

# نگاهی نو به ملاک حرمت ربا\*

تاریخ دریافت: ۸۵/۷/۱۵

تاریخ تأیید: ۸۵/۱۰/۱

محمدعلی گرامی\*\*

۹

فقه و حقوق / سال سوم / شماره ۱۱ / زمستان ۱۳۸۵

## چکیده

حرمت ربا از ضروریات دین اسلام به شمار می رود که نه تنها در سنت بلکه در قرآن به صراحت نکوهیده شده است. از جمله مسائل بسیار مهم در بحث ربا، چرایی حرمت ربا و حکمت یا علت بودن ملاکهای مطرح شده است. در مقاله حاضر، ضمن تبیین ملاکهای مطرح برای حرمت ربا، بر این مسئله تأکید شده که گرچه نمی توان در حال حاضر با عقول بشری برای حرمت ربا، معاملی ملاک مطمئنی را یافت، اما می توان ملاک حرمت ربا، فرضی را غرر حاصل از آن دانست. ضمن آنکه می توان برخی ملاکهای بیان شده را به غرر برگرداند.

**واژگان کلیدی:** ربا، ربا، معاملی، ربا، فرضی، حکمت، علت، غرر.

\* مقاله حاضر بخشی از درس خارج فقه حضرت آیت الله گرامی است که پس از تقریر، مورد بازبینی نهایی ایشان قرار گرفته است.  
\*\* استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم.

## مقدمه

مسئله ربا امروزه نه تنها در فقه اسلامی، اعم از شیعه و سنی، بلکه در اقتصاد جهانی یکی از پیچیده‌ترین و دشوارترین مسائل مورد بحث و تبادل نظر در بین اقتصاددانان و صاحب‌نظران مسائل اقتصادی است؛ آن‌چنان که برخی با جریان ربا در اقتصاد مخالفت می‌ورزند و در مقابل، گروهی دیگر به لزوم وجود ربا تأکید می‌کنند و بر این باورند که اقتصاد بدون ربا امکان‌پذیر نخواهد بود.

بحث و بررسی پیرامون موضوع ربا در بین فقیهان و صاحب‌نظران اقتصاد اسلامی، با توجه به گرایش سلبی، بازدارنده و تحریمی موجود در این باره در متون مذهبی - اعم از قرآن و روایات - با دغدغه‌ها و پیچیدگی افزون‌تری همراه بوده است.

در این مقاله ابتدا به تعریف ربا (۱) و انواع آن (۲) می‌پردازیم، سپس از دامنه شمول ادله ربا (۳) بحث می‌کنیم و در نهایت ضمن برشمردن ملاکهای مطرح شده در چرایی حرمت ربا (۴) به بیان دیدگاه مختار (۵) می‌پردازیم.

### ۱. تعریف ربا

ربا در لغت به معنای زیادی (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۳۰۴؛ طریحی، ۱۴۰۸: ۱۳۷ - ۱۳۹)، برآمدگی، بلندی و در اصطلاح اقتصادی به معنای فایده و یا سودی است که ربا دهنده از پول خود به صرف گذشت زمان و نه کار و یا عوض به دست می‌آورد. به عبارت دیگر، ربا یعنی زیادی بر اصل مال بدون آنکه در مقابل آن کاری انجام شود و یا عوضی پرداخت گردد (عمارة، ۱۴۱۳: ۲۴۰).

ربا بهره تعیین شده پولی است که صاحب آن، طبق قرارداد در مقاطع زمانی خاص مثلاً ماهانه از دریافت‌کننده وجه می‌گیرد و چنانچه مبلغ دریافت شده در موعد مقرر بازپرداخت نشود، دریافت بهره مورد نظر کماکان طبق مفاد قرارداد نخست ادامه خواهد یافت و استیفای آن نیازمند انعقاد قرارداد جدید نیست.

### ۲. انواع ربا

برای ربا تقسیمات متعددی بیان شده است. مثلاً ابن‌قیم برای ربا دو قسم جلی و خفی را نام می‌برد (ابن‌قیم، ۱۴۰۷: ۱۳۵). اما آنچه در اینجا مطمح نظر است تقسیم ربا به دو قسم ربای قرضی

و ربای معاملی است. این تقسیم به لحاظ ماهیت قراردادی است که در آن ربا وجود دارد. به تعبیر، دیگر ربا به لحاظ ماهیت قرارداد، دو نوع است: ربای قرضی و ربای معاملی (معاوضی).

## ۲-۱. ربای قرضی

این گونه از ربا هنگامی تحقق می‌یابد که مبلغی پول به عنوان وام دریافت گردد تا در موعد معین با مبلغ بیشتری بازپرداخت شود. این نوع قرارداد، مبادله قرضی پول با پول محسوب می‌شود.

آیات ۲۷۸ - ۲۷۹ سوره بقره ناظر به این نوع رباست. در این آیات خداوند می‌فرماید:  
یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و ان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لا تظلمون و لا تظلمون.

شأن نزول این آیه بدین گونه است که ولید بن مغیره در عصر جاهلیت و پیش از ظهور اسلام، مبلغی را به عنوان وام پرداخت کرده بود و به همین علت مطالباتی از قبیله ثقیف داشت و فرزندش خالد بن ولید، پس از آنکه اسلام آورد، تصمیم به دریافت مطالبات پدرش داشت که آیه مزبور نازل شد و خداوند دستور داد: چنانچه توبه کردید و مسلمان شدید، تنها اصل پول و سرمایه خود را می‌توانید دریافت کنید. بنابراین با توجه به معنا و مفاد آیه کریمه، در موارد قرض، تنها دریافت اصل پول مجاز خواهد بود و گرفتن هرگونه بهره منتفی است.

نکته مهمی که اینجا باید تذکر داده شود این است که در قرارداد قرض اگر شرط زیادت شود ربوی می‌گردد، نه اینکه قرض گیرنده بدون هر شرطی خود مبلغی اضافه پرداخت کند. بر این اساس در برخی از روایات ربا را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: ربای حلال و ربای حرام؛ روایتی در این باره از امام صادق علیه السلام در باب هجدهم ابواب ربا از کتاب *وسائل الشیعه* به چشم می‌خورد که مفاد آن چنین است:

الربا رباءان احدهما ربا حلال و الاخر حرام؛ فاما الحلال فهو ان یقرض الرجل قرضاً طمعاً ان یریده و یعوضه بأكثر مما اخذه بلا شرط بینهما. فان اعطاه اكثر مما اخذه بلا شرط بینهما، فهو مباح له، و لیس له عندالله ثواب فیما اقرضه و هو قوله عزوجل: «فلا یربوا عندالله»؛\* و اما الربا الحرام فهو الرجل یقرض قرضاً و یشتترط ان یرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام (عاملی، ۱۴۱۶: ۱۶۰ - ۱۶۱).

\* روم: ۳۰.

آن گونه که این روایت بیان می‌کند: ربا بر دو گونه است: یکی حلال و دیگری حرام. ربای حلال آن است که شخصی بدون هرگونه شرط و قرار قبلی به دیگری، مبلغی قرض می‌دهد؛ با این قصد و انگیزه که هنگام بازپرداخت وجه مزبور، مبلغ بیشتری از بدهکار خواهد گرفت. البته در چنین موردی به رغم جواز و حلال بودن آن، ثوابی برای پرداخت کننده قرض منظور نخواهد شد. این گونه از ربا مصداق آیه شریفه است که نزد خداوند سودی نبرده است، یعنی چون قصد قربت نداشته واقعاً چیزی عائد او نشده، گرچه حرام نیست. نوع دیگر، ربای حرام است که در آن قرض دهنده در هنگام پرداخت وام شرط می‌کند که مبلغ بیشتری را در قبال وجه پرداختی دریافت کند. با توجه به این روایت اگر دریافت مبلغ اضافی با انعقاد قرارداد قبلی صورت گیرد، چنین قراردادی باطل خواهد بود و اگر وجه مزبور بدون انعقاد قرارداد و تنها به عنوان عملی استحبابی پرداخت شود، باید اجر و پاداش اخروی نیز به همراه داشته باشد، حال آنکه طبق مفاد روایت، چنانچه مبلغی اضافه دریافت شود، هرچند حلال است، قرض دادن فاقد ثواب الهی خواهد بود. توضیح آنکه روایت هدف از قرض دادن را طمع دنیوی مفروض گرفته که بدیهی است در آن صورت هرچند حرام نیست، چون قرار بر زیاده نبوده، لیکن چون قصد قربت نداشته ثواب اخروی ندارد. ولی اگر به هدف استحباب شرعی قرض دهد، مسلماً ثواب هم دارد. باید دانست که قرارداد قرض مشتمل بر ربا ممکن است دو گونه منعقد شود: در یک نوع مدت قرارداد نامعین بوده و معلوم نیست تا چه زمانی ادامه خواهد داشت. در نوع دوم زمان قرارداد از پیش مشخص شده است، اما چنانچه بدهکار مال مورد قرض را در مدت تعیین شده بازپرداخت نکند، بدون انعقاد هرگونه قرارداد جدیدی مدت قرارداد تمدید می‌شود و بهره پول نیز کماکان دریافت خواهد شد.

## ۲-۲. ربای معاوضی (معاملی)

این نوع از ربا مربوط به خرید و فروش برخی اجناس و معاوضه مقداری جنس با مقدار بیشتری از همان جنس است. ربای معاملی خود بر دو نوع است: الف. ربایی که در عرف ربا محسوب نمی‌شود، اما در شرع ربا محسوب می‌شود؛ ب. ربایی که در عرف و شرع، هر دو ربا شمرده می‌شود. اینک به توضیح این دو قسم می‌پردازیم.

الف. ربایی که در عرف ربا نیست، اما از نظر شرع رباست.

این مورد هنگامی است که دو کالای دارای وزن متفاوت اما ارزش برابر با یکدیگر مبادله شوند. به عنوان مثال، چنانچه مقدار زیادتری جو در قبال یک تن گندم با هم معامله شوند، عرف عقلاً چنین معامله‌ای را زیادی و ربا محسوب نمی‌کند، چرا که عرفاً ارزش گندم بسیار بیشتر از جو است؛ بنابراین فروشنده چنین کالایی در واقع چیز اضافه‌ای دریافت نکرده است. اما از نگاه شرع مواردی از این قبیل اضافه محسوب و از نظر اسلام ربا شمرده می‌شوند. دلیل آن نیز این است که در فقه، گندم و جو، یک جنس به حساب می‌آیند. شگفت‌تر اینکه مواد اصلی و تولیدات جانبی آنها نیز جنس واحدی به شمار آمده‌اند. به عنوان مثال، شیر، به عنوان ماده اصلی، با کره که از شیر استحصال می‌شود همجنس تلقی می‌شوند. به همین علت، از نگاه شرع، چنانچه دو کیلوگرم شیر با یک کیلوگرم کره مبادله شوند، معامله مزبور، معامله‌ای ربوی محسوب می‌شود؛ با اینکه ارزش یک کیلو کره بسیار بیشتر از همین مقدار شیر است؛ اما علی‌رغم نظر شرع، در عرف عقلاً چنین معامله‌ای ربا دانسته نمی‌شود.

ب. ربایی که هم در شرع و هم در عرف ربا محسوب می‌شود.

این نوع از ربا زمانی تحقق می‌یابد که دو کالای همجنس با وزن و ارزش متفاوت با یکدیگر معاوضه شوند. به عنوان مثال، معامله یک کیلو گندم با دو کیلو گندم، با همان کیفیت و از همان جنس، نزد عرف و شرع ربا می‌باشد.

با توجه به آنچه درباره انواع ربای معاوضی بیان شد می‌توان گفت: در شریعت هرگونه مبادله همجنس با همجنس که به لحاظ وزن یا حجم متفاوت باشند ربا محسوب می‌شود، هر چند به لحاظ قیمت متفاوت باشند.

### ۳. دامنه شمول ادله ربا

#### ۳-۱. دامنه شمول ادله ربا نسبت به انواع معاملات

ادله ربای معاملی - همان‌گونه که مرحوم سید محمدکاظم یزدی در تکملة عروة الوثقی بدان اشاره می‌کند - تنها در خصوص بیع کاربرد ندارد، بلکه همه اقسام تبادل را شامل می‌گردد و هرگونه مبادله همجنس با همجنس با اضافه و کم، ربا محسوب می‌شود (طباطبایی یزدی، بی تا: ۵).

البته باید گفت - همان‌طور که در تعلیقه بر ملحقات عروه ذکر کرده‌ایم - قرارداد صلح از این قاعده کلی استثنا می‌شود، زیرا صلح، معامله مال به مال نیست، بلکه مبادله سازش به سازش است و «مال» متعلق سازش محسوب می‌شود. بنابراین ربا در آن جریان ندارد، هرچند به اعتقاد برخی فقها، ربا در صلح نیز جریان دارد.

همچنین در بحث از ربای قرضی، اگر مؤجر در اجاره بر مستأجر شرط کند که مبلغی را به عنوان قرض - بدون سود - به وی بپردازد، این امر ربا محسوب نمی‌شود، زیرا دریافت مبلغ مورد اجاره، شرط در قرض و به عنوان اضافه بر مال قرض نیست تا مشمول ادله ربا گردد. به دیگر سخن، در اینجا اگر قرارداد قرض منعقد گردد، به این نحو که قرض دهنده با دادن قرض بر قرض گیرنده شرط کند که عینی را برای بهره‌برداری به او اجاره دهد، این قرض همراه با زیاده محسوب می‌شد و مشمول ادله ربا می‌گردید، حال آنکه در اینجا قرارداد اجاره منعقد شده و نه قرض. بنابراین ربای قرضی محقق نمی‌گردد. در اینجا ممکن است این سؤال پیش آید که در هر حال قصد طرفین اجاره، سود بردن از پول بوده است و این امر همان رباست. در پاسخ باید گفت که قصد باطنی این معنا ملاک مسائل حقوقی و صحت و بطلان عقود، و نیز ملاک قوانین کیفری نیست. ملاک در صحت و بطلان و نیز کیفر، انشا و متعلقات انشا است.

در خور ذکر است که اجاره خصوصیتی ندارد و هر قراردادی اعم از بیع، شرکت، مضاربه و ... به شرط قرض اشکال ندارد، ولی قرض به شرط اجاره، بیع و هر معامله‌ای که ارزش مالی دارد، با اجتماع شرایط، ربا محسوب می‌شود و اشکال دارد. صریح‌تر بگوییم: در این موارد، اگر اجاره و یا هر عقد دیگری مشروط به قرض بدون بهره شود ربا نیست، لیکن اگر قرضی داده شود مشروط به اینکه خانه‌اش را هم هر چند به قیمت نازل‌تری به اجاره بدهد ربا می‌شود، زیرا نفس اجاره، چیزی اضافه بر مال قرض است.

### ۳-۲. دامنه شمول ادله ربا نسبت به بیع انشایی و تبادل واقعی

اصولاً مبادله و بیع به دو نوع تبادل انشایی و تبادل حقیقی مسببی تقسیم می‌شود. برای شناخت اینکه بحث از ربای معاملی موضوع کدام یک از این دو بعد بیع خواهد بود، ناگزیر از بیان ابعاد مزبور هستیم.

بیع انشایی یا بعد انشایی بیع، مربوط به هنگام انعقاد معامله و کیفیت انشای قرارداد از سوی فرد دارای صلاحیت انعقاد قرارداد (مکلف) است. بنابراین کسی که در حال انجام معامله‌ای است موظف است صیغه و عبارت قرارداد را به گونه‌ای منعقد و بیان کند که شائبه ربا به وجود نیاید.

تبادل و بیع حقیقی مسببی (بعد واقعی بیع) عبارت از معامله واقعی است که عقلاً آن را اعتبار می‌کنند و شارع نیز آن را پس از اعتبار عقلاً، اعتبار و تأیید می‌کند. بنابراین در چنین موردی، انشای بیع از سوی شخص مکلف، پس از اعتبار عقلاً و شارع، به عنوان زمینه و موضوعی برای بیع عقلایی تلقی می‌شود.

با توجه به آنچه ذکر شد، بعد نخست بیع که مربوط به چگونگی بیان صیغه در هنگام انعقاد قرارداد است «تبادل انشایی» و بعد دوم که معطوف به حقیقت بیع است یعنی همان چیزی که مسبب از انشای شخص و اعتبار عقلاً و شرع است «تبادل واقعی» محسوب می‌شود.

به عقیده ما ادله‌ای که درباره شرایط بیع، به ویژه ربای معاملی وجود دارد، ناظر به بعد نخست بیع، یعنی بیع انشایی است و نه بیع حقیقی. بنابراین مکلف موظف است که هنگام خواندن و انعقاد قرارداد بیع، آن را به گونه‌ای بیان کند که ربا محسوب نشود و چنانچه پس از رعایت جوانب و شرایط عقلایی و شرعی لازم، در مرحله انشا اشکالی حادث شد، شخص مزبور عهده‌دار آن نخواهد بود. چرا که تنها چیزی که به مکلف مربوط می‌شود و در اختیار و توان اوست، همان انشا و تبادل انشایی است که اگر در چارچوب مورد نظر و با رعایت شرایط صورت پذیرد، مشمول ربا نخواهد بود.

دلایلی که برای این مدعا قابل ارائه هستند عبارت‌اند از:

الف. با بررسی روایاتی که متضمن ادله ربا هستند می‌توان به روشنی دریافت که تمامی آنها معطوف به شرایط و زمان انعقاد قراردادند. به عنوان مثال، محتوای این گونه از روایات شامل مباحثی چون ضرورت تقابض و رد و بدل نمودن مورد معامله در محل انعقاد قرارداد در معامله «صرف»، ممنوعیت قرار و شرط دریافت مبلغ اضافی در معامله و ... می‌باشند که تمامی آنها ناظر به زمان انعقاد و انشای قرارداد هستند، نه امور حادث پس از معامله که ارتباطی به معامله کننده ندارد.

ب. مفاد آیه کریمه «احل الله البيع و حرم الربا»<sup>\*</sup> نیز به همین بعد از معامله یعنی بعد انشایی آن اشاره دارد؛ زیرا آنچه متعلق حکم حلیت و حرمت تکلیفی قرار می‌گیرد، چیزی است که عمل مکلف است و آن همان انشای معامله است. اگر منظور از حلیت و حرمت در این آیه، معنای وضعی آن باشد، یعنی صحت و بطلان، باز هم آیه کسانی را توبیخ می‌کند که ربا را همچون بیع می‌دانستند و این توبیخ مربوط به عمل آنهاست نه اعتبار عقلایی و شرعی که مربوط به مکلف نیست.

#### ۴. ملاک حرمت ربا

در این قسمت ابتدا به عنوان مقدمه به تبیین ملاک علی و حکمی (۱-۴) می‌پردازیم و سپس پاره‌ای روایات در زمینه ملاک حرمت ربا (۲-۴) را بررسی می‌کنیم و در نهایت به بررسی ملاکهای دیگر اعم از اینکه در روایات مذکور شده باشند یا خیر (۳-۴) می‌پردازیم.

#### ۴-۱. ملاک علی و حکمی

برای شناخت دیدگاههای مختلف و رسیدن به تبیین روشنی از نصوص و متون مزبور و همچنین آشنایی با جنبه‌ها و ابعاد گوناگون مباحثی که پیرامون مسئله ربا وجود دارند، پیش از هر چیز ناگزیر باید اشاره‌ای گذرا به تبیین معنا و مفهوم واژه هدف و ملاک و روش فهم ملاکات کرد. منظور از هدف، همان علت حکم و به بیان دیگر علت غایی وجود حکم است که به لحاظ ذهنی پیش از قانون (حکم) و به لحاظ عملی، پس از اجرای قانون محقق می‌شود. آنچه در کتابهای اصول، پیرامون چگونگی «علت» بدان تأکید می‌شود «منصوص» بودن آن است و بدین‌گونه عنوان می‌شود که: شناخت و فهم ما از علت بستگی به منصوص بودن آن دارد؛ اما باید اذعان داشت که فهم علت تنها وابسته به منصوص بودن آن نیست؛ چرا که توسط «ظاهر» نیز می‌توان همچون «نص» به وجود علت پی برد. البته ویژگی علت منصوص، بر خلاف «ظاهر» صریح و روشن بودن آن است. به عنوان مثال، چنانچه با تأکید گفته شود: «اکرم کل عالم اجمعین»، این همان «نص» است؛ زیرا تصریح به عمومیت حکم شده است. اما اگر گفته شود: «اکرم العلماء»، ظاهر واژه علما عمومیت حکم را می‌رساند، ولی صراحت ندارد.

\* بقره: ۲۷۵.



بنابراین، جمله «اکرم العلماء» همان نقش و کاربرد جمله اول را با بیانی دیگر ایفا می‌کند که به لحاظ قانون یکسان‌اند؛ با این تفاوت که عبارت نخست «ظاهر» و عبارت دوم «نص» است. فهم علت نیز همین‌طور است که شناخت علت در همه موارد یا توسط نص امکان‌پذیر است یا از راه ظاهر.

اما نکته مهم در چگونگی شناخت و استخراج علت ظاهر، از میان ادله است. بدین منظور آشنایی با ماهیت و ابعاد ملاکها و علتها امری ضروری است. ملاکها و علل در دو بعد علت جعل (ملاک حکمی) و علت مجعول (ملاک علی) از یکدیگر قابل تمایزند که به فراخور اهمیت بحث، ناگزیر از توضیح در مورد هر یک از آنها خواهیم بود. در متون روایی، دو نوع تحلیل درباره احکام وجود دارد که طبق آن می‌توان دو دسته از علتها و ملاکها را از یکدیگر باز شناخت: ملاک علی و ملاک حکمی.

#### الف. ملاک علی

ملاک علی که از آن با عنوان علت مجعول (یا علت حکم) یاد می‌شود، عبارت از علتی است که حکم در همه موارد دائرمدار آن است و به مثابه علت تامه و واقعی حکم تلقی می‌شود. به بیان دیگر، ملاک علی آن است که علت تامه یک حکم همراه با آن بیان شده باشد، خواه بیان مزبور به وسیله نص باشد یا ظاهر و یا از هر راه دیگر که برایمان معلوم شود. به عنوان مثال، در مورد لزوم اجتناب از نوشیدن شراب به دلیل مستی آور بودن آن (لا تشرب الخمر لانه مسکر)، حکم ممنوع و حرام بودن شراب، دائرمدار علت اسکار قرار گرفته است، یعنی مستی آور بودن، علت تامه‌ای است که حکم در تمام موارد، دائرمدار آن است؛ چنان که در توصیه پزشک مبنی بر ممنوعیت مصرف میوه ترش توسط بیمار، می‌توان به این نتیجه رسید که همه چیزهای ترش برای مریض مضر هستند و باید از آنها اجتناب نمود، چرا که وصف ترش بودن علت تامه ممنوعیت بوده است.

البته همان‌گونه که اشاره شد، علت مزبور که به عنوان علت حکم شناخته می‌شود، باید به گونه‌ای منصوص (به نص صریح یا ظاهر) بیان شود و یا از هر راه دیگر، چون اجماع و شهرت و حکم قطعی عقل به دست آید و معنای آن کاملاً روشن و واضح باشد. در این صورت، علت منصوص، معمم و مخصص است و حکم مورد نظر در تمام موارد دائرمدار آن خواهد بود و علت مجعول یا ملاک علی محسوب می‌شود.

## ب. ملاک حکمی

ملاک حکمی به معنای علت جعل، انشا و صدور حکم از سوی قانونگذار است که در اصطلاح فقهی به آن حکمت حکم می‌گویند. ملاک حکمی در مواردی مصداق می‌یابد که یک حکم، بدون ذکر علت تامه بیان شده باشد. به عبارت دیگر، ملاک حکمی جزء العله است، اما جزء مهم و بارز علت، نه تمام العله که در همه موارد - آن‌گونه که در ملاک علی بیان شد - حکم مزبور دائرمدار آن قرار گیرد.

به عنوان مثال، در روایتی بدون بیان علت تامه، حکم به حرمت ربا می‌شود و طبق مفاد روایتها روشن می‌شود که ربا برای معاملی، آن هم در مورد کالاهایی که به صورت توزین یا با پیمانانه (مکیل و موزون) عرضه می‌شوند، تحریم شده است. بنابراین در موارد مزبور ناگزیر از پذیرش حکم و تبعیت از آن هستیم. اما از آنجا که ملاک علی یا علت تامه‌ای وجود ندارد، حکم یاد شده در موارد دیگر مربوط به ربا نافذ نخواهد بود. یا در مثال دیگر، چنانچه در جایی برای جلوگیری از اقدامات خرابکارانه (علت جعل) اعلام حکومت نظامی شود، افراد عادی نیز در صورت نقض ساعات منع رفت و آمد دستگیر خواهند شد؛ چرا که علت حکم، علت مجعول نیست تا دائرمدار موضوع خرابکاری باشد؛ بلکه ملاک مزبور تنها علت جعل است و جعل حکم، به طور عموم بوده و وضع شده است.

بنا به آنچه تاکنون بیان گردید، مقرر شدن یک حکم شرعی (جعل) ممکن است دارای علل ناقصه یا حکمتهایی باشد که علت جعل نامیده می‌شوند و در صورت وجود و بیان شدن چنین علتی در ضمن حکم، نمی‌توان آن را ملاک و مدار محسوب نمود و موارد دیگری را بر آن منطبق کرد.

با توجه به آنچه ذکر گردید، درباره مسئله ربا باید اذعان داشت که آنچه در تشخیص ملاک حکم ربا حائز اهمیت و مطمح نظر است، توجه به مفاد قانون و حکم شرعی و همچنین کیفیت و چگونگی علت بیان شده در آن خواهد بود که بینیم علت یا حکمت حکم حرمت ربا چیست و آیا می‌توان حرمت ربا را به معاملات دیگری هم که همان حکمت و خاصیت را دارند سرایت داد یا خیر.

## ۴-۲. علل تحریم ربا در روایات

یکی از روایاتی که درباره علل تحریم ربا بحث می‌کند، روایت زیر است:

و باسناده عن محمد بن سنان انّ علی بن موسی الرضا علیه السلام کتب إليه فیما کتب من جواب مسائله: و علة تحریم الربا لما نهی الله عزوجل عنه، و لما فیہ من فساد الاموال، لان الانسان إذا اشتری الدرهم بالدرهمین کان ثمن الدرهم درهماً و ثمن الآخر باطلاً، فبیع الربا و شراؤه و کس علی کل حال علی المشتري و علی البائع، فحرم الله عزوجل علی العباد الربا لعلّة فساد الاموال، كما حظر علی السفیه أن یدفع إليه ماله لما یتخوف علیه من فسادہ حتی یؤنس منه رشد، فلهده العلة حرم الله عزوجل الربا، و بیع الدرهم بالدرهمین، و علة تحریم الربا بعد البینة لما فیہ من الاستخفاف بالحرام المحرم و هی کبيرة بعد البیان و تحریم الله عزوجل لها لم یکن إلا استخفافاً منه بالمحرم الحرام، و الاستخفاف بذلك دخول فی الکفر، و علة تحریم الربا بالنسیئة لعلّة ذهاب المعروف، و تلف الاموال و رغبة الناس فی الربح، و ترکهم القرض، و القرض صنائع المعروف و لما فی ذلك من الفساد و الظلم و فناء الاموال (عاملی، همان: ۱۲۱).

۱۹

فقه و حقوق / نگاهی نو به ملاک شرعی

چنان که از متن روایت می‌توان دریافت، نخستین دلیل برای حرمت ربا «لما نهی الله عزوجل عنه» ذکر شده است. معنای دقیق این روایت چیست؟ از این جمله و برخی از عباراتی که پس از آن می‌آیند دریافت می‌شود که علت اصلی، همان فرمان خداوند مبنی بر نهی است و مطالب بعدی، علتها و موضوعات اساسی نیستند. بنابراین نمی‌توان علت روشنی را عنوان کرد و باید تابع متن قانون بود.

در کتاب *علل الشرائع* تألیف مرحوم صدوق علیه السلام نیز این چنین است که بسیاری از علل احکام ذکر شده، لکن علل مزبور آن گونه که به نظر می‌رسد تمام العله نیستند. مثلاً روایتی بیان می‌کند که چرا نماز ظهر و عصر را آهسته می‌خوانیم و نماز صبح و مغرب و عشا را بلند. در روایاتی این گونه آمده است: در نماز مغرب و عشا و صبح چون هوا تاریک است، اگر نماز را آهسته بخوانید، ممکن است دیگران به شما تنه بزنند، لذا نماز را بلند بخوانید تا دیگران صدای شما را بشنوند؛ اما در ظهر و عصر که هوا روشن است، این مشکل وجود ندارد.

معلوم می‌شود که دلیل مزبور صرفاً در حد یک توجیه معمولی برای اهل سنت است. آنان از نصوص صحیحی برخوردار نبودند و فقه آنان، به ویژه ابوحنیفه، فقه استحسانی و مبتنی بر تعلیلهای بود. آنان بر حسب عادت خود گاه به حضور امامان علیهم السلام می‌رسیدند و علت احکام را از آنان جویا می‌شدند، آن گونه که هم‌اکنون نیز احیاناً به فقها رجوع و درباره

حکمت برخی از احکام سؤال می‌کنند که فلسفه این حکم چیست. همواره عادت بر این است که در پاسخ، حرفهایی گفته می‌شود که بسیاری از آنها فقط جنبه اقناعی دارد؛ همان‌طور که در جهر و اخفاف نماز گفتیم. در بسیاری از موارد این‌گونه است. امام علیه السلام در جواب خود ابتدا می‌فرمایند: «لما نهی الله عزوجل عنه»؛ چون خداوند نهی نموده، ما تابع هستیم. حال اگر در جست‌وجوی علت هستید: «و لما فيه من فساد الاموال»؛ «لما» اگر چه عطف شده است، اما بی‌تردید این عطف باعث نمی‌شود که جمله بعد در عرض عبارت قبلی باشد. این‌طور نیست که امام بخواهد بگوید: ۱. به خاطر نهی خدا و ۲. به خاطر فساد اموال؛ به گونه‌ای که عبارت دوم در مقابل «نهی خدا» قرار گیرد و این‌گونه معنا دهد که تنها اطاعت خدا ملاک نیست، بلکه اطاعت خدا و پیروی مصالح دیگر ملاک است. این چنین توجیهی از دید انسانی مؤمن، موهن است و او هرگز چنین سخنی نمی‌گوید، چه رسد به امام علیه السلام.

دلیل دومی که برای حرمت ربا در این حدیث ذکر شده «لما فيه من فساد الاموال» است. فساد اموال به چه معناست؟ توجیهی که امام علیه السلام برای این عبارت عنوان می‌کنند، این‌گونه است: اگر یک درهم در مقابل دو درهم خریده شد، ثمن این یک درهم، یک درهم است؛ در این صورت، چیزی در مقابل درهم دیگر نیست. به تعبیر دیگر، یک درهم در مقابل دو درهم معامله شد، یک درهم در ازای یک درهم و یک درهم دیگر باقی می‌ماند که در مقابل آن چیزی نیست و باطل می‌شود. البته نکته‌ای که هست این است که روایت دلیل فساد اموال را در مورد ربای معاملی ذکر کرده است نه در ربای قرضی.

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که موضوع فساد اموال در گرانفروشی هم هست، اما در آن مورد می‌گویید معامله باطل نیست. در موارد «نسیه و سلم» نیز همین‌گونه است؛ یعنی مقداری ثمن در برابر زمان واقع شده نه در برابر کالا. در حالی که برای زمان ارزشی مادی قائل نیستند. بنابراین روشن است که علت مزبور «علت تامه» نیست. در ادامه روایت می‌خوانیم: «بیع الربا و شراؤه و کس علی کل حال علی مشتری و علی البائع»؛ خرید و فروش ربوی در هر شکل آن، موجب نقصان خریدار و فروشنده است. نقصان در مورد مشتری معلوم است، اما وجه کاستی درباره بایع چیست؟ فروشنده که مبلغی اضافه نیز سود برده است. شاید وجه نقصان در مورد فروشنده این است که مال حرام که نصیب فروشنده شده موجب سقوط است.

در ادامه حضرت علیه السلام می فرماید: «فحرم الله عزوجل علی العباد الربا لعله فساد الاموال كما حظر علی السفیه ان یدفع الیه ماله، لما یتخوف علیه من فساد، حتی یؤنس منه رشد»؛ یعنی همان گونه که خداوند از بیم نابود شدن مال، از دادن مال شخص سفیه به او نهی فرموده، به همین علت فروش یک درهم به دو درهم را نیز ممنوع کرده است.

آن گاه در بخش دیگری از روایت، به علل حرام شدن ربای نسیه می پردازد؛ یعنی مواردی که فروشنده به خاطر تأخیر در پرداخت وجه خرید از سوی مشتری، سودی اضافه از وی دریافت کند. در حقیقت گرفتن مبلغ اضافی در قرض نیز همچنان به دلیل سپری شدن زمان است: «لعله ذهاب المعروف»؛ چون معروف از بین می رود. اینکه معروف به چه معنایی است جای بحث و گفت و گو دارد. علت دیگر این است: «وتلف الاموال»؛ داراییها نابود می شوند؛ چون قابل پیش بینی نیست که چه مقدار باید بعداً پس بدهد. علت دیگر این است: «و رغبة الناس فی الربح»؛ مردم به خوردن سود (سودجویی) متمایل می شوند؛ اما این چه اشکالی دارد؟ آیا مگر سودجویی و منفعت طلبی امر مذمومی است؟ سود و سوداگری از یک ریشه اند و اصولاً تمام تجارتها به خاطر رغبت به سودآوری انجام می شوند. علت دیگر این است «و ترکهم القرض، و القرض صنائع المعروف»؛ رواج یافتن ربا باعث می شود که مردم سنت قرض دادن به یکدیگر را فراموش کنند؛ «معروف» یعنی «قرض»؛ اما آیا مگر قرض دادن واجب است؟ تا فراموشی و ترک آن موجب حرمت معامله شود؟!

به نظر می رسد اینجا منظور قانون و جعل است؛ یعنی اگر چه قرض به خودی خود واجب نیست، اما جعلش واجب است. به بیان دیگر، مجعول (قرض) اگر چه امری مستحبی است، اما جعل آن (از نظر لطف) بر خدا لازم و واجب است. قرض دادن به دیگران، خود، امر مستحبی است، لکن آن چنان حائز اهمیت است که تقنین قانون قرض از راه لطف بر خدا - یا صحیح تر بگوییم: از خدا - واجب می شود تا این سنت حسنه در بین مردم متروک نگردد؛ هر چند بنا به دلایلی خود قرض دادن را واجب نمی کنند. همچنین اگر گرفتن «ربا» حلال اعلام شود، طبیعی است که در برابر تقاضای هر نیازمندی می توان مبلغی به عنوان سود مطالبه کرد. بنابراین رفته رفته اصل قانون قرض الحسنه مهجور خواهد ماند.

شاید پیرامون استحباب مجعول و وجوب جعل، آن‌چنان که باید، بحث جامعی در کتابها صورت نگرفته باشد. همان‌گونه که اشاره شد، برخی از قوانین اگر چه خود قانون حاوی حکمی استحبابی است، ولی جعل آن بر خدا - و صحیح‌تر: از خدا - واجب است، مانند جعل نماز شب. نماز شب به خودی خود عبادتی مستحب است و کسی قائل به وجوب آن نیست، اما اقامه آن، از چنان اهمیتی برخوردار است که خداوند باید اصل قانون آن را به مردم گوشزد کند. نماز جماعت نیز همین‌طور است و شاید بسیاری از مستحبات دیگر نیز همین‌طور باشند. به طوری که از روایت در نظرم هست جبرئیل علیه السلام از سوی خدا بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرود آمد و فرمود: ای رسول خدا، از جانب پروردگار دو هدیه برای شما آورده‌ام: یکی نماز جماعت و دیگری نماز جعفر.

در روایت هشتم از باب اول ربا نیز این‌گونه آمده است:

محمد بن علی بن الحسین، باسناد، عن هشام بن الحكم، انه سأل ابا عبدالله علیه السلام عن علة تحريم الربا؟ فقال: انه لو كان الربا حلالاً لترك الناس التجارات و ما يحتاجون اليه، فحرم الله الربا لتنفر الناس من الحرام الى الحلال و الى التجارات من البيع و الشراء، فيبقى ذلك بينهم في القرض (عاملی، همان: ۱۲۰).

آن‌چنان که از روایت می‌توان دریافت، باید مراد از عبارات «من البيع و الشراء» همان بیع و شراء ربوی منظور باشد؛ اگر کلمه «من» متعلق به «تنفر» باشد. ولی اگر متعلق به «تجارات» باشد معنا این می‌شود: تا مردم به‌سوی تجارت یعنی بیع و شراء روی بیاورند. آن وقت منظور بیع و شراء حلال و صحیح است. البته همین مضمون در روایتی دیگر با این عبارت ذکر شده است:

انما حرم الله الربا كيلا يمتنعوا من صنائع المعروف (همان).

روایات موجود دیگر نیز در باب ربای معاملی و ربای قرضی همین علل عنوان شده را ذکر کرده‌اند؛ عللی که معمم و مخصص نیستند.

#### ۳-۴. اشاره‌ای به ملاکهای تحریم ربا

در این قسمت به بررسی ملاکهای تحریم ربا می‌پردازیم. گفتنی است پاره‌ای از این ملاکها در روایات آمده و در قسمت قبلی نیز گذشت که به علت اهمیت آنها دوباره تکرار می‌شود. با بررسی دقیق‌تر و با سبر و تقسیم شاید معنای «فساد الاموال» که در روایات متعددی آمده بهتر معلوم شود.

### ۴-۳-۱. پول‌زایی و تعارض قانون و هدف

برخی معتقدند ملاک تحریم ربا پول‌زایی آن است. اینان معتقدند: از آنجا که در ربا پول زاینده پول است، امری نامشروع تلقی می‌شود؛ چرا که پول نمی‌تواند منشأ تولید پول باشد؛ بلکه تنها کار است که مبنای تولید پول و ثروت محسوب می‌شود.

اما از سویی دیگر، در برخی از قوانین مشاهده می‌شود که مسئله پول‌زایی مشروع و جایز تلقی شده است. به عنوان مثال، در معامله‌هایی که به صورت نسیه انجام می‌گیرد، فروشنده مجاز است کالایی را به دو برابر قیمت واقعی که در معامله نقدی در نظر گرفته می‌شود، به صورت نسیه به فروش برساند.

تفاوت قیمت در این دو معامله به این دلیل است که پول به عنوان کالا، در معامله نسیه مدتی در دست خریدار مانده است. بنابراین، بین آنچه به عنوان هدف تحریم ربا ذکر شد، یعنی «پول‌زایی»، و قوانینی از قبیل «قانون معامله نسیه» تعارضی مشاهده می‌شود که از آن اصطلاحاً به عنوان «تعارض قانون و هدف» یاد می‌شود. اما به نظر ما مسئله تعارض قانون و هدف در بحث ربا وجود ندارد. زیرا در هیچ دلیل فقهی از این امر نهی نشده است.

آنچه به نظر می‌رسد این است که این ادعا صرفاً احساسی و شعاری است و فاقد هرگونه دلیل قابل اثبات است. به نظر می‌رسد که مدعیان این دلیل «زمان و پول» را از یکدیگر جدا فرض می‌کنند. اما باید اشاره کرد که این دو تنها «مفهوماً» از هم جدا هستند، نه «واقعاً». چنانچه دقت شود، می‌بینیم که در برابر زمان مجرد پولی پرداخت نمی‌شود، بلکه به ازای معطلی پول در طول زمان است که مبلغی اضافه می‌پردازند. به علاوه زمان مهم‌ترین سرمایه وجودی یک شخص یا یک شخصیت است. پس چرا نباید در برابر هدر دادن آن غرامت بگیرند؟ منظورم این است که با معطل شدن پول در زمان، فرصت خدمات دیگر را از صاحب پول گرفته‌اند و باید جبران شود.

علاوه بر این، با دقت در ماهیت پول نیز باید گفت پول نیز خود، تبلور کار است و کار متبلور تلقی می‌شود. به عنوان مثال، کتابهایی که در بازار خرید و فروش می‌شوند، نوعی پول هستند که با معامله‌ای به شکل کتاب در آمده‌اند.

اینکه ممکن است معامله‌ای با پول نامشروع صورت گیرد خارج از بحث ماست. پولی که از طریق مشروع به دست آمد، ملک شخص می‌باشد و ملک هم باید بازده داشته باشد و

چنانچه کسی پولی را از شخصی بگیرد و برای او یا شرکت کار کند و سپس زیان کند، به صاحب پول خسارت زده است؛ زیرا ثروتی را که باید دائماً بازدهی داشته باشد، از بهره مطلوبش باز داشته و به عبارت دیگر کار متبلور او را معطل کرده است.

علاوه بر آنچه گفته شد، اگر ملاک ربا این باشد که پول، پول می‌آورد و بر این اساس هر بیع پول‌زایی، درست نباشد، تمام معاملات نسبی‌ای باید باطل باشند و یا تمام معاملات دیگر نیز باید با یک مقدار گرانیفروشی باطل شوند، حال آنکه کسی این‌گونه معاملات را باطل نمی‌داند. نهایتاً اگر در معامله اشکالی وجود داشته باشد، می‌گویند طرف حق فسخ دارد. بنابراین حتی احتمال اینکه ملاک حرمت ربا پول‌زایی باشد نیز وجود ندارد، چون در غیر این صورت تمام فعالیت‌های تجاری متوقف خواهند شد.

بحث دیگری که درباره ماهیت پول مطرح است، این است که آنچه در معاملات ملاک است ارزش و مالیت پول است نه ذات و جنس آن. بی‌گمان پول در انجام معاملات، نقش واسطه‌ای را ایفا می‌کند، اما اختلافی که هست این است که آیا این وسیله مبادله خودش واسطه است یا به عنوان مالیتش دارای نقش واسطه‌ای است. به عبارت دیگر، صد تومان پول است یا مالیتی که در آن نهفته؟

چنانچه خود مبلغ مزبور اصل باشد، کسی که صد تومان از دیگری قرض گرفته، پس از مدتی (یک سال یا ده سال و بیشتر) باید عیناً همان مقدار را بپردازد؛ اما اگر بگوییم پول به عنوان پول، واسطه نیست، بلکه به عنوان ارزش و مالیتی که برخوردار است نقش واسطه را ایفا می‌کند، در این صورت مبلغی که بیست سال پیش قرض گرفته شده، امروز در هنگام بازپرداخت آن، دیگر از ارزش و مالیت گذشته برخوردار نیست؛ لذا وام گیرنده باید جوابگوی مقدار کاهش ارزشی که در پول ایجاد شده است، باشد. با توجه به آنچه گفته شد، مالیت را باید در مبادلات شرط دانست. می‌خواهم بگویم بنابراین نظریه - ارزش - ارزش واسطه‌ای پول هم در امتداد زمان تفاوت کرده و پول‌زایی پول و نوعی پول‌شویی مطرح نیست.

#### ۲-۳-۴. ظلم، علت تحریم ربا

برخی از فقها از جمله مرحوم امام دلیل تحریم ربا را ظلم می‌دانند (امام خمینی، ۱۴۱۰، ۲: ۴۰۷، ۴۰۹، ۴۱۵ و ۵: ۳۵۱ و ۳۵۲). از این میان گروهی از فقها از جمله امام علیه السلام ظلم را به



زیاده‌گیری معنا کرده‌اند. این دلیل موارد نقض فراوانی دارد، از جمله: بیع سلف، تنزیل، بیع نسبه، گرانفروشی و همچنین برخی موارد «حیل شرعی» که شارع خود آن را پذیرفته است. امام خمینی نیز خود برخی از موارد مزبور را قبول دارند (همو، ۲: ۴۰۸)؛ بنابراین «ظلم» باید معنای دیگری داشته باشد، نه این احتمال که صرفاً «زیاده‌گیری» باشد.

از نظر برخی از فقها ظلم در اینجا به این معناست که افرادی بدون انجام هرگونه کار و فعالیت اقتصادی، از این طریق برای خود کسب درآمد کنند. این تعریف از ظلم جامع نیست؛ چرا که بسیاری از تجارتها همین‌گونه هستند. به عنوان مثال، «مضاربه» که نزد شیعه و اهل سنت از قطعیات فقه اسلامی محسوب می‌شود، این‌گونه است. فرد بر اساس قرارداد مضاربه پولی را که در اختیار دارد برای کار اقتصادی به دیگری می‌دهد و خود بدون انجام کاری، از درآمد و سود حاصله از آن بهره می‌گیرد؛ درآمد مزبور هرچه باشد، سود بدون کار است.

برخی از این مدعیان در تأیید نظر خود به آیه کریمه: «لیس للانسان الا ما سعی» نیز استناد می‌جویند. اگر چنین توجیهی درست باشد، ناگزیر باید قانون مضاربه و همه انواع تجارت را تعطیل و متوقف کرد و نتیجه در نهایت این می‌شود که فعالیت اقتصادی جامعه محدود و معطوف به کشاورزی و مانند آن شود. آن هم به این صورت که تنها فعالیت مشروع کشاورزی و انجام کار مستقیم کشاورز بر روی زمین تلقی شود و بنابراین درآمدی به صاحب زمین و ارباب که بر کار آنان نظارت می‌کند یا هرگونه مدیریت و برنامه‌ریزی در حوزه اقتصاد کشاورزی، تعلق نخواهد گرفت.

آنچه به نظر ما قطعی می‌رسد، این است که ملاک حرمت ربا این نیست، چرا که می‌دانیم تجارت، مضاربه و ... مشروع هستند و علاوه بر این، کار و فعالیت تنها به کار «بدی» محدود نیست و فعالیت‌های فکری، برنامه‌ریزی، مدیریت منابع و ... در افزایش سطح تولیدات و رونق اقتصادی به مراتب اهمیت افزون‌تری دارند.

### ۳-۳-۴. ترک معروف (قرض دادن)

با مطالعه روایات به دست می‌آید که در برخی از آنها ملاک حرمت ربا را «ترک معروف» ذکر کرده‌اند؛ عباراتی مانند «لیصطنع الناس المعروف» و «لئلا یتربک الناس اصطناع المعروف» (کلینی، ۱۳۶۷، ۵: ۱۴۶؛ صدوق، ۱۳۸۶، ۲: ۴۸۲). اکنون باید دید مراد از واژه «معروف» در روایات مزبور چیست.

به نظر می‌رسد مراد از «معروف» همان استحباب «قرض دادن» است. بنابراین تحریم ربا به این دلیل است که مردم دست از قرض دادن بر ندارند. لکن با توجه به اینکه قرض دادن واجب نیست و مستحب است، نمی‌توان امری حرام (ربا) را به یک امر مستحب (قرض) تعلیل نمود.

این تعلیل مانند این است که علت حرمت شراب را استحباب غسل جمعه بدانیم و بگوییم: کسانی که شراب می‌خورند، چون تا فردا شب خوابشان می‌برد؛ نمی‌توانند غسل جمعه کنند، به همین دلیل شراب خوردن حرام است؛ بنابراین آیا بهتر نیست که غسل جمعه را هم واجب کنیم؟ با توجه به آنچه گفته شد، اینکه یک حکم استحبابی (قرض) علت یک حکم الزامی (حرمت) قرار گیرد، امری بسیار مستبعد خواهد بود.

#### ۴-۳-۴. متروک ماندن تجارت

دلیل دیگری که در برخی روایات برای تحریم ربا بیان شده است متروک شدن تجارت می‌باشد. دلیل مزبور این‌گونه بیان می‌شود: «لئلا یترک الناس التجارات» (صدوق، همان: ۴۸۲)؛ اگر ربا حلال شود، مردم دیگر دست از تجارت خواهند کشید؛ «و ما یحتاج الیهن الناس» و آنچه مردم به آن نیاز دارند تهیه نخواهد شد.

این دلیل تا اندازه‌ای قابل توجیه است؛ زیرا چنانچه ربا سودآوری قابل توجهی داشته باشد، با توجه به شرایط تضمینی که در آن قابل اعمال است، مردم دیگر دنبال سوداگری نمی‌روند؛ چرا که در این صورت «ربا» در مقایسه با تجارت (که همیشه با احتمال سود و زیان همراه است)، معامله‌ای همیشه سودآور و بی‌زیان خواهد بود.

این دلیل نیز موارد نقض زیادی دارد. به عنوان نمونه می‌توان حق‌العمل‌کاری را مثال زد: بسیاری از فروشندگان میادین میوه و تره‌بار، طی قراردادی با کشاورز و باغدار محصولات آنان را در فروشگاه خود عرضه و در ازای آن حق‌العمل دریافت می‌کنند. بدین ترتیب این‌گونه کاسبکاران بدون ارتباط با نوسانات قیمت کالا یا ضرر صاحب بار، نه تنها هیچ‌گاه متضرر نمی‌شوند، بلکه دائماً در حال بهره‌بری هستند. علاوه بر اینکه هر روز بر بهای محل کسب آنان نیز افزوده می‌شود.

البته ممکن است گفته شود: حق‌العمل‌کاری در مسیر تهیه‌ی مایحتاج مردم است و بنابراین از موضوع بحث ما خارج است؛ اما باید توجه داشت که پولی را که رباخواران

به عنوان قرض می دهند نیز در مسیر رفع نیاز زندگی قرض گیرنده و برای رفع مایحتاج زندگی او هزینه می شود و در غیر این صورت هیچ فردی حاضر نیست بدون وجود چنین انگیزه‌های جدی، متقاضی دریافت قرض با ربا شود.

#### ۴-۳-۵. تباهی داراییها

از برخی روایات، جهت دیگری به عنوان دلیلی بر حرمت ربا می توان دریافت نمود و آن تباهی داراییها (فساد الاموال) است (صدوق، همان، ۳: ۵۶۶). اکنون باید دید منظور از فساد اموال چیست. آیا منظور اموال رباخواران است؟ آنچه قطعی است این است که دارایی رباخواران نه تنها فاسد نمی شود، بلکه به گونه‌ای فزاینده انباشته می شود. نمونه آن همین بانکها هستند که روز به روز بر رونق، حجم ادارات و تعداد شعب آنها افزوده می شود. بنابراین منظور از فساد شدن داراییها، اموال کسانی است که ربا می دهند.

حال باید دید تباهی دارایی پرداخت کنندگان ربا به طور دقیق به چه معناست. چنانچه منظور مواردی باشد که شخصی مبلغی را قرض می گیرد (حتی ربای قرضی) و پس از مدتی مبلغ بیشتری را (مثلاً در قبال هزار تومان، هزار و دویست تومان) باز پس می دهد، صرف چنین امری نمی تواند فساد اموال دریافت کنندگان قرض باشد؛ چرا که شخص دریافت کننده قرض با مبلغ دریافتی، نیازهای ضروری زندگی اش را رفع می نماید و ممکن است به کار تجاری و سرمایه گذاری مبادرت کند. بالاخره وقتی پول در دست کسی است، از آن برای درآمد بیشتر استفاده می کند. بدین جهت است که حتی برخی افراد را می توان دید که منازل مسکونی خود را می فروشند و با پول آن اقدام به سرمایه گذاری می کنند، و یا کسانی با دریافت وامهای با بهره از بانکها به فعالیتهای تجاری می پردازند و روز به روز نیز بر رونق کارشان افزوده می شود. اینها اگر به بانک ربا ندهند، بانک به آنان وام نخواهد داد و در این صورت امکان تجارت نیز برای آنان فراهم نمی شود.

اصولاً راز وجود پرونده‌های اختلاس نیز که حاکی از روابط پنهان برخی سودجویان با رؤسای بانکهاست همین است که با پولهای دریافتی از بانک به تجارت یا بورس بازی و ... می پردازند و در حالی که به بانک سودی معادل هفت، هشت و یا چهار یا پنج درصد بهره می پردازند، با انجام فعالیتهای گوناگون اقتصادی گاه تا سی درصد و یا بیشتر از آن، سود عایدشان می شود؛ بدین ترتیب نه تنها فسادی در اموالشان ایجاد نمی شود، درآمد هنگفتی

نیز کسب می‌کنند. به‌علاوه با فرض پذیرش معنای فساد اموال، در ربا، این مسئله می‌تواند در مورد ربای قرضی نافذ باشد نه در مورد «ربای معاملی».

به عنوان مثال، معاملهٔ آرد با گندم، یا یک خروار و نیم جو با یک خروار گندم، با توجه به اینکه قیمت جو باید به طور طبیعی پایین‌تر از گندم باشد، یا یک تن آرد با یک تن و ده کیلو گندم و ... هیچ‌گونه فساد اموالی در پی ندارد.

با بررسی تمام دلایل و ملاک‌هایی که تاکنون برای تحریم ربا ذکر شد می‌توان دریافت که ادلهٔ مزبور حکمتهای تحریم هستند؛ به بیان دیگر، علت جعل هستند نه علت مجعول (حکم) و از آنجا که ادلهٔ مزبور معمم و مخصص نیستند و یا دارای معانی دیگری هستند که «یرد علمه الی اهله»، فاقد اعتبار لازم خواهند بود و ما ناگزیر از جست‌وجو در متن قانون هستیم نه پیگیری علل مذکور. یعنی چون این علل ذکر شده معنای روشنی ندارد، ما موظف هستیم به متن قانون عمل کنیم، هر چند ملاک آن را نفهمیم.

بنابراین با رجوع به متن قانون، نظر شارع نافذ است: اگر شارع موردی را ربا دانست می‌پذیریم و چنانچه دربارهٔ موردی نیز آن را از طریق حیلۀ شرعی قابل اصلاح دانست بدان عمل می‌کنیم. دیگر آن اشکالی که ما در ابتدای کتاب «مالکیت خصوصی در اسلام» ذکر کرده‌ایم که چطور ممکن است با تبدیل لفظ «بعت» بجای «اقرضت» حلال و مستحب شود (گرامی: بی‌تا)، وارد نیست، زیرا ما ملاک حکم را نمی‌دانیم. ما تابع متن قانون هستیم. لیکن اندکی صبر کنید، شاید ملاک حکم را بفهمیم.

## ۵. دیدگاه مختار

### ۵-۱. ملاک حرمت در ربای قرضی

به نظر ما ملاک و علت حرمت ربا در ربای قرضی «غرر و جهالت» است؛ به این معنا که می‌دانیم هر معاملهٔ غرری مجهول و مخاطره‌آمیز است؛ و اساساً غرر یعنی جهالت خطری یا خطر ناشی از جهل. استاد ما مرحوم امام خمینی در کتاب بیع می‌فرمایند معنای غرر معلوم نیست، اما در درسهای بیع روشن کردیم که هر چند معانی متعددی برای غرر ذکر شده، لیکن ظاهر معنای آن به طوری که از کتب لغت و موارد استعمال به دست می‌آید همان است که گفتیم: خطری که از نامعلوم بودن چگونگی آن در آینده ناشی می‌شود و بیم

از بین رفتن اصل زندگی و مال را با خود دارد. اگر کسی وام ده ساله دریافت کند، هر اندازه هم تأکید داشته باشد که این وام را ده سال دیگر پرداخت خواهد نمود، باز خود به خود اگر پس از پایان زمان مقرر، موفق به پرداخت آن نشود، همان وضعیت سابق کماکان ادامه خواهد داشت و باید به دادن «ریح» ادامه بدهد. این مقتضای طبع ربا در همه عالم، از شرق تا غرب است و همواره نیز چنین بوده است. در غیر این صورت، «ربا» به خودی خود به «قرض» تبدیل می‌شود؛ یعنی اگر بنا باشد پس از ادا نکردن بدهی در موعد مقرر، دیگر ربح لازم نباشد و فقط همان اصل بدهی و ربح سابق را بدهد، این طور می‌شود که بدون قراردادی جدید و خود به خود، «ربا» مبدل به «قرض» شده است که باز از این نظر باطل خواهد بود که چگونه قراردادی خود به خود تغییر می‌کند. بنابراین طبع ربا خود به خود یعنی «غرر». یعنی فرد نمی‌داند که در آینده چقدر باید بدهد. اگر از اول هم تصریح کنند که اگر پس از مدت موعود بدهی خود را نپرداخت، دیگر ربح علاوه لازم نباشد، این جمع بین دو معامله - ربا و قرض - در یک معامله می‌شود. ضمن اینکه چنین موردی استثناست و قانون تابع موارد استثنا نمی‌باشد. به علاوه کسی هم چنین کاری نمی‌کند، زیرا اگر می‌خواست پول بدون ربح بدهد، از اول این کار را می‌کرد.

در مورد تمام عقدها، تحولات و نوسانات بازار اقتصاد گاه آن‌چنان سریع و گسترده است که وضعیتهای آینده تقریباً غیر قابل پیش‌بینی است. مثلاً اگر در زمان جنگ میان ایران و عراق عقد ازدواجی منعقد شده باشد و مهریه آن صد سکه بهار آزادی تعیین شده باشد، پس از پایان جنگ این سؤال پیش می‌آید که قیمت آن را چگونه باید محاسبه کرد. آیا ملاک قیمت زمان جنگ است یا قیمت پس از اعلان آتش بس؟ البته این سخن از باب مثال است و وجود غرر در مورد ازدواج اشکال ندارد.

خلاصه اینکه در قراردادهای ربوی، فردی مقداری پول را به عنوان «وام» بر این اساس به دیگری می‌پردازد که ماهانه مقدار معینی به عنوان سود به وی پرداخت شود. در چنین قراردادی روشن نیست که سرانجام، بدهکار تا چه وقتی وجه قرض گرفته را باز پس خواهد داد، تا چه زمانی پول مزبور در دست وی باقی می‌ماند و در این مدت چه مقدار بر عهده او افزوده خواهد شد؛ چرا که ممکن است بارها و بارها اصل پول قرض گرفته را

پرداخت کند، اما هنوز هم چندین برابر آن مدیون باشد. این یعنی معامله‌ای مخاطره‌آمیز و آن هم با خطر بسیار بالا. به نظر ما ملاک حرمت ربا در همین نکته نهفته است. اما اگر سود یاد شده به گونه‌ای قطعی شود، دیگر ملاک حرمت (جهالت) وجود نخواهد داشت و این در بیع غیر ربوی است. مثلاً اگر در معامله‌ای مبلغ هزار تومان را در قبال دریافت دو هزار تومان بعد از گذشت شش ماه بفروشند، در این قرارداد اگر چه سود زیادی به فروشنده می‌رسد، اما قرارداد متضمن جهالت نیست، زیرا طرفین قرارداد می‌دانند که خریدار باید پس از شش ماه دو هزار تومان بدهد و معامله بیع غیر ربوی قطعی است، یعنی هر چه بماند همان دو هزار تومان را می‌دهد نه بیشتر، مثل سائر معاملات. اگر هر جنسی را به مبلغ دو هزار تومان مثلاً بفروشد و خریدار در رأس موعد نتواند پول را پرداخت کند، همان دو هزار تومان را باید بدهد نه بیشتر.

با این بیان روشن می‌شود که اشکال اساسی ربا در جهالت خطرآفرین آن است؛ خطری که در هیچ معامله دیگر نیست. مسئله تبدیل لفظ «بعث» به جای «اقرضت» نیست، تفاوت در حقیقت بیع با رباست. البته همین را هم به طور قطع نمی‌گوییم، بلکه باید گفت که «غرر» هم شاید یکی از حکمت‌های حرمت ربای قرضی باشد نه همه حکمت‌های آن. لکن با توجه به مطلب فوق، می‌توان گفت ملاک‌های دیگری هم که در ربای قرض مطرح شد، مانند فساد اموال، ظلم و ...، همگی بر اساس همین غرر معنا می‌شوند.

مثلاً یکی از حکمت‌های حرمت ربا فساد اموال است. این حکمت هم خود ناشی از غرر است؛ چون در قرارداد قرض مشتمل بر ربا وضعیت به گونه‌ای است که اگر مال قرض گرفته شده در موعد مقرر بازپرداخت نشود، قرارداد قرض بدون نیاز به انشای جدید، خود به خود تمدید می‌گردد و بر میزان آن افزوده می‌شود. به عنوان مثال، اگر کسی هزار تومان قرض گرفت تا پس از یک ماه هزار و دویست تومان بپردازد، ولی موفق به این کار نشد، به میزان تأخیر و بازپرداخت بدهی، باید به صورت تصاعدی مبلغی را به عنوان دیرکرد بپردازد. این رویه در همه بانک‌های اسلامی ما نیز جریان دارد. بدین ترتیب قرض گیرنده از اینکه نهایتاً چه مبلغی باید بازپرداخت کند، بی‌اطلاع است. البته ابتدا با یک برآورد و حساب سرانگشتی گفته می‌شود: هزار تومان دریافت و بعداً هزار و دویست تومان پرداخت می‌کنم، اما احتمال اینکه محاسبه مزبور اشتباه باشد بسیار است، یعنی اگر نتواند پرداخت کند باید دائماً ربح روی ربح بپردازد! کسی چه خبر از آینده دارد؟! اما در بیع وضعیت

به گونه‌ای است که هر اندازه هم گرانفروشی و اجحاف صورت گیرد، مقدار آن مشخص و قطعی است و دیگر قابل کم و زیاد شدن نیست.

در اینجا ممکن است کسی به وجود تورم و کاهش ارزش پول و این امر استناد کند که در تمام موارد تورم خود به خود بر مبلغ افزوده می‌شود. اما این سخن صحیح نیست، زیرا در این صورت تمام معاملات مدت‌دار غرری خواهند شد؛ چون با توجه به متفاوت بودن وضعیت و شرایط جامعه و وجود نوسانات زیاد قیمت، شخصی که امروز کالایی را با قیمتی مشخص معامله می‌کند، نمی‌داند که پس از گذشت یک سال، بازپرداخت آن چگونه خواهد بود. همچنین می‌دانیم که نه این‌گونه معاملات را باطل می‌دانیم و نه کسی اضافه می‌دهد و این است که ادعای اجماع شده که نقصان قیمت موجب ضمان نمی‌شود. آری، اگر تورم این قدر شدید باشد که دیگر نزدیک به بی‌ارزشی شود، آن وقت قیمت ثمن و پول، به حسب زمان ارزشی آن را پرداخت می‌کند و آن هم قطعی است نه اینکه باز هم به آن چیزی اضافه شود. و چنین نیست که در هر مورد تورم، بدهی افراد عوض شود و گرنه چون تورم تدریجی است، معاملات باید دائماً به طور مجهول باشد.

در تورم در موارد قرض هم اگر بنا باشد به این عنوان چیزی گرفته شود، لازمه‌اش ربا می‌شود؛ یعنی اگر گفته شود که «تورم» ضمان آور است، باید از اول تأکید شود که هزار تومان در قبال هزار و دویست تومان است، ولی بی‌گمان این از مصادیق «ربا» خواهد بود، زیرا ملاک ربا کمیت است.

در اینجا ممکن است بگویید در این‌گونه موارد ارزش واقعی مال موضوع قرارداد قرض واقع می‌شود و آنچه پرداخت می‌گردد ارزش واقعی مال است. پس قرض هزار تومان به هزار و دویست تومان صحیح است، زیرا بر اساس تورم این هزار و دویست همان هزار است. ولی این استدلال صحیح نیست، زیرا معامله مجهول می‌گردد. با این توضیح که حتی متخصصان فن نیز نمی‌توانند پیش‌بینی کنند که از هم‌اکنون تا چند ماه دیگر چه اتفاقی رخ می‌دهد حتی قیمت‌ها و تورم آن در فصل و زمان خود نیز به صورت تقریبی است، با حدس و گمان همراه است و دقیق نیست.

برآورد افزایش قیمت معمولاً به این‌گونه است که چندین نمونه از کالاهای مصرفی - به اصطلاح سبد کالا - با هم جمع و از آنها درصدی گرفته و اعلام می‌شود که تا این

اندازه قیمت کالاها افزایش یافته است. این تشخیص حتی از سوی متخصصان نیز تقریبی بوده و دقیق نیست. حال اگر بخواهیم این امور را دخیل بدانیم، تمام معاملات، غرری و باطل خواهند شد.

توجه به این موضوع که نقصان قیمت هرگز موجب ضمان نمی‌شود، جدید نیست و در بین فقها مطرح بوده است؛ بعضی نیز ادعای اجماع کرده‌اند. بلی، اگر کالا از مالیت بیفتد، در این صورت اصلاً ثمنی وجود ندارد و باید به قیمت روز حساب شود، یا اینکه مورد مصالحه قرار گیرد و گرنه چنانچه تورم در حد کم یا زیاد باشد و نه به صورت عدیم‌المالیه، در این صورت قاعدتاً ضامن نخواهد بود؛ هر چند اگر عمداً تأخیر در پرداخت کرده باشد کار حرامی انجام داده است، لیکن این امر ضمان مالی نمی‌آورد. البته در خصوص ضمان ید ممکن است گفته شود: حدیث «علی الید ما اخذت حتی تؤذیه» ضمان عین را با همه خصوصیاتش و از جمله صفت مالیت به اثبات می‌رساند؛ اما این نیز درست نیست، زیرا کلمه اخذ ظاهر در عین است نه صفت مالیت و قیمت تجاری آن. البته احتیاط خوب است.

ممکن است عنوان شود: اگر از همان هنگام انعقاد قرارداد، قید شود که با هر اندازه افزایش قیمت در صورتی که طرف مقابل قدرت بازپرداخت وام را نداشت، باز هم فقط متعهد به پرداخت هزار و دویست تومان باشد، که در حقیقت ارزش همان هزار تومان را دارد، در این فرض، دیگر فساد اموالی در بین نیست و غرر نیز نخواهد بود. جواب این است که قانون به شکل عام وضع می‌شود و نه به لحاظ موارد استثنا. قاعده ربا در همه عالم بر این اساس است که خود به خود اضافه می‌شود و گرنه همان‌طور که قبلاً گفتیم، جمع دو معامله در یک معامله می‌شود، اولش ربا و سپس قرض صحیح می‌باشد و این کار در عمل و انشای واحد ممکن نیست و هیچ کس هم در هیچ معامله ربا این کار را نمی‌کند که فقط در ماه اول مثلاً ربح بگیرد و دیگر نگیرد. ضمن اینکه اگر فرض هم کنیم که کسی این کار را بکند یک استثناست و ملاک جعل حکم نمی‌باشد.

آنچه گفته شد مانند این است که بگوییم: ربا حرام است الا آن جاهایی که آدم پول‌دار است؛ یا مثل این است که گفته شود: چون زنها احساسشان بیش از عقلشان است نباید متصدی کارهای مردانه بشوند، و بعد زنی بیاید و بگوید که من گواهی پزشکی دارم که



اصلاً فاقد احساس هستیم. یا مثل اینکه در حرمت نوشیدن شراب بگوییم: «لیصدقکم عن ذکرالله و عن الصلوة...»؛ یعنی شراب نوشیدن بازدارنده از یاد خدا و نماز است و بعد کسی ادعا کند که من فقط یک قطره می‌نوشم و بی‌تردید این مقدار نمی‌تواند هیچ ضرری نسبت به آنچه گفته شد داشته باشد. در فرض اینکه حتی این قطره واقعاً بی‌اثر باشد نیز عمل مزبور، باعث بروز قانون‌شکنی می‌شود و بدین ترتیب افراد، راههای فراوانی برای فرار از قانون پیدا می‌کنند. بنابراین، وضع قوانین باید به گونه‌ای جزمی و غیر قابل نقض باشد؛ مانند آنچه در قانون حکومت نظامی می‌بینیم که مثلاً می‌گوید: از ساعت هفت شب تا پنج بامداد هیچ کس حق حضور در معابر عمومی را ندارد. حال اگر کسی به این دلیل که: من پیرمرد افتاده‌ای هستم و خطری برای کسی ندارم، در ساعات ممنوع به خیابان بیاید، او هم دستگیر خواهد شد، چرا که اگر قانون‌شکنی صورت گیرد، برای نادیده گرفتن قوانین بهانه‌ای به دست دیگران خواهد داد.

نکته دیگری که درباره‌ی وام قابل بررسی است این است که آیا می‌توان قرارداد قرض را بر اساس «مالیت» تنظیم نمود. مثلاً هنگام قرارداد، پرداخت کننده‌ی وام می‌تواند بگوید: من قیمت یک کیلو برنج را به شما قرض می‌دهم؟ در چنین صورتی، وام به جای اینکه به ذات شیء تعلق گیرد به ارزش و مالیتی که شیء دارد تعلق خواهد گرفت.

اما «مالیت» اشیا را بر چه اساس باید مشخص نمود؟ اجناس مختلف دارای ویژگیهای گوناگونی هستند کالاهایی که در بازار خرید و فروش می‌شوند، اتومبیل، سکه و ... کدام می‌توانند ملاک تعیین مالیت قرار گیرند؟ و آیا می‌توان گفت که دو طرف قرارداد می‌توانند کالای مورد نظر برای تشخیص ملاک مالیت را مشخص کنند؟ اگر بگوییم مالیت را بر اساس قیمت بازار همان جنس (پول) مورد قرض معین می‌کنیم، می‌گوییم آن هم در آینده معلوم نیست و این غرر خواهد بود.

در کشورهایی که اقتصادی با ثبات و پویا دارند، قیمت کالاها معمولاً به کندی و به طور یکسان افزایش می‌یابد و در چنین شرایطی، می‌توان شرط مالیت را لحاظ نمود. اما در کشورهایی که دارای اقتصاد بیمار هستند، تورم و نوسان قیمت کالاهای مختلف زیاد است. ملاک ما در یک اقتصاد سالم و با ثبات می‌تواند مالیت باشد، اما در اقتصاد بیمار این دو طرف قرارداد هستند که باید تعیین کنند قیمت را به ازای کدام جنس باید محاسبه نمایند.

اما مطلب مهم‌تر اینکه آیا اساساً «قرض مالیت» درست است یا خیر. باید گفت ادله قرض شامل چنین موردی نیستند؛ این ادله ناظر به مال هستند نه مالیت؛ و کمیّت مطرح است نه ارزش. حتی عموماتی چون «اوفوا بالعقود» نیز این گونه‌اند.

## ۵-۲. ملاک تحریم در ربای معاملی

آنچه گفتیم مربوط به ربای قرضی بود و گفتیم که به نظر ما ملاک حرمت ربا، غرر و جهالت خطرآفرین است که در هیچ معامله غرری دیگری این قدر خطر وجود ندارد. چنان که این غرر در بیع نیست، هر چند گرانفروشی بسیار باشد، زیرا هر چه باشد برای طرف قرارداد معلوم است و با فکر و تأمل در وضع خود قرار می‌بندد. اما ملاک تحریم در ربای معاملی دقیقاً روشن نیست. اینکه چرا در معامله دو همجنس با هم نمی‌توان چیزی را افزود هنوز برای ما به درستی معلوم نیست؛ با توجه به اینکه همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، عرف در مواردی مانند مبادله گندم با جو و شیر با کره، آن را جایز می‌داند.

ابن قدامه (از فقهای حنبلی) در کتاب *المعنی* به نقل از برخی از صاحب‌نظران می‌گوید: شاید علت تحریم ربا در معاملات کالاهای همجنس این باشد که اگر بنا شود چنین معامله‌ای با اضافه بودن یکی از دو جنس صورت گیرد، اختلاف زیادی بین معامله‌گران بروز خواهد کرد، چنان که طرفین معامله ادعا کنند جنس من بهتر و مرغوب‌تر از دیگری بوده و ... به همین سبب، پیامبر اسلام ﷺ با تحریم چنین معامله‌ای، از ریشه جلوی بروز اختلافاتی از این دست را گرفتند (ابن قدامه، بی تا: ۱۲۰).

شاید تا حدودی بتوان این توجیه را پذیرفت؛ زیرا کاهش دعاوی در دادگاهها از جمله مسائل بسیار مهم اجتماعی است که باید مورد توجه دستگاه قضایی و قانونی قرار گیرد. اما به رغم این مطلب هنوز ابهامات باقی هستند؛ زیرا از نگاه عرف معامله برخی از کالاهای همجنس باید با زیادی همراه باشد؛ خصوصاً در کالاهای مرغوب و نامرغوبی که با هم مبادله می‌شوند یا مواردی مانند «گندم و جو» و «شیر و کره» که اگر چه از یک جنس هستند، ولی کیفیت و مطلوبیت متفاوتی دارند.

مطلب قابل توجه اینکه اشکال فقط در مکیل و موزون است، اما معدود مثل معامله گردو و تخم‌مرغ در جاهایی که به طور شماره معامله می‌شوند اشکال ندارد، هر چند اضافه داده شود. همچنین در غیر اینها مثل معامله پول با پول که بر اساس ارزش اعتباری است،

نه مکیل است و نه موزون و نه معدود. اضافه در بیع اینها اشکال ندارد. مطلبی که استاد بزرگوار ما مرحوم امام در کتاب ارزشمند *تحریر الوسیله* دارند که معامله پول با پول اگر به قصد فرار از ربا و همراه با زیادی باشد اشکال دارد و گرنه صحیح است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۵۱۴) برای ما قابل فهم نیست. اولاً قصد فرار از ربا قصد خیلی خوب و ارجمندی است، چنان که در روایات هم تمجید شده است. ثانیاً قصد هدف خاص موجب بطلان این گونه معاملات نمی شود. اگر شرائط ربا بر آن تطبیق می شود باطل والا صحیح است. این بود آنچه به طور خلاصه در ملاک حرمت ربا به نظر ما می رسید.

بر اساس آنچه گفتیم، کلیه راهکارها و به اصطلاح «حیل شرعیه» که برای نجات از حکم حرمت ربا در کلمات فقهای پیشین آمده صحیح است و حق با مشهور فقهاست، زیرا در هیچ یک از راهکارهای مزبور غرر و جهل خطرآفرین وجود ندارد. همه آنها قطعی هستند و مثل ربا خود به خود افزوده نمی شوند. حتی مثالی که به عنوان استهزای این راهکارها آورده می شود چنین است: «یک قوطی کبریت یا یک شاخه نبات را از شما به ده هزار تومان خریدم به شرط اینکه یک میلیون وام بدون بهره به من بدهید.» معمولاً این مثال دستاویزی برای تمسخر حیل شرعیه و به عنوان استهزا آورده می شود. می گویند: «چه فرق کرد؟! بالاخره همان سود و ربح را برد، اما با عنوان خرید یک شاخه نبات.» حقیقت این است که فرق بسیار است. در این مثال بالاخره هر چه باشد معلوم است و جهالتی در کار نیست، به خلاف ربا. اشکالهایی که در مانند این مثال می گیرند این است:

۱. هیچ کس یک شاخه نبات را به ده هزار تومان نمی خرد، پس قصد انشای این بیع را ندارد. جواب این است که معلوم است که یک شاخه نبات ده هزار تومان نمی ارزد و کسی نمی خرد، لیکن شاخه نباتی که دنبال آن یک میلیون وام بی بهره باشد هم ارزش دارد و هم این کار را می کنند. آنها که این کار را می کنند هم عاقل هستند و هم برای فرار از جهنم واقعاً قصد چنین معامله ای را دارند. پس هم ارزش دارد و هم طرفین قصد انشا دارند.

۲. اینان در حقیقت قصد سودخوری در ربا را دارند، لیکن چون حرام است به این شیوه رو آورده اند. جواب این است که چه اشکال دارد کسی همان مقدار سود حرام را به طور حلال بخورد! اگر همان مقدار سود را در گرانفروشی یا در معامله نسبه یا سلم ببرد معامله را باطل می دانید؟!

۳. این چه حکم و ملاکی است که با تغییر لفظ عوض می‌شود! اگر «اقرضت» بگویی حرام می‌شود و اگر «بعت» بگویی حلال و صحیح و موجب اجر و ثواب، زیرا کسب است و کاسب حبیب خداست! جواب این است که مگر یک عمل جنسی، با لفظ «انکحت» حلال نمی‌شود و بدون آن حرام! اساساً همه روابط عقلا با الفاظ است. بگذریم از حرف کسانی چون محیی‌الدین عربی در کتاب فتوحات که اساس خلقت عالم را لفظ می‌داند و قدرت آن را بالاترین قدرت عالم امکان می‌شمارد. به علاوه لفظ خالی که نیست، لفظ وسیله‌ای برای انجام قرار است.

۴. اینان قصد فرار از ربا دارند که به دنبال این راهکارها می‌گردند، نه قصد واقع معامله. جواب این است که هم قصد فرار از ربا دارند و هم قصد معامله تا سود حلال ببرند. به این روایت توجه کنید:

عبدالرحمن بن حجاج در ضمن حدیثی به امام صادق علیه السلام می‌گوید: هزار درهم و یک دینار را به دو هزار درهم می‌خرم (یعنی تا یک دینار اضافی در برابر هزار درهم قرار گیرد تا اضافه معامله همجنس نباشد که ربای معامله در باب صرف است). حضرت فرمود: اشکالی ندارد. پدرم در برابر اهل مدینه می‌توانست صریح‌تر و با جرأت‌تر حرف بزند و همین مطلب را می‌فرمود. آنها می‌گفتند: این فرار از ریاست. هرگز کسی یک دینار را به هزار درهم نمی‌خرد ... پدرم به آنها می‌فرمود: آری، فرار است و چه خوب است فرار از حرام به سوی حلال (عاملی، همان: ۱۷۸).

همین مطلب به صراحت در روایت دوم باب ششم از ابواب الصرف ذکر شده است (همان: ۱۷۹). خلاصه مطلب نیز در حدیث سوم و چهارم و ششم و هفتم همین باب آمده است (همان: ۱۷۹-۱۸۱).

این است که اکثریت قاطع فقها این‌گونه راهکارها را پذیرفته و بسیاری از آنها این مطلب را در کتاب بیع، بیع شرط، بیع صرف، رهن، قرض، ربا ذکر کرده‌اند. گویا اولین کسی که اعتراض نموده مرحوم مقدس اردبیلی در مجمع‌الفائده و سپس مرحوم بهبهانی بوده است. عبارت آنها را در درس خارج فقه - بیع - ذکر کرده‌ام که در نوارهای درس موجود است.

جالب اینکه استاد ما مرحوم امام (قده) نیز در اواخر سال ۱۳۴۱ ش در سؤالی که من از ایشان کردم، این‌گونه حیل شرعیه را پذیرفتند و جوائز دانستند و آن وقت من تابع نظر مرحوم مقدس و وحید بودم. مرحوم آقای اشراقی، داماد مرحوم امام، نظر مرا تأیید نمود و

آیه مربوط: «... بحرب من الله و رسوله» را خواند. امام فرمود: این مربوط به ریاست و این گونه موارد که ربا نیست. لیکن وقتی امام به نجف مشرف شدند، بعدها نظرشان برگشت و حیل شرعیه را مردود اعلام کردند. به نظر این جانب این گونه راهکارها نه ریاست و نه حکمت و علت و ملاک حرمت ربا را دارد؛ البته ربای قرضی که شایع و مهم همان است. نکته ربای معاملی را دقیقاً نمی دانیم و مورد ابتلا هم نیست، یعنی کمتر اتفاق می افتد. در معاملات صرافان و یا فروشندگان غلات گاهی پیش می آید؛ یعنی آن گاه که بخواهند به طور پایاپای معامله کنند و ثمن و مثن هر دو، کالا و از یک نوع هم باشند. اما معمولاً این طور نیست و معامله جنس با پول و مانند آن انجام می شود. امید است این مختصر راهگشا باشد و تسهیل امور کند.

این نکته را هم شاید مفید است که عرض کنم: برنامه اسلامی کردن بانکها به این صورت که اکنون جریان دارد چندان متفاهم مردم عادی نیست. بسیاری از مردم معنای جعله را اصلاً نمی دانند تا چه رسد به احکام آن. آنان احکام مضاربه و سایر عقود شرعیه را نمی دانند. پس چگونه به صورت طرف قرارداد امضا می کنند؟! مگر اینکه کارمند بانک را وکیل کنند که پول آنها را طبق یکی از عقود شرعیه که خود بانک می داند بگیرد و طوری عمل کند که سودی به آنها برسد. در حقیقت آنان مورد وکالت را هم دقیقاً نمی دانند که چگونه است. این درباره پولی که مردم به بانک می دهند.

اما در مورد پولی که به عنوان وام از بانک می گیرند، بیشتر موارد بانک پول را به عنوان شرکت در یک ساختمان یا طرح دیگر می دهد و گیرنده در مورد دیگر صرف می کند و این وقتی از اول قصدش برخلاف بانک باشد قرار باطل است. چنان که پولی را هم که به عنوان قرض الحسنه در بانک می گذارند نوعاً به قصد شرکت در قرعه کشی می گذارند که اگر بدانند قرعه به نام آنها نمی افتد نمی گذارند، و این خود نوعی ریاست. به نظر این جانب در مورد اخیر خوب است به قصد قرض نگذارند، بلکه به قصد امانت بگذارند با اجازه در تصرف، تا شبهه ربا در کار نیاید. در دو مورد بالا هم بهتر است معامله پول با پول کنند. مثلاً یک میلیون از بانک می خرد به یک میلیون و یکصد هزار به طور نسیه که در فلان موقع پرداخت نماید. و چون پول مکیل و موزون نیست، زیاده در معامله آن - نقداً یا نسیه - اشکالی ندارد. و این معامله اولاً قطعی است و ملاک ربا را ندارد و ثانیاً همه معنای

آن را می‌فهمند. مشکل دیگر معاملات بانکی فروش اوراق مشارکت است که چندین سال است رواج یافته است. حقیقت این معامله چیست و چگونه باید باشد؟

شرکت در امر موجود تصور دارد و قبضهای مشارکتی که بانک مرکزی و یا سازمانهای دیگر منتشر می‌کنند، نوعاً مربوط به جمع‌آوری نقدینۀ موجود در دست مردم، قبل از انجام کار است. آنان می‌خواهند این پولها ضمن جمع‌آوری نقدینگی برای جلوگیری از تورم، در یک طرح ملی به کار گرفته شود.

از میان آرای مختلفی - حدود شش نظریه - که درباره این قبضها ارائه می‌شود، به نظر این‌جانب، بهتر و آسان‌تر همان معاملۀ پول با پول، به طور نسبی، با زیاده است که چون پول مکیل و موزون نیست، این زیاده اشکالی ندارد.

## منابع

۱. ابن قدامه، عبدالله، المعنى، بی تا، ج ۴.
۲. ابن قیم، اعلام الموقعین عن رب العالمین، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۰۷ ق، ج ۲.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۴.
۴. امام خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیلة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول، ۱۳۷۹، ج ۱.
۵. امام خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، ۱۴۱۰، ج ۲ و ۵.
۶. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ۱۳۸۶، ج ۲ و ۳.
۷. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، تکملة عروة الوثقی، بی تا.
۸. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، دوم، ۱۴۰۸ ق، ج ۱.
۹. عاملی، شیخ حرّ، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۶ ق، ج ۱۸.
۱۰. عمارة، محمد، قاموس المصطلحات الاقتصادية فی الحضارة الاسلامية، بیروت، دارالشروق، اول، ۱۴۱۳ ق، ۱۹۹۳ م.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۷، ج ۵.
۱۲. گرامی، محمد علی، مالکیت خصوصی در اسلام، قم، نشر روح، بی تا.

