (شافعی، ۱۴۱۰: ج ۳، ص ۹۶).

کتابنامه

۱. ابن امیرحاج، ابو عبدالله (۱۴۰۳ ق)؛ التقریر و التحبیر علی تحریر الکمال بن الهمام؛ چ دوم، [بی جا]: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز (۱۴۱۲ ق)؛ رد المحتار علی الدر المختار؛ چ دوم، بیروت: دار الفکر.
۳. ابن ماجه، محمد بن یزید [بی تا]؛ سنن ابن ماجه؛ محقق: محمد فؤاد عبدالباقی؛ بیروت: دار الفکر.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)؛ لسان العرب؛ چ سوم، بیروت: دار صادر.
۵. ابن همام، کمال الدین [بی تا]؛ فتح القدیر؛ [بی جا]: دار الفکر.
۶. باقری، احمد (۱۳۸۲ ش)؛ «ضمان مالیم یجب»؛ فصلنامه مقالات و بررسیها، دوره ۳۶ (ش ۷۴)، ص ۷۷-۹۰.
۷. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷ ق)؛ صحیح البخاری؛ محقق: مصطفی دیب البغا؛ چ سوم، بیروت: دار ابن کثیر.
۸. بشارت، ف (۲۰۰۶ م)؛ «اثر الاجل فی عقد البیع فی الفقه الاسلامی»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه النجاح الوطنیه، فلسطین.
۹. تنها، ح (۱۳۹۹ ش)؛ «شرط اجل در ضمن عقد قرض در مذاهب خمس و حقوق ایران»؛ دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز.
۱۰. تولمی، محمد تقی (۱۳۹۴ ش)؛ «مفهوم و گستره للاجل قسط من الثمن»؛ دوفصلنامه علمی پژوهشی مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام. دوره ۲ (ش ۴)، ص ۱۳۰-۱۵۶.
۱۱. جصاص، ابوبکر احمد بن علی الرازی (۱۴۰۵ ق)؛ احکام القرآن؛ محقق: محمد الصادق قمحاوی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)؛ وسائل الشیعه؛ محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل البیت علیهم السلام؛ چ اول، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۱۳. حسینی عاملی، سید جواد بن محمد (۱۴۱۹ ق)؛ مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه؛ محقق: محمد باقر خالصی؛ چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

تحلیل ماهیت اجل در معاملات مؤجل از منظر فقهای امامیه و حنفیه / ۲۰۱

۱۴. حکیم طباطبایی، سید محسن (۱۴۱۶ ق)؛ مستمسک العروة الوثقی؛ چ اول، قم: مؤسسه دارالتفسیر. خویی، سید ابوالقاسم [بی تا]؛ مصباح الفقاهه؛ محقق: محمد علی توحیدی؛ [بی جا]: [بی نا].
۱۵. دارقطنی، ابوالحسن علی بن عمر (۱۳۸۶ ق)؛ سنن الدارقطنی؛ محقق: سید عبدالله هاشم یمانی المدنی؛ بیروت: دار المعرفه.
۱۶. رازی، فخرالدین (۱۴۲۱ ق)؛ تفسیر الکبیر؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۷. روحانی، سید صادق (۱۴۱۲ ق)؛ فقه الصادق علیه السلام؛ چ اول، قم: دار الکتب.
۱۸. سائح، م (۲۰۰۶ م)؛ «اثر الاجل فی احکام عقد الاجاره فی الفقه و القانون المدنی»؛ دانشگاه النجاشی الوطنیه، فلسطین.
۱۹. سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سهل شمس الأئمة (۱۴۱۴ ق)؛ المبسوط؛ بیروت: دار المعرفه.
۲۰. سمرقندی، علاء الدین محمد (۱۴۱۴ ق)؛ تحفه الفقها؛ چ دوم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۱. سیوری، مقداد بن عبد الله (۱۴۲۵ ق)؛ کنز العرفان فی فقه القرآن؛ چ اول، قم: انتشارات مرتضوی.
۲۲. شافعی، ابوعبدالله محمد بن ادريس (۱۴۱۰ ق)؛ الام؛ بیروت: دار المعرفه.
۲۳. شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۷ ق)؛ الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه؛ چ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی (۱۴۱۳ ق)؛ مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام؛ چ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۵. شبیبانی، محمد بن حسن (۱۴۰۶ ق)؛ الجامع الصغیر و شرحه النافع الکبیر؛ چ اول، بیروت: عالم الکتب.
۲۶. شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق)؛ مکاسب المحرمه و البیع و الخیارات؛ محقق: گروه پژوهش در کنگره؛ چ اول، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۲۷. صابری جعفری، م (۱۳۹۵ ش)؛ «آثار اجل در عقدهای مضاربه و بیع سلف»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
۲۸. طباطبایی حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ ق)؛ مستمسک العروة الوثقی؛ چ اول، قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۲۹. طبرسی، امین الاسلام [بی تا]؛ تفسیر مجمع البیان؛ [بی جا]: [بی نا].

٣٠. طبری، محمد بن جریر (١٤٢٠ ق)؛ جامع البیان فی تأویل القرآن؛ محقق: احمد محمد شاکر؛ بیروت: مؤسسه الرساله.
٣١. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (١٣٨٧ ق)؛ المبسوط فی فقه الامامیه؛ محقق: سید محمد تقی کشفی؛ چ سوم، تهران: المكتبة المرتضویه لاحیاء الایثار الجعفریه.
٣٢. — (١٤٠٧ ق)؛ الخلاف؛ محقق: علی خراسانی، سید جواد شهرستانی، مهدی طه نجف و مجتبی عراقی؛ چ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
٣٣. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن [بی تا]؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ محقق: احمد حبیب قصیر العاملی؛ [بی جا]: [بی نا].
٣٤. علامه حلی، حسن بن یوسف (١٤٢٠ ق)؛ تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه؛ محقق: ابراهیم بهادری؛ چ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
٣٥. — (١٤١٤ ق)؛ تذکرة الفقهاء؛ محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل البيت علیهم السلام؛ چ اول، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
٣٦. علامه طباطبایی، سید محمد حسین (١٣٧٠ ش)؛ تفسیر المیزان؛ مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی؛ چ چهارم، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
٣٧. علامه طباطبایی، سید محمد حسین (١٣٧٠ ش)؛ تفسیر المیزان؛ مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی؛ چ چهارم، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
٣٨. عینی، بدرالدین (١٤٢٠ ق)؛ العنایه شرح الهدایه؛ چ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
٣٩. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (١٤١٥ ق)؛ قاموس المحيط؛ چ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
٤٠. فیروزآبادی، مجدالدین [بی تا]؛ تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس؛ لبنان: دار الکتب العلمیه.
٤١. قدوری، ابوالحسین (١٤٢٧ ق)؛ التجرید؛ محقق: محمد احمد سراج؛ علی جمعه محمد؛ چ دوم، قاهره: دار السلام.
٤٢. قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد (١٤٢٣ ق)؛ الجامع لاحکام القرآن؛ ریاض: دار عالم الکتب.
٤٣. کاسانی، علاءالدین (١٤٠٦ ق)؛ بدایع الصنائع فی ترتیب الشرائع؛ چ دوم، [بی جا]: دار الکتب العلمیه.

تحلیل ماهیت اجل در معاملات مؤجل از منظر فقهای امامیه و حنفیه / ۲۰۳

۴۴. مجموعه‌ای از مؤلفین [بی‌تا]؛ مجله مجمع الفقه الاسلامی؛ [بی‌جا]: [بی‌نا].
۴۵. محدث نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ ق)؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام؛ بیروت: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۴۶. محقق ثانی، علی بن حسین (۱۴۱۴ ق)؛ جامع المقاصد فی شرح القواعد؛ محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، چ دوم، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۴۷. مسلم، مسلم بن الحجاج [بی‌تا]؛ صحیح مسلم؛ محقق: محمد فؤاد عبد‌الباقی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۸. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق)؛ مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام؛ محقق: مؤسسه المنار؛ قم: المنار.
۴۹. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ ق)؛ جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام؛ محقق: عباس قوچانی و علی آخوندی؛ چ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۰. نسفی، عبدالله بن احمد (۱۴۳۲ ق)؛ کنز الدقائق؛ محقق: سائد بکداش؛ [بی‌جا]: دار السراج.
۵۱. نیکوزاد شهرکی، پ (۱۳۸۸ ش)؛ «بررسی اجل در عقود معاوضی در فقه و حقوق»؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم.
۵۲. وزارت اوقاف و شئون اسلامی کویت (۱۴۰۴ ق)؛ موسوعه فقهیه؛ چ اول، کویت: دار السلسل.