



الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
ستما بفتية الله في الأرضين صاحب العصر والزمان
الحجة بن الحسن المهدي



کتابخانه ملی ایران

سرشناسه: علی زاده مقدم، محمدرضا، ۱۳۶۲.
عنوان و نام پدیدآور: حیل‌های ربای قرضی از منظر فقه
نویسنده: محمدرضا علی زاده مقدم.
مشخصات نشر: مشهد، حوزه علمیه خراسان، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری: ۲۰۴ ص؛ ۱۴×۲۱ سم.
شابک: ۹۷۸-۶۶۲۶-۰۷-۶-۶۶۲۲-۶۷۸-۶
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت: کتابنامه: ص. ۲۰۱ - ۲۰۵.
موضوع: بهره (فقه)
موضوع: (wal cimalsi) tseretnl
موضوع: ربا و رباخواری — فتاوا
شناسه افزوده: حوزه علمیه خراسان
رده بندی کنگره: BP ۶/۱۹۰
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۲
شماره کتابشناسی ملی: ۶۱۷۸۹۲۳

حیات نامی مضمی

محمد رضا علیزاده مقدم



مجلس شورای اسلامی ایران

عنوان کتاب:	حبله های ربای فرضی از منظر فقه
نویسنده:	محمدرضا علیزاده مقدم
ناشر:	انتشارات حوزه علمیه خراسان
طراح جلد:	رضاییزاده
صفحه آرای:	سید مسعود ازکالی فرد
چاپ اول:	تابستان ۱۳۹۹
چاپ دوم:	بهار ۱۴۰۱
تعداد صفحات:	۲۰۴ صفحه
قطع:	رقعی
شابک:	۹۷۸ ۶۲۲ ۶۶۲۶ ۰۷۰۶
شمارگان:	۱۰۰۰ نسخه
قیمت:	۵۰۰۰ تومان

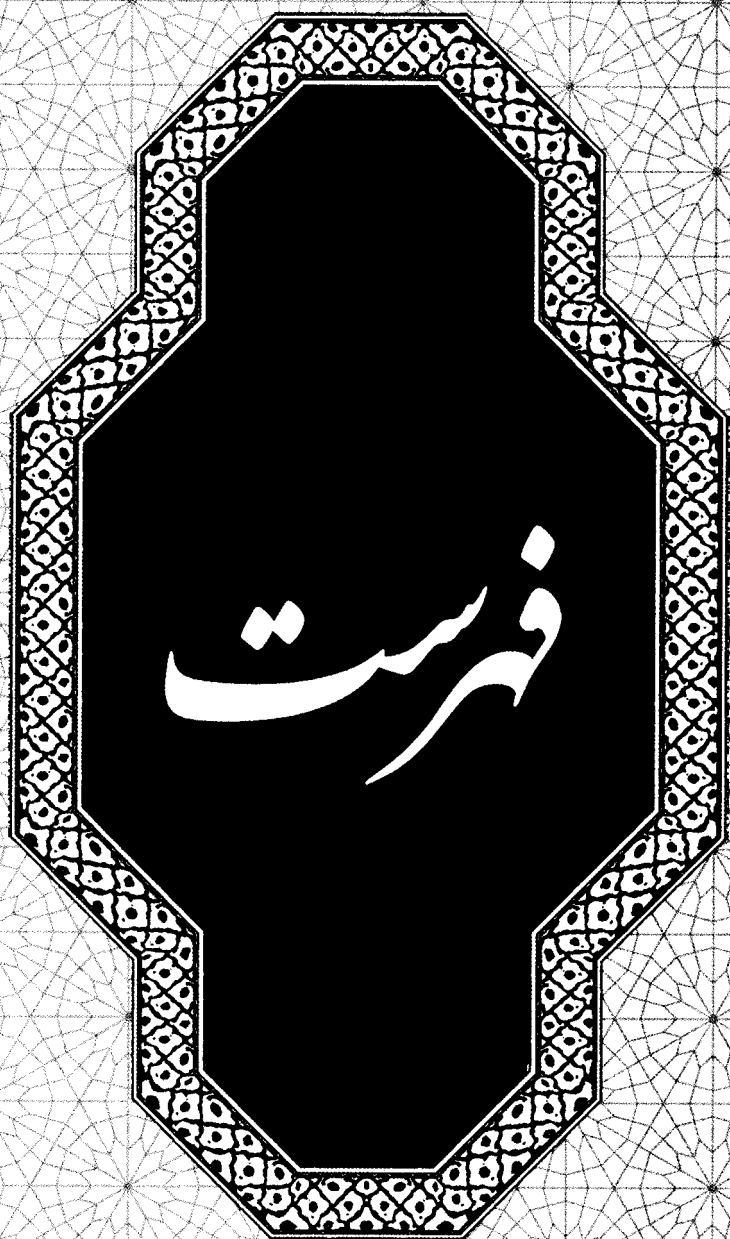
تمامی حقوق نشر مکتوب و الکترونیک اثر متعلق به انتشارات حوزه علمیه خراسان است.

دفتر نشر: مشهد مقدس خیابان شهید نواب صفوی
بلوار شهید شوشتری شهید شوشتری ۷، مرکز مدیریت حوزه علمیه خراسان
معاونت پژوهش حوزه - تلفن: ۰۵۱۳۲۰۰۸۱۶۵
فروشگاه: مشهد مقدس، خیابان امام خمینی، حدفاصل امام خمینی، ۳۲ ۳۴
تلفن: ۰۵۱۳۲۰۰۸۶۰۹، انتشارات حوزه علمیه خراسان

با قدردانی از همکاری که در تولید این اثر نقش داشته‌اند:

- معاون پژوهش حوزه علمیه خراسان: محمد اسفندیاری
- معاون آموزش حوزه: حسین کندری
- اداره چاپ و نشر: محمدرضا قوامی درپندی، نمونه خوان
- محمدرضا جابری نیما، ناظر فنی چاپ: سید لطف الله خادم

مدیر انتشارات حوزه علمیه خراسان
هادی حماری



۱۱.....	سخن ناشر.....
۱۳.....	مقدمه.....
۱۸.....	فصل اول- تعریف و مفهوم شناسی.....
۱۸.....	مبحث اول: مفهوم شناسی قرض.....
۱۸.....	قرض در لغت.....
۲۰.....	قرض در اصطلاح.....
۲۰.....	قرض از منظر حقوق.....
۱۲.....	قرض در آیات و روایات.....
۲۳.....	انواع قرض.....
۲۵.....	مبحث دوم: مفهوم شناسی ربا.....
۲۵.....	مفهوم ربا.....
۲۵.....	ربا در لغت.....
۲۷.....	ربا در اصطلاح.....
۲۷.....	تعریف فقهی ربا.....
۲۸.....	ربا از منظر حقوق.....
۲۹.....	انواع ربا.....
۲۹.....	ربای معاملی.....
۳۰.....	ربای قرضی.....
۳۲.....	مبحث سوم: مفهوم شناسی حيله.....
۳۲.....	حيله در لغت.....
۳۴.....	حيله در اصطلاح.....
۳۶.....	حيله از منظر حقوق.....
۳۶.....	اقسام حيله های شرعی.....

حیله قولی.....	۳۶
حیله فعلی.....	۳۶
حیله واقعی مثبت.....	۳۷
حیله واقعی منفی.....	۳۸
حیله صوری.....	۳۹
تقسیم حیله به اعتبارِ منصوص و غیرِ منصوص.....	۴۰
حیله های ربای قرضی.....	۴۰
فصل دوم- مبانی تحریم ربای قرضی.....	۴۴
مبحث اول: مستندات تحریم ربا.....	۴۴
الف) کتاب.....	۴۴
صورت‌های گوناگون نزول آیات تحریم ربا.....	۴۷
ب) سنت.....	۴۸
فلسفه تحریم ربا در اسلام.....	۵۳
ضابطه ربا شدن قرض الحسنه.....	۵۸
حرمت ربا در قرض های مصرفی و سرمایه گذاری.....	۶۱
ادله ی حلال بودن ربای تولیدی.....	۶۴
نقد ادله ی حلال بودن ربای تولیدی.....	۶۸
الف) کتاب.....	۶۸
ب) سنت.....	۷۰
مجازات رباخواری در قوانین.....	۷۲
مبحث دوم: قواعد عمومی صحت و فساد عقود.....	۷۳
مبانی صحت عقد.....	۷۳
قاعده یکم: اصل صحت هر عقد و بیع عقلایی.....	۷۳

قاعده دوم: اصل صحت هر شرط عقلایی	۷۶
مبانی بطلان عقد	۸۲
قاعده یکم: اصالة الفساد در معاملات	۸۲
قاعده دوم: «العقود تابعة للقصد»	۸۴
مبحث سوم: اصل در حيله های ربا	۸۷
۱- اصل وضعی در حيله های ربوی	۸۹
ادله ی بطلان حيله های ربا	۸۹
دلیل اول: مخالفت حيله های ربا با علت یا حکمت تحریم ربا	۸۹
دلیل دوم: عدم قصد جدی در حيله های ربا	۹۲
دلیل سوم: نبود تمایز عرفی بین ربا و حيله های آن	۹۴
دلیل چهارم: روایات نهی کننده از حيله های ربا	۹۵
۲- اصل تکلیفی در حيله های ربوی	۹۷
الف) ادله ی تحریم	۹۷
نخست: آیات قرآن	۹۷
حيله یهودیان در روز شنبه	۹۸
دوم: سنت	۱۰۰
۱. معیار بودن قصد و نیت	۱۰۰
۲. نهی از حيله عینه	۱۰۱
۳. حيله یهود در خوردن حرام	۱۰۳
سوم: عقل	۱۰۴
دو شاهد مثال عقلی	۱۰۷
ب) ادله ی جواز حيله های ربا	۱۰۸
۱. تمسک به عمومات	۱۰۸

۱۱۰.....	۲. روایات جواز حيله.....
۱۱۵.....	روایت نخست.....
۱۱۶.....	روایت دوم.....
۱۱۷.....	روایت سوم.....
۱۱۸.....	روایت چهارم.....
۱۲۲.....	روایت پنجم.....
۱۲۴.....	روایت ششم.....
۱۳۰.....	فصل سوم- تطبیقات و احکام حيله های ربای قرضی.....
۱۳۲.....	مبحث اول: حيله های مبتنی بر بیع.....
۱۳۲.....	راه اول: بیع شرط.....
۱۳۶.....	راه دوم: بیع عینه (نقد و نسیه).....
۱۴۱.....	راه سوم: بیع محاباتی.....
۱۴۵.....	راه چهارم: خرید و فروش اسکناس.....
۱۴۷.....	راه پنجم: خرید و فروش ارز و سکه.....
۱۴۹.....	راه ششم: فروش چک و مانند آن.....
۱۵۲.....	راه هفتم: ضم ضمیمه.....
۱۶۲.....	مبحث دوم: حيله های غیر مبتنی بر بیع.....
۱۶۲.....	راه اول: دریافت کارمزد.....
۱۶۶.....	راه دوم: جریمه تأخیر.....
۱۷۲.....	راه سوم: رهن تصرف (شرط ضمن عقد).....
۱۷۶.....	راه چهارم: دریافت زیادی در ازای تغییر مکان.....
۱۷۷.....	راه پنجم: دریافت زیادی در مقابل عملیات قرض.....
۱۸۰.....	راه ششم: فرار از ربا به وسیله مضاربه.....

راه هفتم: گرفتن بهره از بانکهای خارجی.....	۱۸۱
نتیجه‌گیری و جمع‌بندی.....	۱۸۵
پیشنهادها و راهکارها.....	۱۸۸
سودآوری‌های جایگزین ربا.....	۱۸۹
الف. مضاربه.....	۱۸۹
ب. مزارعه و مساقات.....	۱۹۰
ج. جعاله.....	۱۹۱
د. مشارکت.....	۱۹۲
استفتاء: حکم اوراق مشارکت و سود مربوط به آن.....	۱۹۳
فهرست منابع و مآخذ.....	۱۹۷

بی تردید گستره علمی و فرهنگی هر نظام آموزشی و پژوهشی، بازتاب میزان تفکری است که اهل قلم و فرهیختگان در مقام عمل به منصه ظهور می‌رسانند. در این بین، رسالت عالمان و علم‌جویان اهل قلم از نقش بسیار مهمی برخوردار است. که این رسالت، همان گونه که در جهت پرورش استعداد های فردی، با قرائت و مطالعه انجام می‌گیرد، برای پیشبرد اهداف اجتماعی و تعالی فرهنگی، با کتابت و مباحثه نیز محقق می‌شود.

از این رو، یکی از مسئولیت‌های مهم مراکز حوزوی در کنار تعلیم و تربیت طلاب علوم دینی، نشر آثار فاخر علمی و پژوهشی است. انتشارات حوزه علمیه خراسان برای پیشبرد ماموریت اصلی خود که ارتقاء کیفی و کمی پژوهش‌های دینی در حوزه، به منظور پاسخگویی به نیازهای جامعه، نظام اسلامی، حوزه‌های علمیه و بخش بین‌الملل، گام‌های موثری برداشته است. و برای نیل به این ماموریت برنامه‌های کلان در راستای سیاست‌گذاری، ساماندهی و حمایت از تولید، نشر و توزیع منشورات علمی و پژوهشی حوزه‌های علمیه قرار داده است.

در همین راستا یکی از اقدامات صورت گرفته بهره‌گیری و حمایت از پایان‌نامه‌ها و رساله‌هایی است که به صورت کاربردی و براساس پاسخ به نیازهای فوق‌ترسیم شده است، که معاونت پژوهش حوزه علمیه خراسان با شناسایی و تربیت نیروهای محقق در این عرصه گام نهاده است؛ و اثر پیش‌رو از این موارد می‌باشد.

انتشارات حوزه علمیه خراسان ضمن ارج نهادن به تلاش‌های ارزشمند

نویسنده محترم جناب حجت الاسلام محمدرضا علیزاده مقدم بر خود
فرض می‌دانند از بذل توجه و حمایت مدیر محترم حوزه علمیه خراسان
حضرت آیت الله سید مصباح عاملی (دامت برکاته) نسبت به چاپ و
نشر آثار ارزشمند اساتید و پژوهشگران حوزوی تشکر ویژه نماید.
در پایان امیدواریم اساتید و پژوهشگران ارجمند عرصه تحقیق و
پژوهش، با ارائه پیشنهادهای سازنده خود و یادآوری کاستی‌های
احتمالی، انتشارات حوزه علمیه خراسان را در ارائه آثاری بهتر، یاری
رسان باشند.

انتشارات حوزه علمیه خراسان

تابستان ۱۳۹۹

یکی از موضوعاتی که مورد ابتلای جمع زیادی از مسلمانان بوده و بحث برانگیز در جامعه است؛ مسئله ربا و حيله‌های ربا می‌باشد. حرمت ربا مسلم و مورد پذیرش تمام فرق اسلامی است و آیات و روایات متعددی بر آن دلالت دارد. حرام بودن ربا در فقه اسلامی، روشن‌تر از آن است که نیازمند نمایاندن منابع و مدارک بسیار باشد؛ حرمت ربا به قدری شدید است که بسیاری از فقهاء، آن را از ضروریات دین شمرده‌اند.^۱ در قرآن مجید، رباخواری ظلم و جنگ با خدا و پیغمبر ﷺ محسوب شده و وعده عذاب آتش همیشگی درباره آن داده شده است. با توجه به حرمت شدید و مسلم ربا و نقش مخرب آن بحث درباره حيله‌های ربا ضروری و بسیار مهم به نظر می‌رسد؛ زیرا در سرمایه‌گذاری‌ها مؤمنان دنبال راهکار و چاره‌ای می‌باشند که هم به سود و منفعت رسیده و هم گرفتار ربا نشده باشند.

فقیهان مذاهب مختلف اسلامی از دیر باز به بررسی مشروعیت حيله‌های ربا پرداخته‌اند و در این زمینه نظرات گوناگونی را ابراز داشته‌اند. در فقه امامیه، به علت اهمیت مسئله و مورد ابتلاء بودن آن از همان روزهای آغازین تدوین فقه شیعه، از دید فقیهان پنهان نمانده و کمابیش در ابواب مختلف فقهی و به خصوص در باب‌های بیع، شفعه، طلاق و ربا به بحث از حيله‌های شرعی پرداخته‌اند. لکن تألیفات مجزا بویژه

۱. «الربا و تحریمه معلوم بالضرورة عن دین النبی ﷺ...» حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۴۷۶. «و فی الربا و قد ثبت حرمة بالکتاب و السنة و إجماع المسلمین، بل لا یبعد کونها من ضروریات الدین، و هو من الکبائر العظام» موسوی خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۹۲. «فی الربا» المحرم بالکتاب و السنة و إجماع المسلمین بل ضرورة الدین...» یزدی، سید محمد کاظم، تکملة العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱.

درباره مهم‌ترین مسئله یعنی حیله‌های ربای قرضی اندک است. در این پژوهش سعی شده تا کاوشی نسبتاً جامع، و مختص حیله‌های ربای قرضی از دل کتاب‌های حدیثی، فقهی، مقالات و کتب تألیف شده در این زمینه و مصادیق عینی، مطالب جمع‌آوری و بدان پرداخته شود. علاوه بر اینکه به مباحث حقوقی مرتبط با مسئله نیز در حد نیاز و ضرورت پرداخته شده است.

ارزیابی درستی و نادرستی راه‌های فرار از ربای قرضی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و آثار بسیار فراوانی در عرصه اجتماعی، انواع عقود و معاملات، بازار، بانک، صندوق قرض الحسنه و... دارد و موجب رفع تحذیر و سرگردانی مؤمنان در استفاده یا عدم استفاده از این راه‌های گریز خواهد بود؛ بنابراین سبکی ویژه و نگاهی خاص در بررسی‌های فقهی لازم دارد. برخی فقیهان پس از بررسی سند و دلالت یک روایت، راه یا راه‌هایی را برای گریز از ربا پیش می‌نهند و معیار دیگری را در این باره لحاظ نمی‌کنند و گروهی دیگر علاوه بر بررسی سند و دلالت روایات، ملاکهای دیگری را هم لحاظ می‌کنند؟ کدام شیوه پسندیده و درست است؟

مهم‌ترین سوال مطرح اینست که: چه راه‌هایی می‌تواند موضوع ربا را تغییر دهد و آن را از عنوان ربا خارج کند و چه راه‌هایی جنبه صوری داشته و قرض را از ماهیت ربوی خارج نمی‌کند؟ آیا به طور کلی راه‌های فرار از ربا مشروع می‌باشند؟

لازم به ذکر است این اثر به عنوان پایان نامه در مرکز مدیریت حوزه علمیه خراسان، زیر نظر: استاد گرانقدر: حجت الاسلام والمسلمین مجتبی الهی خراسانی؛ و استاد ارجمند مشاور: حجت الاسلام والمسلمین سید موسی صدر تدوین و دفاع شده است که مراتب سپاس خود را به محضر اساتید گرانقدر تقدیم می نمایم.

محمد رضا علی زاده مقدم

تابستان ۱۳۹۹

فصل اول
تعریف و مفهوم شناسی

فصل اول- تعریف و مفهوم شناسی

لازمه بررسی و شناخت دقیق هر موضوعی، پرداختن به تعاریف واژه های مصطلح در آن باب است، در این فصل، با رجوع به منابع معتبر لغوی و فقهی و نظرات متخصصان اهل آن فن و علم، به مفهوم شناسی پرداخته می شود.

مبحث اول: مفهوم شناسی قرض

قرض در لغت

قرض، واژه ای است عربی و معادل فارسی آن وام است. با وجود اینکه واژه ی قرض معادل فارسی دارد، اما در زبان فارسی کمتر معادل آن استعمال می شود و بیشتر همان واژه ی قرض مشهور است. مصدر قرض، «الْقَرْضُ» است و در قرآن کریم به صورت باب افعال (أَقْرَضَ، يُقْرِضُ، إِقْرَضُ) استعمال شده است «وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا»^۱ «مَنْ ذَا الَّذِي يقرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا»^۲

۱. مزمل/۲۰.

۲. بقره/۲۴۵.

برای روشن شدن معنای لغوی قرض، گفتار تعدادی از علمای لغت‌دان برجسته را نقل می‌کنیم:

الف. صاحب مجمع البحرین قرض را این‌گونه معنی می‌کند: «القرض: ما تعطیه غیرک لیقضیکه و اصله القطع فهو قطیعة من مالک باذنه علی ضمان مثله». ^۱ قرض: چیزی است که به دیگری می‌دهی تا آن را به تو برگرداند و اصل آن به معنای قطع و بریدن چیزی است. پس، قرض مالی است که مالک با رضایت، آن را از مال خود جدا می‌کند و به دیگری واگذار می‌کند، به شرط اینکه مثل آن را برعهده بگیرد.

ب. اسماعیل بن حماد جوهری در الصحاح که یکی از مصادر برجسته و ویژه‌ی لغت است، چنین می‌نویسد:

«قَرَضْتُ الشَّيْءَ أَقْرِضُهُ بِالْكَسْرِ قَرْضًا: قَطَعْتَهُ... وَالْقَرْضُ: مَا تُعْطِيهِ مِنَ الْمَالِ لِنَقْضَاءٍ» ^۲ قرض را به بریدن و قطع نمودن معنی کرده است. گویا مالک که پول خود را قرض می‌دهد ارتباط یا مالکیت خود را تا مدتی از آن پول قطع می‌کند. قرض مالی است که به دیگری بدهی تا آن را برگرداند.

ج. مفردات راغب چنین می‌نویسد:

«الْقَرْضُ: ضَرْبٌ مِنَ الْقَطْعِ، وَ سُمِّيَ قَطْعَ الْمَكَانِ وَ تَجَاوُزَهُ قَرْضًا وَ سُمِّيَ مَا يَدْفَعُ إِلَى الْإِنْسَانِ مِنَ الْمَالِ بِشَرْطِ بَدْلِهِ قَرْضًا». نوعی بریدن، و گذشتن از یک مکان را قرض گویند. قرض: مالی که به انسان واگذار می‌شود، مشروط به اینکه بدل آن را به قرض دهنده بازگرداند. ^۳

۱. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۲۲۶.

۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة -، ج ۳، ص ۱۱۰۱.

۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، تک جلدی، ص ۶۶۶.

قرض در اصطلاح

صاحب جواهر این گونه می‌نویسد: معنای قرض همان معنی معروف است و معنی اصطلاحی آن همان معنی لغوی است (بدهکار شدن).^۱

تعریف امام خمینی رحمته: و هو تملیک مال لآخر بالضمان بان یکون علی عهده ادائه بنفسه أو بمثله أو قیمته.^۲ قرض، تملیک مال به دیگری به شرط ضمان است. بدین صورت که قرض‌کننده متعهد می‌شود که خود آن مال یا مثل و یا قیمت آن را بپردازد. به تعبیر دیگر، یکی از عقدهای شرعی است که به واسطه‌ی آن کسی مدیون و وامدار دیگری می‌شود.

تحقق شرعی قرض دادن به دیگری، منوط به ایجاب و قبول است، البته به شرطی که وام‌دهنده در بازپرداخت مال شرط زیاده نداشته و گیرنده هم قصد بازپرداخت وام را داشته باشد. در این صورت، به محض واگذاری مال به گیرنده‌ی وام، وی حق تصرف در آن را دارد و مال مقروض در زمره دیون وی قرار می‌گیرد که در صورت شرط زمان در بازپرداخت وام، وی ملزم به بازپرداخت آن در زمان مشخص است و گرنه به محض طلب، قرض‌گیرنده ملزم به بازپرداخت مال است.

قرض از منظر حقوق

قانون مدنی در ماده‌ی ۶۴۸ در تعریف قرض می‌گوید: «قرض عقدی است که به موجب آن احد طرفین مقدار معینی از مال خود را به طرف دیگر تملیک می‌کند که طرف مزبور مثل آن را از حیث مقدار و جنس و وصف رد نماید و در

۱. نجفی، محمد حسن، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲۳، ص ۳۳۴.

۲. موسوی خمینی، سید روح‌الله، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۶۵۱.

صورت تعذر رد مثل قیمت یوم‌الد را بدهد.^۱ قرض، وسیله‌ای برای تعاون اجتماعی است؛ زیرا موجب می‌شود کسی که نیاز به مالی دارد آن را از دیگران بگیرد و در فرصت مناسب مثل آنچه را که وام گرفته، پس بدهد.

قرض در آیات و روایات

آیات زیر بیان‌گر مشروعیت و بلکه استحباب قرض است:

۱. «مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ»^۲ کیست

که به خدا قرض نیکویی دهد (و بدون مَّت، اتفاق کند) تا خداوند آن را برای وی چندین برابر کند و او را در [آخرت] پاداشی کریمانه باشد.

۲. «مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللهُ

يَقْبِضُ وَيَنْسِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^۳ کیست که به خدا وام نیکو دهد (یعنی قرض الحسنه، صدقه و احسان به فقیران کند) تا چندین برابرش افزون کند؟ خداست که تنگدستی دهد و توانگری بخشد، و به سوی او بازگردانده می‌شود.

۳. «إِنْ تُقرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يضاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ شَكُورٌ

حَلِيمٌ»^۴ اگر به خدا (یعنی بندگان محتاج خدا) قرض نیکو (یعنی قرض الحسنه یا صدقه) دهید، خدا برای شما چندین برابر گرداند و هم از گناه شما درگذرد و خدا بر شکر و احسان خلق، نیکو پاداش‌دهنده است و بر گناهشان بسیار بردبار است.

۴. «... وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا وَ مَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ

۱. کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی، ص ۵۹۸.

۲. حدید / ۱۱.

۳. بقره / ۲۴۵.

۴. تغابن / ۱۷.

هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْراً وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ^۱... و به خدا قرض نیکو دهید و هر کار خوبی برای خود پیش بفرستید آن را نزد خدا بهتر و با پاداشی بزرگ تر باز خواهید یافت، و از خدا آمرزش بخواهید که خدا آمرزنده مهربان است.

روایات فراوانی در بیان ثواب قرض دادن و تشویق مؤمنان به این کار پسندیده، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام به ما رسیده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «هرکس به برادر مسلمانش قرض دهد، به ازای هر درهم آن، به وزن کوه‌های أحد، حرا، ثبیر، رضوی و طور سینا حسنات در ترازوی اعمال وی نهاده می‌شود»^۲

در حدیث دیگری آمده: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ أَقْرَضَ مُؤْمِناً يَلْتَمِسُ بِهِ وَجَهَ اللَّهِ إِلَّا حَسَبَ اللَّهُ لَهُ أَجْرَهُ بِحَسَابِ الصَّدَقَةِ حَتَّى يَرْجَعَ مَالُهُ إِلَيْهِ» هیچ مومنی به مومنی برای وجه الله [قربه الی الله] قرض ندهد مگر اینکه خداوند اجرا و را به حساب صدقه برایش حساب می‌کند تا مالش به او برگردد. یعنی پیوسته ثواب صدقه دادن دارد.^۳

و در حدیثی از امام صادق علیه السلام از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «الصَّدَقَةُ بِعَشْرَةٍ وَ الْقَرْضُ بِثَمْنِيَةِ عَشْرٍ» صدقه ده برابر حساب می‌شود و قرض هیجده برابر.^۴ ابن بابویه از امام صادق علیه السلام روایت کرده حضرت در باره قول خداوند عَزَّوَجَلَّ «

۱. مزمل / ۲۰

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ابواب دین والقرض، ص ۸۸.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۴، ص ۳۴، ح ۲؛ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه،

وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۳۱۸.

۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۴، ص ۱۰، ح ۳؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۷۱، ص

لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»^۱
 در بسیاری از رازگویی [های] آنها خیری نیست، مگر کسی که به صدقه یا کار
 نیک یا اصلاح میان مردم امر کند. فرمودند: منظور از معروف در گفتار خداوند
 قرض می باشد.^۲

انواع قرض

قرض به لحاظ سبب بر دو نوع تقسیم می شود:

۱. مصرفی (ضروری)؛

۲. سرمایه گذاری (تولیدی و تجاری)؛

قرض مصرفی: شخص برای رفع نیاز خود و تهیه مایحتاج زندگی قرض
 می گیرد، مانند: تهیه غذا، پوشاک، مسکن و ... این نوع وام برای دریافت کننده
 آن جنبه ی حیاتی دارد و او راهی جز دریافت ندارد؛ در نتیجه هر شرطی که از
 جانب وام دهنده پیشنهاد شود او مجبور به پذیرش است.

قرض سرمایه گذاری: به قرض های که برای توسعه و گسترش فعالیت های
 اقتصادی و یا خرید کالاها ی مصرفی لوکس دریافت می شود، وام های غیر
 ضروری یا تولیدی گفته می شود. به عبارت دیگر، شخص برای کسب و کار و
 پرداخت هزینه تولید و انجام سرمایه گذاری وام می گیرد (هدف کسب درآمد
 است) این گونه وام ها نه از روی ناچاری و اجبار، بلکه به دلیل پایین بودن هزینه
 دریافت در مقابل بازدهی سرمایه گذاری دریافت می شود.^۳

۱. نساء/ ۱۱۴.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۴، ص ۳۴؛ حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۹، ص ۴۵۹. - «عَلَىٰ بِنِ إِبْرَاهِيمَ
 عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَكِيمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ
 نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ قَالَ يَغْنَى بِالْمَعْرُوفِ الْقَرْضُ»

۳. مطهری، مرتضی، یادداشت های استاد مطهری، ج ۴، ص ۲۹۰؛ ابراهیمی، محمد حسین، قرض الحسنه، ص ۵۹.

البته می‌توان از جنبه دیگری قرض را به چهار دسته تقسیم کرد:

۱. قرض‌های مصرفی ضروری.

۲. قرض‌های تولیدی ضروری که به طور غیرمستقیم زندگی فرد یا خانواده او

بدان بستگی دارد مانند خرید ابزار کار.

۳. قرض مصرفی لوکس و تجملاتی نظیر زیورآلات.

۴. قرض‌های تولیدی غیر ضروری همانند وام برای توسعه فعالیت‌های

تولیدی و تجاری و راه‌اندازی بنگاه‌های جدید.

مبحث دوم: مفهوم شناسی ربا

مفهوم ربا

در این که ربا حرام است و دلایل محکم قرآنی و روایی بر آن وجود دارد تردید نیست؛ ولی در باره مصادیق ربا و شناسایی معاملات ربوی بین فقیهان و صاحب نظران مسلمان اختلاف نظر وجود دارد. برای شناخت معاملات ربوی از غیر ربوی شناسایی مفهوم ربا ضروری است.

ربا در لغت

در مورد معنای اصلی ربا صاحب نظران اختلافی ندارند، اما در مورد کتابت آن گاهی اختلاف نظرهایی به چشم می خورد که برخی به صورت «الربوا» و بعضی هم به شکل «ربا» به کار می برند.

ابن منظور در لسان العرب می نویسد: والاصل فيه الزيادة من ربا المال اذا زاده و ارتفع و نما، ربا در لغت یک نوع زیادی است که در اموال به وجود می آید.^۱ جوهری در الصحاح چنین معنی کرده: رَبَا الشَّيْءُ يَرْبُو رَبْوًا، أى زاد. و الرابية: الرَّبْوُ، و هو ما ارتفع من الأرض.^۲ ربا از ماده «ربو» به معنای افزوده است. فخرالدین طریحی آورده است: و الربا الفضل و الزيادة، و هو مقصور على الاشهر، و تشنیه ربوان على الاصل و ربیان على التخفيف و النسبة اليه ربوی. ربا یعنی اضافه از هر چیزی. از لحاظ علم لغت «ربی» کلمه مقصور می باشد. مانند موسی. و تشنیه آن ربوان می باشد. این وزن طبق اصل در اسم مقصور است مانند: «زکی» که تشنیه آن زکوان است. البته در تشنیه «ربی»، «ربیان» هم استعمال شده است.^۳ اسم منسوب این کلمه، «رَبَوِي» می باشد.

۱. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۳۰۴.

۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۶، ص ۲۳۴۹.

۳. که این خلاف اصل در تشنیه اسم مقصور است. و علت این کتاب این خلاف اصل، مخفف شدن کلمه می باشد.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيُزْبِتُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَزْبِتُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ»^۱ وآنچه [به عنوان] ربا داده‌اید تا در اموال مردم فرونی یابد، [بدانید که] نزد خدا زیاد نمی‌شود [و برکتی ندارد]، ولی آنچه از زکات برای رضای خدای دهید، آنانند که [مالشان را] چند برابر می‌کنند.

کلمه‌ی «ربا» به معنای نمو مال و زیاد شدن آن است و جمله (لِيُزْبِتُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ) اشاره به علت این نام‌گذاری می‌کند، بنابراین مراد این است، مالی که شما به مردم داده‌اید تا اموالشان زیاد شود، نه برای اینکه خدا راضی شود - این قید را از ذکر اراده «قصد وجه» در عبارت مقابل آن می‌فهمیم - آن مال نزد خدا زیاد نمی‌شود و نمو نمی‌کند و ثوابی از آن عایدتان نمی‌شود، برای اینکه قصد قربت نداشته‌اید.

راغب در مفردات می‌نویسد: الربا، الزيادة على رأس المال لكن خص في الشرع بالزيادة على وجهٍ دون وجه^۲. ربا یعنی: بهره و زیادی در اصل سرمایه، اما در شرع به زیادی بر وجه خاصی اختصاص داده شده است.

اما معنای لغوی ربا مساوی با اصطلاح شرعی آن نیست. زیرا در لغت ربا به مطلق زیادی اطلاق می‌شود، در حالی که در شرع، به هر زیاده‌ای در معاملات و مبادلات ربا گفته نشده و حرام نمی‌باشد. شاید بتوان گفت معنای لغوی ربا عام‌تر از معنای شرعی آن است. به همین دلیل، در مفردات راغب آمده: «الربا الزيادة على رأس المال لكن خص في الشرع بالزيادة على وجهٍ دون وجه». ربا در اصل زیادی بر اصل مال است، ولی از نظر شرع زیادی خاصی را ربا می‌نامند.

۱. الروم / ۳۹.

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، ص ۲۹۷.

ربا در اصطلاح

یکی از شاخص‌ها برای شناخت ربا تعریف آن از دیدگاه فقهی بر مبنای سنت پیامبر ﷺ و سیره ائمه علیهم‌السلام می‌باشد. تعریف فقها می‌تواند راهگشایی در شناخت دقیق ربا باشد.

تعریف فقهی ربا

شهید ثانی در مسالک چنین تعریف می‌کند: ربا عبارت است از معامله دو کالای هم جنسی که از طریق پیمان و وزن اندازه‌گیری می‌شود به زیادی یک طرف و یا قرض دادن با شرط بازپرداخت اضافی در هر کالایی. به شرط اینکه پرداخت کننده اضافه کافر حربی و یا معاملات ربوی میان پدر و فرزند و زن و شوهر نباشد.^۱ این تعریف مطابق روایات وارد شده در مورد ربا در اشیاء مکمل و موزون و روایات وارد در باب ربا در نسیه می‌باشد و موارد استثناء از ربا را نیز بیان می‌کند.

صاحب جواهر در تعریف ربا می‌نویسد: «لیس المراد من الربا المحرم مطلق زیادة كما هو معناه لغة بل المراد به كما فی المسالک و غیرها بیع احد المتماثلین او اقتراض أحدهما مع زیادة». مراد از ربای حرام، هر زیاده‌ای نیست که معنای لغوی آن است، همان گونه که در کتاب‌های فقهی دیگر آمده است فروختن جنسی به مثل آن یا قرض دادن یک جنس به جنس دیگری مثل آن به شرط زیاده.^۲

صاحب جواهر با تأیید نظر مسالک، معتقد است ربای حرام در دو مورد تحقق می‌یابد: نخست: مبادله دو جنس مشابه با زیادی یکی از آن‌ها به شرط

۱. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، ج ۳، ص ۳۱۶.

۲. نجفی، محمد حسن، جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲۳، ص ۳۳۴.

مکیل و موزون بودن. دوم: قرض دادن یک جنس به دیگری با شرط بازپرداخت اضافی. بنابراین یکی از ارکان ربای قرضی، شرط مقدار اضافی است یعنی جنس یا پولی را به کسی قرض بدهد و شرط کند که زمان بازگرداندن چیزی اضافه بدهد؛ خواه چیز اضافی از همان جنس باشد یا جنس دیگر یا حتی خدمتی از خدمات باشد.

صاحب ریاض چنین تعریف می‌کند: ربا عبارت است از فروش یا معاوضه دو شیء هم جنسی که در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با پیمانانه یا وزن کردن اندازه گیری می‌شد یا بعد از آن حضرت، مردم به طور عادی با پیمانانه و وزن انجام می‌دهند زیاده‌ای حقیقی یا حکمی به دیگری برسد و یا ربا عبارت است از قرض دادن دو شیء هم جنس به همراه هرگونه زیادی؛ هرچند اندازه گیری آن مال به پیمانانه و وزن هم نباشد ولی چنانچه ربا دهنده کافر حربی و رباگیرنده مسلمان باشد یا ربا بین پدر و فرزند یا زن و شوهر باشد ربا محسوب نمی‌شود.^۱ تعاریفی که علما ارائه داده‌اند با توجه به مبنای روایی که دارند مختلف است. بیشتر فقهای شیعه چنین تعریف کرده‌اند: ربا عبارت است از دریافت زیادی در مبادلات دو کالای هم جنس که موزون یا مکیل باشند و یا دریافت اضافی در قرض با شرط قبلی.

ربا از منظر حقوق

در اصطلاح حقوقی، هر نوع توافق بین دو یا چند نفر تحت هر قراردادی از قبیل: بیع، قرض، صلح و امثال آن، جنسی را با شرط اضافه با همان جنس

۱. طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل فی بیان احکام الشریع بالدلائل، ج ۸، ص ۲۷۹.

مکیل و موزون معامله نماید و یا زاید بر مبالغ پرداختی دریافت نماید ربا محسوب و جرم شناخته می‌شود.^۱

هرچند مقتن در ماده ۵۹۵ قانون مجازات اسلامی جرم ربا را تعریف نکرده و تنها به ذکر مصادیق آن اکتفا نموده است، اما بند ۱ ماده ۱ قانون نحوه اجرای اصل ۴۹ قانون اساسی (مصوب ۱۳۶۳/۵/۱۷) در تعریف ربا و انواع آن مقرر داشته است: «ربا بر دو نوع است: الف. ربای قرضی و آن بهره‌ای است که طبق شرط یا بنابر روال، مُقرض از مقترض دریافت نماید؛ ب. ربای معاملی و آن زیاده‌ای است که یکی از طرفین معامله زائد بر عوض یا معوض از طرف دیگر دریافت کند به شرطی که عوضین، مکیل یا موزون و عرفاً یا شرعاً از جنس واحد باشند.»^۲

انواع ربا

ربا دو مورد دارد یکی ربا در معاملات و مبادلات و دیگری ربا در قرض می‌باشد.

ربای معاملی

این نوع در صورتی است که کالایی از سنخ مکیل یا موزون به همان کالا به شرط زیاده فروخته شود. مثلاً یک کیلو گندم به دو کیلو گندم. مؤلف جامع‌المدارک این گونه تعریف می‌کند: ربای معاملی عبارت است از هرگونه زیادی در خرید و فروش یا هر عقد دیگری که عوض و معوض آن هم جنس باشند (به شرط اینکه عوضین از نوع مکیل و موزون باشند).^۳

۱. ماده ۵۹۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵

۲. کریمی، حسین، مجموعه قوانین و مقررات جزایی، تک جلدی، ص ۱۱۰۱.

۳. خوانساری، سیداحمد، جامع‌المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۳، ص ۲۳۶.

سید محمد کاظم یزدی می نویسد: هر گونه زیادی در معامله دو شیئی همجنس و یا معامله ای که مشتمل بر زیادی یکی از عوضین باشد، با فرض تحقق شرایط خاص، ربای معاملی نامیده می شود.^۱

طبق روایاتی که از ائمه اطهار علیهم السلام نقل شده است شرایط ربای معاملی دو چیز است: نخست، مکیل و موزون بودن عوضین.^۲ دوم: اتحاد در جنس.^۳

ربای قرضی

این مورد بیشتر در بازار و عرف مردم و در نظام بانکی و جهانی و بین المللی رایج می باشد. ربای قرضی آن است که کسی مالی را به فرد دیگری قرض دهد به شرطی که پس از مدتی زیادتر از آنچه قرض داده برگرداند.

شهید محمد باقر صدر، در تعریف ربای قرضی این گونه می نویسد: قرض دادن به کسی است با قید موعد به طوری که مدیون متعهد به استرداد مال با اضافه ای، در موعد مقرر باشد. قرض در صورتی که در مقابل اضافه نباشد صحیح است. و طلبکار جز اصل مال حق دریافت هیچ گونه اضافه ای را ندارد، اگر چه ناچیز باشد.^۴ این شرط ممکن است به صورت های گوناگونی واقع شود گاهی صریحاً طرفین قرض دهنده و قرض گیرنده هنگام قرض دادن با یکدیگر قول و قرار ربا را می گذارند و یا می نویسند و یا به قول تنها اکتفا می کنند و یا اینکه طرفین هنگام قرض دادن به صراحت شرط زیادت بعد از انقضاء مدت معین را نمی کنند؛ بلکه این شرط در واقع بین طرفین مورد ملاحظه و نظر

۱. یزدی، سید محمد کاظم، عروة الوثقی، ج ۲ (ملحقات)، ص ۴، مسأله ۳.

۲. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۳۴، حدیث ۳.

۳. همان، حدیث ۵.

۴. صدر، محمد باقر، اقتصادنا، تک جلدی، ص ۶۰۴.

بوده و هر دو طرف به آن علم قبلی دارد و اصولاً این قرض دادن بنابر فرض زیادت پولی بعد از انقضاء مدت قرض واقع می‌گردد. این هم حکم ربای محرم را دارد، زیرا شرط صریح و غیر صریح در حکم ربا و صدق آن فرقی نمی‌کند، زیرا در این صورت اصطلاح (المقدر کالمذکور) می‌باشد.

از دو قسم مذکور ربا، ربای قرضی اهمیت بیشتری دارد؛ چون در گذشته و امروز شدیداً محل حاجت بوده و هست. در حالی که ربای معاوضه چندان محل ابتلاء نیست. به همین دلیل، بیشتر آیات و روایات تحریم ربا، ناظر به ربای قرضی است. همان‌طور که فلسفه‌های پنج‌گانه حرمت ربا نیز عمدتاً ناظر به ربای قرضی است، به همین جهت تحریم این نوع از ربا از اهمیت خاصی برخوردار است.^۱

۱. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۴، ص ۳۴۸.

برای روشن شدن معنای لغوی حيله نیز، گفتار برخی از علمای برجسته لغت را نقل می‌کنیم:

الف. اسماعیل بن حماد جوهری در الصحاح که یکی از مصادر برجسته و ویژه لغت است، می‌نویسد: *والمَحَالَّةُ: الحِيلَةُ*، يقال: المرء *يَعْجِزُ لِمَحَالَّةٍ*، و قولهم: لا محالة، ای لا بُدَّ؛ يقال: الموت *آتٍ لا محالة*. و رجلٌ *حَوْلُهُ*، مثال *هُمَزَةٍ*، ای مُحْتَالٌ، قال الفراء: يقال: هو *أَحْوَلُ* منك، ای اکثر حيله؛ یکی از معانی محاله، چاره و گریز می‌باشد. لذا لا محاله یعنی ناچاراً و کسی که حيله می‌کند، در واقع راه چاره و گریز پیدا می‌کند. *أَحْوَلُ* یعنی کسی که زیرک‌تر است؛ زیرا در مواجهه با مشکلات راهکارهای بیشتری را پیدا می‌کند.

ب. شیخ فخرالدین طریحی مؤلف مجمع البحرین نیز می‌گوید: «و قد یفسر الحول بالحويلة و هی ما یتوصل به الی حاله بما فیہ خفیة». حول گاهی به حيله تفسیر می‌شود و آن راهی است که توسط آن به حالتی توسل می‌شود که مخفی است. به تعبیر دیگر، چیزی که با آن مخفیانه می‌توان به حالتی دست یافت.^۲

ج. راغب اصفهانی در کتاب مفردات که شامل معانی تفسیری نیز هست، می‌نویسد: *و الحيلة مِنْ الحَوْلِ و لكن قلبت و اوهیاء لانكسار ما قبلها و منه قيل: رَجُلٌ حَوْلٌ*.^۳ حيله از ماده [حول] است، اما و او آن به دلیل کسره داشتن حرف قبلی به یاء تبدیل شده. از همین معناست که گفته می‌شود *رَجُلٌ حَوْلٌ* (مرد بسیار حيله‌گر) *حَوْلٌ*: مردی که خیلی زود عوض می‌شود. مرد بسیار متقلب و

۱. جوهری، ابی نصر اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۲، ص ۱۲۶۲.

۲. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۴۷۵.

۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن کریم، تک جلدی، ص ۲۶۷.

نیرنگ باز یا بسیار چاره‌ساز و کارگشا.

الحيلة والحيلة: ما يتوصل به الى حالة ما فيه خفيه واكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث و قد تستعمل فيما فيه حكمه و لهذا قيل في وصف الله عزوجل: (و هو شديد المحال).^۱ حيلة و حويله: چیزی که با آن مخفیانه می‌توان به حالتی دست یافت، البته اکثر استعمالات واژه حيلة در موارد پلید بودن مقصود می‌باشد.

بنابراین، حيلة به معنای استفاده از راه‌هایی است که پنهانی باشد. به تعبیر دیگر، به معنای چاره‌جویی پنهانی است و معمولاً بار منفی دارد؛ هرچند در مواردی هم به عنوان راه حکیمانه از آن استفاده می‌شود که بار مثبت دارد.

در متون دینی (قرآن و احادیث) نیز در همین معانی به کار رفته است و به کار مذموم و ناپسند اختصاص ندارد، ولی بیشتر در مورد امور مذموم استعمال می‌شود.

۱. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِلَّا الْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوُلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا».^۲ مگر مردان و زنان و کودکان مستضعفی که نمی‌توانند چاره‌ای بیندیشند و نه راه به جایی برند.

۲. عَلِي بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام «قَالَ الْمُسْتَضْعِفُونَ الَّذِينَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا قَالَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً إِلَى الْإِيمَانِ»^۳ مستضعفین کسانی‌اند که نمی‌توانند چاره‌ای بیندیشند و نه راه به جایی برند یعنی نمی‌توانند چاره‌ای به سوی ایمان بیندیشند.

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن کریم، تک جلدی، ص ۱۳۸.

۲. نساء/ ۹۸.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۴۰۴.

۳. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ «سَمِعْتُهُ يَقُولُ حَيْلَةُ الرَّجُلِ فِي بَابِ مَكْسَبِهِ»^۱ چاره جویی انسان در باب کسب و کارش می باشد.

حیله در اصطلاح

در اصطلاح فقیهان در معانی مختلفی به کار رفته که مهم ترین آن ها عبارتند از:

۱. به معنای رسیدن به مقصود از راه پنهانی است.^۲
۲. تلاش برای تغییر دادن برخی احکام ثابت شرعی به احکام دیگر به واسطه فعلی که در ظاهر صحیح، ولی در باطن لغو است؛ اعم از اینکه حکم تکلیفی یا وضعی باشد.^۳
۳. دستیابی به اسبابی که احکام شرعیه بر آن ها مترتب است و این اسباب گاهی حلال و گاهی حرام اند.^۴

برخی از فقها، در جمع بندی کلمات دیگران در أبواب مختلف فقه، این تعریف را برگزیده اند: «الحیله هی حفظ ظواهر قوانین الشرع وإن کانت روحها غیر موجوده».^۵ بنابراین، حیله استفاده از راه هایی است که هر چند ظواهر قانون شرع در آن رعایت شده ولی چه بسا با روح آن مخالف است. به تعبیر دیگر، با

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۳۰۷.

۲. حیل جمع حیله و هی ما یتوصل به إلی مقصود بطریق خفی و هی عند العلما علی أقسام یحسب الخایل علیها فإن توصل بها بطریق مباح إلی إبطال حق أو إثبات باطل فهي حرام أو إلی إثبات حق أو دفع باطل فهي واجبة أو مستحبة وإن توصل بها بطریق مباح إلی سلاخه من وقوع فی مکروه فهي مستحبة أو مباحة أو إلی ترک مکروه فهي مکروهة، ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۳۲۶.

۳. شاطبی، محمد سالم ابوعاصی، الموافقات، ج ۲، ص ۳۰۶ و ۳۰۷.

۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام، ج ۳، ص ۳۲۲.

۵. مکارم شیرازی، ناصر، حیله های شرعی و چاره جویی های صحیح (گردآورنده ابوالقاسم علیان نژادی)، تک جلدی، ص ۱۴.

تدبیرِ راهکارِ عملی و اعتباری، خود را به ظاهر عامل به احکام دین نشان می‌دهند در پنهان ناقض مفاد آن هستند.

در تعریفی دیگر، حيله را این‌گونه نیز تعریف کرده‌اند: «التوصل إلى أمر شرعی من طریق حلال أو حرام»؛ رسیدن به یک مطلوب شرعی و هدف مشروع، چه این که راه رسیدن به آن، امر حلالی باشد یا راه مذکور خود غیر مشروع باشد، چنین چیزی حيله است.^۱

بنابراین در متون اسلامی، حيله در دو معنی به کار برده شده است: الف) معنی عام: چاره‌جویی و به کار بردن شیوه‌های پنهانی است که برای رسیدن به هدف استفاده می‌شود، و شناخت آن به نوعی زیرکی و تیزی نیاز دارد.^۲

ب) معنی خاص: که در میان عموم مردم نیز شهرت دارد، روشهایی مخفی است که برای اغراض ناپسند و نکوهش شده در شرع یا عرف استفاده می‌شود. همه‌ی تعریف‌ها، حيله را عملی می‌دانند که به منظور تغییر حکم شرعی انجام می‌شود. بدین معنی که حيله شرعی برای تغییر موضوعات احکام به کار می‌رود نه خود احکام؛ زیرا خود احکام به حسب حکم شارع تحقق می‌یابد و قابل تغییر از سوی انسان نیست. طبق تعریف فقها، حيله فقط بار منفی ندارد؛ بلکه هم جنبه مثبت دارد و هم جنبه منفی.

حيله از منظر حقوق

حدود مفهوم حيله در اصطلاحات حقوقی معلوم نیست. شاید بتوان گفت: تقلب نسبت به قانون از مصادیق حيله به معنای لغوی آن است و بر فرض که

۱. مکارم شیرازی، ناصر، حيله‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح (گردآورنده ابوالقاسم علیان نژادی)، تک جلدی، ص ۱۸.

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۳۸؛ جوهری، ابی نصر اسماعیل بن حماد، الصحاح

ج، ص ۱۶۸؛ سعدی، ابو جیب، القاموس الفقهی لغة واصطلاحاً، ص ۱۰۶.

قانون‌گذار در مورد حیله تعریفی در متون قوانین و مقررات نکرده، باید به مفهوم لغوی آن ترتیب اثر داد. مفهوم حیله یا تقلب (نسبت به قانون یا نسبت به افراد) روشن است و همان مفهوم عرفی ملاک است و به تعریف نیاز ندارد. مهم این است که مرتکب حیله می‌خواهد از حریم یک قانون الزامی تخطی و تجاوز نماید، در مجموع این قانون شکنی را، این تخطی را به طور غیرمستقیم و به صورت ظاهر قانونی انجام می‌دهد.^۱

اقسام حیله‌های شرعی

انواع حیله در یک دسته بندی کلی

حیله قولی

شخص از قول و یا صیغه به عنوان حیله‌ای برای انجام دادن حرام یا اسقاط واجب بهره جوید؛ به طوری که آنچه او می‌خواهد بر گفته و صیغه‌اش مترتب نمی‌گردد. مانند عقود ربوی که طرف‌های عقد از پیش درباره آن تبانی و توافق کرده‌اند. مثال دیگر اینکه طرفین عقد بر هبه یا بیعی صوری برای اسقاط زکات تبانی کنند.

حیله فعلی

هنگامی است که شخص از یک فعل به عنوان حیله استفاده کند. که فرض‌های گوناگونی متصور است:

۱. حیله، ظاهراً مقتضی رخصت برای شخص باشد، مانند: سفر کردن به قصد روزه نگرفتن و یا نماز شکسته خواندن که در فقه شیعه اشکالی ندارد گرچه

۱. اخوان، مسعود و دیگران، مقایسه تقلب نسبت به قانون و حیل شرعی در حقوق خصوصی، پژوهشنامه حقوق اسلامی، سال چهاردهم، شماره دوم (پیاپی ۳۸)، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.

کراهت دارد.

۲. حيله، مقتضى سقوطِ حق غير باشد، همانند كسى كه با زن پدر يا با همسر پسر خویش نزديكى كند تا نكاح خود او با همسرش فسخ گردد.^۱

حيله به تقسيم ديگر

حيله را از جهتي به سه قسم تقسيم کرده اند:^۲

۱. حيله واقعي مثبت؛

۲. حيله واقعي منفي و مذموم؛

۳. حيله صوري.

اينك براي هر قسم، چند مثال مي زنيم:

حيله واقعي مثبت

نخست: حيله مضاربه؛ شخص صاحب سرمايه مي خواهد بدون ربا از سرمايه خود سود ببرد و براي رسيدن به سود مشروع از مضاربه جلدی و واقعي استفاده مي كند. سرمايه از يك نفر و كار از نفر ديگر و هر دو در سود شريك مي شوند.

دوم: قضاوت حضرت علي عليه السلام در ماجرای دو زنی که بر سر يك نوزاد دعوا داشتند و هر کدام مدعی بود او مادر بچه است. حضرت از حيله شرعی زیر استفاده کرد و از غلامش خواست اژه ای به او بدهد، تا بچه را به دو نیم تقسیم کرده و هر نیمه را به یکی از آن دو بدهد! در این هنگام مادر اصلی و واقعي گفت به این کار راضی نیستم و از حق خود گذشتم! ولی مادر دروغین ساکت ماند، و

۱. بحیری، عبدالوهاب، حيله های شرعی ناسازگار با فلسفه فقه، ترجمه: حسين صابري، تک جلدی، ص ۳۴۳.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، حيله های شرعی و چاره جوئی های صحيح، ص ۲۰.

سخنی نگفت، حضرت فرمود: آنکه از حق خود گذشته مادر بچه است سپس بچه را به او تحویل داد.^۱

سوم: حيله محرمیت؛ خانواده‌های هستند که بنا به دلایلی، بچه‌دار نمی‌شوند و به سراغ بچه‌های بی‌سرپرست می‌روند و آن‌ها را از مراکز نگهداری گرفته و مانند بچه‌های خود بزرگ می‌کنند. ولی مشکلی که معمولاً وجود دارد، مسئله محرمیت این فرزندان است، اگر دختر باشد نسبت به پدر خانواده نامحرم خواهد بود و اگر پسر باشد نسبت به مادر. برای رفع این مشکل می‌توان از حيله استفاده کرد: بدین صورت که اگر دختر باشد صیغه عقد موقت او را، با اجازه حاکم شرع برای پدر مرد خانواده بخوانند، تا این دختر، زن پدر او محسوب شود و برای همیشه به وی محرم گردد، و اگر پسر باشد و مادر، یا خواهر زن، زن برادر زن خانواده شیر داشته باشد، به آن پسر بچه شیرخوار، طبق شرایطی که در رساله نوشته شده شیر می‌دهد تا با آن زن به عنوان برادر یا خواهر زاده یا برادرزاده رضاعی محرم شود.

حيله واقعی منفی

به وسیله حرام به مطلوب حلالی می‌رسد.

نخست: حيله یهودیان در صید روز شنبه (اعراف / ۱۶۲ تا ۱۶۶) که از صید در روز شنبه نهی شده بودند، اما از باب حيله وارد شده، در روز شنبه تورهای ماهیگیری را انداختند و در روز یکشنبه از آب بیرون می‌کشیدند و می‌گفتند ما روز یکشنبه صیادی کردیم.

دوم: حيله‌ای که شیخ طوسی در کتاب طلاق مبسوط از ابوحنیفه نقل کرده

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ابواب کیفیه الحکم، باب ۲۱ حدیث ۱۱؛ مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین، ج ۶، ص ۵۹ به بعد.

است: زنی نزد ابوحنیفه آمد و گفت: از شوهرم ناراضی هستم، از وی خوشم نمی‌آید و می‌خواهم از او جدا شوم، ولی مرا طلاق نمی‌دهد آیا راهی برای جدایی از او وجود دارد؟ ابوحنیفه: گفت راهش این است که تو مرتد شوی و از اسلام خارج گردی! زیرا زن اگر مرتد شود، عقد ازدواجش باطل می‌شود و اگر هنوز آمیزش نکرده باشند بلافاصله می‌تواند به اسلام برگردد و با دیگری ازدواج کند و اگر آمیزش کرده باشند، صبر می‌کند پس از پایان یافتن عده به اسلام باز می‌گردد، سپس با شخص مورد نظرش ازدواج می‌کند! این، حيله منفی، مذموم و حقیقتاً زشتی است.^۱

سوم: حيله معاویه در بالا بردن قرآن‌ها بر سر نیزه‌ها حضرت علی علیه السلام در خطبه ۱۲۱ نهج البلاغه که اشاره به بالا بردن قرآن‌ها توسط معاویه بر سر نیزه‌ها دارد، می‌فرماید: «أَلَمْ تَقُولُوا، عِنْدَ رَفْعِهِمُ الْمُصَاحِفَ حِيلَهُ وَ غِيْلَهُ وَ مَكْرًا وَ خَدِيعَهُ؛ إِخْوَانُنَا وَ أَهْلُ دَعْوَتِنَا»^۲؛

آیا شما که به حکمیت اعتراض می‌کنید، هنگامی که لشکریان شام، قرآن‌ها را از روی مکر، حيله و نیرنگ بر سر نیزه‌ها کردند، نگفتید: شامیان برادران دینی ما بوده و مسلمان هستند! حضرت علی علیه السلام در این جملات حيله را به معنای منفی آن استعمال کرده است.

حيله صوری

در باب «شفعه» از حيله صوری مطرح شده‌ای نام برده شده، بدین صورت که اگر شخصی با دیگری در خانه‌ای شریک است و قصد فروش سهم خود را به شخص ثالث دارد و می‌خواهد شریکش از حق شفعه خود استفاده نکند، اقدام

۱. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۵، ص ۹۵.

۲. سیدرضی، محمد، نهج البلاغه، مترجم: استاد مصطفی زمانی، ص ۲۸۲.

به حيله مى‌کند: «سهم خود را به ده برابر قيمت واقعى به شخص مورد نظر واگذار مى‌کند. شريکيش طبيعتاً با اين قيمت گران حاضر به خريد سهم او نمى‌شود. به ناچار نمى‌تواند از حق شفعه خود استفاده کند و معامله قطعى مى‌گردد. سپس فروشنده اضافه قيمت معامله را به مشتري پس مى‌دهد».

تقسيم حيله به اعتبار منصوص و غير منصوص

برخى، حيله را به منصوص و غيرمنصوص تقسيم نموده‌اند. به چاره‌ها و حيله‌هاىي که روايت خاص دارد، مانند برخى از قضاوت‌هاى حضرت على عليه السلام و برخى از حيله‌هاى ربا، حيله منصوص گویند. اما حيله‌هاى که در باره آن روايتى به ما نرسیده باشد را جزء حيله‌هاى غيرمنصوص مى‌دانند. اين گروه حيله‌هاى منصوصه را قابل بحث و ايراد نمى‌دانند و درباره حيله‌هاى غير منصوصه به اطلاقات و عمومات تمسک جسته‌اند.^۱

حيله‌هاى ربای قرضی

باتوجه به تعريف ربا و انواع آن و تعريف لغوى و اصطلاحى حيله در احکام شرعى، فقيهان حيله ربا را اين گونه تعريف کرده‌اند: به راه و چاره‌اى گفته مى‌شود که شخص براى فرار از حرمت ربا مى‌کوشد از طريق برخى از معاملات و عقود که ظاهر شرعى دارند به هدف اصلى خود که همانا دريافت زياى است دست يابد؛ بى‌آنکه در ظاهر مخالفت شرع کند و سزاوار عقوبات دنيوى و اخروى رباخوارى باشد. اين چاره‌جويى‌ها در مورد ربای معاملی و ربای قرضی مطرح است. به تعبير ديگر: «حيله ربا عبارت است از انجام عملی براى خارج کردن عقد يا مورد معامله از موضوع ربا، تا حکم حرمت و ممنوعيت ربا

۱. بحرانی، يوسف، الحقائق الناضرة فى احکام العترة الطاهرة، ج ۲۵، ص ۳۶۷.

شامل آن نشود»^۱. در نتیجه، حيله‌هاى شرعى رباى قرضى آن است كه شخص
براى فرار از حرمت ربا، مى‌كوشد از طريق برخى عقود و معاملات كه ظاهرى
شرعى دارند به هدف اصلى خود كه دريافت سود است برسد. چون
اين شخص، راه‌هاى شرعى را پيموده، در ظاهر مخالفتى با شرع نكرده است،
ولى ممكن است با روح و فلسفه تحريم ربا مخالفت كرده باشد.

۱. بخش فرهنگى جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا، تک جلدی، ص ۳۳۲.

فصل دوم

مبانی تحریم ربای قرضی

فصل دوم- مبانی تحریم ربای قرضی

مبحث اول: مستندات تحریم ربا

در آیات و روایات فراوانی به شدت با رباخواری برخورد شده است. ادله اربعه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) بر تحریم رباخواری و اهمیت این گناه بزرگ گواهی می دهد.

الف) کتاب

حداقل هفت آیه قرآن کریم به وضوح، تحریم ربا را ثابت می کند که در ادامه بیان می شود:

۱- در آیه ۲۷۵ سوره بقره می خوانیم: «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۱. آنان که ربا

می خورند، برنخیزند مگر مانند کسی که شیطان به جنون آشفته اش کرده است. این از آن روست که گفتند: داد وستد صرفاً مانند رباست؛ در صورتی که خدا معامله را حلال و ربا را حرام کرده است. پس اینک کسی که از پروردگاش پندی بدو رسد و باز ایستد، آنچه گذشته از آن اوست و کارش با خداست، و هر که به [رباخواری] بازگردد، پس آنان دوزخیانند و در آن ماندگارند.

این آیه، نخست به تشریح حال رباخواران در قیامت می پردازد که هم چون دیوانگان یا افراد مصروع که نمی توانند تعادل خود را حفظ کنند در عرصه محشر وارد می شوند، گامی به جلو برمی دارند و زمین می خورند و برمی خیزند و باز هم گرفتار همان سرنوشت می شوند. بیان این مجازات دردناک دلیلی بر حرمت رباست. سپس می افزاید این مجازات رسواگر به این دلیل است که آن ها می گفتند: داد و ستد و ربا همانند یکدیگر است؛ یعنی هر دو سودآور و هر دو طبق قرارداد انجام می شود «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا» و در ادامه آیه شریفه با جمله «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا» صراحتاً ربا را حرام و بیع را حلال اعلام می کند.

۲- در آیه ۲۷۶ سوره بقره که به دنبال آیه فوق آمده می فرماید: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَ يُزِيهِ الصَّدَقَاتِ وَ اللَّهُ لَا يَحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ»^۱. خداوند ربا را تباه و صدقات را افزون می کند و او هیچ کفران پیشه گناهکاری را دوست نمی دارد.

۳ و ۴- در آیات ۲۷۸ و ۲۷۹ سوره بقره مسئله تحریم ربا به وضوح بیشتری مشاهده می شود. نخست، روی سخن را به همه افراد با ایمان و خداجوی کرده و با صراحت و قاطعیت می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^۲. ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر [واقعاً] مؤمنید از خدا

۱. بقره/ ۲۷۶.

۲. بقره/ ۲۷۸.

بترسید و باقی مانده‌ی ربا را واگذارید. جالب این‌که هم در آغاز آیه خطاب به مؤمنان است و هم در پایان آیه ترک رباخواری را نشانه ایمان می‌شمرد و جمله ذروا (رها کنید) امر است و امر دلالت بر وجوب دارد؛ به خصوص اینکه با جمله «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» همراه شده است.

این آیه هنگامی نازل شد که آلودگی به رباخواری به طور گسترده مردم مکه و مدینه را فرا گرفته بود، و قرآن دستور داد وام‌های ربوی در هر مرحله‌ای هست متوقف گردد. سپس با لحنی فوق‌العاده تهدیدآمیز می‌افزاید: «اگر فرمان الهی را- دائر بر ترک رباخواری- اطاعت نکنید خدا و پیامبرش به شما اعلان جنگ می‌دهد»؛ (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ). بسیاری گمان می‌کنند مفهوم این جمله آن است که «شما اعلان جنگ با خدا کنید» در حالی که جمله «فَأْذَنُوا» با توجه به مفهوم لغوی آن معنایش این است که خدا و پیامبر به شما اعلان جنگ می‌دهند و معنی و مفهومش این است که پیامبر اکرم ﷺ آن زمان مأمور شد که اگر رباخواران از کار ناشایست خود دست نکشند، با توسل به اسلحه و نیروی نظامی آن‌ها را سر جای خود بنشانند. در پایان آیه برای اینکه حق و عدالت رعایت گردد می‌افزاید: «هرگاه توبه کنید می‌توانید سرمایه‌های خود را از بدهکاران (بدون سود) باز پس بگیرید و به این ترتیب نه ظلم و ستم کنید و نه بر شما ظلم و ستمی می‌شود»^۱.

۵ و ۶- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ»^۲. ای کسانی که ایمان آورده‌اید! ربا (و سود پول) را چند برابر نخورید! از خدا بترسید، تا رستگار شوید. و از آتشی که برای کافران آماده شده پروا کنید.

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۷۸.

۲. آل عمران / ۱۳۰.

۷- خداوند متعال در سوره نساء می‌فرماید: «فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا». پس بخاطر ظلمی که از یهود صادر شد، و به سبب بازداشتن‌شان بسیاری (از مردم) را از راه خدا، بخشی از چیزهای پاکیزه را که بر آنان حلال بود حرام کردیم و بخاطر ربا گرفتن‌شان، که از آن نهی شده بودند و خوردن اموال مردم به ناروا؛ ما برای کافران‌شان، عذابی دردناکی آماده کرده‌ایم.

تقریب استدلال

اطلاق آیات مذکور حاکی از تحریم ربای قرضی است زیرا معنای واژه ربا را از نظر لغت بررسی کردیم. از مجموع آنچه در این رابطه آمده، نتیجه گرفته می‌شود که ربا در لغت عرب دارای سه معنی است: ۱. زیادی ۲. علو ۳. نمو. و در عرف شرع، زیادی در معاملات یا وام، با شرایط خاصی است.

بنابراین، در قرآن مجید آیات ربا اطلاق داشته و شامل ربای قرضی و ربای معاوضه می‌شود؛ خواه زیاده فعلیه باشد یا وصفیه یا انتفاعیه یا عملیه یا منافع.

صورت‌های گوناگون نزول آیات تحریم ربا

صورت نخست: رهنمود و پند اخلاقی و اینکه در ربا برکت نیست؛ ولی در پرداخت زکات، برکت چندین برابر است که در آیه ۳۹ سوره روم آمده است. «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِّيزْبُوْا فَاِلَیْهِمُ النَّاسُ فَلَا یُزْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُضْطَّعُوْنَ» و آنچه (به عنوان) ربا داده اید تا در اموال مردم فزونی یابد، نزد خدا زیاد نمی‌شود، ولی آنچه از زکات برای رضای خدا می‌دهید،

آنانند که (مالشان را) چند برابر می کنند.

صورت دوم: مذمت از رباخواری یهود و اینکه ربا ممنوع است و عذاب دردناکی برای استفاده کنندگان از مال نامشروع فراهم است که در آیه ۱۶۱ سوره نساء ذکر شده است. «وَ أَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَنْهُ وَ أَكَلِهِمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً» و به خاطر ربا گرفتنشان که از آن نهی شده بودند و خوردن مال مردم به ناروا؛ و ما برای کافرانشان عذابی دردناک آماده کرده ایم.

صورت سوم: نهی از رباخواری فاحش و دریافت بهره چندین برابر و اینکه راه رستگاری در ترک رباست که خداوند در آیه ۱۳۰ سوره آل عمران فرموده است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» ای مؤمنان ربا را چند برابر مخورید، و از خدا بترسید تا رستگار شوید.

صورت چهارم: نهی شدید از ربا خواری و تأکید بر حرمت آن، که به منزله جنگ با خدا و پیامبر ﷺ است و در آیات ۲۷۵ تا ۲۷۹ سوره بقره بیان شده است.

ب) سنت

در روایات تعبیرات بسیار تکان دهنده ای در مورد رباخواری وارد شده است که درباره کمتر گناهی دیده می شود. روایات وارده در این مورد را می توان در قالب پنج گروه دسته بندی نمود در این جا ضمن بیان آن ها، به آوردن یک روایت از هر گروه اکتفا می شود.

گروه اول: قیاس ربا با زنا

در این روایات، رباخواری با عمل زشت منافعی عفت مقایسه شده و از آن بدتر شمرده شده است.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «قَالَ دِرْهَمٌ رَبًّا أَشَدُّ مِنْ سَبْعِينَ زُنْيَةً كُلُّهَا بِذَاتِ مَحْرَمٍ» یک درهم ربا، نزد خدا شدیدتر از هفتاد زنا است که تمام آن با محرم باشد.

گروه دوم: ملعون بودن دهنده، گیرنده و شاهد آن
روایاتی است که ربا و تمام کسانی که به نوعی با آن ارتباط دارند را لعنت می‌کند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: « قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ أَكْلَ الرِّبَا وَ مُؤْكَلَهُ وَ كَاتِبَهُ وَ شَاهِدِيهِ »^۲ به درستی که خداوند خورنده ربا، نماینده او، کاتب و شاهد های آن را لعنت کرده است.

گروه سوم: بدترین و خبیث‌ترین نوع معاملات
روایاتی است که می‌گوید: ربا بدترین و خبیث‌ترین نوع معاملات است.
پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «شَرُّ الْمَكَاسِبِ كَسْبُ الرِّبَا»^۳ بدترین داد و ستدها، داد و ستد آمیخته با رباست.

گروه چهارم: هلاکت رباخواران در دنیا
روایاتی است که دلالت بر هلاکت رباخواران در دنیا دارد.
امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ هَلَاكًا ظَهَرَ فِيهِمُ الرِّبَا» هرگاه خداوند، نابودی گروهی را اراده کند، رباخواری در میان آنان آشکار می‌شود.^۴

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، ج ۱۲، باب ۱ از ابواب ربا، حدیث ۱، ص ۴۲۲؛ شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۵؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۱۴۵.
۲. همان، باب ۴، حدیث ۲، ص ۴۳۰؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۷۴.
۳. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، باب ۱، حدیث ۱۵؛ مجلسی، محمد باقر، ج ۷۳، ص ۳۶۴.
۴. همان، حدیث ۱۷.

گروه پنجم: آتش دوزخ سرانجام رباخوار

روایاتی است که سرانجام رباخوار را آتش دوزخ معرفی کرده است.

پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «وَمَنْ أَكَلَ الرِّبَا مَلَأَ اللَّهُ بَطْنَهُ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ بِقَدْرِ مَا أَكَلَ وَإِنْ اكَتَسَبَ مِنْهُ مَا لَا لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ شَيْئاً مِنْ عَمَلِهِ وَلَمْ يَزَلْ فِي لَعْنَةِ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ مَا كَانَ عِنْدَهُ قِيَرَاظٌ»^۱ هر کس ربا بخورد، خداوند، شکمش را از آتش جهنم به اندازه ربای که خورده است پُر می‌کند.

کوتاه سخن اینکه مجموعه این پنج گروه روایات، به صورت قوی، صریح و آشکار بر حرمت ربا و رباخواری دلالت دارد. برای آگاهی بیشتر و اطلاع از روایات دیگر، به منابع ذکر شده در ارجاعات مراجعه شود.^۲

روایات «جرّ منفعت» نیز تحریم ربا را می‌رسانند. روایات متعددی وجود دارد مبنی بر اینکه هر نوع قرض الحسنه، که سودآوری داشته باشد حرام است و از آن به جرّ منفعت (یعنی جذب سود) تعبیر شده است؛ این روایات نیز اطلاق دارد و شامل هر نوع سودآوری می‌شود، از جمله:

۱. محمد بن قیس در روایت صحیحی از امام باقر (ع) نقل می‌کند که فرمود: «کسی که به دیگری درهم‌هایی را قرض می‌دهد، جز برگرداندن مثل آن را شرط نکند. پس اگر بهتر از آن به او بازگردانده شد، بپذیرد. هیچ کدام از شما در مقابل قرض دادن درهمی، سواری حیوان یا عاریه چیزی را شرط نکنید».^۳

۲. یکی از یاران امام صادق (ع) به نام یعقوب بن شعیب می‌گوید: «قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْلُمُ فِي بَيْعٍ أَوْ تَمَرٍ عَشْرِينَ دِينَارًا وَ يَفْرِضُ صَاحِبَ السَّلَمِ

پیامبر اکرم ﷺ

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، باب ۱، حدیث ۱۵؛ مجلسی، محمد باقر، ج ۷۳، ص ۳۶۴.

۲. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، أبواب الربا، ص ۴۲۲.

۳. همان، باب ۱۹، ح ۱۱.



عَشْرَةَ دَنَانِيرَ أَوْ عَشْرِينَ دِينَارًا قَالَ لَا يَصْلُحُ إِذَا كَانَ قَرْضًا يُجْزَى شَيْئًا فَلَا يَصْلُحُ^۱
کسی قرض می دهد به شرط این که مشتری او شود و از او جنس بخرد، امام علیه السلام
این کار را جایز نمی داند؛ چون قرضی است که سودآور است و قرض سودآور
حرام است. قابل توجه اینکه جمله «يجر شيئاً» مطلق بوده و شامل هر نوع
سودآوری می شود.

سؤال: آیا جمله «لا يصلح» که در جواب امام علیه السلام آمده، دلالت بر حرام بودن
می کند؟

جواب: این جمله، ذاتاً ظهور در حرام بودن ندارد و به همین جهت اگر در
این بحث، روایت منحصر به همین حدیث بود؛ استفاده تحریم از آن مشکل
بود، ولی به قرینه بقیه روایات که می آید، جمله مذکور دلالت بر حرمت دارد.

۲. در کتاب دعائم الاسلام از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود «وَعَنْ أَبِي
جَعْفَرٍ علیه السلام أَنَّهُ قَالَ كُلُّ قَرْضٍ جَزَّ مَنَفَعَةً فَهُوَ رِبَاً^۲» هر وامی که سودی جذب کند
رباست. این روایت نیز اطلاق داشته و شامل هر نوع زیاده و سودی می شود؛
خواه از جنس آن باشد یا غیر جنس یا منافع و غیر آن.

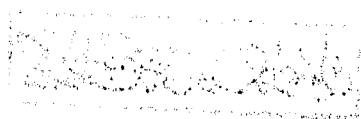
در برابر روایات اشاره شده، روایات دیگری نیز داریم که می گوید قرض خوب،
آن است که منفعت و سود داشته باشد! بنابراین وام سودآور اشکال ندارد.
مانند:

۱. یکی از اصحاب بزرگ امام صادق علیه السلام به نام محمد بن مسلم می گوید: «
قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَسْتَقْرِضُ مِنَ الرَّجُلِ قَرْضًا وَيُعْطِيهِ الرِّهْنَ
إِمَّا حَادِمًا وَإِمَّا أُنِيَّةً وَإِمَّا ثِيَابًا فَيُخْتَاَجُ إِلَى شَيْءٍ مِنْ مَنَفَعَتِهِ فَيَسْتَأْذِنُ فِيهِ فَيَأْذَنُ

۱. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ابواب الدین و القرض، باب ۱۹، حدیث ۹.

۲. نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۶۱؛ میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ابواب الدین و القرض، باب ۱۹.

حدیث ۲.



لَهُ قَالَ إِذَا طَابَتْ نَفْسُهُ فَلَا بَأْسَ قُلْتُ إِنَّ مَنْ عِنْدَنَا يَرْوُونَ أَنَّ كُلَّ قَرْضٍ يَجُزُّ مَنَفَعَةً فَهُوَ فَاسِدٌ فَقَالَ أَوْ لَيْسَ خَيْرُ الْقَرْضِ مَا جَرَّ مَنَفَعَةً^۱ از آن حضرت سؤال کردم: شخصی از کسی وامی می‌گیرد و در مقابل وام چیزی گرو می‌گذارد؛ [خادم، ظرف یا لباس]. سپس وام‌دهنده محتاج یکی از این‌ها می‌شود و از صاحب آن اجازه می‌گیرد و وام‌گیرنده نیز به او اجازه استفاده می‌دهد، آیا این کار صحیح است؟ امام علیه السلام فرمود: اگر وام‌گیرنده از روی رضایت خاطر و میل باطنی این اجازه را داده است اشکالی ندارد. محمد بن مسلم می‌گوید عرض کردم: برخی از اصحاب معتقدند که هر گونه وامی که سودآور باشد حرام است. امام فرمود: آیا بهترین قرض، وامی نیست که سودآور باشد.

۲. در حدیث دیگری محمد بن عبده می‌گوید از امام صادق علیه السلام در مورد حکم وامی که سودآور است سؤال کردم «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنِ الْقَرْضِ يَجُزُّ الْمَنَفَعَةُ فَقَالَ خَيْرُ الْقَرْضِ الَّذِي يَجُزُّ الْمَنَفَعَةُ^۲ حضرت فرمود: بهترین وام، وامی است که سودآور باشد».

این گروه از روایات دلالت بر جواز سودآور بودن وام و قرض الحسنه می‌کند. فقیهان راه حل رفع تعارض این دو طایفه از روایات را اینگونه بیان نموده‌اند: در علم اصول خوانده‌ایم که اگر بین دو طایفه از روایات تعارضی واقع شد، ابتدا باید بین آنها جمع دلالی کرد.^۳ اگر جمع در معنی امکان نداشت، باید به سراغ

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، جلد ۱۳، ابواب الدین والقرض، باب ۱۹، حدیث ۴.

۲. همان، حدیث ۵.

۳. منظور از جمع عرفی و دلالی این است که بین دو طایفه را به گونه‌ای جمع کنیم که عرف اهل لغت بپسندد و قبول داشته باشد یا شهادی بر جمع از خود روایات داشته باشیم؛ در مقابل جمع دلالی، جمع تبعی است که هر کس بدلیخواه خود میان روایات جمع کند، که این نوع جمع مطرود است.

امتیازات و مرجحات رفت و اگر هیچ یک ترجیحی نداشت یا هر دو طایفه از نظر مرجحات یکسان بودند، در مرحله سوم نوبت تخییر می‌رسد؛ یعنی هر کدام را که انتخاب کنیم، مانعی ندارد. احادیث بالا کاملاً قابل جمع است، همان گونه که صاحب جواهر نیز اشاره کرده است.^۱

چنین به نظر می‌رسد گروه دوم ناظر به زمانی است که وام‌گیرنده شرطی نمی‌کند و وام‌دهنده به میل خود چیزی به عنوان هدیه بر آن می‌افزاید. این هدیه هر چیز و هر قدر باشد حلال است؛ حتی اگر از قبل بداند هدیه‌ای برای او می‌آورد ولی شرط نکند و خود را طلبکار نداند، باز هم هدیه اضافی حلال است. ولی گروه اول ناظر به جایی است که شرط سود کند که ربا و حرام است. این جمع منطقی و قابل قبول است؛ که هر دو صورت مسئله در یک روایت جمع شده و این می‌تواند شاهد جمع باشد. و بر فرض که جمع دلالی را نپذیریم، نوبت به مرجحات می‌رسد و شکی نیست که گروه اول ترجیح دارد؛ زیرا مشهور فقها بر طبق آن فتوا داده‌اند و شهرت فتوایی از اسباب ترجیح است، مضافاً بر اینکه گروه اول مطابق اطلاق آیات رباست و می‌دانیم هماهنگی با آیات قرآن از اسباب ترجیح است.^۲

فلسفه تحریم ربا در اسلام

چرا خداوند رباخواری را حرام کرده است؟ چرا اسلام، آن را با بیان تنیدی تقبیح نموده است؟ و چرا این همه آیات و روایات در نکوهش آن وارد شده است؟ درباره علل تحریم ربا و آثار شوم و زیانبار آن در زندگی انسان‌ها، روایات متعددی رسیده است از قبیل:

۱. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۲۵، ص ۷.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، ربا و بانکداری اسلامی، تک جلدی، قم، ایران، اول، ص ۶۱-۶۲.

۱. روایت زراره از امام باقر علیه السلام که فرمود: «إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الرِّبَا لِيَنَالَا يَذْهَبَ الْمُعْرُوفُ»^۱ خداوند عز و جل، ربا را حرام کرد تا کار شایسته (مانند قرض الحسنه) از بین نرود.

۲. روایت هشام بن سالم از امام صادق علیه السلام که فرمود: «انما حرم الله عز وجل الربا لئلاَّ يمتنع النَّاسُ الْمُعْرُوفُ»^۲ خداوند ربا را حرام کرد تا مردم از انجام کار شایسته، خود داری نکنند.

۳. روایت هشام بن حکم که از امام صادق علیه السلام علت تحریم ربا را پرسیده است که آن حضرت بیان می کند: «فَقَالَ إِنَّهُ لَوْ كَانَ الرِّبَا حَلَالًا لَتَرَكَ النَّاسُ التِّجَارَاتِ وَ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فَحَرَّمَ اللَّهُ الرِّبَا لِيَفِرَّ النَّاسُ مِنَ الْحُرَامِ إِلَى الْحَلَالِ وَ إِلَى التِّجَارَاتِ وَ إِلَى الْبَيْعِ وَ الشِّرَاءِ فَيَبْقَى ذَلِكَ بَيْنَهُمْ فِي الْقَرْضِ»^۳ اگر ربا حلال بود مردم، تجارت و هر کار مورد نیاز را رها می کردند (و فعالیت های اقتصادی تعطیل می شد). از این رو، خداوند ربا را حرام کرد تا مردم از حرام به حلال و تجارت یعنی داد و ستد روی آورند که در نتیجه کار شایسته قرض الحسنه باقی بماند.

۴. روایت محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام سؤالاتی نمود از جمله درباره ربا پرسید که حضرت در پاسخ، چنین مرقوم فرمودند: «وَعَلَّاهُ تَحْرِيمَ الرِّبَا لِمَا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهُ وَ لِمَا فِيهِ مِنْ فَسَادِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا اشْتَرَى الدِّرْهَمَ

۱. شیخ صدوق، ابوجعفر محمد بن حسن، من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۵۶۴؛ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۲۵.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۱۴۶، ح ۸؛ شیخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۵۶۶، شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۲۳.

۳. شیخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۵۶۷؛ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۲۴.

بِالدِّهْمَيْنِ كَانَ مَثْنُ الدِّهْمِ دِرْهَمًا وَ مَثْنُ الْآخَرِ بَاطِلًا فَبَيْعُ الرَّبَا وَ شِرَاؤُهُ وَ كَسْ عَلَى كُلِّ حَالٍ عَلَى الْمُشْتَرَى وَ عَلَى الْبَائِعِ فَحَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى الْعِبَادِ الرَّبَا لِعِلَّةِ فَسَادِ الْأَمْوَالِ ... وَ عِلَّةُ تَحْرِيمِ الرَّبَا بِالنَّسِيئَةِ لِعِلَّةِ ذَهَابِ الْمَعْرُوفِ وَ تَلَفِ الْأَمْوَالِ وَ رَغْبَةِ النَّاسِ فِي الرِّبْحِ وَ تَزَكُّهُمْ لِلْقَرْضِ وَ الْقَرْضُ صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ وَ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفُسَادِ وَ الظُّلْمِ وَ فَنَاءِ الْأَمْوَالِ^۱ علت تحریم ربای معاملی نهی خداوند است؛ به خاطر اینکه مایه تباهی اموال است، زیرا وقتی انسان، یک درهم را به دو درهم بخرد، بهای یک درهم، یک درهم است و درهم دیگر تباه شده. پس معامله ربوی در هر حال برای خریدار و فروشنده زیان و کاهش است از این رو، خداوند ربا را به خاطر فساد اموال، حرام کرده است ... و علت تحریم ربای نسبه و قرضی، از بین رفتن کار شایسته و روح خیرخواهی، هدر رفتن اموال و گرایش مردم به بهره، رها کردن قرض الحسنه است. در حالی که قرض الحسنه از کارهای شایسته است. و نیز تحریم ربا به خاطر این است که در آن فساد و ظلم و نابودی اموال ربا دهنده می باشد.»

بنابراین، طبق روایات اشاره شده، فلسفه تحریم ربا در امور زیر است:

۱. پیشگیری از ترک تجارت و تعطیلی فعالیت های اقتصادی؛
۲. ظالمانه بودن ربا، جلوگیری از فساد اموال و نابودی دارایی ها؛
۳. ربا منجر به ترک معروف می شود، عدم ترویج کارهای نیک؛
۴. جلوگیری از ایجاد فاصله طبقاتی.

برخی این چنین آورده اند: آنچه از آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام و تحلیل عقلی در مورد فلسفه تحریم ربا استفاده می شود، این است که تحریم این کار زشت و قبیح حداقل پنج نکته مهم و دلیل عمده دارد:

۱. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۶۶؛ حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۲۵.

نکته اول: ربا «اکل مال به باطل» است؛ (ثروت بادآورده).

طبق آنچه از قرآن مجید و احادیث استفاده می شود، ربا، اکل مال به باطل بوده و حرام است. یعنی انسان بدون دلیل منطقی و عقلی، درآمدی داشته باشد؛ به عبارت دیگر درآمد بی جهت و بادآورده است.

نکته دوم: ربا، بازدارنده مردم از تلاش های اقتصادی سازنده است.

ربا سبب می شود که مردم از تجارت ها و معامله های مفید و سودمند؛ اما پرزحمت و حلال، روی گردان شده و جذب این معامله فاسد، پردرآمد، کم-زحمت و حرام شوند و در این زمینه روایات مختلفی وجود دارد.

هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: چرا ربا حرام شده است؟ حضرت فرمودند: «اگر رباخواری حلال بود، مردم کارهای مفید تجاری و هر آنچه را که به آن احتیاج داشتند ترک می کردند؛ به همین جهت، خداوند ربا را حرام کرد تا مردم از آن متنفر شوند و به سوی کارهای حلال و تلاش های اقتصادی مفید بروند و وام فقط به صورت قرض الحسنه باقی بماند»^۱.

به عبارت دیگر، رباخواران همیشه سربار جامعه انسانی و افراد مفت خوری هستند و پیوسته خون دیگران را می مکند؛ مانند حیوانی که خود تولید نمی کند و از بدن حیوانات دیگر خون می مکد و این کار رباخوار مشمول روایت مشهور حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود «ملعون من القی کله علی الناس»^۲ کسی که بار خود را بر دوش جامعه بیفکند و سربار مردم باشد مورد لعن و نفرین است. بانک های ربوی دنیای امروز نیز، به کانون درآمد کاذب تبدیل شده و روز به روز سرمایه دارتر می شوند. هرچند در مقابل، مردم فقیرتر و مستضعف تر می شوند.

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الربا، باب ۱، حدیث ۸.

۲. همان، ج ۱۲، ابواب مقدمات البیع، باب ۶، حدیث ۱۰.

نکته سوم: ربا مصداق بارز ظلم است.

در آیه ۲۷۹ سوره بقره، ذیل بحث ربا، خواندیم: «... لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^۱ نه ظلم کنید و نه زیر بار ظلم بروید. یعنی اگر ربا بگیرید ظلم کرده‌اید پس با ربا گرفتن ظلم نکنید و اگر سرمایه اصلی شما را به شما بازگردانند به شما ظلم شده است. به همین جهت باید سرمایه اولیه به شما برگردد تا مورد ظلم قرار نگیرید. بنابراین، آیه فوق ربا را مصداق ظلم می‌داند و قبح ظلم نیازی به بیان ندارد و به اصطلاح فقها و اصولیون از مستقلات عقلیه است.

چرا ربا نوعی ظلم است؟

تمام افرادی که در جامعه فعالیت اقتصادی دارند هم سود دارند و هم زیان. کارخانه‌ها، مزارع، تجارت‌ها، صنعت، دامداری‌ها، کارهای خدماتی و ... مشمول این قانون هستند و تنها رباخواران از این قانون مستثنی هستند و فقط سود می‌برند و زیان نمی‌بینند. بنابراین در جامعه‌ای که همه سود و زیان دارند رباخواران سود خالص می‌برند بی آن که کار مفیدی انجام دهند و این ظلم است و مفت‌خوری و کار بی‌زحمت. به همین جهت، گاه از رباخواری به «گنج بی‌رنج» یا سود بادآورده تعبیر کرده‌اند.

نکته چهارم: ربا باعث تضعیف عواطف انسانی است.

رباخواری باعث برچیده شدن اخلاق و احسان یا ضعف عواطف انسانی است و این مسئله در چند روایت از معصومین علیهم‌السلام مورد تأکید قرار گرفته است.

سماعه که یکی از راویان معروف حدیث و از اصحاب امام صادق علیه‌السلام است می‌گوید: به ایشان عرض کردم: چرا خداوند متعال مسئله ربا را در قرآن به

طور مکرر مطرح کرده (و تحریم نموده) است؟! امام فرمود: علّت آن را می‌دانی؟ عرض کردم: نه، حضرت فرمود: «قَالَ: لِقَالِ يَمْتَنِعَ النَّاسُ الْمَعْرُوفُ»^۱ به خاطر اینکه مردم - در اثر رباخواری - از کارهای خیر و شایسته (مانند قرض الحسنه) بازمانند.

نکته پنجم: رباخواری با فلسفه پیدایش پول منافات دارد. رباخواری باعث می‌شود که پول از شکل اصلی‌اش تحریف و به صورت یک کالا درآید؛ چرا که پول، ثمن است نه مثنی، واسطه کالاست، نه کالا و رباخواری آن را کالا قرار می‌دهد و از این رهگذر جامعه را گرفتار خسارت می‌کند.^۲

ضابطه ربا شدن قرض الحسنه

مهم‌ترین ویژگی در ربای قرضی «اشترای اضافه» است. بنابراین اشتراط زیاده در قرض، موجب ربوی شدن آن می‌باشد. ولی اگر مقرض، بدون هیچ گونه شرط قبلی، در هنگام باز پرداخت به مقرض، مبلغ یا مالی اضافه بپردازد، ربا و حرام نیست.^۳

اقسام زیادی، که قرض الحسنه را تبدیل به ربا می‌کند:

۱. زیادی عینی: رایج‌ترین و واضح‌ترین ربا می‌باشد؛ مثلاً یکصد هزار تومان قرض می‌دهد یک ماهه و شرط می‌کند تا یکصد بیست هزار تومان پس بدهد.
- دلیل تحریم ربای قرضی در زیادی عینی روایت عبدالله بن جعفر در کتاب

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱۲، ابواب الربا، باب ۱، حدیث ۳، ص ۴۲۳؛ نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۳۳۱.

۲. علیان نژادی، ابوالقاسم، ربا و بانکداری اسلامی، (نقل به مضمون)، ص ۳۸.

۳. موسوی خوئی، سید ابوالقاسم، توضیح المسائل، مسئله ۲۲۹۱، ص ۴۰۴؛ محمد تقی بهجت، توضیح المسائل، مسئله ۱۸۲۰، ص ۳۶۴.

قرب الاسناد از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نقل می‌کند: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أُعْطِيَ رَجُلًا مِائَةً دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ قَالَ هَذَا الرِّبَا الْمُخْضُ»^۱ از امام هفتم علیه السلام پرسیدم کسی یکصد درهم می‌دهد که یکصد و پنج درهم یا بیشتر و کمتر بگیرد؟ فرمود: این ربای خالص است!

هرچند سند قرب الاسناد در بین علما محل بحث و گفتگو است، و اگر مستند حکمی، فقط روایتی از این کتاب باشد نمی‌توان به آن اعتماد کرد؛ ولی اینجا چون روایات متعدّد و مورد عمل اصحاب است، از نظر سند روایت مشکلی نداریم و از نظر دلالت نیز واضح و روشن است زیرا حضرت می‌فرماید این ربای محض است.

۲. زیادی عملی: قرض داده می‌شود به شرط اینکه قرض گیرنده رایگان کاری را برای او انجام دهد. مثلاً کسی وامی بدهد و شرط کند وام گیرنده لباس او را بدوزد یا اتومبیل اش را تعمیر کند. یا قرض می‌دهد به شرط اینکه جوشکاری درب حیاط منزل او را انجام دهد.

تحریم ربای قرضی که زیادی فعلیه در آن شرط شده در روایت جمیل بن دراج، از امام صادق علیه السلام وارد شده است. به متن آن توجه فرمایید: «به امام علیه السلام عرض کردم خداوند شما را به سلامت دارد، ما با گروهی از مردم عراق رفت و آمد داریم، وامی به آنها می‌دهیم آنها نیز غلات خود را برای فروش به ما می‌دهند و سودی از آن به ما می‌رسد، فرمود: اشکال ندارد»^۲.

اشاره به این که چون انجام چنین کاری را بر آن‌ها شرط نکرده‌اید، اشکالی ندارد و هرگاه فروش غلات به صورت شرط در قرارداد وام ذکر می‌شد ربا و حرام

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ابواب الدین و القرض، باب ۱۹، حدیث ۱۸، ص ۱۰۸.

و مانند این روایت است حدیث ۱۴ و ۳ از همین باب.

۲. همان، ج ۱۳، ابواب الدین و القرض، باب ۱۹، حدیث ۱۲.

بود، و این از قبیل شرط فعل است. ولی چون این مسئله به صورت شرط نبوده است، لذا امام علیه السلام می‌فرماید اشکالی ندارد. قابل توجه این که در ذیل این روایت آمده است: «اگر آنها غلات خود را به ما ندهند تا بفروشیم، به آنها قرض نمی‌دهیم. این جمله دلالت دارد که انگیزه زیادی فعلیه بوده است، نه اینکه صریحاً این شرط را با وام‌گیرنده کرده باشند و گرنه ربا بوده و حرام است.

۳. زیادی صفتی: مثل قرض دادن درهم‌های شکسته به شرط اداء قرض؛ با درهم صحیح. حرمت ربای قرضی که زیادی وصفیه دارد، مثلاً یکصد کیلو گندم نامرغوب وام می‌دهد که بعد از چندی، یکصد کیلو گندم مرغوب بگیرد، این نیز ربا و حرام است؛ در حدیثی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که فرمود: «قَالَ إِذَا أَقْرَضْتَ الدَّرَاهِمَ ثُمَّ جَاءَكَ بِخَيْرٍ مِنْهَا فَلَا بَأْسَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَكُمَا شَرْطٌ» هرگاه پولهای نقره‌ای (درهم) را وام دادی و بهتر از آن را برای تو آورد، حرام نیست به شرط این که قراردادی روی این کار در میان نباشد.^۱ این روایت دلالت بر زیادی وصفی دارد؛ منتهی چون قبلاً شرط نکرده بوده‌اند اشکالی ندارد، بنابراین مفهوم روایت این است که اگر زیادی وصفیه را شرط بکنند حرام است.

۴. زیادی منفعتی: قرض دادن به شرط اینکه تا یک سال از خانه یا مغازه بدون اجاره استفاده کند. مثل انتفاع از عین مرهونه (رهن کامل خانه). تحریم ربای قرضی که زیادی انتفاع یا منفعت در آن شرط شده باشد مثلاً وامی به دیگری می‌دهد که منافع خانه را تا مدتی به او بدهد یا چیزی به عنوان عاریه به او بسپارد.

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ابواب الدین و القرض، باب ۲۰، حدیث ۱، ص ۱۰۸.

تحریم هر دو نوع زیاده مذکور، در روایت محمد بن قیس از امام باقر (علیه السلام) وارد شده است: «قال: مَنْ أَقْرَضَ رَجُلًا وَرِقًا فَلَا يَشْتَرِطُ إِلَّا مِثْلَهَا فَإِنْ جُوزِيَ أَجُودَ مِنْهَا فَلْيَقْبَلْ وَلَا يَأْخُذْ أَحَدٌ مِنْكُمْ زَكُوبَ دَائِيَّةٍ أَوْ عَارِيَّةٍ مَتَاعٍ يَشْتَرِطُهُ مِنْ أَجْلِ قَرْضِ وَرِقَةٍ» هرگاه کسی به دیگری وامی بدهد جز همان را بر او شرط نکند، اگر بهتر از آن به او بازگردانند بپذیرد، و هرگز استفاده از سواری مرکب یا عاریه دادن چیزی را به خاطر وامش شرط نکند.^۱

۵. زیادی حکمی: در حکم ربا می باشد، هرچند به ظاهر ربا به حساب نمی آید. مثال: مغازه دار می گوید به تو قرض می دهم به شرط اینکه از این به بعد هر چیزی برای خانوات می خری از مغازه من بگیری (به شرط اینکه مشتری من باشی) ربا در این است شما را مشتری خود کرده، هرچند ظاهراً ربا محسوب نمی شود.

مثال دیگر: صندوق های مالی و اعتباری که وام قرض الحسنه می دهند به شرط اینکه پانصد هزار تومان بگذارد (طبعاً به عنوان قرض) در صندوق و شش ماه دیگر دو میلیون تومان به تو وام می دهیم. بنابراین، سپرده گذاری متقاضی در آن صندوق، قرض به آن مؤسسه است؛ با اشتراط بازگشت مبلغ قرض به وی به علاوه بهره برداری از حق اخذ وام از آن مؤسسه.

حرمت ربا در قرض های مصرفی و سرمایه گذاری

علمای اقتصاد، قرض را به دو قسم «مصرفی» و «سرمایه گذاری» تقسیم کرده اند.

قرض های مصرفی: یعنی فرد برای تأمین هزینه های زندگی و رفع گرفتاری و

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ابواب الدین و القرض، باب ۱۹، حدیث ۱۱، ص ۱۰۶.

نیاز خود؛ مانند: تهیه غذا، پوشاک، مسکن، معالجه و... قرض می‌کند و قرض‌های سرمایه‌گذاری: مواردی است که فرد یا مؤسسه‌ای برای تأمین سرمایه مورد نیاز فعالیت‌های: تولیدی، تجاری و خدماتی با هدف کسب درآمد قرض می‌کند.

آیا از نظر اسلام، مطلقاً ربا حرام است یا فقط ربای که بر قرض‌های «مصرفی» یا «استهلاکی» شرط گردد حرام است؟ تا حدود صد سال پیش، فقیهان اسلام، بین انواع قرض، تفصیلی قائل نبودند و با استناد به عموم و اطلاق آیات و روایات، گرفتن «زیاده» در هر نوع قرضی را ربا و حرام می‌دانستند و بدین گونه نوشته‌اند: اگر در عقد قرض شرط شود هنگام بازپرداخت بدهی مقداری به مبلغ آن افزوده شود، به اجماع علمای اسلام، ربا بوده و حرام است.^۱

اما از حدود صد سال پیش، برخی روشنفکران و عالمان اسلامی با استناد به شواهد و ادله‌ی بین این دو نوع قرض، تفکیک قائل شده‌اند. و این قسم از ربا «ربای تولیدی یا ربا در قرض‌های سرمایه‌گذاری» را حرام ندانسته و مدعی‌اند که ادله‌ی تحریم، شامل آن نمی‌شود. این نظریه ابتدا از سوی برخی اندیشه‌وران عامه مطرح شد، سپس برخی از فقهای اهل تشیع نیز مطرح کردند، که البته بین فقهای شیعه عمومیت پیدا نکرد.

مصطفی زرقاء از پژوهشگران اهل سنت می‌نویسد «ربای حرام فقط ربایی است که بر قرض مصرفی شرط می‌گردد؛ اما سودی که به جهت قرض تولیدی از مقترض گرفته می‌شود حرام نیست؛ زیرا موجب ظلم به مقترض نمی‌باشد؛ چون در قبال این وام، مقداری سود نیز به خود مقترض می‌رسد».^۲

۱. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۲۵، ص ۵؛ سید علی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۷۶؛

بحرانی، یوسف، حقائق المناظرة، ج ۲۰، ص ۱۱۰.

۲. زرقاء، مصطفی، المشكلات العصریه فی میزان الشریعه الاسلامیه، مجله البعث، ج ۱۳، ص ۷۰.

برخی دیگر از نویسندگان، مانند «رشیدرضا» نویسنده تفسیر المنار چنین نوشته‌اند: «منظور از ربای در قرآن، ربایی است که در زمان جاهلیت معروف به «ربای نسیه» بوده است؛ یعنی مال اضافه‌ای می‌گرفتند برای تأخیر در زمان بدهکاری. مثلاً فردی از دیگری طلبی داشت که زمان ادای آن فرا رسیده بود و بدهکار توان پرداخت نداشت؛ از مُقرض درخواست می‌نمود که مال بیشتری بگیرد و در عوض مهلت پرداخت دیگری به او بدهد و این قضیه بعضاً چندین مرتبه تکرار می‌شد تا اینکه بدهکاری به چند برابر دین اولیه تبدیل می‌شد؛ بنابراین جز این ربا، موارد دیگر ربا خواری حرام نیست»^۱.

در میان محققان شیعی نیز، تنها شخصی که این نظریه را پذیرفته است آقای صانعی می‌باشد. و چنین می‌نویسد: «لیکن امروزه، صورت دیگر برای ربا متصور است که به ندرت در گذشته یافت می‌شد و از مختصات زندگی پیشرفته امروزی است و آن این که شخص ثروتمند، جهت سرمایه‌گذاری اقتصادی (چون ساختمان سازی، ساخت و راه اندازی کارخانه، احداث مرغداری و...) نیاز به سرمایه تکمیلی دارد؛ یعنی مبلغ قابل توجهی از سرمایه را دارد و توان انجام دادن کار را در خود می‌بیند و برای تکمیل سرمایه، قرض می‌گیرد و در مقابل آن، زیادتی شرط می‌کند. برای مثال کسی که به دویست میلیون تومان سرمایه نیاز دارد و تنها یکصد و پنجاه میلیون تومان دارد، پنجاه میلیون تومان، یکساله قرض می‌کند و مبلغی را به عنوان سود به قرض دهنده یا بانک می‌پردازد. این نوع ربا را ربای انتاجی و تولیدی می‌نامند؛ یعنی پول در تولید و پیشرفت اقتصادی هزینه می‌شود. مشهور فقیهان، به اطلاق و عموم

۱. رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الکریم الشهیر بتفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.

روایات و آیات استناد کرده و آن را تحریم کرده اند؛ ولی مدعای ما این است که این قسم، حرام نیست و ادله تحریم، شامل آن نمی شود.^۱

ادله‌ی حلال بودن ربای تولیدی

دلایل این گروه عبارت‌اند از:

دلیل اول: آیات قرآنی که ربا را مذمت می‌کنند، هر چند بر اصل حرمت دلالت دارند، اما نسبت به بیان مصداق‌ها و موارد آن، اجمال داشته و دلالتی بر انواع قرض، چه استهلاکی و چه استنتاجی ندارند؛ زیرا: اولاً، این آیات اجمال دارند؛ چرا که ربا به معنای هر نوع زیادتی است، ولی قطعاً هر گونه زیادتی حرام نیست. پس برخی از اقسام زیادتی حرام است و بعض اقسام، در آیات روشن نیست و قدر متیقن از این حرمت، می‌تواند ربای استهلاکی باشد.

ثانیاً: خداوند در سوره بقره، علت حرمت ربا را ظلم می‌داند و می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خداوند پروا کنید و اگر مؤمنید، آنچه از ربا باقی مانده است، واگذارید و اگر چنین نکردید بدانید به جنگ با خدا و فرستاده وی برخاسته‌اید؛ و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما از خودتان است، نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید. بنابراین، علت حرمت، ظلم است و این ظلم، در ربای استهلاکی متصور است؛ اما در ربای انتاجی (تولیدی) چنین نیست.

دلیل دوم: همان اجمالی که در آیات وجود داشت، در روایات نیز وجود دارد.

۱. حفص بن غیاث از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: ربا دوگونه است: حلال و حرام. ربای حلال آن است که شخصی قرض دهد، به امید آن که زیادت بر وی برگرداند، در حالی که شرطی میان آنان نیست، مباح است. و دیگر این

۱. صانعی، یوسف، ربای تولیدی، ص ۳۱.

قرض نزد خداوند ثوابی ندارد و این همان است که خداوند در قرآن فرمود: «نزد خداوند زیادتر نمی‌شود» و اما ربای حرام آن است که قرض دهد و شرط کند بیشتر از آنچه قرض داده، برگردانده شود که این ربا حرام است.^۱

۲. این دسته از روایات نیز مصداق و مراد را تعیین نکرده‌اند؛ به‌ویژه آن‌که آنچه در آن زمان رواج داشت، ربای استهلاکی بوده است. بدین جهت، تعمیم این روایات بر همه انواع ربای قرضی، توجیه‌ناپذیر است.

دلیل سوم: با توجه به نارسایی دلایل تحریم - یعنی آیات و روایات در تعمیم می‌توان گفت: مقتضای اطلاق و عموم ادله عقود، شروط، تجارت و نیز قرض، حلیت ربای انتاجی است. به تعبیر دیگر، عموم و اطلاق ادله معاملات و قرض، تنها نسبت به قرض استهلاکی تخصیص می‌خورد و غیرآن در دایره عموم و اطلاق، باقی می‌ماند.

دلیل چهارم: آیات تحریم ربا در کنار آیات انفاق قرار دارند که قرینه‌ای است براینکه ربای حرام، چیزی است که به جای انفاق قرار می‌گیرد که همان ربای استهلاکی است و گرنه ربای انتاجی چنین نیست که در جای انفاق نشسته باشد؛ بلکه قرض‌گیرنده، خود بی‌نیاز است و برای سرمایه‌گذاری بیشتر به قرض متوسل شده است.

دلیل پنجم: در روایات تحریم ربا، علل و اسبابی بازگو شده که بر ربای انتاجی و تولیدی منطبق نیست.

برخی از روایات، سبب تحریم را رکود اقتصادی و تعطیلی داد و ستد و معاملات شمرده‌اند. در وسائل الشیعه آمده است: هشام بن حکم، درباره علت تحریم ربا از امام صادق علیه السلام سؤال کرد، فرمود: «اگر ربا حلال بود، مردم، داد و ستد

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۶۰.

و معاملات را رها می‌کردند. خداوند، آن را حرام کرد تا مردم از حرام به حلال و به سوی داد و ستد، تمایل پیدا کنند»^۱.

هم چنین زراره از امام صادق علیه السلام نقل کرده که فرمود: «همانا خداوند، ربا را تحریم کرد، تا معروف از میان نرود»^۲. و روشن است که ربای تولیدی، نه تنها سبب رکود اقتصادی نیست؛ بلکه آن را رونق می‌بخشد و به تولید، کمک می‌کند.

اشکال: آنچه در روایات آمده، حکمت است نه علت؛ و هرچند با وجود حکمت، حکم ثابت می‌شود؛ اما عدمش به معنای عدم حکم نیست.

جواب: اولاً حروف تعلیل (مانند انما، ل، لآن، لثلاً)، ظهور در علیت دارند نه حکمت. علمای اصول فقه، آن‌گاه که از تنقیح مناط سخن می‌گویند وجود ادات تعلیل را یکی از نشانه‌های مناط قطعی به حساب می‌آورند. محقق قمی در کتاب قوانین می‌نویسد: از قرآن و سنت با دلالت وضعی لفظی یا به دلالت‌های التزامی (چون تنبیه و ایما)، علّیت استفاده می‌شود و هر یک را در خفا و ظهور مراتبی است. دلالت وضعی لفظی مانند: لعله کذا، لاجل کذا، لآئه کذا، کی یکون کذا و ... مرتبه پایین تر لام و باء است که البته این دو حرف نیز ظهور در علّیت دارند.^۳

ثانیاً، چنان‌که گذشت هر زیاده‌ای حرام نیست.

بنابراین، روایت مجمل بوده و قدر متیقن آن‌ها، ربای استهلاکی است و بیشتر از آن را شامل نمی‌شود.

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۲۲ (ابواب الربا، ب، ۱، حدیث ۸).

۲. همان، (ابواب الربا، ب، ۱، حدیث ۱۰).

۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، القوانين المحکمه فی الاصول المتقنه، ج ۲، ص ۸۰.

ثالثاً، بر فرض آن که روایات مجمل نباشند و آنچه ذکر شده حکمت باشد نه علت؛ می‌توان ادعای انصراف کرد، زیرا متعارف در آن زمان، همان ربای استهلاکی بوده است و بر بیشتر از آن دلالت ندارد.^۱

استدلال برخی دیگر بر حلال بودن ربای تولیدی: عده‌ای برخلاف تمام فقهای شیعه و اهل سنت، به طور مطلق گرفتن بهره بانکی و سود از بانک‌های اسلامی و غیراسلامی و پرداخت سود به آن بانک‌ها را جایز دانسته‌اند. البته نه به دلیل اینکه موضوع ربا صدق می‌کند و حکم برداشته شده است؛ بلکه به نظر ایشان ملاک‌های تحریم ربا بر بهره بانکی تطبیق نمی‌کند، زیرا بانک یک مسئله جدید است و ربایی که شارع مقدس حرام کرده، بین اشخاص حقیقی می‌باشد و ملاک آن دراستثمار اشخاص قرار دارد، و ربایی که در بانک می‌باشد مشمول استثمار نیست.

ایشان می‌فرمایند: «ربای که شارع حرام کرده، همان ربایی است که بین اشخاص حقیقی جریان داشته و مسئله استثمار مطرح بوده است. و با ملاک قرار دادن عناوین باید دید که ربای متداول امروزه در بانک مشمول عنوان استثمار است یا نه؟ آیا استثمار در کار هست؟ به عبارت دیگر، اصلاً ربای بانکی برای این است که پول‌های سرگردان را به کار بیندازند و به واسطه آن، چرخ‌های اقتصاد بچرخد. از طرف دیگر، شخص هم در کار نیست و در واقع کار بانک، امروزه «منا والینا» است یعنی هیچ یک از ملاک‌های ربا که شارع در صدر اسلام حرام کرده در این معاملات ربوی بانک‌ها وجود ندارد؛ پس وجهی برای حرمت آن نیست؟ بنابراین از این طریق ما نتیجه می‌گیریم که بهره بانکی

۱. صانعی، یوسف، ربای تولیدی، ص ۳۴.

اشکالی ندارد. البته در این مسئله بین بانک‌های دولتی و خصوصی فرق است».^۱

نقد ادله‌ی حلال بودن ربای تولیدی

دلایل کسانی که ربا را به طور مطلق حرام می‌دانند (قرض‌تولیدی نیز رباست): گروهی از فقیهان معتقدند که ربا، بدون توجه به نوع قرض و محل مصرف آن حرام است و حرمت آن به دریافت‌کننده یا پرداخت‌کننده بستگی ندارد. هیچ قید و شرطی نمی‌تواند نقش محلل داشته باشد و حرمت ربا توجیه‌پذیر نیست. تقریباً همه علمای صاحب نام شیعه جزو این گروه می‌باشند.

دلایل آن‌ها عبارت‌اند از:

الف) کتاب

در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارد که برخی به اطلاق و تعدادی نیز به صراحت، بر حرمت ربا در قرض‌های سرمایه‌گذاری (تولیدی) دلالت می‌کنند که برخی از آن‌ها را بیان می‌کنیم:

۱. «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^۲ خدا بیع را حلال و ربا را حرام کرده است و اگر کسی اندرز الهی به او رسد و از رباخواری خودداری کند، گذشته از آن اوست و کار او به خدا واگذار می‌شود؛ اما کسانی که بازگردند، اهل آتش‌اند و همیشه در آن می‌مانند.

۱. معرفت، محمدهادی، مجله نقد و نظر، سال دوم، شماره پنجم، ۱۳۷۴ش، ص ۲۹؛ ربا از گناهان کبیره و استثنا ناپذیر است، نامه مفید، ش ۱۳.

این آیه شریفه، شامل ربای جاهلی می‌شود که همه اقسام ربا، از جمله ربا در قرض‌های سرمایه‌گذاری را شامل می‌شود.

۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»^۱ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از مخالفت فرمان خدا بپرهیزید و آنچه را از ربا باقی مانده است، رها کنید، اگر ایمان دارید. ملاحظه می‌شود کلمه «الرِّبَا» در این آیه مطلق بوده و زیادی در قرض‌های سرمایه‌گذاری را هم شامل می‌شود.

۳. «وَإِنْ تُبْتِغُ فَلَکُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تُظْلِمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ»^۲ و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما از آن شماست؛ نه ستم می‌کنید و نه بر شما ستم وارد می‌شود. در این آیه، خداوند، دریافت ربا را از مصادیق ظلم می‌خواند و راه خلاصی از آن را نگرفتن زیادی و بسنده کردن به اصل سرمایه می‌داند. پس کسی که قرض ربوی داده است، اگر بخواهد توبه کند باید تنها اصل مبلغ قرض را مطالبه کند. این آیه به قرینه (رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ) بیشتر در قرض‌های سرمایه‌گذاری ظهور دارد؛ چون در قرض‌های مصرفی تعبیر به سرمایه نمی‌شود.^۳

شهید مطهری رحمته‌الله می‌فرماید: از این جمله آیه شریفه «وَإِنْ تُبْتِغُ فَلَکُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تُظْلِمُونَ وَلَا تَظْلَمُونَ» تعمیم ربا نسبت به قرض‌های تولیدی استفاده می‌شود از دو جهت:

الف) از کلمه (رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ) که مراد سرمایه است و در قرض مصرفی سرمایه معنی ندارد.

ب) از جمله لَا تُظْلَمُونَ فهمیده می‌شود که ربا ظلم است؛ یعنی تحریم ربا

۱. بقره/ ۲۷۸.

۲. بقره / ۲۷۹.

۳. بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا، ص ۳۰۴.

براساس لزوم احسان نیست (که ملاک در قرض‌های مصرفی است) بلکه براساس وجوب عدل و تحریم ظلم است، یعنی ربا اکل مال غیر است.^۱

۴. همراه شدن تحریم ربا در بعضی از آیات قرآن با تشویق به صدقه و مهلت دادن بدهکار دلیل اختصاص تحریم ربا به قرض‌های مصرفی نیست؛ چرا که امر به مهلت دادن و تشویق به صدقه همان طور که در قرض‌های مصرفی شایسته است در قرض‌های سرمایه‌گذاری نیز نیکو می‌باشد. گاهی تاجری برای فعالیت تجاری استقراض می‌کند و دچار خسارت و ورشکستگی می‌گردد. که در چنین مواردی سفارش به مهلت و بخشش، کاملاً انسانی و با روح تعالی قرآن سازگار است.

ب) سنت

روایات متعددی به صورت صریح دلالت بر تحریم هرگونه زیادی در عقد قرض دارند که برخی از آن‌ها را نقل می‌کنیم:

۱. امام صادق علیه السلام فرمود: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ الرَّبَا رَبَاءَانِ أَحَدُهُمَا رَبًّا حَلَالٌ وَالْآخَرُ حَرَامٌ فَأَمَّا الْحَلَالُ فَهُوَ أَنْ يَفْرَضَ الرَّجُلُ قَرْضاً طَمَعاً أَنْ يَزِيدَهُ وَ يَعْوَضَهُ بِأَكْثَرٍ مِمَّا أَخَذَهُ بِلاَ شَرْطٍ بَيْنَهُمَا فَإِنْ أَعْطَاهُ أَكْثَرَ مِمَّا أَخَذَهُ بِلاَ شَرْطٍ بَيْنَهُمَا فَهُوَ مُبَاحٌ لَهُ وَ لَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ ثَوَابٌ فِيمَا أَقْرَضَهُ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَا يَرْبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَ أَمَّا الرَّبَا الْحَرَامُ فَهُوَ الرَّجُلُ يَفْرَضُ قَرْضاً وَ يَشْتَرِطُ أَنْ يَرُدَّ أَكْثَرَ مِمَّا أَخَذَهُ فَهَذَا هُوَ الْحَرَامُ»^۲ ربا دو قسم است، ربای حلال و ربای حرام... و اما ربای حرام یعنی کسی قرض دهد و در آن شرط کند که بدهکار بیش‌تر از آنچه گرفته، برگرداند. بنابراین، این همان ربای حرام است.

۱. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۴، ص ۳۳۰.

۲. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الربا.

۲. حضرت علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمود: «كُلُّ قَرْضٍ جَزَرٌ مُنْفَعَةٌ فَهُوَ رِبَاً» هر قرضی که نفعی برای قرض دهنده به دنبال داشته باشد، رباست.^۱

۳. این دو روایت با اطلاق خود بر حرمت ربا، بر قرض‌های مصرفی و سرمایه‌گذاری دلالت دارند. علاوه بر اینکه گروه دیگری از روایات وجود دارد که به صراحت دریافت ربا در قرض‌های سرمایه‌گذاری را تحریم می‌کند:

الف) عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَعْطَى رَجُلًا مِائَةً دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ خَمْسَةَ دَرَاهِمٍ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ هَلْ يَحِلُّ ذَلِكَ. قَالَ هَذَا الرِّبَا مُحْضًا عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ در کتاب خود از برادرش، موسی بن جعفر علیه السلام نقل می‌کند که از ایشان سؤال کردم: مردی صد درهم به دیگری می‌دهد تا با آن کار کند، به شرط اینکه پنج درهم یا کمتر یا بیشتر به او بپردازد آیا این حلال است؟ امام فرمود: این، ربای محض است.^۲

ب) «وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ فِي الرَّجُلِ يُعْطَى الرَّجُلُ مَالًا يَعْمَلُ بِهِ عَلَى أَنْ يُعْطِيَهُ رِبْحًا مَقْطُوعًا قَالَ هَذَا الرِّبَا مُحْضًا» امام صادق علیه السلام در مورد مردی که به کسی مالی می‌دهد تا با آن مال کار کند و شرط می‌کند که قرض‌گیرنده سود مقطوعی بپردازد فرمود: این کار ربای محض است.^۳

بنابراین، تفاوتی میان «ربای مصرفی» و «ربای استنتاجی» وجود ندارد و ادله مشهور، ربا را به طور مطلق حرام می‌داند. حرمت ربا منحصر به «ظلم بودن» آن نیست که با رفع ظلم، حرمت ربا نیز منتفی گردد، علل واقعی حرمت ربا دقیقاً مشخص نیست و عناوینی مانند «ظلم» تنها حکمت تحریم ربایند نه علت آن.

۱. نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۱۶۷.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الربا، حدیث ۷.

۳. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۳۴۴، حدیث ۳.

علاوه براین اگر بپذیریم علت ربا، منحصر به عنوان «ظلم» است، باز هم ادعای این گروه را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا «ظلم» در قرض‌های استنتاجی نیز بعضاً مشاهده می‌شود چون افراد تهی‌دست یا متوسط جامعه نیز از این نوع قرض‌ها استفاده می‌کنند و ممکن است با توجه به رقابتی بودن بازار ورشکسته شوند.

مجازات رباخواری در قوانین

مجازات ربا و حیله‌های ربوی در قانون مجازات‌های اسلامی مصوب ۱۳۷۵ در قانون مجازات‌های اسلامی رباخواری به هر عنوان و شکلی که باشد، مردود بوده و برای مرتکب آن مجازات شلاق، زندان و جزای نقدی تعیین شده است.

ماده ۵۹۵ این قانون می‌گوید: «هر نوع توافق بین دو یا چند نفر تحت هر قراردادی از قبیل بیع، قرض، صلح و امثال آن، جنسی را با شرط اضافه با همان جنس مکیل و موزون معامله نماید و یا زائد بر مبلغ پرداختی، دریافت نماید، ربا محسوب و جرم شناخته می‌شود. مرتکبین اعم از ربا دهنده، ربا گیرنده و واسطه بین آن‌ها علاوه بر رد اضافه به صاحب مال به شش ماه تا سه سال حبس و تا ۷۴ ضربه شلاق و نیز معادل مال مورد ربا، به عنوان جزای نقدی محکوم می‌گردند.»

تبصره ۱. در صورت معلوم نبودن صاحب مال، مال مورد ربا از مصادیق اموال مجهول‌المالک بوده و در اختیار ولی فقیه قرار خواهد گرفت.

تبصره ۲. هرگاه ثابت شود ربا دهنده، در مقام پرداخت وجه یا مال اضافی، مضطر بوده از مجازات مذکور در بیان ماده معاف خواهد شد.

تبصره ۳. هرگاه قرار داد مذکور بین پدر و فرزند، یا زن و شوهر منعقد شود، یا مسلمان از کافر ربا دریافت کند، مشمول مقررات این ماده نخواهد بود.

بدیهی است این ماده با عمومیت دادن قرارداد نسبت به بیع، قرض و ... ، راه هرگونه حيله را برای انجام دادوستدهای ربوی بسته و آن را جرم شمرده است. هرچند در تبصره دوم، نسبت به ربادهنده‌ای که از روی ناچاری ربا داده است، استثناء قائل شده است. در تبصره اول نیز می‌گوید: در صورت معلوم نبودن صاحب مال، مال ربوی از اموال مجهول‌المالک بوده و در اختیار ولی فقیه قرار می‌گیرد. که این مطلب را می‌رساند که حتی اگر ربادهنده شاکی نباشد، ولی حاکم شرع وقت، از رباخواری فردی آگاه شود، باید با او برخورد کرده و اموال ربوی را به بیت‌المال برگرداند.

مبحث دوم: قواعد عمومی صحت و فساد عقود

مبانی صحت عقد

قاعده یکم: اصل صحت هر عقد و بیع عقلایی

مفاد قاعده: آیات و روایات بر صحیح بودن هر عقد و بیع عقلایی که غرض عقلایی داشته و بیهوده نباشد، دلالت دارند. مگر مواردی که برای صحیح نبودنشان دلیل شرعی وجود داشته باشد. پس اگر در صحت عقد یا معامله‌ای شک کردیم، به اطلاق آیات زیر، به صحت آن حکم می‌کنیم:

مدرك قاعده: در اثبات این قاعده، چند دلیل می‌توان اقامه کرد:

نخست: کتاب

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به عقدهایتان پایبند باشید.

۲. «قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا». گفتند: بیع مانند رباست؛ (چرا) خدا بیع را حلال کرده است و ربا را حرام می داند؟

در این آیه، خدا درصدد بیان حکم حرمت ربا، به سخن رباخواران اشاره می کند، که واکنش آن ها در برابر تحریم رباخواری، بدین گونه است که مدعی می شوند، بیع هم مانند رباست و به ربا شباهت هایی دارد؛ پس به چه دلیل خدا بیع را حلال کرده است، اما ربا را حرام می کند.

از آنجا که خدا در مقام نقد این سخن برآمده است و تنها بخش هایی را مورد نقد قرار می دهد که ربا را جایز می دانند، باید گفت: حلیت بیع از جانب خدا، قطعی بوده است. به همین خاطر خدا کلام رباخواران مبنی بر حلیت بیع را به چالش نمی کشد، بلکه شباهت ربا با بیع را مردود می داند. رباخواران گفتند: سود بیع همانند سود رباست، که در هر دو مورد ثمن از مالکیت شخصی به مالکیت دیگری در می آید، حال گاهی این راه تغییر مالکیت به واسطه بیع محقق می شود و گاهی به وسیله ربا. پس چگونه سود حاصل از بیع حلال است، اما سود حاصل از ربا حرام است؟ اما خدا شباهت میان بیع و ربا را نمی پذیرد و حکم بیع حلال را از ربایی که حرام است، جدا کرده است.

با توجه به نکات بیان شده، از کلام «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» چنین برداشت می شود که خدا همه مصادیق بیع را حلال شمرده است و هر بیعی جایز است، مگر آنکه نهی خاص بدان تعلق بگیرد، همانند بیع ربوی که در همین آیه مورد نهی قرار گرفته است.^۲

۱. بقره/ ۲۷۵.

۲. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، ص ۳۵ و ۳۷؛ حسینی جرجانی، امیر ابوالفتح، آیات الاحکام، ج ۲، ص ۱۳۵ - ۱۳۸.

۳. «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ»^۱ ای کسانی که ایمان آورده اید اموال خود را میان خودتان به ناروا مخورید، مگر آنکه داد و ستدی با رضایت یکدیگر باشد.

مضمون آیه این است که هر چیزی که بر آن، عقد یا معامله و یا تجارت با رضایت صدق کند، وفای به آن واجب است و خداوند آن را حلال کرده و از موارد حرام به شمار نمی‌رود.

دوم: سنت

مقتضای اطلاق روایات نیز- در مورد شک در صحت عقد و معامله- این گونه می‌باشد؛ مانند:

۱. «النَّاسُ مُسْلَطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ»^۲؛ مردم بر اموال خود تسلط دارند.

۲. «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسِهِ»؛ تصرف در اموال افراد فقط با رضایت آنها صحیح است.

انسان بر اموالش تسلط دارد و می‌تواند آن را به دلخواه خویش بفروشد یا ببخشد و کسی نمی‌تواند او را از این عمل (فروش یا بخشش اموال) منع کند؛ مگر این که شریعت مقدس او را از این کار نهی کرده باشد. در حدیث دوم نیز ملاک حلیت، رضایت خاطر [در هر موردی] بیان شده است. بنابراین، هنگامی که مالک راضی باشد، تصرف در اموالش درست و مورد تأیید شارع است، مگر اینکه دلیلی بر خلاف این کار وجود داشته باشد.

۱. نساء / ۲۹.

۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللثالی الغریزیه فی الاحادیث الدینیة، ج ۱، ص ۲۲۲، حدیث ۹۹؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۲، باب ۳۳- ما یمكن أن یستنبط من الآیات، ص ۲۷۲.

تطبیق قاعده با مورد

کلمه بیع مطلق است و شامل تمام بیع‌ها حتی بیع برای فرار از ربای قرضی می‌باشد. البته در صورتی که نهی خاص در بطلان حیل ربوی وجود داشته باشد، تمسک به این اطلاق، ممکن نیست.

بنابراین، در هر موردی که در صحت عقد یا معامله و یا در جواز استفاده از چیزی شک کنیم، حکم صحت بر آن جاری می‌شود، مگر اینکه دلیلی بر بطلانش وجود داشته باشد. پس تا زمانی که در شریعت، از عقد یا معامله‌ای منع نشده، یا یکی از عناوین حرام بر آن صدق نکند، عقد و معامله مزبور درست بوده و خوردن آن مال حلال است؛ مگر اینکه دلیلی بر خروج آن از اطلاقات آورده شود. مانند عقد ربوی و فروش شراب و پول فحشاء. هرچند که دو طرف به این معامله راضی باشند. در این صورت به حرمت یا فساد عقد و معامله حکم می‌شود.

قاعده دوم: اصل صحت هر شرط عقلایی

از آن جا که شروط، رابطه تنگاتنگی با عقود و قراردادها دارد از همان روزهای آغازین، در کنار بیان ضرورت وفا به عقود - به بیان قرآن کریم: «اوفوا بالعقود» بر پابندی مؤمنان به شروط نیز اصرار ورزیده است که «المؤمنون عند شروطهم» بخشی از منابع روایی به تبیین احکام، شرایط و آثار شروط، اختصاص یافته است.

مراد از «المؤمنون عند شروطهم» یعنی التزام به شروط صحیح ضمن عقد، بر متعاقدين لازم است. شرط عبارت است از تعهدات خارج از ارکان و عناصر عقد، که متعاقدين ضمن عقد مطرح می‌کنند.

مدرك قاعده:

چند مدرک برای این قاعده مطرح شده است:

ادله‌ی نقلی

نخست: قرآن

«قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ... الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ.»^۱ بی‌گمان مؤمنان رستگارانند... کسانی که بر امانت و عهدشان پایدارند.
توضیح آیه:

عهد: در لغت به معنای «پیمان بستن»^۲ و در اصطلاح فقهی و حقوقی به

معنای «برعهده‌گرفتن» یا «التزام» است که نتیجه‌اش پیدایش تعهد الزام می‌باشد و اجبار قانونی بر انجام مورد تعهد را به همراه دارد.^۳

عقد: در لغت به معنای «گروه‌زدن و بستن»^۴ و در اصطلاح فقهی به معنای

«ایجاب و قبول با ارتباط معتبر شرعی»^۵ است و در اصطلاح حقوقی به معنای «همکاری متقابل اراده‌ی دو یا چند شخص در ایجاد ماهیت حقوقی» می‌باشد.^۶

بیع: در لغت به معنای «فروختن، خریدن، دادوستد»^۷ و در اصطلاح فقهی

به معنای «انشای تملیک عین به مال در مقابل مال»^۸ و در اصطلاح حقوقی به معنای «تملیک عین به عوض معلوم»^۹ می‌باشد.

۱. مؤمنون/ ۱ و ۸.

۲. ابن‌منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان‌العرب، ج ۳، ص ۳۱۱.

۳. شهیدی، مهدی، حقوق مدنی ۳ تعهدات، ص ۱۱.

۴. ابن‌منظور، لسان‌العرب، ص ۲۹۶.

۵. فاروقی تهرانی، محمدعلی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، جلد ۲، ص ۹۵۳.

۶. شهیدی، مهدی، حقوق مدنی، ص ۹.

۷. ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۳، ص ۲۳؛ جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۳، ص ۱۳۵.

۸. انصاری، مرتضی، المکاسب، ج ۳، ص ۱۱.

۹. جمعی از نویسندگان، قانون مدنی، ص ۶۸.

شرط: این واژه در فقه و حقوق دو معنا دارد؛ نخست «تعهد اصلی» و دوم «تعهد فرعی که ضمن عقد دیگری محقق می‌شود».^۱

با توجه به تعاریف یادشده، عهد اعم از عقد است. در واقع عهد محکم، را عقد گویند و رابطه میان آن‌ها عموم و خصوص مطلق است. هم‌چنین عقد اعم از بیع است؛ یعنی هر بیع و دادوستدی را می‌توان عقد نامید، لیکن هر عقدی نمی‌تواند بیع باشد. همانند عقد صلح که میان دو نفر برقرار می‌گردد لیکن بیع نیست. هم‌چنین شرط به یک معنا، با عهد هم معناست و از عقد و بیع عام‌تر می‌باشد و طبق معنای دیگر زیرمجموعه عقد به شمار می‌رود. پس وقتی پابندی به عهد، نشانه مؤمنان است؛ و با توجه به عمومیت «عهد» نسبت به «شرط» در معنای دوم، باید گفت: شرط ضمن عقد نیز از عهد مؤمنان می‌باشد و آیه بر لزوم وفای به آن دلالت می‌کند.

دوم: سنت

۱. علی بن حسن بن فضال از ایوب بن نوح از صفوان بن یحیی از منصور بزرج از عبد صالح رضی الله عنه پرسیدم: «إِنَّ رَجُلًا مِنْ مَوَالِيكَ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَقَهَا فَبَاتَتْ مِنْهُ فَأَرَادَ أَنْ يَرَا جَعَهَا فَأَبَتْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ لِلَّهِ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطْلُقَهَا وَلَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا فَأَعْظَاهَا ذَلِكَ ثُمَّ بَدَأَ لَهُ فِي التَّزْوِيجِ بَعْدَ ذَلِكَ فَكَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ بِئْسَ مَا صَنَعَ وَ مَا كَانَ يَذَرِيهِ مَا يَقَعُ فِي قَلْبِهِ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ قُلْ لَهُ فَلَيْفَ لِلْمَرْأَةِ بِشَرْطِهَا فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ»^۲ مردی، همسرش را طلاق داد، سپس از او خواستگاری کرد. زن گفت: با تو ازدواج نمی‌کنم مگر اینکه نذر کنی که هرگز من را طلاق نمی‌دهی و بر سر من هوو نمی‌آوری. اگر آن مرد پشیمان شد، چکار

۱. شهیدی، مهدی حقوق مدنی ۳ تعهدات، ص ۷۹.

۲. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، ج ۳ ص ۲۳۲، ح ۸۳۵؛

شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۷۱، ح ۱۵۰۳.

کند؟ حضرت فرمود:.... باید به پیمانش پایبند بماند، زیرا پیامبر ﷺ فرمود:
«مؤمنان در بند شرط هایشان هستند.»

۲. صفار از حسن بن موسی خشاب، از غیاث بن کلوب، از اسحاق بن عمار، از جعفر علیه السلام، از پدرش علیه السلام نقل کرد که امام علی علیه السلام می فرمود: «إن علی بن ابی طالب علیه السلام کان یقول: مَنْ شَرَطَ لِامْرَأَتِهِ شَرْطًا فَلَيْفَ هَا بِهِ فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا»^۱ به پیمان با همسر باید وفا کرد؛ زیرا مسلمانان در بند امانشان هستند مگر شرطی محرم حلال یا محلل حرام باشد.

۳. نضر بن سوید از ابن سنان، از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود:
«الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا كُلَّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَلَا يَجُوزُ»^۲
مسلمانان در بند شرط هایشان هستند، مگر شرطی که مخالف کتاب خدا باشد، که عمل به آن صحیح نیست.

۴. سهل بن زیاد، واحمد بن محمد، از ابن محبوب، از عبدالله بن سنان، از امام صادق علیه السلام شنیده که فرمود: «مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا مُخَالِفًا لِكِتَابِ اللَّهِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ وَلَا يَجُوزُ عَلَى الَّذِي اشْتَرَطَ عَلَيْهِ وَالْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ مِمَّا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»^۳ کسی که شرطی مخالف با کتاب خدا قرار دهد، پایبندی به آن درست نیست، هم چنین کسی که شرط برای او قرار داده شده است، نباید به آن عمل

۱. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴، ح ۱۸۷۲؛ حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۷.

۲. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۲، ح ۹۳؛ شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۰۲ ح ۳۷۶۵؛ حرعاملی، وسائل الشیعة، ص ۱۶.

۳. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۱۶۹ ح ۱.

کند؛ چون مسلمانان دریند شرط هایشان هستند هنگامی که با کتاب خدا موافق باشد.

۵. امام جعفر صادق (ع) از پدرانش نقل می کند که امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا فِيهِ مَعْصِيَةٌ»^۱ مسلمانان در بند شرط هایشان هستند مگر شرطی که در آن گناه باشد.

۶. امام جعفر صادق (ع) از پدرانش نقل می کند که حضرت علی (ع) فرمود: «مَنْ يَشْرِطُ مَا يَكْرَهُ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ وَكُلُّ شَرْطٍ لَا يَحْرِمُ حَلَالًا وَلَا يَحِلُّ حَرَامًا فَهُوَ جَائِزٌ»^۲ کسی که ناخوشایندی را شرط کند، بیع صحیح است و شرط باطل می شود و هر شرطی که حلالی را به حرام و حرامی را به حلال تبدیل نکند، جایز است.

در آیه و روایات فوق که به عنوان نمونه بیان شد؛ بیان های مختلف به دنبال اثبات آن است که هر شرط صحیحی که موافق با کتاب خدا است، لازم الاجراء بوده و هر شرط باطلی که خلاف آن باشد، هیچ فایده ای ندارد.

توضیح روایات:

۱. المؤمنون یا المسلمون: جمع معرف به «لام» می باشد و مفید عموم است.
۲. شروط: هر الزام و التزام خارج از ماهیت عقد، که در ضمن عقد بیاید.
۳. مراد از «موافقت» و «مخالفت»: در روایات تصریح شده است که «موافق کتاب الله لازم الاجراء و مخالف آن، باطل می باشد» حال پرسش اصلی آن است که مراد از موافقت یا مخالفت با کتاب چیست؟

۱. نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۴.

۲. نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۴.

با توجه به برخی روایات^۱ باید این دو اصطلاح را چنین تعریف کرد: مخالف کتاب؛ یعنی متباین با آموزه‌های دینی باشد و باعث کنار زدن دلیل باشد؛^۲ که در روایات از آن به «زخرف»^۳ تعبیر شده است. در واقع شرطی که حلالی را حرام و یا حرامی را حلال نماید، داخل در این بخش می‌باشد. موافق کتاب؛ یعنی با مفاهیم و آموزه‌های اسلامی متباین نباشد و اصول و قواعد دین را زیر پا نگذاشته باشد؛ بلکه با روح کلی آن موافق باشد؛ اما لازم هم نیست عین آن شرط در قرآن یا حدیث مطرح شده باشد.^۴

۴. شارع با بیان «المؤمنون عند شروطهم» در مقام انشاء حکم است نه اخبار از واقعیت خارجی.

خلاصه: با توجه به ادله روایی، شروط بر دو نوع‌اند:
الف) شرط صحیح؛ شرط در صورتی درست و عمل به آن واجب است که شامل امور زیر باشد:

۱. انسان قادر به انجام دادن آن باشد. پس امور غیرمقدور خارج می‌شود؛
۲. جایز باشد؛
۳. عقلایی باشد، نه سفیهانه، مثل اینکه شرط کند سنجش وزن با ترازوی معینی باشد، در حال آنکه آن ترازو با سایر ترازوهای صنعتی دقیق هیچ تفاوتی نداشته و یکسان باشد؛
۴. مخالف قرآن و سنت نباشد، مثل اینکه شرط کند، طلاق به اختیار زن باشد و یا اینکه اجنبی ارث ببرد؛

۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۶۷ ح ۱۸۷۲.
۲. صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول الحلقة الثالثة، ج ۲، ص ۳۸۳.
۳. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۶۹، ح ۳ و ۴.
۴. شیخ انصاری، مرتضی، المکاسب، ج ۶، ص ۲۵؛ بجنوردی، محمد حسن، القواعد الفقهية، ج ۳، ص ۲۲۷-۲۳۱.

۵. مخالف مقتضای عقد نباشد، مثلاً کسی چیزی را بدون بها بفروشد و یا بدون اجرت اجاره دهد. در این صورت ماهیت شرط با ماهیت بیع تضاد پیدا می‌کند؛ زیرا بیع ربط بین دو مال و تبادل بین آنهاست و اجاره نیز ربط بین مال و اجرت یا ربط بین عمل و اجرت به شمار می‌رود و به هر حال به دو مال یا به عمل و مال استوار است؛

۵. شرط، مجهول نباشد طوری که موجب غرر گردد؛ مثلاً کسی چیزی را بفروشد و با مشتری شرط کند که برای او دیواری بسازد که از نظر طول و عرض مبهم است. در اینجا معامله باطل می‌شود؛ چون شرط مانند جزئی از عوضین است که نباید مجهول باشد.^۱

ب) شرط فاسد؛ یعنی شروطی که در زمره شروط صحیح نیستند.
خلاصه: شارع، بندگان را به پایبندی به شرط‌های صحیحی که باعث تحلیل حرام یا تحریم حلال نگردد، ملتزم ساخته است.

تطبیق قاعده با مورد: شرط واقع در ضمن تمام عقود لازم، از صغریات این قاعده و موارد تطبیق آن می‌باشد بنابراین اگر شرط ضمن عقد صحیح باشد؛ وفای به آن واجب است.^۲ با توجه به اینکه شرط زیادی در ضمن عقد به علت ربوی بودن فاسد است، وفای به آن هم لازم نیست. اصل در شروط نیز درست و نافذ بودن می‌باشد، مگر اینکه دلیلی بر درست نبودن آن‌ها وجود داشته باشد. منظور از شرط، درخواست کاری از جانب فروشنده یا خریدار در ضمن عقد است، مثلاً کسی بگوید: خانه‌ام را به صد دینار به تو می‌فروشم، به شرط اینکه یک پیراهن برای من بدوزی.

۱. مجله فقه اهل بیت (ع) (فارسی)، ج ۴۲، ص ۳۹.

۲. بجنوردی، محمد حسن، القواعد الفقهیه، ص ۳۲۳.

مبانی بطلان عقد

قاعده یکم: اصاله الفساد در معاملات

مفاد قاعده: جایی که شک کنیم، معامله ای صحیح واقع شده یا خیر، باید حکم به فساد آن کرد؛^۱ در مورد شک در صحت و فساد دو نظریه وجود دارد: مشهور فقها بر این باورند که اصل، بطلان و عدم نقل و انتقال است. لازم به یادآوری است این شک به خاطر احتمال تحقق نیافتن برخی شرایط لازم در بیع می باشد.^۲ آنچه را که شارع خواسته است، اگر مکلف، طبق خواسته او، انجام دهد به گونه ای که جامع جمیع اجزاء و شرایط شرعی باشد، متصف به وصف صحت است و اگر طبق خواسته او نباشد چنانچه رکنی از ارکان یا شرطی از شروط آن انجام نشده باشد، متصف به بطلان و فساد است.^۳

مدرک قاعده: در اثبات این قاعده چند دلیل می توان اقامه کرد:

نخست: آیه «یا ایها الذین آمنوا لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراضٍ منکم»^۴ ای کسانی که ایمان آورده اید! اموال خود را در میان خودتان به ناروا مخورید، مگر آن که داد و ستدی با رضایت یکدیگر باشد. که دارای دو بخش است؛ بخش اول که مستثنی منه و عام است و بخش دوم که مستثنی و خاص می باشد. با توجه به اینکه خروج شیء از عمومیت عام و دخول آن در خاص، نیازمند دلیل قطعی می باشد؛ تا زمانی که یقیناً خاص

۱. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الاصول، ص ۳۳.

۲. خویی، سید ابوالقاسم، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۷۱.

۳. حکیم، محمدتقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، فصل ۴، ص ۱۳۱.

۴. نساء/۲۹.

تحقق نپذیرد، عام به عمومیت خود باقی بوده و شیء مشکوک داخل در عام می‌ماند.^۱

دوم: اصالت عدم ترتب اثر بدون عقد صحیح نیز می‌تواند دلیلی بر قاعده مزبور باشد.^۲

سوم: استصحاب عدم تحقق عقد نیز می‌تواند دلیل دیگری بر قاعده «اصالت فساد معاملات» به شمار رود.

تقریب استدلال: یقین دارد قرض ربوی را قبل از عقد معامله مالک نبوده‌است؛ حال نمی‌داند با این معامله مشکوک (یا توسط حيله) مالک آن شده‌است یا خیر؟! که باید عدم مالکیت سابق را استصحاب کرد.

تطبیق قاعده با مورد: وقتی در عقد قرض که از حيله‌های ربوی استفاده می‌شود شرایط صحت عقد که پیش از این بیان شده را رعایت نمی‌کنند؛ حداقل چیزی که رخ می‌دهد، شک در تحقق صحیح عقد به واسطه‌ی حیل است؛ که قاعده مزبور بر عدم تحقق آن دلالت می‌کند. هرگاه در عقدی شرایط متعاقدين یا قصد جدی یا غرض شارع رعایت نشود؛ بی‌گمان از نظر شرعی نادرست و باطل بوده و دیگر نام عقد بر آن صدق نمی‌کند.

با توجه به عدم قصد جدی متعاقدين در برخی از حیل ربوی و نقض غرض شارع در برخی دیگر، شکی در اجرا نشدن شروط لازم برای تحقق عقد، باقی نمی‌ماند.

۱. مصطفوی، سید محمد کاظم، (نقل به مضمون) مائة قاعدة فقهیه، ص ۴۶.

۲. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۴؛ خویی، سید ابوالقاسم، اجودالتقریرات،

قاعده دوم: «العقود تابعة للقصد»

عقد نوعی قرار داد است و قرار داد تابع نظر، قصد و نیت متعاقدين است. مفاد قاعده: شيخ انصاری رحمته الله در مکاسب در بحث شرایط متعاقدين بیان داشته که از شرایط متعاملين قصد آنان به مدلول عقدی است که آن را تلفظ نموده اند و اشتراط قصد در این معنی برای صحت عقد به معنای تحقق مفهوم آن است به نحوی که اشکال و خلافي در بین نباشد و قصد در تحقق مؤثر است.^۱ ایشان در بیان لزوم قصد طرفین صریحاً به قاعده فوق اشاره نکرده است، اما برخی در بیان مفهوم آن به گفتار او استناد کرده اند و گفته اند منظور ایشان این است که قصد را به وجود می آورد و بنابراین فقدان قصد، موجب فقدان است و افزوده اند که به اعتقاد برخی از علما معنای قاعده مورد بحث این است که عقد وجوداً و عدماً تابع قصد است.

هم چنین در بیان قاعده مورد بحث گفته شده که عقود از نظر آثاری که باید داشته باشند تابع قصدها هستند و مقصود از قصد در قاعده، قصدی است که از عبارات ایجاب و قبول فهمیده می شود و آن را اراده ظاهری نامیده اند و افزوده اند که قصد به این معنی ممکن است با آنچه که در ضمیر متعاقدين می گذرد گاهی مغایرت پیدا کند، و تصریح نموده اند که قاعده مورد بحث در قلمرو اراده ظاهری به کار رفته؛ نه قلمرو اراده باطنی. بنابراین این اثر عقد تابع قصد ظاهری و نوعی عاقد است نه قصد باطنی و شخصی. از این روی الفاظ عقود اماره مطلق بر قصد متعاقدين است و اثبات خلاف دلالت این اماره روا نیست.

۱. شيخ انصاری، مرتضی، مکاسب ۳ جلدی، ج ۱، ص ۳۴۵.

شهید ثانی در مسالک، راه‌های رهایی از ربا را بر شمرده و سپس با اشاره به قاعده «العقود تابعه للقصود»، عقد را باطل دانسته است.

مدرك قاعده:

نخست: اجماع

تمامی فقیهان اتفاق نظر دارند که عقود از قصد پیروی می‌کنند. تا جایی که آن‌ها این قاعده را کبری کلّی مفروغ عنه در مقام استدلال بر اعتبار قصد در عقود می‌دانند. بنابراین، این جمله «العقود تابعه للقصود» کبری کلّی مسلّم و مورد پذیرش نزد فقیهان می‌باشد؛ طوری که هیچ‌یک از ایشان آن را انکار نکرده است.

دوم: اصل اولی در عقود

مقتضای اصل اولی، عدم ترتب اثر بر هر عقد، عهد و معامله است. شاید مراد از قول فقها که «اصل در معاملات فساد است»، همین باشد.^۱ بنابراین به این اصل عمل می‌شود مگر دلیلی بر صحت و ترتیب اثر بیاید. بیان اصل: اگر عقد مقصود برای عاقد نباشد، در لزوم ترتیب آثار شک می‌کنیم و به اصل مراجعه می‌نماییم و مقتضای اصل عدم لزوم ترتیب آثار بلکه عدم جواز می‌باشد.

سوم: مهم‌ترین دلیل این قاعده، سیره عقلا است که عقد را در هر عرف و زمانی براین اساس استوار ساخته‌اند. همان‌طور که حکم عقلی نیز در این زمینه وجود دارد؛ عقل با توجه به اینکه ماهیت عقد و ایقاع، اعتبار و انشاء است و

هر انشاء و اعتباری بر قصد استوار است، حکم به لزوم تبعیت عقد از قصد می‌کند.^۱

در بسیاری از متون فقهی، قاعده مورد نظر در بطلان معاملات ربوی مورد استناد واقع شده است. صاحب جواهر^{رحمته} در بیان راه‌های رهایی از ربا اظهار نموده‌اند که در حیل‌هایی ربا عدم قصد این امور اولاً و بالذات می‌باشد و معلوم است که عقود از قصود تبعیت می‌کند و قصد طرفین بر بیع و معامله واقعی نبوده؛ بلکه رهایی از ربا بوده است.^۲

منظور از تابع بودن عقد از قصد چیست؟

این قاعده، به عنوان یک اصل کلی مورد پذیرش قرار گرفته که عقد (آثار آن) تابع قصد طرفین است. منظور از قصد نیز همان اراده واقعی و باطنی است حال می‌توان به استناد قاعده و با استفاده از اوضاع و احوال خاص حاکم بر قرارداد و سایر امارات و قرائن به اراده باطنی متعاملین پی برد و به استناد همان اراده (اراده باطنی طرفین) آثار عقد را تعیین کرد.

قاعده مزبور در مرحله آثار عقد که مؤخر بر انعقاد عقد است موضوعیت پیدا می‌کند.

تطبیق قاعده: در استناد به قاعده «العقود تابعه للقصود» نتایج متعددی به دست می‌آید. از جمله اینکه گاهی عقد شخصی که مجنون یا خواب یا عقد ربوی بوده، باطل اعلام شده و بنابراین قاعده در مرحله وجود و عدم قرارداد مورد استفاده واقع شده است. و در موارد دیگری نیز در مرحله آثار قرارداد قاعده مذکور جریان یافته نظیر آنکه با کشف اراده باطنی و واقعی طرفین قرارداد، مثلاً عقد صلح منعقد میان طرفین، تعبیر و تفسیر به بیع شده است.

۱. همان، ص ۱۲۱-۱۲۶.

۲. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام، ج ۲۵، ص ۱۲.

اما آنچه در این خصوص قابل ذکر است این که کاربرد عمده اصل مذکور در مرحله ثبوتی است. به عبارت دیگر، در مرحله وجود یا عدم وجود قرارداد به آن استناد می‌شود و پس از احراز وجود و اعتبار خود قرارداد و در ادامه آن یعنی تنظیم روابط حقوقی متعاملین و بررسی آثار و نتایج عقد، اصل نخواهد داشت. در مواردی هم که به موجب آن قراردادی باطل تلقی می‌شود (نظیر عقد ربوی) مرحله ثبوتی عقد مطرح می‌باشد.

بنابراین در اینجا برای فساد و بطلان اصل قرض و وام، می‌توان از قاعده عقلایی «العقود تابعه للقصود» که شرع نیز آن را امضا کرده است استفاده کرد و با توجه به اینکه قاعده مزبور نزد عقلای حجت دارد باید اذعان کرد با عقد صوری، نمی‌توان ورود در ربا را توجیه کرد و مفسد ربا را در جامعه گسترش داد.

مبحث سوم: اصل در حبله‌های ربا

حکم بر دو قسم است: الف) تکلیفی؛ ب) وضعی

حکم تکلیفی: حکم شرعی است که مستقیماً به افعال انسان (مکلف) تعلق می‌گیرد و رفتار انسان را در جوانب مختلف زندگانی شخصی، عبادی، خانوادگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی ... تصحیح و توجیه می‌کند و امور را سر و سامان می‌بخشد. مانند حرمت شرب خمر، وجوب نماز، لزوم انفاق برخی از خویشاوندان، اباحه احیاء موات.^۱

حکم وضعی: قسم دیگری است از احکام شرعی که مستقیماً به انسان و رفتار و گفتار او مربوط نمی‌شود بلکه وضعیت مشخص و معینی را قانون‌گذاری می‌کند غیر مستقیم بر اعمال و رفتار انسان اثر می‌گذارد، نظیر احکامی که پیوند زناشویی را نظم و انضباط می‌بخشد زیرا آن احکام مستقیماً

۱. فیض، علیرضا، مبادی فقه و اصول، تک جلدی، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

رابطه معین و صحیح بین زن و شوهر را تعیین می‌کند، ولی به طور غیرمستقیم بر اعمال و رفتار آن دواثر می‌گذارد. زیرا آن زن و مرد که پیمان زناشویی بستند، هر یک نسبت به دیگری تکالیفی پیدا می‌کند.^۱ احکام وضعی از این قبیل هستند: صحت، فساد، بطلان، سببیت، شرطیت، مانعیت، حریت، رقیت، زوجیت، ملکیت و

رابطه میان احکام تکلیفی و احکام وضعی، رابطه ناگسستنی است، زیرا هیچ حکم وضعی وجود ندارد که درکنار آن حکم یا احکامی تکلیفی وجود نداشته باشد. مثلاً زوجیت یک حکم شرعی وضعی است که درکنار آن احکام تکلیفی چندی دیده می‌شود از قبیل: وجوب انفاق شوهر بر زن، وجوب تمکین زن نسبت به شوهر و ...؛ هم چنین ملکیت حکم شرعی وضعی است که در ردیف آن احکام تکلیفی متعددی وجود دارد، از جمله: حرمت تصرف دیگری در آن مگر با اذن مالک، حرمت غصب آن و

۱- اصل وضعی در حيله‌های ربوی

ادله‌ی بطلان حيله‌های ربا

دلیل اول: مخالفت حيله‌های ربا با علت یا حکمت تحریم ربا

علت احکام، چیزی است که حکم دایر مدار آن است. یعنی هر جا علت باشد، حکم هم خواهد بود و هر جا علت نباشد، حکم هم نخواهد بود. ولی حکمت حکم چیزی است که غالباً همراه حکم هست و گاهی هم از آن جدا می‌شود، یعنی برخی از اوقات علی‌رغم اینکه حکمت وجود ندارد، حکم به قوت خود باقی است. مثلاً در جمله «لا تشرب الخمر لانه مسکر؛ شراب ننوش چون

۱. فیض، علیرضا، مبادی فقه و اصول، تک جلدی، ص ۱۱۰.

مست‌کننده است». 'مست‌کنندگی علت حرمت نوشیدن شراب بیان شده است؛ بنابراین، هر جا که شراب، مست‌کننده باشد خوردن آن حرام است و اگر این حالت از بین رفت (مثلاً شراب سرکه شود) حرام نخواهد بود (حکم نیز از بین می‌رود).

اما در مورد غسل جمعه که گفته می‌شود برای تمیزی بدن تشریع شده است، این مطلب حکمت حکم است. بنابراین اگر کسی تازه شست و شو کرده باشد و در بدن او هیچ کثیفی وجود ندارد، برای او نیز غسل جمعه مستحب است، چون نظافت و تمیزی، حکمت حکم غسل جمعه است، نه علت آن. هم‌چنین حکمت لازم نیست همیشه همراه حکم باشد. مثال دیگر، گفته می‌شود که «حکمت عده» برای زنانی طلاق می‌گیرند یا شوهرشان فوت کرده و هنوز یائسه نشده‌اند، روشن شدن وضعیت حاملگی آن‌هاست، تا معلوم شود پدر بچه کیست، ولی این مطلب حکمت حکم است. به همین جهت، مسئله عده، حتی برای زنانی که به وسیله جراحی «رحم» خود را برمی‌دارند و دیگر بچه دار نمی‌شوند لازم است.

در باب منافات حیل‌های ربا با علت یا حکمت تحریم ربا، امام علیه السلام به تفصیل بحثی را مطرح نموده‌اند که خلاصه آن چنین است: حیل‌های ربا، نمی‌تواند موضوع ربا را از تحت علت‌هایی که در کتاب و سنت برای تحریم ربا ذکر شده است [مانند ظلم، فساد اموال، ترک تجارت] خارج کنند؛ مثلاً اگر فرض شود قرض یک ساله با بهره بیست درصد ظلم است، توسل به حیل و فروش نسبه صد دینار به صد بیست دینار نیز ظلم خواهد بود.

۱. مضمون جمله در روایات فراوانی آمده است؛ وسائل الشیعه ج ۱۷، ابواب الاشربة المحرمه باب ۱۵.

اگر گفته شود که ظلم و فساد، حکمت حکم است و علت آن نیست تا حکم دایر مدار آن باشد، در پاسخ می‌گوییم: این مطلب را قبول داریم، ولی این باعث نمی‌شود که به‌طور کلی با دلالت آیات و روایات حکمت ربا مخالفت کنیم. وقتی حکمت تحریم ربا ظلم و فساد باشد، تجویز حیل‌های ربا در تمام موارد، به‌طوری که هیچ موردی باقی نماند، جایز نیست؛ زیرا مستلزم لغو بودن در جعل حکم است. اگر شارع، ربا را به دلیل ظلم، فساد و ترک تجارت حرام کند، سپس با تغییر جزئی که مانع ترتب مفسد آن نمی‌شود، حلال نماید چنین عملی از قبیل تناقض و لغویت در جعل حکم است.^۱

شهید مطهری رحمته الله چنین استدلال کرده‌اند:

الف) تعلیل‌های که از آیات استفاده می‌شود و یا در روایات وارد شده در موارد حیل‌ه نیز وجود دارد. از قرآن مجید استفاده می‌شود که ملاک حرمت ربا ظلم است.^۲ و بدیهی است این ظلم چیزی جز ظلم ربا گیرنده بر ربا دهنده در اینکه بیشتر از اصل مال خود می‌گیرد نیست. همین نکته از آیه «لِیَرْبُوا فِیْ اَمْوَالِ النَّاسِ» و آیه «لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا اَضْعَافاً مُّضَاعَفَةً»^۳ که در مقام تقبیح است نیز فهمیده می‌شود.

ب) با حیل‌ها ظلمی که واقعیت دارد رفع نمی‌شود. چون با حیل‌های ربا، این ظلم برداشته نمی‌شود؛ زیرا که ماهیت عمل از لحاظ اقتصادی فرق نمی‌کند، لذا به‌طور قطع این حیل‌ها صحیح نیست.

ج) با حیل‌ها تجارت‌ها ترک می‌شود.

۱. خمینی رحمته الله، سید روح الله، البیع، ج ۲، ص ۴۱۴.

۲. «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» بقره / ۲۷۹.

۳. آل عمران / ۳۰.

تعلیل دیگری که در روایات آمده است؛ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّجَارَاتِ، نیز حیل را تحریم می‌کند. زیرا واضح است که تجارت ماهیتی دارد و رباخواری نیز ماهیتی دیگر. و روشن است که تفاوت این دو در ماهیت و حقیقت است نه در صیغه. فساد رباخواری در این است که رباخوار تجارت نمی‌کند، و لو آنکه صیغه بیع را جاری کند. تجارت به این نیست که بنشیند و با ربا دهنده‌گان پیوسته صیغه بیع را اجراء کند و گرنه وکلادر اجرای صیغه، تجار حقیقی بودند.^۱ سؤال: ظلم و فساد، حکمت حکم است نه علت آن. تا حکم دائرمدار ظلم و فساد باشد؟

جواب: ظلم و فساد حکمت حکم اند و ما هم قبول داریم. اما این تنها باعث می‌شود که تخصیص و تقیید عمومات ربا جایز باشد، نه اینکه بتوان به طور کلی، با دلالت آیات و روایاتی که حکمت حکم را بیان می‌کند، مخالفت کرد. بنابراین امام علیه السلام ظلم را حکمت تحریم ربا می‌داند، نه علت آن. لذا حکم تحریم وجوداً و عدماً دائرمدار ظلم نیست. در مواردی که مفسده ظلم وجود دارد، که بیشتر موارد چنین می‌باشند، استفاده از حیل‌های ربا ماهیت عمل را تغییر نمی‌دهد و مفسده موجود به قوت خود باقی است و با این عمل، موضوع حرمت رفع نشده است. لذا حکم به جواز حیل صحیح نیست.

دلیل دوم: عدم قصد جدی در حیل‌های ربا

این بحث از سوی بعضی از فقیهان شیعه و سنی مطرح شده که چون در حیل‌های ربا دو طرف معامله، قصد جدی ندارند و مقصود اصلی آن‌ها گرفتن رباست، معامله صحیح واقع نمی‌شود. برای تبیین بهتر این دلیل، خلاصه‌ای از کلام آیه الله مکارم شیرازی را نقل می‌کنیم: فرض کنید رباخواری می‌خواهد با

۱. مطهری، مرتضی، بانک و بیمه، ص ۲۳۷-۲۳۹.

ضمیمه کردن یک سیر نبات یا یک حبه قند یا یک قوطی کبریت، هر روز هزاران تومان سود به جیب بزند و وام گیرنده نیز به حکم اجبار، تن به این صحنه سازی داده است. آیا به راستی هیچ کدام از آن ها قصد جدی روی این معامله دارند؟ راستی قوطی کبریت ده تومانی را به دو هزار تومان می خرد؟ تاکنون هیچ انسان عاقلی، به هر عنوانی، چنین معامله ای کرده است؟ آیا اسکناس را که در عرف همه عقلا جنبه ثمن را دارد می توان به عنوان یک متاع مورد معامله قرار داد و مثلاً بگوییم این ده هزار تومان نقد را به یازده هزار تومان یک ماهه می فروشیم؟ آیا این خرید و فروش است؟ تاکنون در بازار چه کسی اسکناس را به اسکناس بیش تر به طور جدی فروخته که ما دومی باشیم؟ آیا قصد جدی آن ها، در واقع وام یک ماهه با سود یک هزار تومان نیست؟ و این خرید و فروش چیزی جز افزودن یک عبارت صوری هست؟ با این حال چگونه می توان این صورت سازی را معامله واقعی دانست و به اصطلاح مشمول آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَزِفُوا بِالْعُقُودِ»^۱ ای کسانی که ایمان آورده اید، به عقد هایتان پایبند باشید. قرار داد! یا کسی که برای فرار از ربا خانه اش را بیع به شرط می کند در حالی که یک ده هزارم قصد فروش خانه اش را ندارد و حتی از شنیدن نام خرید و فروش درباره آن وحشت می کند، چه قصد جدی برای معامله دارد، جز اینکه کارد به استخوانش رسیده و می خواهد وام همراه با ربا بگیرد و به خاطر رباخوار به این صحنه سازی بی محتوا و قلبی متوسل شده است؟!

خلاصه اینکه نمی توان باور کرد که تقریباً در هیچ یک از موارد حیل ربا قصد جدی وجود داشته باشد و همه می دانیم که یکی از شروط اصلی صحت معاملات، وجود قصد جدی است.^۱

در جواب این استدلال، شهید ثانی این گونه می گوید: اینکه قصد معامله از شرایط صحت قراردادهاست امری مسلم است؛ ولی شرط نیست که همه غایات مترتب بر معامله مقصود باشد، بلکه تنها قصد یک غایت صحیح کفایت می کند. مثلاً کسی که می خواهد خانه ای بخرد و از اجاره آن، درآمدی کسب نماید، همین اندازه قصد، برای صحت معامله کافی است؛ هرچند برای خرید خانه اهداف دیگری وجود دارد که از نظر عقلاً مهم تر و آشکارتر است. در همه قراردادها همین اندازه از قصد کافی است و بیشتر از آن لازم نیست.^۲

بنابراین می توان گفت: استدلال نبود قصد جدی معامله، تنها آن دسته از حیل های ربا را شامل می شود که هیچ هدف و انگیزه ای برای معامله وجود ندارد و مقصود طرفین همان قرض به شرط زیاده است؛ اما مواردی که انجام معامله، آثاری دارد که حداقل برخی از آن ها مقصود متعاملین است، به تبع آن، خود معامله نیز مقصود خواهد بود مثلاً تولیدکننده ای که برای تهیه مواد اولیه به دنبال استقراض شش ماهه است، اگر کسی به او بگوید: من به جهت حرام بودن ربا، قرض نمی دهم، اما حاضرم مواد اولیه مورد نیاز تو را از بازار به صورت نقد تهیه کرده، بعد به صورت نسیه با قیمتی بالاتر به تو بفروشم، روشن است که اگر چنین معامله ای رخ دهد، مقصود جدی طرفین خواهد بود؛ حال کسی که اقدام به خرید و فروش مواد اولیه می کند هرچند قصد استفاده از آن ها را ندارد اما

۱. مکارم شیرازی، ناصر، خطوط اصلی اقتصاد اسلامی ص ۲۴۸ و ۲۴۹؛ ربا، بخش فرهنگی جامعه مدرسین قم، ربا، ص ۳۴۶ و ۳۴۷.

۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام، ج ۳، ص ۳۳۲.

همین اندازه که می‌بیند عملیات خرید و فروش برای او سود حلالی دارد، برای انجام آن قصد جدی پیدا می‌کند.

دلیل سوم: نبود تمایز عرفی بین ربا و حيله‌های آن

برخی از فقها معتقدند که عرف و عقلا بین حیل ربا و خود آن فرقی نمی‌گذارند و همان‌طور که آیات و روایات ربا را ناظر بر خود ربا می‌دانند، ناظر بر حيله‌های ربا نیز می‌دانند. به عبارت دیگر، عرف در موارد حیل ربا هر چند عنوان حيله را صوری نداند و آن را واقعی بیندارد، اما این مطلب را مانع از صدق عنوان ربا نمی‌بیند پس حيله ربا دارای دو عنوان مثلاً بیع و ربا را با هم خواهد داشت و در چنین صورتی احکام بیع و ربا بر آن مترتب خواهد بود.^۱ برای مثال، کسی که به دیگری قرض می‌دهد و با او شرط می‌کند که افزون بر اصل قرض که در سر رسید معین پس می‌دهد، ماهانه مبلغی را به عنوان هدیه، صدقه و زکات بپردازد، و یا شرط کند مبلغی را به عنوان قرض الحسنه در اختیار او بگذارد، هر چند ممکن است قصد جدی داشته باشد اما مانع از صدق «قرض به شرط زیادی» نمی‌شود.

در جواب این استدلال چنین گفته‌اند که در برخی از حيله‌های ربا وضعیت چنین نیست؛ اگر متعاملین با قصد جدی وارد معامله شوند، عنوان قرض به شرط زیاده بر آن صدق نمی‌کند. برای مثال، کسی که به خاطر حرمت قرض ربوی، اقدام به خرید و فروش مواد اولیه به صورت نسیه با قیمت بیشتری می‌کند، اصلاً عنوان قرض صدق نمی‌کند تا چه رسد به عنوان قرض به شرط زیاده تا ربا

۱. مظاهری، حسین، مقایسه‌ای بین سیستمهای اقتصادی، ج ۲۵، ص ۸۲.

باشد. بنابراین نمی‌توان همه مصادیق حیل‌های ربا را از این جهت یکسان دانست.^۱

دلیل چهارم: روایات نهی کننده از حیل‌های ربا

۱. قال علی علیه السلام: «مَحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الرَّضَى فِي مَنَهِجِ الْبَلَاغَةِ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام فِي كَلَامٍ لَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ يَا عَلِيُّ إِنَّ الْقَوْمَ سَيَقْتُلُونَ بِأَمْوَالِهِمْ إِلَى أَنْ قَالَ وَ يَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الْكَاذِبَةِ وَالْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ فَيَسْتَحِلُّونَ الْحُمْرَ بِالنَّبِيدِ وَ الشُّحْتَ بِالْهَدِيَةِ وَ الرِّبَا بِالْبَيْعِ»^۲ امام علی علیه السلام می‌گوید رسول خدا به من فرمود: ای علی به زودی این مردم با اموالشان آزمایش شوند، پس حرام‌های الهی را با توسل به شبهات دروغین و هواهای گمراه‌کننده حلال شمارند و خمر را به نام «نبيذ» و رشوه را به نام «هدیه» و ربا را به عنوان «بیع» حلال کنند.

۲. «عَنْ يُونُسَ الشَّيْبَانِي قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام الرَّجُلُ يَبِيعُ الْبَيْعَ وَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى وَ الْمُشْتَرَى يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى إِلَّا أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَرْجِعُ فِيهِ فَيَشْتَرِيهِ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْجُورُ وَ أَوْرَثَهُمُ الدَّلَّ قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا يَقِيتُ إِلَى ذَلِكَ الزَّمَانِ وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرِّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرِّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَقْرَبْتَهُ فَلَا تَقْرَبْتَهُ»^۳ یونس شیبانی می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مردی کالایی را می‌فروشد و فروشنده و خریدار، هر دو می‌دانند که کالا این قدر ارزش ندارد، اما خریدار اطمینان دارد که فروشنده دوباره آن را از وی می‌خرد. امام علیه السلام فرمود: «یونس! همانا که رسول خدا ﷺ به جابر بن عبدالله گفت: حال تو چگونه خواهد بود هنگامی که

حیاء بن یزید
زننده

۱. موسویان، عباس، ابزارهای مالی، ص ۱۶۷.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۵۶، حدیث ۴.

ستم آشکار گردد و مردم را ربا خوار گرداند؟ جابر عرض کرد: خدا مرا تا آن زمان زنده نگذارد! پدر و مادرم فدای تو باد، آن چه هنگامی است؟ پیامبر فرمود: هنگامی که ربا شایع شود. یونس آنچه می‌گویی رباست ... حتماً به آن نزدیک نشو، حتماً به آن نزدیک نشو»^۱.

ظاهر روایت این است که نهی امام علیه السلام به جهت این است که به وسیله عینه، ربا تحقق نیابد.

۳. عبدالرحمن نقل می‌کند که امام صادق علیه السلام فرمود: آنچه فروخته‌ای، نگیر (به گونه عینه). چیزی را به طور نسیه نفروش که دوباره برگردانی (معامله عینه انجام نده).^۲

چند نکته درباره روایات وارده:

نخست: خدشه در سند این روایات کمی توجیه ناپذیر است زیرا آن‌ها استفاضه اجمالی دارند، یعنی از مجموع روایات که برخی با مضامین مختلف و به شیوه‌های گوناگون نقل شده‌اند، اطمینان حاصل می‌شود که لااقل برخی از آن‌ها از معصومین علیهم السلام صادر شده‌است.^۳

دوم: هرچند روایت نخست عمومیت داشته و شامل بیشتر حیل‌های ربا می‌شود که در قالب قرارداد بیع انجام می‌شوند؛ اما با توجه به قرائن داخلی، روایت ناظر به کسانی است که با علم و تعمّد وارد محرمات الهی شده و تنها برای ظاهرسازی از اسامی مجاز استفاده می‌کنند و این با آن گروه از مؤمنان که به خاطر ترس از گناه ربا و حفظ حریم الهی، آن را کنار گذاشته و با قصد جدی از معاملات جایگزین استفاده می‌کنند، تفاوت می‌کند.

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۷۱، حدیث ۵.

۲. همان، ص ۳۷۳، حدیث ۹.

۳. ربا، بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا، ۳۵۲.

سوم: در مقابل، روایات معارضی وجود دارند که به شیوه‌های مختلف به دنبال تجویز حیله‌های ربا هستند.

اصل وضعی در قرض ربوی از دیدگاه حقوق: در قرض، شرط هرگونه نفع اضافه پرداخت، فاسد است. هرچند، در فقه برخی شرط و قرض را باطل می‌دانند و گروه دیگر قرض را نافذ و شرط را فاسد می‌پندارند. این بحث به قاعده‌ای برمی‌گردد که فساد شرط نامشروع، به عقد نیز سرایت می‌کند یا باید از آن حذف شود؟ قانون مدنی در بند ۳ ماده ۲۳۲، قرض را نافذ ولی شرط را فاسد می‌داند.

ماده ۲۳۲: شروط مفصله ذیل باطل است ولی مفسد عقد نیست:

۱- شرطی که انجام آن غیر مقدور باشد؛

۲- شرطی که در آن نفع وفایده نباشد؛

۳- شرطی که نامشروع باشد.

بنابراین باید گفت: شرطی که نفعی برای وام‌دهنده به دنبال داشته باشد باطل است، ولی باعث بطلان قرض نمی‌شود.

۲- اصل تکلیفی در حیله‌های ربوی

برای اثبات تحریم حیله‌های ربوی، فقیهان اعم از شیعه و اهل سنت به دلایل زیر استدلال کرده‌اند:

الف) ادله‌ی تحریم

نخست: آیات قرآن

برخی خواسته‌اند حرمت حیله‌های ربا را از طریق اثبات حرمت مطلق حیله‌ورزی در شرع ثابت کنند؛ یعنی چون نوعی تقلّب و قانون‌شکنی در شرع محسوب می‌شوند، انجام آن‌ها حرام است.

حیله یهودیان در روز شنبه

قرآن مجید حیلہ گری آن‌ها را به طور اجمالی و سربسته در آیات ۱۶۳ تا ۱۶۶
سورہ اعراف چنین بیان می‌کند:

در اولین آیه، اصل ماجرا را بدین شکل بیان می‌نماید: «وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ
الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَغْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعاً
وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ... فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا مَنُّوا
عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»^۱ ای رسول، بنی اسرائیل را باز پرس از آن قریه‌ای
که در ساحل دریا بود که به حکم تعطیل شنبه تجاوز کردند آن‌گاه که به روز شنبه
ماهیان در مشارع دریا پدیدار شده و در غیر آن نمی‌آمدند، بدین گونه ما آنان را
به عمل فسق و نافرمانی آزمایش کردیم... آن‌گاه که سرکشی و تکبر کرده و آن چه
ممنوع بود را مرتکب شدند، گفتیم: باشید بوزینه (مسخ شدند) و دور و بازمانده
از رحمت خدا باشید. از ظاهر آیات نقل شده، استفاده می‌شود که حیلہ ورزیدن
در دین و تقلب در انجام دستورهای شارع، اگر از روی عناد با خدا و سبک
شماری احکام الهی باشد، حرام می‌باشد و از کیفری که شامل حال یهودیان
شد و وعده‌های عذابی که در آیات داده شده است، می‌توان دریافت که بزرگی
این گناه تا چه اندازه می‌باشد.

بیان تجاوز شنبه: خداوند در قرآن کریم فرموده: که یهودیان در روز شنبه
تجاوز کردند و او به همین دلیل آنان را مسخ کرد، ولی بیان نفرموده که تجاوز
چگونه و بر چه صفت و به چه صورت بود، زیرا هدفی که آیات به دنبال آن
هستند در گرو بیان این مسئله نیست. با این وجود، مفسران اجماع کرده‌اند که

تجاوز آن‌ها در روز شنبه تلاش برای حلال نمایاندن صیدی بود که خداوند بر آن‌ها حرام ساخت. این تجاوز و تلاش به اجماع مفسران از راه حيله و تأویل فاسد انجام می‌شد؛ هرچند در چگونگی این حيله چند نظر وجود دارد، اما اصل استفاده از حيله قطعی می‌باشد. بنابراین، ثابت می‌شود که مردم در روز شنبه عین صیدی را که از آن نهی شده بودند انجام ندادند؛ بلکه با حيله‌ای که به هدف حلال کردن صید صورت دادند به انجام این کار پرداختند.

چگونگی دلالت داستان بر حرمت حيله: خداوند یهود را لعنت فرستاد و آنان را مسخ کرد، چون آن‌ها را از صید کردن در شنبه نهی کرده بود، اما آنان با حيله‌های خود، کاری کردند که این نهی خداوند بیهوده و بی‌اثر شود؛ چه، حقیقت صید بیرون آوردن ماهی از آب و نگه داشتن آن نزد صیاد است، یهودیان کاری کردند که در معنا و حقیقت با این کاریکی بود و در صورت با آن تفاوت داشت، این عمل، نه به دلیل باور نکردن پیامبر خود و نه از روی کفر به کتاب خداوند؛ بلکه به کمک حيله‌ای انجام گرفت که ظاهر آن فرمانبری و باطنش انجام همان کار نهی شده بود. به همین دلیل هم علمای آن‌ها گفتند: وای بر شما! در روز شنبه ماهی صید می‌کنید در حالی که این کار برای شما حلال نیست؟ آنان در پاسخ گفتند: ما در روز یک شنبه صید کردیم و در آن روز بود که ماهی گرفتیم. اما فقیهان گفتند: نه، شما در همان روز که راه آب به حوضچه‌ها را گشودید و ماهی به آن حوضچه‌ها درآمد آن‌ها را صید کردید.

نتیجه: این قضیه دلیلی است بر آنکه میزان و معیار هر کار هدف و حقیقت آن است نه صورت و ظاهرش. نیز مستندی است بر آنکه هر حيله‌ای که به بازی گرفتن فرعی از فروع دین راه دنبال داشته باشد به سخت‌ترین وجه حرام است تا چه رسد به اصلی از اصول دین، و کسی که به آن اقدام کند در مقابل کیفری سخت خود را قرار داده است.

اما آیا می‌توان حيله‌های ربا را مصداق این آیات دانست و کار مسلمانانی که به حيله‌های ربا متوسل می‌شوند، همانند کار یهودیانی به شمار آورد که حيله شنبه را انجام دادند؟

پاسخ منفی است؛ زیرا کسانی که حيله‌های ربا را پیشنهاد کرده‌اند گروهی از فقیهان اسلام هستند که هرگز به دنبال نفع شخصی و عناد با شارع و سبک شماری احکام الهی نبوده‌اند و هدف آنان صرفاً گره‌گشایی از کار مؤمنان و جلوگیری از فعل حرام بوده است و چه بسا با اینکه به جواز حيله‌های ربا خود فتوا می‌دادند هیچ‌گاه خود به این کار دست نزدند. علاوه بر اینکه، روایات صحیحی نیز در جواز استفاده از برخی حيله‌ها وجود دارد. پس نمی‌توان انجام دهنده‌گان حيله‌های ربا را مانند یهودیان مستحق مجازات دانست؛ زیرا در حقیقت، حيله‌های ربا نوعی چاره‌جویی مجاز است، بنابراین نمی‌توان با این آیات حرمت آن را اثبات کرد. در نتیجه، در حيله‌های ربای قرضی، قول صحیح بطلان و عدم تأثیر آن‌ها می‌باشد.^۱

دوم: سنت

روایات متعددی وجود دارد که مفاد آن‌ها حرمت استفاده از حيله می‌باشد در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. معیار بودن قصد و نیت

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى...»

۱. بخش فرهنگی جامعه مدرسین، ربا، ص ۳۶۶.

[ارزش] اعمال فقط به قصد و نیت انسان‌ها است، و هر چیزی فقط به همان شکلی که انجام دهنده آن قصد کرده است محقق می‌شود...^۱.

دلاله حدیث بر حرمت حيله: هر عقدی که هدف آن در باطن رسیدن به حرام باشد، حرام است؛ همانند عقد بیعی که مقصود آن ربا باشد، زیرا در این عقد نه بیع، بلکه ربا قصد شده است. این در حالی است که به حکم حدیث، هر کس را همان چیزی است که قصد کرده است.

۲. نهی از حيله عینه

تعریف بیع عینه: ابن‌ادریس می‌گوید: معنای عینه در شرع این است که کسی کالای را به صورت نسیه بخرد، سپس به قیمت کمتری نقداً بفروشد، تا بدهی خود را بپردازد.^۲ عین التاجر، یعنی شخصی که کالای خود را به نسیه فروخت و سپس همان را به قیمتی کمتر از آن قیمت مدت‌دار، به صورت نقد خرید.

سنت، این عمل را نهی کرده که کالایی به صورت نسیه به کسی فروخته شود و سپس فروشنده آن را دوباره به صورت نقد و به قیمتی کمتر از قیمت نسیه از خریدار بخرد؛ خواه هدف از این داد و ستد ربا باشد و خواه چیز دیگر. هدف این حرمت در این است که راه ربا به هر شیوه ممکن بسته شود. اما چنین عقدی از آن روی حيله است که ظاهرش بیع و حقیقتش ربامی باشد و همین نیز مقصود طرفین بیع است. شارع هم به ظاهر توجهی نکرده و حکم را بر حقیقت

۱. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۹۰؛ شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، التهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۸۳.

۲. حلی، ابن‌ادریس، السرائر، ج ۲، ص ۲۰۵.

مترتب کرده است. در این میان آنچه معتبر است کردار طرفین معامله و هدف آنان است نه ظاهر گفتارشان.^۱

اهل سنت روایتی را از پیامبر اکرم ﷺ نقل می کنند که جایز نبودن بیع العینه را بیان می کند روایت چنین است حضرت فرمود:

«آن گاه که مردم بر دینار و درهم بخل ورزند و معامله عینه بین آنان رواج یابد و جهاد را واگذارند و در پی گاووان روان شوند (به جای جهاد به کشت و زرع مشغول گردند) خداوند آنان را به ذلتی دچار خواهد ساخت که از آن رهایی نیابند، مگر وقتی که توبه کنند و به سوی دین خود بازگردند».^۲

در روایت دیگری: یونس شیبانی نقل می کند به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «عَنْ يُونُسَ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ الرَّجُلُ يَبِيعُ الْبَيْعَ وَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى وَ الْمُشْتَرَى يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَسْوَى إِلَّا أَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَرْجِعُ فِيهِ فَيَشْتَرِيهِ مِنْهُ قَالَ فَقَالَ يَا يُونُسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ أَنْتَ إِذَا ظَهَرَ الْحُجُورُ وَأَوْزَهُمُ الدَّلَّ قَالَ فَقَالَ لَهُ جَابِرٌ لَا يَبْقِيَتْ إِلَى ذَلِكَ الزَّمَانِ وَ مَتَى يَكُونُ ذَلِكَ يَا أَبِي أَنْتَ وَ أَتَى قَالَ إِذَا ظَهَرَ الرَّبَا يَا يُونُسُ وَ هَذَا الرَّبَا فَإِنْ لَمْ تَشْتَرِهِ رَدَّهُ عَلَيْكَ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَلَا تَقْرَبْتَهُ فَلَا تَقْرَبْتَهُ»^۳ مردی کالایی را می فروشد و فروشنده و خریدار، هر دو می دانند که کالا این قدر ارزش ندارد، اما خریدار اطمینان دارد که فروشنده دوباره آن را از وی می خرد. امام علیه السلام فرمود: «یونس! همانا که رسول خدا ﷺ به جابر بن عبدالله گفت: حال تو چگونه خواهد بود هنگامی که ستم آشکار گردد و مردم را ربا خوار گردانند؟ جابر عرض کرد: خدا مرا تا آن زمان زنده نگذارد! پدر و مادرم فدای تو باد، آن چه هنگامی است؟ پیامبر

۱. بحیری، محمد عبدالوهاب، حیلہ های شرعی ناسازگار با فلسفہ فقہ، ترجمہ حسین صابری، ص ۱۹۶.

۲. شوکانی، نیل الاوطار، سنن ابو داود، کتاب البیوع، باب ۵۴، نیل الاوطار، ج ۵، ص ۲۴۴.

۳. محمد بن حسن، وسائل الشیعہ، ج ۱۲، ص ۳۷۱، حدیث ۵.

فرمود: هنگامی که ربا شایع شود. یونس آنچه می‌گویی رباست ... حتماً به آن نزدیک نشو، حتماً به آن نزدیک نشو».

البته این روایت نمی‌تواند حرمت یا بطلان بیع العینه را ثابت کند؛ زیرا اولاً، این دو روایت، معارض روایاتی می‌باشد که بیع عینه را تجویز می‌کنند. بنابراین روایات نهی‌کننده، را باید حمل برجایی نمود که معامله دوم در معامله اول شرط شده باشد. یا لااقل حمل بر کراهت بیع العینه کرد.

ثانیاً: به حيله خاصی به نام «بیع العینه» اختصاص دارد و اخص از مدعی است و نمی‌توان با آنها ممنوعیت همه حيله‌های ربا را ثابت کرد.

ثالثاً: چنانچه برخی گفته‌اند امام علیه السلام در این روایت در مقام تقیه بوده است.^۱

۳. حيله يهود در خوردن حرام

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَبَاغَوْهَا وَ أَكَلُوا ثَمَّتَهَا وَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٌ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَّتَهُ»^۲ خداوند متعال يهود را لعنت کند. [زیرا] پیه بر آنان حرام شده بود، [ولی آن‌ها] پیه را فروختند و بهایش را مصرف کردند. پروردگار متعال هرگاه خوردن چیزی را بر گروهی حرام کرد، بهای فروش آن را نیز حرام کرده است».

خداوند خوردن «شحم» یا همان پیه را بر يهودیان حرام کرد، اما آن‌ها پیه را ذوب کردند تا نام «شحم» بر آن صدق نکند و از آن پس «ودوک»^۳ نام گرفت. سپس همین ودوک یا پیه ذوب شده و تغییر شکل یافته را فروختند و از پول آن

۱. «...والاظهر عندی حمل الخبر على التقية لما دلت عليه الاخبار المتقدمة من تشديد العامة في المنع من هذه الصورة». بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۱۹، ص ۱۳۶.

۲. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۷۳؛ محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، ج ۳، ص ۴۰؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۷۱.

۳. روغن مایعی که از ذوب کردن شحم حاصل می‌شود.

استفاده کردند و خداوند نیز آنان را لعنت فرستاد.

سوم: عقل

برای اثبات حرمت حيله به وسيله عقل، استدلال شهيد مطهری رحمته الله در کتاب «ربا، بانک و بیمه» بیان می‌گردد که به نظر می‌رسد استدلال به ترتیب زیر باشد: الف) غرض شارع در مورد ربا قطعاً معلوم است که همان عدم اخذ زیادی است.

ب) تأمین غرض شارع در جایی که غرض به یقین معلوم باشد، به حکم عقل واجب است.

ج) هر چیزی که عقل به آن حکم نماید، شرع نیز همان حکم را می‌کند.
د) تأمین غرض شارع (نگرفتن زیادی) در مورد ربا شرعاً واجب است. در نتیجه ترک آن حرام است.^۱

نتیجه: استفاده از حيله‌های ربا حرام است؛ زیرا موجب عدم تأمین غرض شارع و گرفتن زیادی می‌شود. شارع خواسته است رباگیر، زیاده اخذ نکند، ولی در حیل زیاده اخذ می‌شود و با غرض شارع مبارزه می‌گردد. به عبارت دیگر چون با جریان حیل ربا، مفاسد نقل شده برای ربا باقی است و موجب نقض غرض شارع مقدس می‌شود بنابراین استفاده از حیل ربا اشکال دارد.

استدلال دیگر: امام خمینی رحمته الله در مسئله حيله‌های فرار از ربای قرضی، برای نفی این گونه حيله‌ها به استلزام تناقض‌گویی از سوی شارع استدلال می‌کند و چنین می‌آورد: اگر گفته شود دریافت زیاده به عنوان ربا ظلم است و آن‌گاه گفته شود زیاده را به کمک حيله و با تغییر دادن عنوان بستان، عرف تناقض‌گویی را در این سخن خواهد دید. نظیر آنکه کسی بگوید شرب خمر

۱. مطهری، مرتضی، ربا، بانک و بیمه، ص ۱۱۵.

حرام است و رسول خدا ﷺ شارب خمر را لعن کرده و آن گاه بگوید این حرمت شرب به واسطه فسادآوری و مست‌کنندگی است. سپس بگوید: البته اشکالی ندارد شراب را در کپسول بریزند، در حالی که همان نتایج بر آن مترتب است آن را به جای شرب، بخورید. این یک تناقض‌گویی و تنافی‌آوری در حکم محسوب خواهد شد. چون صحیح نیست که گفته شود شرب حرام است اما اکل حرام نیست، و آنچه آن را علت حکم می‌گویید حکمت حکم است.

هم چنین درست نیست که گفته شود: فروش قرآن به کافر حرام است و علت آن است که قرآن در سلطه کافر قرار نگیرد و آن گاه گفته شود هبه کردن قرآن اشکالی ندارد. آیا صحیح است گفته شود بیع حرام است و هبه بیع نیست و علت، علت حقیقی نیست بلکه حکمت حکم است؟ مسئله مورد بحث ما نیز از این قبیل است. خداوند ربا را ظلم نامیده و اخبار نیز از این سخن می‌گوید که علت تحریم نیز چنین و چنان است. سپس اخباری چند در این باره رسیده که خوردن این ربا یا زیادتی به کمک حيله اشکال ندارد، در حالی که مفسد عیناً و بدون هیچ تفاوتی بر این نوع از خوردن نیز مترتب می‌شود. آیا چنین چیزی جز ناهمگونی در جعل و تناقض در قانون، بلکه در متن گفتار است؟ و آیا می‌توان پذیرفت با همه مفسداتی که بر چنین کاری مترتب می‌شود ائمه علیهم‌السلام این کار را به کمک حيله انجام می‌داده‌اند.

خلاصه: اگر حيله‌ها جایز باشد تناقض‌گویی و تعارض در تشریع پیش خواهد آمد.^۱

استدلال سوم [سیره عملی پیامبری ﷺ]: اگر حيله‌های ربا جایز بود و مردم به این راحتی می‌توانستند رباخواری کنند، چرا رسول خدا ﷺ که پیامبر

۱. موسوی خمینی رتّل، سید روح‌الله، البیع، ج ۲، ص ۴۱۵ و ۴۱۶.

رحمت بود، این نکته را به مسلمانان یاد نداد تا به این وسیله امت خویش را از ارتکاب کارهای حرام منع کند. که اعلان جنگ با خدا و رسول ﷺ محسوب می‌گردد و گناهِ درهمی از آن از هفتاد بار زنا با محارم بیشتر است؟ برعکس، می‌بینیم که رسول خدا ﷺ به فرماندار خود در مکه می‌نویسد: «اگر رباخواران دست از رباخواری برنداشتند با آن‌ها جنگ کن». اگر رباگرفتن با توسل به حيله، به سادگی جایز بود و تنها نیاز به این بود که چیزی به یک طرف ضمیمه گردد یا لفظی تغییر داده شود، چه حاجتی به زحمت جنگ و ریختن خون مسلمانان بود، بلکه بر رسول خدا ﷺ واجب بود که به سبب حفظ خون مسلمانان، راه‌های حيله را به آنان بیاموزد.^۱

نقد: مطلب شما بر حرمت ربا دلالتی ندارد. زیرا این طور نیست که اگر پیامبر ﷺ حيله ربا را به آن‌ها یاد می‌داد، به سبب اطاعت از احکام دین مرتکب رباخواری نمی‌شدند. بنابراین پیامبر ﷺ در آغاز دعوت، تنها چیزی که از مشرکان خواست این بود که «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلِحُوا» و با این وجود، بسیاری حاضر به گفتن این کلمه نشدند که نتیجه آن پیدایش جنگ‌ها و ریخته شدن خون‌ها بود. یا مثلاً هنگامی که ایشان جواز متعه را اعلان کرد، سودی به دنبال نداشت و آن‌ها، آن را زنا قلمداد کردند. بنابراین، زمینه اطاعت در آن زمان ضعیف بود و اعلان حيله‌های ربا و تعلیم آن، سودی نداشته است.^۲

پاسخ: قضاوت فوق در بیان زمینه شأن نزول آیه شریفه صحیح نیست. زیرا هنگامی که رسول خدا ﷺ این نامه را به کارگزار خود نوشت، اهل مکه

۱. موسوی خمینی رحمته الله علیه، سید روح‌الله، البیع، ج ۲، ص ۴۰۹-۴۱۰.

۲. جواهری، محمد تقی، الربا فقهياً واقتصادياً، ص ۲۷۰.

مسلمان شده بودند و فرمان ایشان درباره جنگ با رباخواران در صورت دست نکشیدن از کار خود نیز مربوط به قبیله ثقیف بود که مسلمان شده بودند، اما حاضر نبودند رباخواری را رهاکنند.^۱ حال سؤال این است که چرا رسول خدا ﷺ به جای جنگ با رباخواران و ریختن خون مسلمانان، راه حیل‌های ربا را که بسیار آسان تر بود انتخاب نکرد؟ و اصولاً ایشان مأمور به نتیجه نبود، بلکه بیان حق و اعلان بر او لازم بوده است: «و ما علی الرسول الا البلاغ»؛ لذا مسئله متعه مؤید خوبی برگفتار ما است. چرا که در حالی که زمینه بیان تجویز متعه برای بعضی وجود نداشت، اما ایشان که مأمور به بیان و ابلاغ بود در هر صورتی آن را بیان کرد.

دو شاهد مثال عقلی

دو شاهد مثال عقلی برای حرمت استفاده از حیل‌ه که توسط آیه الله مکارم- شیرازی ارائه شده است.^۲

الف) اگر صاحب خانه‌ای به نوکر و خادمش بگوید: فلان اشخاص دشمنان من و خانواده‌ام هستند، به هیچ وجه، آن‌ها را به خانه‌ام راه ندهید. چون اگر به منزل بیایند به جان و مال و آبروی ما رحم نمی‌کنند و همه چیز ما با آمدنشان به خطر می‌افتد. بعد بگوید: ولی اگر از درب کوچک عقب منزل بیایند اشکالی ندارد! آیا یک انسان حکیم چنین سخنی می‌گوید؟ دشمن، دشمن است. چه از درب کوچک وارد شود، چه از درب بزرگ!

ب) اگر طبیب حاذقی به مریض خود بگوید: این یک ماده سمی و کشنده است، به گونه‌ای که اگر آن را مصرف کنی، تمام اعضای بدنت را از کار

۱. نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد ﷺ و اسناد صدر اسلام،

حمید الله، محمد، نامه‌ها، ترجمه سید محمد حسینی، ص ۳۴۳ و ۳۴۴.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، حیل‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح، ص ۸۷.

می‌اندازد. مبادا آن را بخوری! سپس بگوید: اما اگر آن را درون کپسول ساده‌ای بریزی و بخوری هیچ مانعی ندارد! آیا هیچ پزشکی چنین سخنی می‌گوید؟ سم، کشنده است؛ چه مستقیماً خورده شود یا توسط کپسول. ربا نیز ظلم است چه مستقیماً گرفته شود و چه در قالب بعضی از حیله‌های پیش پا افتاده صوری. تفاوتی نمی‌کند که بدون صورت سازی انجام شود و یا در قالب صورت سازی مانند فروش یک قوطی کبریت به قیمت کلان. درنهایت به دست می‌آید که رباخواری ظلم بزرگی است که علت ایجاد فاصله طبقاتی و زمینه ساز ضعیف تر شدن ضعیفان می‌باشد.

ب) ادله‌ی جواز حیله‌های ربا

۱. تمسک به عمومات

یعنی ظاهر قوانین شرع در حیله‌های مذکور رعایت شده است. بنابراین چه مانعی دارد که انسان از حرام به سوی حلال فرار کند؟ همان‌گونه که با اجرای صیغه از زنا به نکاح، فرار می‌کنیم.

بنابراین، عمومات «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۱ و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»^۲ و «المؤمنون عند شروطهم»^۳؛ شامل این حیله‌ها نیز می‌گردد. و در واقع، حیله‌ی منفی نیست؛ بلکه نوعی چاره‌جویی است. به تعبیر دیگر، در تمام موارد حیله‌ها، یک معامله ظاهری که مشمول عمومات و قواعد بالا باشد، انجام شده است، بدین ترتیب، این راه‌ها برای فرار از ربا مشروعیت دارد.

۱. «به عقدهایتان پایبند باشید». مائده/ ۱.

۲. «خدا معامله را حلال کرده است» بقره/ ۲۷۵.

۳. «مؤمنان در بند شرطهایشان هستند» مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۱۶۲. و ج ۷۵، صفحه ۹۶.

نقد و بررسی

آیت الله مکارم شیرازی می‌فرماید: به عقیده ما این دلیل قابل قبول نیست؛ زیرا حیله‌های فرار از ربا بر سه نوع است:

نوع اول: حیله‌هایی که به یقین قصد جدّی در آن نیست؛ بلکه نشانه‌هایی وجود دارد که هدف اصلی سود و بهره، یا انجام معامله دو همجنس با اختلاف وزن می‌باشد. بنابراین، هرچند عمومات و اطلاقات را قبول داشته و در مورد کبرای مسئله نزاعی نداریم، ولی معتقدیم که صغرای آن مشکل دارد. یعنی در بخش مهمی از این حیله‌های ربا، قصد جدّی و شرایط لازم برای معامله وجود ندارد. بنابراین اطلاقات و عمومات شامل این نوع حیله‌ها نمی‌شود.

نوع دوم: حیله‌هایی است که قصد جدّی در آن وجود دارد، ولی عقلایی نیست.

مانند: ضمیمه‌های کوچکی که به ده برابر قیمت واقعی فروخته می‌شود! در کجای دنیا و کدام انسان عاقلی چنین معامله‌ای را انجام می‌دهد؟! چه کسی یک دستمال کوچک را به بیست، یا صد هزار تومان خریداری می‌کند؟!

بنابراین، چنین معامله‌ای عاقلانه و منطقی نیست؛ بلکه سفیهانه می‌باشد و روشن است که معامله سفهی مشروع نیست؛ زیرا «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» عقود و معاملات عقلایی متعارف را شامل می‌شود نه هر عقد و معامله‌ای؛ هرچند سفیهانه باشد.

نتیجه اینکه، این دسته از حیله‌ها نیز مجاز نیست و مشمول اطلاقات نمی‌باشد.

نوع سوم: حیله‌هایی است که هم قصد جدی در آن وجود دارد، و هم عقلایی است. فقط چنین حیله‌هایی مشروع و مشمول عمومات و اطلاعات مذکور می‌باشد؛ مانند انجام دادن دو معامله مستقل هنگام فروش طلای ساخته شده و ساخته نشده.

البته این نوع نسبت به انواع اول و دوم در اقلیت است و بیشتر حیله‌های ربا در قسم اول و دوم که نامشروع می‌باشند داخل‌اند.^۱

۲. روایات جواز حیله

مهم‌ترین دلیلی که قائلین به جواز مطلق به آن استناد کرده‌اند، روایت مختلفی است که از معصومین علیهم‌السلام به ما رسیده است. در این قسمت روایات مربوط به فرار از ربای قرضی را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. قبل از بیان آن‌ها، پاسخ به این سؤال بسیار راه‌گشا خواهد بود.

سؤال: یک روایت چگونه مورد ارزیابی و بررسی قرار می‌گیرد؟

پاسخ: یک روایت، از زوایای مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرد:

(الف) از حیث سند؛

(ب) از حیث دلالت؛

(ج) از حیث معارضه با روایات دیگر؛

(د) از حیث موافقت با قرآن یا مخالفت آن؛

(ه) سنجش جایگاه امام علیه‌السلام در میان مردم و رفتارهای اجتماعی ایشان.

امام خمینی علیه‌السلام برای به دست آوردن صحت و سقم یک روایت در کنار بررسی سند، به بررسی متن حدیث و توافق آن با موازین و اصول ثابت شرع و عقل، توجه خاصی داشته است. این شیوه‌ای است که در دستور صریح مقام

۱. مکارم شیرازی، ناصر، حیله‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح، ص: ۱۰۸ و ۱۰۹.

رسالت و ائمه اطهار علیهم السلام ، در زمینه ارزیابی روایات مشابه، صادر شده است. یعنی عرضه بر کتاب و محکومات شرع.

امام صادق علیه السلام در این مورد به ابن ابی یعفور فرمود: « إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَوَجَدْتُمْ لَهُ شَاهِدًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَإِلَّا فَالَّذِي جَاءَكُمْ بِهِ أَوَّلَى بِهِ »^۱.

همچنین «كُلُّ شَيْءٍ مَزْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ وَ كُلُّ حَدِيثٍ لَا يَوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ» ای باطل.^۲ امام صادق علیه السلام فرمودند: «...هر حدیثی که موافق کتاب خدا نباشد باطل است»

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در منی ضمن ایراد خطبه‌ای فرمودند: « أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يَوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَ مَا جَاءَكُمْ يَخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ »^۳ ای مردم آنچه از طرف من به شما رسد موافق کتاب خدا است آن گفتار من است و آنچه از طرف من به شما رسد اگر مخالف کتاب خدا باشد من آن را نگفته‌ام.

امام علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ وَ مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ فَرَدُّوا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا وَ لَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضِلُّوا»^۴ همانطور که در قرآن آیات محکم و متشابه وجود دارد در روایات ما نیز روایت متشابه و محکم وجود دارد و بدون مشاهده محکم از متشابه پیروی نکنید که گمراه می‌شوید.

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹، حدیث ۷۸، ص ۷۸.

۲. همان، ص ۷۹، حدیث ۱۴.

۳. همان، ص ۷۹، حدیث ۱۵.

۴. همان، ص ۸۲، حدیث ۲۲.

یعنی در موارد مشتبه الحال، اقوال و روایات را بر اصول و محکmat شریعت عرضه کنید؛ زیرا مقصود از کتاب و سنت قطعی همان محکmat دین است که بر اصول و پایه های برهان عقلی استوار است و نام بردن از کتاب و سنت نیز کنایه از مطلق محکmat دین است. لذا در صحیحه جمیل بن دراج از امام صادق (علیه السلام) آمده است: «إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كُمُتَشَابِهَةِ الْقُرْآنِ وَ مُحْكَمًا كُمُحْكَمِ الْقُرْآنِ فَرُدُّوا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضَلُّوا»^۱. کتاب، در اینجا، کنایه از بارزترین مصادیق نور است. از این رو، فطرت و عقل سلیم که در نهاد انسان و رسول باطنی حضرت حق است نیز نور الهی است که گوهر را از زُخْرُف جدا می کند.

هرچند سند برخی از روایات جواز حيله از نظر فتی (رجال الحديث) صحیح می نماید و مورد استناد قرار گرفته است، ولی امام خمینی (رحمته الله علیه) این دسته از روایات را به دلایل زیر توجیه ناپذیر می داند:^۲

۱. مخالف کتاب و سنت مستفیض (احادیث فراوان) است که اعانت بر اثم را حرام شمرده است؛
۲. مخالف حکم عقل است که هرگونه کمک به گنهکار را قبیح می داند؛
۳. مخالف دستورات اُکید بر ضرورت نهی از منکر به هر طریق ممکن است؛
۴. مخالف اصول و پایه های مذهب حق است که ساحت قدس ائمه اطهار (علیهم السلام) را از هرگونه کاستی و آلودگی مبرا می داند.

۱. حرعالملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ابواب صفات قاضی، باب ۹، ص ۸۶.. حدیث ۳۵.

۲. موسوی خمینی (رحمته الله علیه)، سید روح الله البیع، ج ۲، ص ۴۰۹ و ۴۱۳؛ محمد هادی معرفت، مجلات مجموعه

فلسفه، کلام و عرفان، امام و ابداع در فقه و استنباط، بهار و تابستان ۱۳۷۹، شماره ۱۵ و ۱۶ ص ۱۶ تا ۱۶۴.

امام خمینی رحمته الله آنچه را که با فطرت و اصول حکمت سازگار نبود باطل می‌شمرد. در مسئله «بیع العنب ممن یعمله خمر»^۱ می‌فرماید: روایاتی که از امامان معصوم رسیده، جواز آن را می‌رساند و در ضمن آن‌ها روایاتی وجود دارند که تصریح می‌کنند که امامان معصوم علیهم السلام نیز خرماهای خود را به کسانی می‌فروختند که می‌دانستند از آن شراب می‌سازند ظاهر این روایات می‌گوید که امامان معصوم علیهم السلام همواره خرماهای خود را به شراب سازان شناخته شده می‌فروختند و به فروش دیگران نمی‌دادند. این، مطلبی است که یک شیعه، آن را نمی‌پذیرد. چگونه چنین امری ممکن است و حال آنکه انجام چنین عملی حتی توسط مردم عادی مورد نکوهش قرار می‌گیرد. بنابراین، حال که هر مسلمان، به دلیل مسلمان بودن، و هر فرد شیعه، به دلیل شیعه بودن، این‌گونه اعمال را قبیح و گستاخی در حریم مولای حق می‌داند، پس چگونه ممکن است از شاخصه‌های جهان اسلام چنین رفتاری صادر گردد؟!^۲

اینجاست که کاربرد عقل و اندیشه در شناسایی حق از باطل نقش خود را ایفا می‌کند؛ صحت سند به چه کار می‌آید، در صورتی که فطرت سلیم و اصول حکمت آن را پذیرا نباشد. ایشان از همین راه (کاربرد عقل در فقه الحدیث) در بسیاری از موارد، شیوه‌ای اتخاذ کرده که بدور از تقلید، راه تحقیق را پیموده و آرای نو و نظرات جدید قابل قبولی ارائه کرده‌اند، چنان‌چه درباره «حیله‌های شرعی برای فرار از ربا»، چنین نظر ویژه‌ای را مطرح کرده‌اند.

۱. «و عَنْهُ عَنْ فَصَالَةَ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنْ بَيْعِ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَخْمِرُهُ قَالَ خَلَالَ أَلَسْنَا نَبِيعُ تَمْرَنَا مِمَّنْ يَجْعَلُهُ شَرَاباً خَبِيثاً» وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۳۰، باب ۵۹ - جواز بیع العصیر و العنب. «... ثُمَّ قَالَ هُوَ ذَا نَحْنُ نَبِيعُ تَمْرَنَا مِمَّنْ نَعْلَمُ أَنَّهُ يَصْنَعُهُ خَمْرًا» وسائل الشیعة، ج ۱۲، ابواب مایکتسب به، باب ۵۹، حدیث ۸ و ۶، ص ۱۷۰.

۲. موسوی خمینی، سید روح‌الله، مکاسب محرمه، ج ۱، ص ۲۱۹.

بازیابی ملاکات احکام در مقام استنباط یکی دیگر از شیوه‌های فقهات سلف که امام راحل بر پیروی از آن اصرار داشت، به دست آوردن ملاکات احکام در مقام استنباط بوده. بدین معنا که تفریع فروع هر مسئله را، به گستره ملاک به دست آمده از دلیل شرعی، وابسته می‌دانست و طبق ملاک حکم، فروع متفرعه گسترش یا تضییق می‌یافت. مقصود از ملاک، مصلحت ارائه شده از جانب شرع یا به دست آمده از راه عقل قطعی است که بیشتر، از عنوان اشتقاقی موضوع مطرح شده در لسان دلیل، یا تعلیلی که برای ترتب آن حکم بیان شده فهمیده می‌شود، به ویژه اگر به جنبه عقلی یا عقلایی بودن حکم اشارت داشته باشد، که با این وصف حکم شرعی از حالت تعبدی بودن محض خارج شده و یک نوع واقع‌نگری در آن لحاظ می‌گردد. امام خمینی رحمه‌الله دقیقاً همین شیوه را در فقهات پیش گرفته است و در مسئله «حیل ربوی» آن را با هدف شارع کاملاً در تضاد می‌داند. زیرا حرمت ربا به جهت مفساد بزرگی است که از ذات ربا برمی‌خیزد، و نمی‌توان با تغییر دادن شکل، حقیقت را واژگون نمود. آیا با وجود این همه آیات و روایات که بر غلظت و شدت حرمت و قبح ذاتی آن دلالت دارند و آن را محاربه با خدا و رسول شمرده‌اند، می‌توان با مختصر ضمیمه که صرفاً جنبه ظاهری دارد، تمامی آن مفاصد را نادیده گرفت یا از بین رفته پنداشت؟^۱

روایات تجویزکننده حیل در ربای قرضی

در بررسی و مشاهده روایات، به اخباری می‌رسیم که حیل در ربای قرضی را تجویز می‌کند. این دسته از روایات عموماً در این مورد وارد شده‌اند که اگر شما

۱. معرفت، محمد هادی، مجلات مجموعه فلسفه، کلام و عرفان، امام و ابداع در فقه و استنباط، بهار و تابستان ۱۳۷۹، شماره ۱۵ و ۱۶ ص ۱۶۴ تا ۱۵۶.

به کسی بدهکار هستید و موقع پرداخت بدهی فرا رسیده است، ولی توان پرداخت آن را ندارید، با وام‌دهنده معامله‌ای انجام دهید. یعنی کالایی را به چندین برابر قیمت از او بخرید و در ضمن این معامله شرط کنید که مهلت پرداخت بدهی را چند ماه دیگر به تأخیر بیندازد. بیشتر روایاتی که در این زمینه وارد شده سند معتبری ندارند. گذشته از اینکه دلالت پاره‌ای از آن‌ها نیز روشن و بی‌اشکال نیست.

این روایات را شیخ حر عاملی در باب نهم از باب‌های احکام العقود در «وسائل الشیعه» آورده است که چند نمونه را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم:

روایت نخست

علی بن حدید از محمد بن اسحاق بن عمار نقل می‌کند که او چنین گفت: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ علیه السلام إِنَّ سَلْسِبِيلَ طَلَبْتُ مِنِّي مِائَةَ أَلْفٍ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ تُزَيِّجَنِي عَشْرَةَ أَلْفٍ فَأَقْرُضُهَا تِسْعِينَ أَلْفًا وَ أَيْعُهَا ثَوْبٌ وَ شَى ثَقُومٌ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ بِعَشْرَةِ أَلْفٍ دِرْهَمٍ قَالَ لَا بَأْسَ»^۱ به امام کاظم علیه السلام عرض کردم: «سلسبیل»^۲ از من یک صد هزار درهم وام تقاضا کرده است، تا در مقابل ده هزار درهم، سود به من بدهد (و چون این کار، به این شکل ربا و حرام است، برای فرار از ربا) من نود هزار درهم به او قرض می‌دهم و یک پیراهن راهراه که قیمت آن هزار درهم است، به مبلغ ده هزار درهم به او می‌فروشم. آیا این کار جایز است؟ امام فرمودند: اشکالی ندارد.

از این روایت شگرد بیع محاباتی با اشتراط قرض استفاده می‌گردد.

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۱.

۲. از آنجا که ضمیرهایی که به «سلسبیل» برگردانده شده ضمائر مؤنث است، استفاده می‌شود که «سلسبیل» نام زنی بوده است.

سند روایت: روایت از نظر سند به خاطر «علی بن حدید» ضعیف است.^۱
 دلالت حدیث: از نظر دلالت، مفهوم روایت روشن و صریح است و یکی از راه‌های فرار از ربای قرضی را بیان می‌کند.

تنها اشکالی که مطرح شده است^۲ این است که امکان دارد سلسبیل دختر یا همسر راوی باشد. به همین جهت راوی به گونه‌ای از او سخن می‌گوید که گویا امام علیه السلام او را می‌شناسد و بدیهی است که ربا بین پدر و فرزند و یا زن و شوهر اشکالی ندارد. در این صورت روایت فوق ربطی به بحث ما پیدا نخواهد کرد (و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال). لکن این احتمال بسیار بعید به نظر می‌رسد، چون اگر چنین بود دیگر احتیاج به حیلۀ شرعی نبود، زیرا ربای بدون حیلۀ هم بین پدر و فرزند یا زن و شوهر بلا مانع است و مناسب بود امام علیه السلام می‌فرمود که در این جا احتیاج به حیلۀ نیست؛ چون پدر و فرزند یا زن و شوهر هستید.

نتیجه: اینکه روایت فوق از نظر سند ضعیف است؛ ولی دلالت آن روشن است. و یکی از راه‌های فرار از ربای قرضی را بیان می‌کند.

روایت دوم

«قَالَ الْكَلْبِيُّ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى لَا بَأْسَ بِهِ أَغْطَاهَا مِائَةً أَلْفٍ وَ بِغَهَا الثُّوبَ بِعَشْرَةِ أَلْفٍ وَ اكْتُبَ عَلَيْهَا كِتَابِينَ»^۳ (یعنی همان داستان و سؤالی که در حدیث قبل مطرح شد، در روایت دیگری نیز مطرح شد) و امام علیه السلام در جواب چنین فرمودند: اشکالی ندارد. یک صد هزار درهم قرض الحسنه به او پرداخت کن و پیراهنی

۱. مقدس اردبیلی در جامع الرواة، ج ۱، ص ۵۶۴، وی را تضعیف کرده است؛ ولی مؤلف روضة المتقین در ج ۷، ص ۳۰۷ روایت را تقویت می‌کند.

۲. این اشکال را شهید مطهری در کتاب مسئله ربا ص ۲۳۰، مطرح کرده است.

۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۲، ص ۲۲۸.

(که مثلاً هزار درهم ارزش دارد) در مقابل ده هزار درهم به او بفروش و دو سند جداگانه (یکی برای وام و دیگری برای خرید و فروش) تنظیم کن. سند حدیث: این روایت نیز از نظر سند ضعیف است؛ چون ظاهراً مرسله است.

دلالت حدیث: دلالت این روایت، مانند حدیث اول خوب است. بلکه از دو جهت بهتر است: نخست این که سؤال در متن کلام امام علیه السلام تکرار شده است، و راه فرار از ربا در کلام خود امام علیه السلام آمده است، دیگر این که امام علیه السلام توصیه می کند که حتماً دو سند جداگانه نوشته شود؛ یعنی اینکه مسئله وام، مستقل از مسئله معامله است؛ چون اگر وام مشروط به معامله شود، حرام می شود؛ زیرا هر نوع شرطی در وام ممنوع است.

روایت سوم

پیامی از شیعیان
ترجمه و تفسیر

مسعدة بن صدقه از امام صادق علیه السلام چنین نقل می کند: «قَالَ سِئِلَ رَجُلٌ لَهُ مَالٌ عَلَى رَجُلٍ مِنْ قَبْلِ عَيْنَةٍ عَيْنَهَا إِيَاهُ فَلَمَّا حَلَّ عَلَيْهِ الْمَالُ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَا يَعْطِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يَقْلِبَ عَلَيْهِ وَيَرْبَحَ أَيْبِيعُهُ لَوْلَا وَغَيْرَ ذَلِكَ مَا يَسُوَّى مِائَةَ دِرْهَمٍ بِالْفِ دِرْهَمٍ وَيُوَخَّرُهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأُمِرَنِي أَنْ أَفْعَلَ ذَلِكَ فِي شَيْءٍ كَانَ عَلَيْهِ»^۱ از امام صادق علیه السلام در مورد مردی سؤال شد که طلبی از شخص دیگری به خاطر معامله نسیه ای که با او کرده بود داشت، هنگام بازپرداخت بدهی بدهکار رسید، اما قدرت پرداخت نداشت، قصد کرد که مدت تمديد شود و سودی به طلبکار بپردازد، آیا (برای فرار از ربا جایز است که) طلبکار مروارید یا چیز دیگری که قیمت آن یکصد درهم است، به هزار درهم به او بفروشد و سررسید طلبش را به تأخیر بیندازد؟ امام علیه السلام فرمود: «اشکالی

ندارد، پدرم امام باقر علیه السلام نیز این کار را کردند و به من دستور دادند که این کار را انجام دهم!».

سند حدیث: آیت الله خوئی رحمته الله در باره مسعدة بن صدقه می گوید: «هو الثقة الذي عده الشيخ والبرمي والنجاشي من اصحاب الصادق عليه السلام يروى عنه هارون بن مسلم وهذا غير البتري العامي»^۱.

دلالت حدیث: قبل از این که به دلالت حدیث بپردازیم، لازم است توضیحی درباره «عینه»، که دلالت روایت متوقف بر روشن شدن آن است، داده شود.

«عینه» (بر وزن سینه) که در فقه و روایات، عنوان مستقلى دارد و احادیث فراوانی در مورد آن وارد شده است^۲ به دو معنا است:

الف. حق العمل کاری؛ یعنی کسی از شما جنسی که فعلاً در اختیار ندارید می طلبد و پیشنهاد می دهد که آن جنس را بخرید که بعد از خرید، او حاضر است مثلاً با ۱۰٪ سود آن را از شما خریداری کند.

ب. به معنای معامله نسیه است و ظاهراً بیشتر موارد استعمال آن در همین معنا است.

در روایات بالا شخصی معامله ای به صورت نسیه انجام داده است، سپس هنگام پرداختِ بدهی نتوانسته بدهی خود را بپردازد. به همین دلیل، حيله فرار از ربا را انجام داده است. به هر حال، دلالت روایت خوب است و امام علیه السلام راه فرار از ربا را در این روایت امضا کرده است؛ مگر اینکه بگوییم مورد روایت حالت اضطرار بوده است؛ یعنی، چون بدهکار هیچ راهی برای پرداخت بدهی و تمدید

۱. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم الرجال الحديث، ج ۱۴، ص ۴۸۱.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۸، ص ۹۳.

مهلت، جز استفاده از این حيله شرعى نداشته، امام عليه السلام آن را اجازه داده است؛ در اين صورت روايت مخصوص حال اضطرار مى شود.^۱

روایت چهارم

اين روايت، تكيه گاه اصلى كسانى است كه دنبال راه گريزى از ربا هستند. شيخ طوسى با سند خود از احمد بن محمد، از ابن ابى عمير، از محمد بن اسحاق بن عمار نقل كرده: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام يَكُونُ لِي عَلَى الرَّجُلِ دَرَاهِمٌ فَيَقُولُ أَخْرَنِي بِهَا وَ أَنَا أُرْجَحُكَ فَأَبِيعُهُ جُبَّةً تُقَوِّمُ عَلَى بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ بَعَشْرَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ أَوْ قَالَ بِعِشْرِينَ أَلْفًا وَ أُؤَخِّرُهُ بِأَلْفٍ قَالَ لَا بَأْسَ»^۲ از امام هفتم عليه السلام پرسيدم: شخصى به من درهم هاىي بدهكار است و به من مى گويد: سر رسيد باز پرداختِ بدهى را تاخير بينداز، تا من هم سودى به تو بپردازم. من نيز، لباسى را كه هزار درهم مى ارزد، به ده هزار درهم به او مى فروشم و شايد هم گفت به بيست هزار درهم. آن گاه باز پرداخت مال را به تاخير مى اندازم. حضرت فرمود: باقى نيست.

حیدر علی شری
تفسیر

۱۲۰

پيش از بررسى سند و متن روايت، دو نکته را يادآور مى شويم:
نکته نخست: محمد بن اسحاق بن عمار «صراف» بوده است.
نکته دوم: در بررسى اين گونه روايات، سنجش جاىگاه اجتماعى و رفتار امام معصوم عليه السلام در ميان مردم، با آنچه به عنوان يك كار عادى و يا حتى شيوه رفتارى به آنان نسبت داده شده است؛ بسيار مهم خواهد بود.
سند روايت: اين روايت داراى دو سند است: سند نخست را شيخ طوسى نقل كرده، كه اين سند ضعيف است. چون اسناد شيخ به «احمد بن محمد»

۱. مكارم شيرازى، ناصر، طرق فرار از ربا، ص ۶۱.

۲. حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، ج ۱۲، ابواب احكام العقود، باب ۹، حديث ۴.

مشترک بین صحیح و مجهول است و سند دوم را کلینی در کافی نقل کرده که معتبر است. البته علامه مجلسی هر دو سند را توثیق کرده است، ولی محمد بن اسحاق بن عمار، محل گفت‌وگو واقع شده است، چون وی هرچند موثق است ولی واقفی می‌باشد.

امام خمینی رحمته الله درباره این راوی چنین می‌نویسد: «هرچند نجاشی، محمد بن اسحاق را ثقة شمرده، ولی علامه در آن توقف کرده است؛ چرا که از صدوق نقل شده که او واقفی است و از سخنی هم که از ابن داود رسیده، توقف درباره او آشکار می‌شود. برخی از فقیهان نیز کوشیده‌اند تا واقفی نبودن او را اثبات کنند. به هر روی، او یا واقفی ثقة است و یا شیعه مورد اعتماد. از این روی، همچنان در دلم نسبت به محمد بن اسحاق صراف چیزی [بدبینی] است. او که به گفته مرحوم صدوق، واقفی است و صدوق درباره راویان از متأخران ما آگاه‌تر است»^۱.

دلالت حدیث: الف) راه‌گزیری که در روایت محمد بن اسحاق بن عمار و برخی روایات دیگر این باب آمده، موضوع را از رب‌بودن خارج نمی‌کند، بلکه به درستی همان ربای حرام است. توافقی یاد شده برای خرید و فروش چیزی به چند برابر بهایش، به میان آوردن شرطی در وام است و ربا چیزی جز این نیست. گذشته از این، اگر هم چنین راه‌گزیری درست باشد، تنها در تأخیر انداختن سررسید باز پرداخت است و نمی‌توان به این روایت برای درستی این شرط، از آغاز وام دادن استدلال کرد. این نکته مهمی است؛ چرا که حرام بودن ربا در همه

۱. «محمد بن اسحاق و ابن وثقه النجاشی، لكن العلامة توقف فيه؛ لما نقل عن الصدوق من انه واقفی و يظهر من محكي كلام ابن داود ايضاً التوقف. ولقد تصدى بعضهم عدم كونه واقفياً. كيف كان فهو اما واقفی ثقة، او امامی كذلك. لهذا ففی نفسی شيء من محمد بن اسحاق الصراف الواقفی بقول الصدوق الذي هو اخبر من متاخرى اصحابنا بحال الرجال». سيد روح الله خمینی رحمته الله، البيع، ج ۲، ص ۴۱۳.

حال و همه جا ثابت است و اگر به استناد دلیلی بخواهیم برخی موارد را روا بشماریم، باید به اندازه توانایی وارزش همان دلیل بسنده کنیم آنچه در این روایت آمده فقط تأخیر بازپرداخت است و نه از آغاز وام.

امام خمینی رحمته الله بر این نکته پای فشاری می‌کند که چنین شرطی همان رباست و گریزی در میان نیست: «طبیعت مطلب در مورد این روایات آن است که وام یا تأخیر بازپرداخت آن، بر فروش چیزی به قیمت بیشتر مبتنی است و چنین چیزی موضوع را از ربابودن بیرون نمی‌برد؛ چرا که این خود چون شرط است. اگر وام‌گیرنده بگوید: مبلغی را به من وام بده یا باز پرداخت آن را به تأخیر بینداز و وام‌دهنده بگوید: فلان کالا را باید به این بها بفروشی [یا بخری] تا بپذیرم به آن وام و تأخیر مبتنی بر این شرط می‌شود؛ نه این که تنها انگیزه [داعی] باشد. چنین چیزی همان ربا و همان وام همراه با شرط است»^۱.

ب) اگر در دلالت این روایات هیچ اشکالی نباشد، آیا نمی‌توان گفت که با کتاب آسمانی و سنت یقینی ناسازگار است؟ در قرآن کریم می‌خوانیم: «وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»^۲. اگر باز گردید و پشیمان شوید، سرمایه‌هایتان از آن خودتان است، نه ستم کنید و نه بر شما ستم می‌رود. این آیه می‌رساند که دریافت ربا، نوعی «ستم» است. در روایات نیز آمده است که ربا سبب فساد، تباهی و دوری مردم از کارهای سودمند اقتصادی می‌شود و تلاش‌های ناصحیح اقتصادی را گسترش می‌دهد. در این صورت، اگر روایتی،

۱. «طبع القضية فی مورد تلك الروایات كون القرض او تأخیره مبنياً علی بیع شیء باكثر من قیمته، و هذا لایخرج الموضوع عن الربا، فانه بمنزلة الشرط، فاذا قال المقرض: اقضنی كذا او اخرنی الى كذا، فقال المقرض: بیع كذا بكذا حتی افعل، یكون القرض و التأخیر مبنياً علیه لا داعیاً لذلك و هو عین الربا و عین القرض بالشرط»، امام خمینی، سید روح الله، البیع، ج ۲، ص ۴۱۴.

۲. بقره/ ۲۷۹.

حیله در ربای قرضی را تجویز کند، بین آن و دلایل تحریم ربا تعارض خواهد بود؛ زیرا در نظر عرف، دلیل جواز حیله، همان نکته‌ای را جایز می‌شمارد که ادله حرمت، آن را تحریم کرده‌اند. هنگامی که تعارض بین این دو دسته از اخبار پیش آید، نوبت به جستجوی مُرجَح می‌رسد تا معلوم شود؛ آیا یکی از آن‌ها بر دیگری ترجیح دارد تا بدان اخذ شود یا خیر؟ اولین عاملی که برای ترجیح در این صورت معرفی شده، موافقت با قرآن می‌باشد. پس اگر ظاهر قرآن با یک گروه از این روایات، موافق باشد؛ آن را اخذ خواهیم کرد. حال در مورد بحث بین دلایل تحریم ربای قرضی و اخبار جواز حیله در آن، تعارض خواهد بود و اخبار تحریم ترجیح خواهند داشت و در نتیجه، باب حیله در این مورد، مسدود خواهد بود زیرا روایت تجویز حیله مخالف با کتاب است و مشمول کلام معصوم: «فَهُوَ زُخْرَفٌ» یا «لَمْ تَقْلَهُ» می‌باشد و از درجه اعتبار ساقط است.

آیه‌الله ناصر مکارم شیرازی درباره دلالت روایت می‌فرماید: حدیث از نظر دلالت مشکل خاصی ندارد و دلالت آن بر حیله ربای قرضی روشن است، مگر اینکه روایت را ناظر به حال اضطرارِ بدهکار بدانیم، یعنی بگوییم روایت، حیله مزبور را تجویز می‌کند، به شرط اینکه بدهکار چاره‌ای جز حیله مذکور نداشته باشد، که در این صورت دلالت روایت مشکل می‌شود.^۱

روایت پنجم

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُسْبَةَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ أُرِيدُ أَنْ أُعِينَهُ الْمَالَ وَ يَكُونُ لِي عَلَيْهِ مَالٌ قَبْلَ ذَلِكَ فَيَطْلُبُ مِنِّي مَالًا أَزِيدُهُ عَلَى مَالِي الَّذِي لِي عَلَيْهِ أَيْسَتَقِيمُ أَنْ أَزِيدَهُ مَالًا وَ أَيْبَعُهُ لَوْلَوْهُ تُسَاوِي مِائَةَ دِرْهَمٍ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ فَأَقُولُ أَيْبَعُكَ هَذِهِ الْوَلْوَةُ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ عَلَى

۱. مکارم شیرازی، ناصر، طرق فرار از ربا، ص ۶۳.

أَنْ أُوجِرَكَ بِشَمْنَهَا وَبِئَالِي عَلَيْكَ كَذَا وَكَذَا شَهْرًا قَالَ لَا بَأْسَ^۱ علی بن الحکم از عبد الملک بن عتبه چنین نقل می کند: از امام علیه السلام سؤال کردم در مورد مردی که مالی را به او، به صورت «عینه» واگذار کرده بودم (و به هنگام سر رسید قسط آن، توانایی پرداخت نداشت)، یا طلبی از او (نه از بابت عینه) از قبل داشتم (که وقت آن رسیده بود و قدرت پرداخت نداشت) او از من درخواست می کند که مالی دیگر به او بدهم که به بدهی قبلی او اضافه شود (یعنی اگر ۱۰۰ تومان بدهکار است تقاضای ۵۰ تومان دیگر دارد که بعداً همه را یکجا بپردازد) آیا جایز است که مقداری دیگر به او وام دهم و قطعه مرواریدی که یک صد درهم ارزش دارد به هزار درهم به او بفروشم؟ به این شکل که به او بگویم: این مروارید را به تو می فروشم به هزار درهم، مشروط بر اینکه پول آن و طلبی که از تو دارم را چند ماه دیگر بپردازی. امام علیه السلام فرمودند: اشکالی ندارد.

سند حدیث: عبد الملک بن عتبه، مشترک بین «عبد الملک بن عتبه الصیرفی» و «عبد الملک بن عتبه الهاشمی» است. «هاشمی» از اصحاب امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام است و هیچ کس او را توثیق نکرده و مورد اعتماد ندانسته است؛ بلکه مجهول الحال است، ولی «صیرفی» که از اصحاب امام کاظم علیه السلام یا امام رضا علیه السلام است، نجاشی او را توثیق نموده و شخص مؤثقی است.^۲

در علم رجال برای شناخت افراد مشترک دو شیوه وجود دارد: نخست به وسیله استاد (یعنی کسی که فرد مشترک از او روایت نقل می کند) و دیگر، توسط شاگردش که از وی روایت نقل می کند.

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۵.

۲. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن العباس، فهرست أسماء مصنفی الشیعه (فهرس النجاشی)

در این جا شیوه اول کارساز نیست؛ چون در روایت نام امامی که از او روایت شده نیامده است. به همین دلیل روایت «مضمرة» است. ولی از طریق دوم می توان تشخیص داد که منظور، «صیرفی» است یا «هاشمی»؛ زیرا علی بن الحکم که از عبدالملک بن عتبه روایت کرده، شاگرد «هاشمی» است و از او فراوان روایت نقل می کند. از این مطلب می فهمیم که منظور از «عبدالملک بن عتبه» در این جا، «هاشمی» است. همان طور که گفتیم «هاشمی» مجهول الحال است، بنابراین روایت ضعیف است.

دلالت حدیث: این روایت از نظر محتوا با روایات قبلی تفاوت دارد؛ زیرا در آن ها، وام و بیع به صورت دو چیز مستقل از هم بود. همان طور که در برخی تصریح شده بود که دو سند جداگانه نوشته شود، ولی در این روایت تأخیر پرداخت بدهی، شرط ضمن معامله قرار گرفته است.

این در واقع شباهت بسیاری به رهن و اجاره ای که اکنون بین مردم متداول است، دارد. تنها تفاوت این دو، آن است که در اجاره، وام شرط اجاره است و در این جا، وام شرط معامله و بیع است. چنین شرطی همان گونه که قبلاً اشاره شد اشکال ندارد. اشکال هنگامی است که وام مشروط به چیزی باشد. چون هر نوع شرطی در وام، که به نفع وام دهنده باشد اشکال دارد. ولی در هر حال دلالت روایت، که حيله شرعی مذکور در وام را اجازه می دهد، روشن و صریح است.

روایت ششم

«مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِلرَّجُلِ الرَّجُلُ يَكُونُ لَهُ الْمَالُ فَيَدْخُلُ عَلَى صَاحِبِهِ يَبِيعُهُ لَوْلَا تَسْوَى مِائَةِ دِرْهَمٍ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ وَيَوْخِرُ عَنْهُ الْمَالُ إِلَى وَقْتٍ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ قَدْ أَمَرَنِي أَبِي فَفَعَلْتُ ذَلِكَ وَرَعَمَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا

الحَسَنِ علیه السلام عَنْهَا فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ ^۱ محمد بن اسحاق بن عمار چنین نقل می‌کند: به امام هشتم علیه السلام عرض کردم: مردی از کسی طلبی دارد، نزد بدهکار می‌رود (هنگام پرداخت طلبش می‌رسد، ولی بدهکار پولی ندارد که بپردازد)، طلبکار مرواریدی که یک صد درهم ارزش دارد، به یک هزار درهم به او می‌فروشد. و زمان بازپرداخت طلب خود را تا زمان معینی به تأخیر می‌اندازد آیا این کار جایز است؟ امام فرمودند: اشکالی ندارد. پدرم به من دستور داد که (در موقع لزوم) چنین کاری نکنم، من نیز انجام دادم». محمد بن اسحاق گمان می‌کند که این سؤال را از امام کاظم علیه السلام نیز پرسیده و آن حضرت نیز همین جواب را داده است.

سند روایت: این روایت از نظر سند اشکالی ندارد. ^۲ ولی اشکال مهمی دارد که انسان را نسبت به روایت و راوی آن (محمد بن اسحاق بن عمار) بدبین می‌کند و آن، جمله ذیل روایت می‌باشد که گویای آن است که خود امام معصوم علیه السلام نیز دست به چنین کاری می‌زده است!

امام خمینی رحمته الله در کتاب البیع، ^۳ که حیل ربا را مورد بحث قرار داده است، هنگامی که به این روایت می‌رسد، شدیداً آن را مورد تردید و انکار قرار می‌دهد. ایشان می‌فرمایند: این روایت به هیچ وجه قابل قبول نیست و مطلبی که در این روایت به امام معصوم علیه السلام نسبت داده شده، سبب می‌شود که شک و تردید ما نسبت به محمد بن اسحاق بیشتر شود، چون بر فرض که چنین حيله‌ای مباح باشد، انجام آن در شأن امام معصوم علیه السلام نیست. امامی که حاضر است

۱. مجلسی، محمد تقی، روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۷، ص ۳۰۶. وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۶.

۲. جهت اطلاع بیشتر به معجم الرجال الحدیث، سید ابوالقاسم خویی ج ۱۵.

۳. موسوی خمینی رحمته الله، سید روح الله، البیع، جلد دوم، ص ۴۱۳.

همه چیز خود را در راه خدا بدهد، آیا حاضر نمی‌شود به یک بدهکار، که قدرت پرداخت بدهی خود را ندارد، مهلت دهد؟! و برای مهلت دادن به او، چنین معامله‌ای که شیء صد درهمی را، هزار درهم به او بفروشد، دور از انصاف است. این حدیث شبیه روایتی است که می‌گوید: «فروختن انگور به کسی که می‌دانیم با آن شراب می‌سازد جایز است، سپس به امام علیه السلام نسبت می‌دهد که من هم این کار را انجام می‌دهم!»^۱ که امام معصوم علیه السلام انگور باغ خود را به کارخانه شراب‌سازی بفروشد؟! حتی اگر بگوییم این کار از نظر فقهی جایز است!

ایشان در ادامه مطلب بالا می‌گویند: یقین داریم که این روایت مجعول است. همان طور که آن روایت مجعول است، چون بر فرض جواز شرعی، امام معصوم علیه السلام چنین کاری نمی‌کند، امام معصوم علیه السلام هر کاری را که موجب تنقیر مردم است ترک می‌کند، هر چند کار مباحی باشد و روشن است که فروش انگور به مرکز شراب‌سازی موجب تنقیر است، نتیجه اینکه هر دو روایت غیرقابل قبول می‌باشد.

برخی در مقام پاسخ به این سخن برآمده‌اند و چنین نوشته‌اند که کلام متین و خوبی است. ولی ما در این جا سؤالی داریم و آن اینکه: آیا امام معصوم علیه السلام طبق این روایت، به عنوان طلبکار دست به چنین حيله‌ای زد، یا به عنوان بدهکار؟ عبارت روایت از این جهت ابهام دارد و قابل حمل بر هر دو معنا می‌باشد. بار دیگر به این قسمت از روایت توجه کنید: «قد امرنی ابی ففعلت ذلک؛ پدرم به من دستور داد و این کار را کردم» بنابراین، روایت صراحت ندارد در اینکه امام به عنوان طلبکار این کار را کرده باشد، یا به عنوان بدهکار. و اشکالی که در کتاب «البيع» آمده بود، در صورتی درست است که

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، جلد ۱۲؛ ابواب ما یکتسب به، باب ۵۹.

بگوئیم امام به عنوان طلبکار دست به این کار زده است. ولی اگر به عنوان بدهکار چنین کاری کرده باشد، از روی اضطرار و ناچاری بوده است و اشکالی ندارد. همان گونه که در روایت مسعدة بن صدقه^۱ تصریح شده بود که امام در حال بدهکاری این کار را انجام داد. بنابراین با تفسیر و توضیح، مشکل روایت حل می شود و می توان به آن عمل کرد.

و اما از نظر دلالت، این حدیث صراحت در جواز اعمال حيله، در ربای قرضی دارد، ولی احتمالاً در فرض اضطرار.^۲

نکته‌ی پایانی

سؤال: آیا شهرت فتوایی فقها جبران ضعف سند را نمی کند؟

جواب: امام خمینی رحمته الله علیه شهرت فتوایی موجود در این مسئله را نامعتبر می داند و سخن خود را به نقل عبارت صاحب جواهر محکم می کند که می گوید: هیچ بعید نیست، آن مسئله بر متقدمان پوشیده مانده و برای دیگران آشکار شده است. زیرا چنین مواردی نایاب نیست؛ چه بسیار احکامی که در فروع یا اصول بر آنان پوشیده بوده و برای دیگران آشکار شده است.^۳

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، جلد ۱۲، ابواب احکام العقود، باب ۹، حدیث ۳.

۲. علیان نژادی، ابوالقاسم، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۶، ص ۱۰۷.

۳. موسوی خمینی رحمته الله علیه، سید روح الله البیج، ج ۲، ص ۴۱۶ و ۴۱۷.

فصل سوم
تطبیقات و احکام
حیله‌های ربای قرضی

فصل سوم- تطبیقات و احکام حيله های ربای قرضی

حيله های ربای قرضی متنوع می باشند، برخی از این حيله ها در گذشته وجود داشته است و عده ای دیگر در قرون جدید به وجود آمده اند که در این بخش مهم ترین حيله های که در فقه شیعه به عنوان راه فرار از ربای قرضی طرح شده و مشروعیت آن مورد اختلاف فقیهان است در دو فصل حيله های مبتنی بر بیع و حيله های غیر مبتنی بر بیع مطرح می گردد.

خروج مکلف از یک حکم الزامی شرعی، از دو راه ممکن است:

الف- خروج حکمی: یعنی مورد را از حکم شرعی خارج بدانیم. به تعبیر دیگر، به حکم شرعی الزامی، استثنا وارد کنیم؛ مثل عدم جریان حکم ربا بین پدر و فرزند، بین زوج و زوجه، بین کافر حربی و مسلمان در صورتی که مسلمان زیاده بگیرد.

ب- خروج موضوعی: یعنی در موضوع حکم به گونه ای تغییر ایجاد کنیم تا بتوان ادعا کرد، بر مورد ما، موضوع حکم الزامی صادق نیست. مثلاً برخی

گفته اند: اگر قرض ربوی را به بیع تبدیل کنیم، موضوعاً بر این مورد، قرض ربوی صادق نیست.

بیشتر افرادی که می‌گویند حيله‌های ربا جایز است، مدعی هستند که حیل ربا از نوع دوم هستند، چرا که احکام ذاتاً از سلطه افراد خارج‌اند و هیچ تصرفی برای آن‌ها وجود ندارد و کسانی که معتقدند حیل ربا جایز نیست، می‌گویند این‌ها از قبیل خروج موضوعی نیستند؛ بلکه کلاه شرعی هستند که تبدیل یک حکم شرعی به حکمی دیگر با عملی ظاهراً درست و در واقع نادرست می‌باشند. مانند: فروش یک قوطی کبریت به ده میلیون تومان جهت تصحیح سود پول یا حيله‌هایی که تجار برای فرار از مالیات در تنظیم دفاتر انجام می‌دهند که گذاشتن کلاه، بر سر قانون‌گذار است.

در قسم دوم، یعنی خروج موضوعی باید تفصیل داد. چرا که در خروج موضوعی، یعنی جایی که خروج مکلف از حکم الزامی به صورت خروج موضوعی باشد، به طور مطلق نمی‌توان گفت که او از قید تکلیف‌رهایی پیدا کرده؛ بلکه این‌رهایی به حکم عقل و شرع در صورتی است که با غرض قانون‌گذار در تعارض نباشد. شهید مطهری رحمته الله در این رابطه می‌نویسد: یک وقت شخص، حيله می‌کند به این معنا که خود را از موضوعی به موضوع دیگر خارج می‌کند، مثلاً سفر می‌کند تا نماز را شکسته بخواند و روزه را افطار کند، این جایز است؛ زیرا در حقیقت بر خلاف غرض شارع عمل نکرده است. شارع خودش در مورد حَصْر حکمی وضع کرده و در مورد حکم دیگری و سفر اختیاری را منع نکرده، در حالی که اگر می‌خواست می‌توانست بگوید در ماه رمضان سفر نکنید ولی این را نخواست است. نمونه این شکل حيله در قوانین این است که اگر برای اشخاص متأهل قانون معافیت از خدمت سربازی باشد و برای غیرمتأهل، معافیت نباشد، اگر کسی اقدام به تأهل کند

خود را از موضوعی به موضوع دیگر خارج کرده است و با غرض مقنن هم مخالفت نکرده است. ولی یک وقت حيله، مبارزه با غرض مقنن و در حقیقت کلاه گذاشتن بر سر شارع است. مثال این نوع در قوانین بشری حيله‌هایی است که تجار برای فرار از مالیات در تنظیم دفتر انجام می دهند که مقابله با غرض مقنن است؛ زیرا شکی نیست که هدف او وصول مالیات است ولی چون صورت کار وی قانونی است، نمی توانند بر او ایراد بگیرند و لذا همواره قوانین را تغییر می دهند تا شاید جلوی فرار از مالیات را بگیرند. امثال این نوع حيله در احکام شرعی همین ربا است. واضح است که شارع خواسته دریافت کننده ربا زیادی نگیرد در حالی که به وسیله حيله‌ها چنین کاری انجام می شود.^۱

مبحث اول: حيله‌های مبتنی بر بیع

برخی از حيله‌های ربای قرضی بدین گونه است که عقد قرض را به بیع تغییر می دهند و زیاده در قرارداد بیع قرار می گیرد به وسیله این شیوه از افتادن در رباخواری فرار می کنند.

راه اول: بیع شرط

الف) تعریف بیع شرط

بیعی است که در آن شرط می شود، اگر مشتری تا مدت معینی ثمن را برگرداند، حق فسخ و استرداد مبیع را داشته باشد یا به صورت شرط نتیجه، شرط می کنند که اگر ثمن را برگرداند، مبیع مال او باشد.^۲

صاحب جواهر چنین تعریف می کند: بیع شرط عبارت است از معامله‌ای

۱. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۴، ص ۴۶۳.

۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۵۲۱؛ شیخ مرتضی انصاری، مکاسب، ج ۵، ص ۳۱۸.

که در آن برای فروشنده در مدتی معین در صورت باز پس دادن بهای کالا به خریدار، حق خیار، شرط می‌گردد، مانند آنکه فروشنده خانه هزار تومانی را به دویست تومان بفروشد و با خریدار توافق کند چنانچه ظرف یک سال پس از معامله بهای خانه را به وی برگرداند حق فسخ معامله را داشته باشد.^۱ در فقه اهل سنت از این بیع به عناوین: بیع خیار، بیع وفاء، بیع المعامله و بیع الامانه نام می‌برند.^۲

وجه حبله بودن بیع شرط: کسی که قصد دارد مبلغ پنج میلیون تومان از دیگری قرض با بهره ده درصد برای یک سال بگیرد برای فرار از حرمت ربا، به بیع الخیار روی می‌آورد. به این صورت که قرض گیرنده مغازه، یا اتومبیل یا منزل و ... خود را به پنج میلیون نقد به فروشنده می‌فروشد و با او شرط می‌کند تا یکسال اگر مبلغ پنج میلیون را آورد معامله را فسخ کرده مغازه را پس بگیرد سپس خریدار مغازه، آن را به اجاره بهای یک میلیون تومان برای یکسال به فروشنده یا شخصی دیگر اجاره می‌دهد یا خودش در آن مدت از مغازه استفاده می‌کند. در این فرض، هم فروشنده به مقصود خود می‌رسد و هم خریدار می‌تواند در ازای پرداخت پول به فروشنده، از اجاره مغازه یا سکونت منزل بهره ببرد. معمولاً قیمتی که برای فروش مغازه تعیین می‌شود، عادلانه نبوده، بلکه بسیار کم‌تر است و بستگی به مقدار نیاز فروشنده دارد.

ب) بیع شرط در روایات

قبل از بیان روایات، این نکته را یادآور می‌شویم که طرفین قرارداد، گاهی قصد جدی به انجام بیع شرط ندارند و تنها آن را وسیله‌ای برای دادن و گرفتن

۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲۳، ص ۳۶-۳۸؛ توضیح المسائل مراجع، ج ۲، ص ۲۴۶، مسأله ۲۱۲۶.

۲. انس زرقا، مجله مجمع الفقه الاسلامی، شماره ۷، جزء ۳، ص ۵۲۷.

قرض به شرط زیادہ تلقی می کنند و گاهی قصد جدی معامله دارند و آثار معامله بیع و اجاره را بر آن مترتب می کنند و اگر تا سررسید حادثه ای برای مبیع اتفاق بیفتد از مشتری می دانند و واضح است که روایات و کلام فقها در صورت دوم است. اما صورت اول معلوم است که باطل است.

روایات متعددی از ائمه علیهم السلام در تجویز بیع شرط وارد شده که چند نمونه از آن ها بیان می گردد.

روایت نخست: در دعائم الاسلام از امام صادق علیه السلام چنین آمده است: «و عن جعفر بن محمد علیه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ بَاعَ دَارَهُ عَلَى شَرْطٍ أَنَّهُ إِنْ جَاءَ بِثَمَنِهَا إِلَى سَنَةِ أَنْ تُرَدَّ عَلَيْهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِهَذَا وَ هُوَ عَلَى شَرْطِهِ قِيلَ فَعَلْتَهَا لِمَنْ تَكُونُ قَالَ لِلْمَشْتَرِيِّ لِأَنَّهُا لَوْ احْتَرَقَتْ لَكَانَتْ مِنْ مَالِهِ»^۱ از امام سؤال شد که مردی خانه اش را به این شرط فروخته است که اگر ثمن آن را تا یک سال دیگر بازگرداند، مشتری خانه را پس دهد. ایشان فرمود: اشکالی ندارد و او باید به شرطش عمل کند.

روایت دوم: مؤلفه اسحاق بن عمار: شخصی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: مرد مسلمانی نیازمند آن می شود که خانه اش را بفروشد، پس نزد برادر دینی اش می رود و می گوید: آن را به تو می فروشم و دوست دارم که مال تو باشد تا دیگری. به شرط اینکه اگر من تا یک سال، ثمن خانه را پس دادم، آن را به من تحویل دهی. امام علیه السلام فرمود: اشکالی ندارد. اگر تا یک سال ثمن را باز گرداند، خانه را تحویل می گیرد.^۲ و صحیححه سعید بن یسار و روایت ابا جارود از امام صادق علیه السلام.^۳

۱. نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام ...، ج ۲، ص ۴۴؛ نوری،

میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۳۰۱، باب ۶ از ابواب خیار، حدیث ۱.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۵۵، حدیث ۱- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۱۹.

۳. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۱۹؛ ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۰۴.

ج) اشکالات فقیهان به این راه فرار

صاحب جواهر پس از بحث در باره مسئله، می‌گوید: آنچه گفتیم، بنابر سخنان اصحاب در این مسئله است. ظاهر کلام آنان، این است که مقتضای عموماً، جواز چنین معامله‌ای است. لیکن اشکالی که در این جا مطرح می‌شود، این است که تعلیق در بیع و مانند آن ممنوع است؛ چه تعلیق در خود عقد بیع باشد یا در متعلق آن مانند شرط. چنان‌که اگر چیزی را بفروشد و آن را معلق بر آمدن زید در مدت معین نماید، بدون هیچ اختلافی این کار جایز نیست. بین این تعلیق و تعلیق خیار به رد ثمن فرقی نیست. و تعبیر آوردن با لفظی که ظاهراً تعلیقی در آن وجود ندارد، تعلیق در معنا را رفع نمی‌کند ... پس تحقیق این است که درباره خیار رد به مورد منصوص اکتفا گردد.^۱

د) بیع و شرط در فتوای مراجع تقلید

فقه‌های شیعه حکم به جواز بیع الخیار داده و برخی چون: شیخ طوسی،^۲ علامه حلی،^۳ محقق ثانی،^۴ و شهید ثانی،^۵ بر این مطلب ادعای اجماع کرده‌اند. آیات عظام: سیستانی، خویی، گلپایگانی، اراکی، فاضل، بهجت، تبریزی، وحید خراسانی، صافی گلپایگانی: قرارداد مذکور صحیح است به شرط اینکه: فروشنده و خریدار قصد جدی معامله را داشته باشند. مثلاً فروشنده واقعاً

۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۴۱.

۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، الخلاف، ج ۳، ص ۱۹.

۳. حلی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقهاء، ج ۱، ص ۵۱۱.

۴. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۴، ص ۳۹۲.

۵. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۳، ص ۲۰۲.

حاضر باشد منزلش را که پنجاه میلیون تومان ارزش دارد به ده میلیون تومان بفروشد و بیع و شرط نماید. و معامله عرفاً سفهی نباشد.^۱

آیات عظام: مرحوم امام، مقام معظم رهبری، نوری همدانی می‌فرمایند: قرارداد مذکور صحیح است به شرط اینکه فروشنده و خریدار قصد جدی معامله داشته باشند و این قرارداد سفهی نبوده و عرفاً حیلۀ برای فرار از ربا محسوب نشود و گرنه معامله مذکور محکوم به بطلان است.^۲

استفتاء: طبق احکام اسلام معامله بیع شرطی از انواع معاملات ربوی و بر خلاف شرع و به حکم قرآن باطل است یا خیر؟

جواب: اگر بیع شرط حیلۀ و وسیلۀ برای فرار از ربا باشد حکم ربا دارد و معامله باطل است. هرچند بیع شرط جدی اگر حیلۀ نباشد، از معاملات شرعیه است.^۳

نتیجه: جواز این نوع از معامله بسیار روشن است؛ چون شرط کردن ضمن معامله از طرف خریدار یا فروشنده سیره رایج می‌باشد. با توجه به دلایل مذکور، در اصل صحت بیع شرط اشکالی نیست و تنها مسئله‌ای که باقی می‌ماند این است که اگر منظور از انجام بیع شرط فرار از ربا باشد، بیع شرط محکوم به حکم ربا و باطل است.

۱. گلپایگانی، مجمع المسائل، ج ۲، ص ۳۲؛ جامع المسائل (فارسی، فاضل)، ج ۱، ص ۲۵۹؛ محمد تقی

بهجت، استفتائات، ج ۳، ص ۲۶۲؛ وحید خراسانی، توضیح المسائل، ص ۴۲۳.

۲. موسوی خمینی رفق، سید روح الله، استفتاءات امام خمینی رفق، ج ۲، ص ۷۲.

۳. همان، ص ۱۳۸.

راه دوم: بیع عینه (نقد و نسیه)

الف) تعریف بیع عینه

فروشنده، کالای را در مقابل بهایی به صورت مدّت دار می‌فروشد؛ سپس همان کالا را به قیمت کمتری به صورت نقد، از مشتری می‌خرد.^۱
بیع عینه از منظر حقوق: خرید کالا به صورت نسیه و فروش نقدی آن به بهای کمتر.^۲

توضیح: عینه از عین به معنای مال موجود است. این نوع معامله از دیر زمان، برای فرار از ربا در قرض ربوی یا وصول طلب از بدهکار، به دو صورت انجام می‌گرفته است:

الف. شخص نیازمند به نقدینگی برای فرار از ربا با صاحب مال معامله‌ای به این صورت انجام می‌دهد؛ از او به صورت نسیه کالایی گران‌تر از قیمت نقد (مثلاً ده هزار تومان) می‌خرد؛ سپس در همان جلسه آن را به قیمت کمتر (مثلاً هفت هزار تومان) به صورت نقد به فروشنده می‌فروشد. نتیجه این معامله، دستیابی خریدار اول، که از او به طالب یا صاحب عینه تعبیر می‌شود، به هفت هزار تومان نقد و دستیابی فروشنده اول به سه هزار تومان سود کالایی فروخته شده به نسیه است که در سررسید، تحویل بهای کالا قابل وصول می‌باشد.^۳

ب. طلبکار برای وصول طلب خود از فردی که توان پرداخت بدهی خویش را ندارد کالایی معین را نسیه به او می‌فروشد؛ سپس همان کالا را به بهایی کمتر،

۱. حلی، محمد بن ادریس، السرائر، ج ۲، ص ۲۰۵.

۲. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ص ۹۳۴.

۳. بحرانی، یوسف، حدائق الناضرة، ج ۱۹، ۳۵۷-۳۶۰؛ نجفی، محمد حسن، جواهرالکلام، ج ۲۴، ص ۱۱۴.

نقد از او می‌خرد تا بدهکار بتواند با پول دریافتی از طلبکار طلب پیشین او را بپردازد.^۱

ب) بیع عینه در روایات

علی بن جعفر علیه السلام می‌گوید: از برادرم، موسی کاظم علیه السلام پرسیدم: مردی پیراهنی را به ده درهم به کسی می‌فروشد، سپس همان را به پنج درهم می‌خرد، آیا صحیح است؟ امام علیه السلام پاسخ داد: اگر (معامله دوم در معامله اول) شرط نشده باشد و دوطرف راضی باشند اشکالی ندارد.^۲

روایت دیگر: «عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ عَنْ بَشَّارِ بْنِ يَسَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عَنْ رَجُلٍ يَبِيعُ الْمَتَاعَ بِنِسَاءٍ فَيَشْتَرِيهِ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي يَبِيعُهُ مِنْهُ قَالَ تَعَمَّ لَا بَأْسَ بِهِ فَقُلْتُ لَهُ أَشْتَرِي مَتَاعِي فَقَالَ لَيْسَ هُوَ مَتَاعَكَ وَلَا يَفْرَكَ وَلَا غَمَمَكَ»^۳ بشار بن یسار نقل می‌کند: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم در مورد فردی که کالای خود را به صورت نسیه به دیگری می‌فروشد سپس همان کالا را از همان فرد خریداری می‌کند؟ امام علیه السلام فرمود: بلی. اشکالی ندارد. گفتم: کالای خودم را خریداری می‌کنم؟! فرمود: (بعد از فروش نسیه) آن کالا و یا گاو یا گوسفند متعلق به تو نیست. علاوه بر این دو روایت، روایات دیگری نیز در تأیید این مطلب وجود دارد. که تمامی روایات یا دلالت بر صحت بیع العینه به صورت مشروط دارند مانند روایت اول، یعنی به شرط اینکه معامله دوم در اول شرط نشود یا مانند روایت دوم دلالت بر صحت آن به صورت مطلق می‌کنند.

حلی فی التفسیر
و تفسیر

۱. جمعی از پژوهشگران، زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، مصباح الفقاهة، ج ۵، ص ۵۳۱، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، ج ۲، ص ۱۹۰. (جامع فقه اهل بیت ۲)

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۰، حدیث ۶.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۲۰۸؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۰، ح ۳.

ج) اشکالات فقیهان بر این راه فرار

بسیاری از فقها اعتقاد دارند که اگر مشتری در ضمن بیع، مدت دار بودن قیمت کالا را شرط کند، سپس فروشنده قبل از رسیدن مدت پرداخت پول، همان جنس را از فروشنده بخرد، بدون اینکه خریدار در معامله اول شرط کرده باشد، معامله صحیح است، خواه قیمت بیشتر باشد یا کمتر، نقدی باشد یا مدت دار. به خلاف جایی که این خرید در ضمن عقد شرط شده باشد که عده‌ای از فقیهان، به دو دلیل، معتقد به بطلان این معامله شده‌اند:

اولاً، این معامله باعث دور می‌شود؛ فروش آن کالا از مشتری به فروشنده، متوقف بر مالکیت مشتری بر آن کالا است و از طرفی مالکیت مشتری بر آن کالا متوقف بر فروش آن به فروشنده است.^۱

اشکال این استدلال آن است که مشتری به محض عقد، مالک کالا می‌شود و شرط مالک شدن او، معامله با فروشنده نمی‌باشد و چیزی که مشروط بر آن معامله است، لازم بودن معامله اول می‌باشد، نه مالک شدن مشتری.

ثانیاً، فروشنده قصد ندارد جنس را از اموالش خارج کند؛ به دلیل اینکه خرید آن را از مشتری، در ضمن معامله، شرط کرده است. آیا ممکن است غرض او تملک مازاد باشد؟

جواب: چه بسا قصد معامله با انگیزه تملک مازاد محقق نشود؛ چون فروشنده چیزی را به صد درهم می‌فروشد و به هشتاد درهم می‌خرد. عمل مذکور از حیله‌های فرار از ربا به شمار می‌رود.

د) بیع عینه در فتوای مراجع

فقه‌های شیعه بالاتفاق بیع العینه را در صورتی که معامله دوم در معامله اول

۱. حلی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، ص ۲۵۱.

شرط نشود، جایز می دانند.^۱

مسئله: اگر فروشنده کالا پیش را نسیه بفروشد، نمی تواند در ضمن معامله خود بر مشتری شرط کند که دوباره آن را نقداً به کمتر از قیمت خرید به او بفروشد. بنابراین اگر فروشنده بگوید: من این کالا را به تو نسیه می فروشم به شرطی که دوباره آن را نقد به من بفروشی این شرط و معامله نقدی که پس از آن واقع می شود باطل است. طبق فتوای مراجع گرانقدر: خوئی، سیستانی و تبریزی، معامله مذکور باطل است.

آیات عظام: گلیپایگانی و صافی، معامله مذکور بنابر مشهور باطل است. امام خمینی رحمته: بنابر احتیاط واجب باطل است، بلکه اگر چنین معامله ای به خاطر فرار از ربا باشد جایز نیست و محکوم به بطلان است.^۲ آیه الله بهجت: بنابر احتیاط واجب باطل است.

۵. نتیجه گیری

در صورتی که معامله نخست مشروط به انجام دادن معامله دوم نشود، جایز و مشروع است و نسبت به معامله دوم، الزامی بر دو طرف نیست و اگر مشروط گردد، به گونه ای که خریدار ملزم به فروختن و فروشنده ملزم به خریدن باشد معامله صحیح نیست. بنابراین بیع عینه به سه حالت تصور می شود:

-
۱. طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل فی بیان احکام الشرع بالدلائل، ج ۵، ص ۱۳۴؛ اردبیلی (مقدس اردبیلی)، احمد، مجمع الفائده والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان، ج ۸، ص ۳۳۰.
 ۲. موسوی خمینی نقذ، سید روح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۵۰۲ و ص ۴۹۲ القول فی النقد والنسیه م ۴؛ لطف الله صافی، هداية العباد ج ۱، مسأله ۱۸۶۹ و ۱۹۱۹؛ سید محمد رضا گلیپایگانی، هداية العباد، ج ۱، م ۱۸۷۰ و ۱۹۲۰؛ محمد تقی بهجت، وسیلة النجاة، ج ۱، ص ۴۳۸ القول فی النقد والنسیه ص ۴۶۷؛ سید علی سیستانی، منهاج الصالحین ج ۲، م ۱۷۳؛ ابوالقاسم خویی، میرزا جواد تبریزی، منهاج الصالحین، ج ۲، م ۱۶۴؛ وحید خراسانی، منهاج الصالحین، ج ۳، م ۱۶۴.

الف- بیع دوم در بیع اول شرط شده باشد؛

ب- طرفین بر این دو بیع تبانی کرده باشند؛

ج- دو معامله به صورت اتفاقی و بدون توافق رخ دهد.

به طور قطع حالت اول باطل است؛ زیرا عرف، آن را چه به لحاظ صغرا و چه به لحاظ کبرا، ربایی می‌داند که لباس بیع پوشیده است. افزون بر آن، علما اشکالات دیگری نیز وارد کرده‌اند. اشکال اول: لزوم دور در اشتراط که هم شرط فاسد و هم مفسد عقد است. فروشنده کالا را مشروط به بیع مشتری می‌فروشد؛ در حالی که بیع مشتری متوقف بر صحت بیع اول است.

اشکال دوم: در این موارد، قصد جدی معامله نیست.

اشکال سوم: در این موارد، نص داریم که چنین معامله‌ای صحیح نیست؛ روایت صحیحی که علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل می‌کند از حضرت در مورد مردی پرسیدم که لباسی را به ده درهم می‌فروشد؛ سپس به پنج درهم از وی می‌خرد. آیا این معامله حلال است؟ امام فرمود: اگر در معامله اول شرط نکرده باشند و به این معامله راضی باشند، اشکال ندارد.

حالت دوم، اگر تراضی دو نفر به منزله شرط ارتکازی باشد به حالت اول برمی‌گردد و باطل است؛ اما اگر صرف وعده و قرار غیر لازم الوفا باشد بیع باطل نیست.

حالت سوم مانعی از آن نیست و برحسب قواعد صحیح است.

راه سوم: بیع محاباتی

الف) مفهوم شناسی

محابات از «حبوه» گرفته شده که به معنای هدیه و بخشش است. از آنجا که اقدام هر یک از فروشنده و خریدار به فروش یا خرید کالا به قیمتی بیشتر یا

کمتر از قیمت بازار، نوعی بخشش و ہدیہ نسبت بہ طرف دیگر بہ شمار می رود، بہ این نوع دادوستد، بیع محابات اطلاق شدہ است کہ بہ صورت بیع و ہبہ، می باشد.^۱

بنابر این فروش کالا بہ کمتر از بہای متعارف (ثمن المثل) یا خریدن آن بہ بیشتر از قیمت متعارف، بیع محاباتی است.

وجہ حیلہ بودن: یعنی بہ جای آنکہ پنج میلیون تومان با بہرہ پانصد ہزار تومان قرض دہد، آن را بدون بہرہ قرض می دہد، اما در کنار آن کالای دہ ہزار تومانی را بہ پانصد و دہ ہزار تومان می فروشد یا کالای پانصد ہزار تومانی را از قرض گیرندہ بہ دہ ہزار تومان می خرد.

ب) بیع محاباتی در روایات

با توجہ بہ فراوانی روایات بیع محاباتی (چہ روایات تجویزکنندہ و چہ روایات منع کنندہ)، از ہر کدام یک نمونہ نقل می کنیم:

روایت اول: «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ علیہ السلام يَكُونُ لِي عَلَى الرَّجُلِ دِرَاهِمٌ فَيَقُولُ أَخْرِزْنِي بِهَا وَأَنَا أُزْبِحُكَ فَأَبِيعُهُ جَبَةً تُقَوِّمُ عَلَى بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ بَعَسَرَةِ أَلْفٍ دِرْهَمٍ أَوْ قَالَ بِعَشْرِينَ أَلْفًا وَأُخْرِزُهُ بِالْمَالِ قَالَ لَا بَأْسَ» اسحاق بن عمار در روایت صحیح از امام رضا علیہ السلام نقل می کند: بہ ایشان عرض کردم؛ من درہم هایی را از کسی طلب دارم، او می گوید: مرا مہلت دہ تا در عوض تو را سود رسانم، پس من لباسی را کہ ہزار درہم می ارزد بہ دہ ہزار یا بیست ہزار بہ وی می فروشم و او را در پرداخت بدہی مہلت می دہم. امام علیہ السلام فرمود: اشکالی ندارد.^۲

۱. حلی، حسن بن یوسف، تذکرۃ الفقہاء، ج ۱۰، ص ۲۱۲.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعہ، ج ۱۲، ص ۵۵، ح ۴؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، ج ۵،

روایت دوم: شخصی به نام طاهر در نامه‌ای به امام هادی علیه السلام نوشت: مردی چیزی کم‌ارزشی را به صورت نسیه به ۲۰ درهم به شخصی می‌فروشد و چون سررسید می‌رسد و او چیزی ندارد که بدهی خود را بدهد، باز همان را تکرار می‌کند، چیزی کم‌ارزشی را به قیمت گزاف به طور نسیه می‌فروشد، امام علیه السلام پاسخ داد: آن طور که مردم معامله می‌کنند، حلال است و آن طور که مردم معامله نمی‌کنند، رباست. امام هادی علیه السلام در صورتی که قرض دهنده کالای خود را به بهایی بیش تر از آنچه در بازار می‌ارزد، به قرض گیرنده بفروشد، سود حاصله را مصداق ربا می‌داند.^۱

ج) اشکالات وارد شده بر این راه فرار

سؤال: وقتی چندین روایت حبله بیع محاباتی را تجویز می‌کنند، آیا باید به ظاهر آن‌ها تمسک کرد و حکم به جواز آن نمود؟

جواب: امام خمینی رحمته الله می‌نویسد: اولاً؛ از میان روایات، غیر از روایت محمد بن اسحاق، سایر روایات از لحاظ سند ضعیف می‌باشند.

ثانیاً؛ برخی از این‌ها، کارهایی را به امام معصوم علیه السلام نسبت می‌دهند که شایسته شأن ایشان نیست؛ زیرا برخی اعمال را بر فرض اینکه مباح باشد معصوم انجام نمی‌دهد، چون موجب تنفر عمومی می‌شود مثلاً این که با استفاده از حبله‌های ربا سود کسب نماید.

ثالثاً؛ این بیع محاباتی، عین قرض به شرط رباست. با نگاه دقیق به چنین معامله‌ای، می‌بینیم که عقد قرض یا به تأخیر انداختن آن، مبنی بر فروختن چیزی بیشتر از قیمتش واقع می‌شود و این چاره‌جویی عقد را از حالت ربوی بودن خارج نمی‌کند و در واقع این بیع محاباتی به منزله شرط است؛ زیرا

۱. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۳۷۹.

وقتی قرض گیرنده می‌گوید: «فلان مقدار به من قرض بده یا در مورد طلبی که داری، تا فلان وقت مرا فرصت بده»، سپس قرض دهنده می‌گوید: «فلان کالا را به این قیمت به من بفروش تا خواهش تو را برآورده کنم» قرض یا تأخیر آن مشروط به بیع محاباتی شده است، نه اینکه بیع محاباتی تنها هدف قرض دهنده باشد بلکه این عین قرض به شرط ریاست.

رابعا؛ اگر بر موارد کاربرد حيله‌ها، هنوز ربا صدق نماید و حيله نتواند آن را از موضوع ربا خارج کند این روایات و شبیه آن‌ها مخالف با کتاب خدا و سنت قطعی خواهند بود.

اگر ادعا شود که پس از انجام حيله، موضوع عوض شده است و بیع محاباتی، شرط قرض نیست؛ بلکه انگیزه بر انجام عقد قرض یا تأخیر آن است. می‌گوییم باز هم تخالف و تنافی بین این اخبار و بین قرآن و روایات صحیح‌های که از حيله‌های ربا نهی می‌کرد، باقی است زیرا اگر شارع بگوید: گرفتن زیادی ربا ظلم است، سپس گفته شود با کمک حيله و تغییر دادن عنوان می‌توانی آن زیادی را بگیری! عرف چنین سخنانی را متضاد و مخالف می‌بیند ...^۱

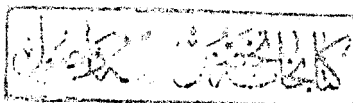
بنابراین، هرچند بیع محاباتی را شارع امضا کرده و در سایر ابواب فقه نیز مصادیقی دارد، اما هنگامی که به عنوان حيله‌ای برای دریافت زیادی در قرض انجام شود، باطل بوده و اثری ندارد.

د) فتوای مراجع تقلید

آیت الله سیستانی: اگر چیزی را مشروط بر بیع محاباتی یا اجاره محاباتی که یکی از حیل ربا است، قرض داد، این همان ربای قرضی است و بنابراین جایز نیست.^۲

۱. موسوی خمینی، سید روح الله، البیع، ج ۲، ص ۴۱۰.

۲. سیستانی، سید علی، منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۱۷۱، مسأله ۷۹۸.



مشهور فقهای شیعه معتقدند اگر کسی به دیگری قرض دهد و در آن شرط انجام بیع محاباتی کند ربا و حرام است. اما اگر دو نفر بیع محاباتی کنند و در ضمن آن شرط اعطای قرض بدون بهره نمایند اشکال ندارد. هر چند امام خمینی رحمته الله علیه آن را مصداق ربا و حرام می داند.

ه. نتیجه

بین روایات تجویزکننده بیع محاباتی و روایت طاهر از امام هادی علیه السلام تعارض پیش می آید و با توجه به اشکالات مرحوم امام علیه السلام چنین به نظر می رسد که ایرادات وارد شده از سوی ایشان صحیح بوده و نمی تواند به عنوان حيله فرار از ربای قرضی مورد استفاده قرار گیرد.

راه چهارم: خرید و فروش اسکناس

یکی دیگر از حيله های ربای قرضی، خرید و فروش اسکناس می باشد. یعنی قرارداد قرض را به بیع تغییر می دهند و معامله را از ربوی بودن خارج می کنند.

الف. توضیح

تا وقتی پول رایج به صورت اسکناس است (نه به صورت طلا و نقره و نه از جنس مکمل و موزون)، یک طرف می تواند یکصد هزار تومان را به صورت نسیه دو ماهه به یکصد و بیست هزار تومان بفروشد (مثلاً شخصی نیازمند دویست هزار تومان پول است و فرد دیگری که توانایی مالی دارد، دویست هزار تومان را به صورت نسیه یک ساله به دویست و پنجاه هزار تومان از او می خرد)؛ در این حالت ادعا می شود که اصلاً قرضی در کار نیست و آنچه واقع شده بیع است، نه قرض.

ب. اشکالات وارد شده به این نوع حيله

اولاً، عرف چنین معامله ای را قرض ربوی می داند که به لباس بیع درآمده است؛ چون متعاملان قصد قرض دارند. بر فرض هم آنان قصد بیع داشته

باشند، عرف قلمرو ربا را چنان گسترده می‌داند که شامل چنین بیعی هم می‌شود. مثلاً عرف خرید یک میلیون تومان به یک میلیون و دویست تومان در سررسید یکسال را قرض ربوی می‌داند نه معامله.

ثانیاً، گاهی هم گفته می‌شود اسکناس، حکم طلا (پول طلایی، یعنی حکم اسکناس و سکه‌های طلا و نقره یکی است) را دارد و مشمول ربای معاملی است. که اگر اسکناس را در مقابل اسکناس معامله کنیم، تنها معامله نقد آن در حالی که تساوی رعایت گردد، جایز است؛ اما معامله نقد همراه با زیادی و معامله نسیه آن چه تساوی رعایت گردد، یا نه؛ به علت وقوع ربای معاملی جایز نیست.

ثالثاً، با حکمت تحریم ربا منافات دارد؛ زیرا اگر این حیلۀ رواج یابد، آسان‌ترین راه برای دریافت ربای قرضی است و شخص رباخوار می‌تواند به راحتی، به جای قرض دادن اسکناس، آن را به طور نسیه به مبلغ بیشتر بفروشد. رابعاً، اینکه فرد کارش فروش هزار تومان به دو هزار تومان باشد. این ظاهراً هدف عقلایی غیر از تحصیل سود ربوی ندارد و نسبت به هزار تومان مازاد، از آنجا که ما به ازایی ندارد، معامله سلفی است.^۱

ج. نتیجه

در مورد بحث [چه معامله نقد اسکناس به مبلغ بیش‌تر و چه معامله نسیه اسکناس به بیش‌تر] به نظر می‌رسد چند اشکال وارد است: الف. وقوع ربای معاملی، ب. عرفی نبودن چنین معامله‌ای [مگر در مواردی مانند تبدیل اسکناس نو به کهنه یا اسکناس معمولی با اسکناسی که ویژگی خاصی دارد،

۱. تسخیری، محمد علی، فصلنامه اقتصاد اسلامی، شماره ۱۸ (جایگاه الفاظ و معانی در قراردادهای مالی)،

مثل اینکه فرد مهمی آن را امضا کرده است] ج. تنافی داشتن با حکمت تحریم ربا.

راه پنجم: خرید و فروش ارز و سکه

یکی از خدمات بانکی، خرید و فروش پول‌های کشورهای خارجی است و این به دو منظور است: یکی در اختیار قرار دادن آن به اندازه کافی به موجب احتیاجات مردم و تقاضای روز و دیگری به دست آوردن سود از راه خرید و فروش آن.

بانک‌های تجاری بانکداری بدون ربا، همانند بانک‌های تجاری ربوی اقدام به خرید و فروش ارز (پول کشورهای خارجی) و سکه (طلایی که به شکل سکه ضرب شده) می‌کنند. اگر بانک‌ها ضوابط فقهی خرید و فروش ارز و سکه را رعایت کنند، انجام این فعالیت اقتصادی و کسب سود تجاری از این طریق اشکالی نخواهد داشت. فقیهان، خرید و فروش پول کشوری با کشور دیگر را تا زمانی که واقعاً قصد خرید و فروش باشد صحیح می‌دانند و وجود زیاده در یک طرف را ربا نمی‌دانند.^۱ مثلاً اگر در بازار، یک ریال سعودی به ۱۴۰ تومان مبادله شود و فروشنده، ۲۸ هزار تومان را به طور نسیه یک ماهه به ۲۲۰ ریال سعودی معامله کند، در حالی که قیمت آن در بازار برابر با ۲۰۰ ریال سعودی باشد، فروشنده هنگام سررسید، ۲۲۰ ریال سعودی، ۳۰۸۰۰ تومان دریافت می‌کند. در این معامله، به جای قرض دادن ۲۸۰۰۰ تومان و گرفتن ۳۰۸۰۰ تومان، با خرید و فروش ارز همین نتیجه حاصل می‌گردد.

۱. موسوی خمینی قدس، سید روح‌الله، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۸۳.

اشکال شهید صدر: عرف، در مورد پول‌ها به مالیت توجه دارد، نه خصوصیات آن‌ها؛ لذا در خرید و فروش نسبه ارزها هم ارتکاز عرفی این است که آنچه انجام می‌گیرد، قرض است، نه بیع.^۱

جواب: اولاً، این سخن صحیح نیست؛ زیرا همانگونه که گفته شد، حتی در معامله ریال در مقابل ریال، آنچه واقع می‌گردد بیع است، نه قرض؛ چه رسد به معامله ارزها در مقابل یکدیگر.

ثانیاً: عرف، ارزهای مختلف را هرگز مثل هم به حساب نمی‌آورد، به این خاطر که قیمت ارزهای مختلف در مقابل یک‌دیگر معمولاً به صورت شناور و به وسیله عرضه و تقاضای بازار تعیین می‌شود و بازار ارزی ثبات چندانی ندارد؛ به طوری که نرخ برابری ارزها گاه در زمان اندک تغییرات بسیاری می‌یابد و پول برخی از کشورهای ضعیف در برابر پول کشورهای قوی، بسیاری از مالیت خود را از دست می‌دهد. با چنین فرضی چگونه ممکن است معامله دو ارز مختلف از دیدگاه عرف، قرض دادن یک کالای مثلی در مقابل مثل خود محسوب شود.^۲ بنابراین، در خرید و فروش همراه با تفاضل ارزهای مختلف در مقابل هم که غالباً قصد واقعی خرید و فروش دارند ربا تحقق پیدا نمی‌کند مگر اینکه برای فرار از ربا باشد که محکوم به حکم ربا و باطل است.^۳

خرید و فروش سکه:

شخص می‌تواند در هنگام قرض دادن به دوست، کارکنان یا بستگان خود، به جای قرض دادن پول، سکه طلا را یا خود طلا را از بازار خریده و قرض دهد.

۱. صدر، محمد باقر، البنك اللاروی فی الاسلام، ص ۱۷۷ و ۱۷۸.

۲. نه احکام صرف جاری است و نه فروش نسبه آن‌ها اشکالی دارد. تنها مسئله‌ای که باقی می‌ماند اینکه نباید خرید و فروش ارز برای فرار از ربا باشد که در این صورت، محکوم به حکم ربا و باطل است.

۳. بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا، (نقل به مضمون)، ص ۴۰۱ و ۴۰۲.

مثلاً به جای آنکه ۴ میلیون تومان به کسی قرض بدهد، یک سکه تمام بهار آزادی و یک ربع سکه بهار آزادی قرض بدهد. فرد قرض گیرنده نیز پس از هر زمان که خواست قرض شما را مسترد کند یک سکه ی تمام بهار و یک ربع سکه ی بهار آزادی برمی گرداند. طرف پول بدهکار نیست بلکه سکه بدهکار است و باید در هر زمان عین همان سکه را برگرداند. با این روش شخص هیچ ضرری نکرده است. زیرا ارزش سکه ثابت است بر عکس ارزش پول که بر اثر تورم کاهش می یابد. این روشی برای پاک کردن مال ها از حرام و ربا و ترویج دهنده ی سنت حسنه ی قرض الحسنه است.

استفتاء: اگر کسی یک سکه ی طلا قرض کند و شرط کند که یک سال دیگر آن یک سکه را به طلبکار پس بدهد و در طول این یک سال قیمت سکه چند برابر شود، در صورت پس دادن سکه آیا ربا محسوب می شود؟
پاسخ: ربا محقق نمی شود. پس دادن یک سکه به طلبکار هر چند قیمت آن گران شده باشد، جایز است.^۱

فتوای مراجع تقلید

آیت الله ابوالقاسم خویی: خرید و فروش پول های خارجی به زیادتر از آنچه خریداری شده، جایز است چنانچه به بیشتر از آنچه خریده است بفروشد یا به مساوی بفروشد و فرق ندارد که معامله با مدت باشد یا بدون مدت، چون بانک همانطوری که معاملات به غیر مدت انجام می دهد، معاملات مدت دار نیز انجام می دهد.^۲

۱. سوال از دفتر آیت الله سیستانی در قم، pasokhgoo.ir/node/53961.

۲. توضیح المسائل مراجع، ج ۲، ص ۸۵۵.

آیت الله سیدعلی سیستانی: خرید و فروش ارز به قیمت بازار یا کمتر و یا بیشتر از آن، چه نقد و چه مدت دار، صحیح است.^۱

راه ششم: فروش چک و مانند آن

فروش چک: یک چک یک میلیون تومانی را که مورد نیاز وام گیرنده است، به یک میلیون و دویست هزار تومان یک ساله بفروشند. پول در مقابل پول، بدون هیچ اضافه‌ای خواهد بود و لاشه‌ی چک از سوی وام‌دهنده، دویست هزار تومان فروخته می‌شود.

توضیح: شخصی می‌خواهد مثلاً مبلغ یک میلیون تومان وام به دیگری بدهد و دویست هزار تومان از او سود بگیرد و در عین حال گرفتار رباخواری نشود. یک چک یک میلیون تومانی نقد را به یک میلیون دویست هزار تومان به او می‌فروشد، که او بعد از مدت یک سال پرداخت نماید؛ یعنی سود را در مقابل لاشه این چک می‌گیرد.

فروش سفته: سفته، رسید بدهی شخص است به عبارت دیگر به برگه‌ای می‌گویند که پول نیست بلکه سند بدهکاری است و مانند چک سندی است که فی نفسه مالیتی ندارد؛ بلکه نشانه بدهی مافی‌الذمه است. بنابراین، برگه سفته خرید و فروش نمی‌شود. بیع بر چیزی واقع می‌گردد که سفته حاکی از آن است. چون سفته حکایت از دین دارد، پس در حقیقت معامله بر روی دین واقع می‌شود، بنابراین تنزیل سفته خرید دین است.

خرید دین عبارت است از نقد کردن طلب مدت دار در معاملات تجاری. به این معنا که مبلغی پول نقد را با مبلغی بیشتر، به طور نسیه و مدت دار (مبلغ مندرج در سند) معامله کنیم؛ مثلاً گاهی خریدار توان پرداخت نقدی قیمت

۱. توضیح المسائل مراجع، ج ۲، ص ۸۸۹.

کالای خریداری شده را ندارد، در این صورت فروشنده در مقابل فروش نسیه‌ای کالا، سفته‌ای مدت دار از خریدار می‌گیرد. حال اگر فروشنده بخواهد به هر دلیلی زودتر از موعد مقرّر (سررسید) به وجه نقد دست یابد، می‌تواند با مراجعه به بانک و کم کردن مقداری از وجه آن، سفته مذکور را تنزیل کرده و به پول نقد تبدیل کند که متناسب با نرخ بهره بازار و مدت زمان باقیمانده تا سررسید سفته است. در بانکداری متعارف، بانک‌ها نیز قبل از سررسید، اوراق تجاری مذکور را نزد بانک مرکزی تنزیل می‌کنند. بنابراین در حقیقت تنزیل سفته یا چک، عبارت است از خرید و فروش بدهی‌ای که زمان پرداخت آن نرسیده، به مبلغ کمتر از اصل، به شخص ثالث.

خرید و فروش پول و نزول سفته در صورتی که موانع زیر را نداشته باشد، می‌تواند مجاز باشد:

۱. حرمت ربا اختصاص به مکیل و موزون داشته باشد
۲. عرف خرید و فروش پول را، معامله بداند. در حالی که به نظر می‌رسد عرف خرید یک میلیون تومان به یک میلیون و دویست تومان در سررسید یکسال را قرض ربوی می‌داند نه معامله.
۳. نزول سفته را معامله تلقی کنیم. در این مورد نیز عده‌ای گفته‌اند که نزول سفته همان خرید و فروش پول است با ارائه سند، ولی برخی از فقها این نظر را نپذیرفته‌اند و عرف نیز تفاوتی بین رباخوار و نزول خوار قائل نیست.
۴. در صورت جواز نزول سفته، تفاوت بین سفته صوری و دوستانه و سفته بیانگر بدهی حقیقی، نیز قابل تأمل است.

۵. معامله اسکناس و پول دارای هدف عقلایی باشد. یعنی ممکن است هزار تومان دو ریالی را به دو هزار تومان بفروشد؛ و یا ارز خارجی را بفروشد که هدف عقلایی است، اما اینکه فرد کارش فروش هزار تومان به دو هزار تومان باشد،

این ظاهراً هدف عقلایی غیر از تحصیل سود ربوی ندارد و نسبت به هزار تومان مازاد، از آنجا که ما به ازایی ندارد، معامله سفهی است.

۶. احکام بیع صرف مانند قبض در مجلس را که مربوط به نقدین می‌باشد، شامل پولهای رایج ندانیم، وگرنه طبق نظرات فقهی که پول رایج را مانند نقدین (پول طلا و نقره) می‌دانند، باید قبض و اقباض در مجلس باشد و نمی‌تواند مثلاً هزار یورو را یکساله به مثلاً یک میلیون تومان بفروشد.

۷. این معاملات برای رهایی از ربا نباشد. امام خمینی^۱ بر این قید بیش از دیگر فقها تأکید می‌کند. به طوری که از رساله‌های عملیه فقهای دیگر نیز ایراد گرفته و عمل به راه‌های فرار از ربا را جایز ندانسته است. حتی می‌نویسد: اگر مسائلی در بعضی رساله‌های عملیه اینجانب، حاکی از فرار از ریاست، عمل به آن جایز نیست و مقتضی است در بعضی از مسائل توضیح المسائل ایشان که در حال حاضر وجود دارد و با این قید مغایرت دارد، تأمل شود!

فتوای مراجع تقلید

سؤال: معامله چک و سفته مدت دار به صورت نقد به قیمتی کمتر از مبلغ آن که امروزه رایج است، چه حکمی دارد؟

آیت الله خامنه‌ای: فروش مبلغ چک مدت دار یا سفته به طور نقدی به قیمت کمتر توسط شخص طلبکار به بدهکار اشکال ندارد، ولی فروش آن به شخص ثالث به قیمت کمتر صحیح نیست.^۱

۱. توضیح المسائل مراجع، ج ۲، ص ۹۴۳.

راه هفتم: ضم ضمیمه

شاید این حيله از مشهورترین حيله‌ها باشد.

الف) تعريف و توضيح: يعنى وامى را به صورت قرض الحسنه، بدون هيچ سود و بهره‌اى به متقاضى وام مى‌پردازد، ولى در كنار آن چيز كم ارزشى را مانند خودكار يا يك عدد شكلات را به قيمت گزاف مى‌فروشد و سودى كه قصد داشته، از ربا كسب مى‌كند. در اين حالت، معامله‌اى انجام شده و از رباى قرضى فرار كرده‌اند.

براي تبين بيشتر و ارتباط مورد بحث با بيع صوري، توضيح مختصري بيان مى‌شود: بيع صوري به معامله‌اى گفته مى‌شود كه ظاهراً بيع است، ولى قصد جدى نسبت به آن از دو طرف معامله يا يكي از آن‌ها وجود ندارد. اگر فروشنده و خريدار يا يكي از آن دو قصد انشاي تملك را نداشته باشند اثرى بر دادوستد مترتب نمى‌شود.

و اگر يكي از دو طرف معامله پس از وقوع آن، مدعى صوري بودن آن باشد، از او پذيرفته نمى‌شود مگر آنكه با بينه آن را اثبات نمايد.^۱
بنابراين بيع صوري يعنى صورت بيع، بدون قصد آن.

ب) وجه حيله بودن: زيرا كسى كه براي فرار از «رباى قرضى» يك ميليون تومان پول، به اضافه يك عدد شكلات مى‌دهد، و پس از يك سال دو ميليون تومان بازپس مى‌گيرد و در واقع يك عدد شكلات را به قيمت يك ميليون تومان مى‌فروشد، قصد جدى ندارد و از يك حيله صوري استفاده كرده است و اين حيله، نوعى فرار از ربا به شكل صوري و غير واقعي است.
ج) رواياتى كه ضمّ ضميمه را راه چاره معرفى مى‌كند:

۱. نراقى، احمد، مستند الشيعه، ج ۱۴، ص ۲۴۹؛ حاشيه كتاب المكاسب (اصفهانى)، ج ۱، ص ۱۵۴.

۱. عبد الرحمن بن الحجاج می گوید: از یکی از ائمه معصومین علیه السلام در مورد تبدیل پول به پول سؤال کردم و به ایشان عرض کردم «الرُّفْقَةُ رُبَّمَا عَجَلَتْ، فَخَرَجْتُ فَلَمْ نَقْدِرْ عَلَى الدِّمَشْقِيَّةِ وَالبَصْرِيَّةِ وَإِنَّمَا يَحْوِزُ نِيسَابُورُ الدِّمَشْقِيَّةَ وَالبَصْرِيَّةَ، فَقَالَ: وَ مَا الرُّفْقَةُ؟ فَقُلْتُ: الْقَوْمُ يَتَرَفَّقُونَ وَ يَجْتَمِعُونَ لِلْخُرُوجِ فَإِذَا عَجَلُوا قَرُبَمَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى الدِّمَشْقِيَّةِ وَالبَصْرِيَّةِ، فَبَعَثْنَا بِالْغَلَّةِ فَصَرَفُوا أَلْفًا وَ خَمْسِينَ مِنْهَا بِأَلْفٍ مِنَ الدِّمَشْقِيَّةِ وَالبَصْرِيَّةِ فَقَالَ: لَا خَيْرَ فِي هَذَا، فَلَا يَجْعَلُونَ فِيهَا ذَهَبًا لِيَكَانَ زِيَادَتُهَا فَقُلْتُ لَهُ: أَشْتَرَى أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ دِينَارًا بِأَلْفِي دِرْهَمٍ فَقَالَ لَا بُدَّ مِنْ ذَلِكَ إِنْ أَبَى كَانَ أَجْزَأَ عَلَى الْمَدِينَةِ مَتَى فَكَانَ يَقُولُ هَذَا، فَيَقُولُونَ: إِنَّمَا هَذَا الْفِرَارُ، لَوْجَاءَ رَجُلٍ بِدِينَارٍ لَمْ يُعْطَ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَ لَوْجَاءَ بِأَلْفٍ دِرْهَمٍ لَمْ يُعْطَ أَلْفَ دِينَارٍ وَ كَانَ يَقُولُ هُمْ: نَعَمْ الشَّيْءُ الْفِرَارُ مِنَ الْحَرَامِ إِلَى الْحَلَالِ» قصد سفر کردیم و کاروان ما عجله داشت، درهم دمشقیه و بصریه که در بازار نیشابور قابل پذیرش بود نداشتیم، به همین علت هزار و پنجاه درهم (کوفی مثلاً) دادیم و یک هزار درهم دمشقی و بصری گرفتیم، سؤال کردم آیا این کار جایز است؟ امام علیه السلام فرمود جایز نیست، ولی اگر چیزی به آن ضمیمه شود اشکالی ندارد، بعد عبد الرحمن سؤال کرد (بنابراین) اگر هزار درهم و یک دینار بخرم در مقابل دو هزار درهم جایز است؟ امام علیه السلام فرمود جایز است.

سند روایت: این حدیث از نظر سند اشکالی ندارد، ولی عده ای به خاطر جمله ای که از ناحیه امام علیه السلام در مورد عبد الرحمن بن الحجاج وارد شده است، که ایشان فرمود «انه لثَقِيلٌ عَلَى الْفُؤَادِ»؛ «عبد الرحمن بن الحجاج بر قلبها سنگین است»^۲ تصوّر کرده اند که این جمله، مذمت او حساب می شود، در حالی که معنای جمله فوق این است که چون نام او و پدرش یادآور نام دونفر از

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ابواب الصرف، باب ۶، حدیث ۱.

۲. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الزوارة و إزاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد، ج ۱، ص ۴۴۸.

دشمنان سرسخت اهل بیت علیهم السلام، یعنی «عبد الرحمن بن ملجم مرادی» و «حجاج بن یوسف ثقفی» می باشد، بدین جهت بر قلب ها سنگین است و گرنه او مردی ثقه و مورد اعتماد، بلکه از بزرگان و اکابر رجال حدیث و مورد توجه امام معصوم علیه السلام بوده است.^۱ بلی روایت مضمرة است. اما از بقیه ی روایاتی که می خوانیم، روشن می شود که این روایت هم از ائمه معصوم علیهم السلام است و شخصی مانند عبد الرحمن بن الحجاج، کسی نیست که از غیر امام سؤال کند.^۲

بنابراین روایت فوق معتبر است.

دلالت روایت: روایت از نظر دلالت نیز خوب است؛ منتها جمله «لا خیر فی هذا» صریح در حرمت نیست؛ ولی به قرینه روایات دیگر، می توانیم بفهمیم منظور از این جمله در اینجا حرمت است.

خلاصه اینکه طبق این روایت، امام علیه السلام معامله دو جنس مثل هم را، برای کسانی که قصد سفر داشته و عجله دارند، با ضمّ ضمیمه تجویز فرموده است.

۲. دومین روایت ضمّ ضمیمه را نیز عبد الرحمن بن الحجاج از امام صادق علیه السلام چنین نقل می کند: «قَالَ: كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنِّدِ يَقُولُ لِأَبِي علیه السلام: يَا أَبَا جَعْفَرٍ - رَحِمَكَ اللَّهُ - وَاللَّهِ إِنْ لَتَعْلَمَ أَنَّكَ لَوْ أَخَذْتَ دِينَاراً وَ الصَّرَفَ بِشِمَانِيَةِ عَشْرٍ فَدَرَزْتَ الْمَدِينَةَ عَلَى أَنْ تَحِدَّ مَنْ يُعْطِيكَ عِشْرِينَ مَا وَجَدْتَهُ، وَ مَا هَذَا إِلَّا فِرَارٌ فَكَانَ أَبِي يَقُولُ: صَدَقْتَ وَ اللَّهُ وَ لَكِنَّهُ فِرَارٌ مِنْ بَاطِلٍ إِلَى حَقٍّ»

۱. اردبیلی، محمدین علی، جامع الزواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والآسناد، ج ۱، ص ۴۴۷.
 ۲. علاوه بر این، معمولاً برای إضمار این نوع روایات مضمرة علت دیگری بیان شده است. که هر يك از این راویان، کتاب حدیثی داشته اند و در اول کتاب، نام امامی که از او سؤال شده، آمده است؛ ولی در ادامه کتاب به اشاره و ضمیر اکتفا شده است و به هنگامی که نویسندگان دیگر، این روایات را به صورت پراکنده و جدا از هم در کتابهای خود نقل کرده اند، به صورت روایات مضمرة در آمده است.

ایشان می‌فرماید: محمد بن منکدر^۱ به پدرم امام باقر علیه السلام می‌گفت: ای ابا جعفر، خدایت رحمت کند، اگر یک دینار به دست بگیری، در حالی که نرخ آن ۱۸ درهم است و تمام شهر مدینه را دور بزنی که کسی آن را ۲۰ درهم بخرد، خریداری پیدا نمی‌کنی، بنابراین، این کار (ضمّ ضمیمه و قرار دادن یک دینار در مقابل هزار درهم مثلاً) جز فرار از ربا نیست! پدرم همواره در جواب می‌فرمود: راست می‌گویی، و لکن این کار فرار از باطل به سوی حق است^۲.

سند روایت: این روایت از نظر سند اشکالی ندارد و معتبر است.

دلالت روایت: روایت یاد شده از نظر دلالت نیز اشکالی ندارد، ولی از ذیل آن استفاده می‌شود که در اینجا به صدر حدیث اشاره نشده است. گویا امام باقر علیه السلام چیزی در مورد ضمّ ضمیمه فرموده بوده که موجب تعجب محمد بن منکدر واقع شده و او سؤال بالا را مطرح کرده است. ولی به هر حال این روایت دلالت دارد که ضمّ ضمیمه، مشکل ربا را در معامله دو جنس مشابه غیر هم وزن حل می‌کند.

۳. سومین روایت را نیز عبد الرحمن بن الحجاج از یکی از معصومین علیهم السلام نقل می‌کند. «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَأْتِي بِالذَّهَابِ إِلَى الصَّيْرِ فِي قَيْقُولَ لَهُ: أَخَذُ مِنْكَ الْمِائَةَ بِمِائَةٍ وَعِشْرِينَ أَوْ بِمِائَةٍ وَخَمْسَةِ حَتَّى يُرَافِضَهُ عَلَى الَّذِي يُرِيدُ، فَذَا فَرَعَ جَعَلَ مَكَانَ الذَّهَابِ الزِّيَادَةَ دِينَارًا أَوْ ذَهَابًا ثُمَّ قَالَ لَهُ: قَدْ زَادْتُكَ الْبَيْعَ وَإِنَّمَا أَبِيعُكَ عَلَى هَذَا، لِأَنَّ الْأَوَّلَ لَا يَصْلُحُ أَوْ لَمْ يَقُلْ ذَلِكَ وَ جَعَلَ ذَهَابًا مَكَانَ الذَّهَابِ؟ فَقَالَ إِذَا كَانَ آخِرُ الْبَيْعِ عَلَى الْحَلَالِ فَلَابَسَ بِذَلِكَ قُلْتُ: فَإِنْ جَعَلَ مَكَانَ الذَّهَبِ فُلُوسًا؟ قَالَ: مَا أَذْرِي مَا الْفُلُوسُ»^۳ در این روایت می‌خوانیم: از یکی از

۱. محمد بن منکدر از راویان حدیث شیعه نیست، بلکه از علمای اهل سنت است که علاقه و محبت زیادی به اهل البيت علیهم السلام داشته است (جامع التّواریخ، جلد دوم، ص ۲۰۴).

۲. حر عاملی، وسائل الشّیعه، جلد ۱۲، ابواب الصّرف، باب ۶، حدیث ۲.

۳. همان، حدیث ۳.

ائمہ علیہم السلام در مورد مردی که به نزد صراف می رود و قصد تبدیل درهم های خویش را دارد، سؤال کردم، آن مرد به صراف می گوید: یک صد و بیست یا یک صد و پنج درهم به تو می دهم و از تو یک صد درهم (مورد نیاز خود) را می خواهم، و نسبت به قیمت مورد نظر، طرفین راضی می شوند وقتی صحبت های مقدماتی تمام می شود، در مقابل درهم های اضافه یک دینار، یا قطعه ای طلا قرار می دهد، سپس به صراف می گوید: چیز اضافه ای به تو دادم و من تعداد زیادی را با این شیء اضافه معامله می کنم؛ زیرا معامله به شکل اول (بدون ضمّ ضمیمه) صحیح نیست، یا بدون اینکه چنین جمله ای را بگوید، قطعه طلایی در مقابل دراهم زیاده اضافه می کند، این معامله چه حکمی دارد؟ امام علیه السلام فرمودند: وقتی که معامله به حلال ختم می شود اشکالی ندارد، عبد الرحمن می گوید: از امام سؤال کردم اگر بجای طلا، پول خرد (فلوس) ضمیمه کند، مشکل حل می شود؟ امام فرمود نمی فهمم (منظور تو از) فلوس چیست؟! من جواب مسئله را روشن کردم!

سند روایت: روایت از نظر سند مشکلی ندارد، تنها اشکال آن، اضممار روایت است (یعنی نام امامی که از او سؤال شده، در این روایت ذکر نشده است) ولی این مسئله، با توجه به توضیحاتی که در ذیل حدیث اول گذشت، مشکلی ایجاد نمی کند.

ضمناً شاید تصوّر شود که این سه حدیث، در واقع یک روایت است؛ چون راوی هر سه حدیث، عبد الرحمن بن الحجاج می باشد، ولی این تصوّر درست نیست، چون در صورتی هر سه روایت، یک روایت شمرده می شود که از سه جهت مشابه هم باشند:

۱. راوی هر سه روایت یک نفر باشد؛

۲. سؤال شونده و یا گوینده هر سه حدیث یکی باشد؛

۳. مضمون هر سه روایت متحد باشد.

در حالی که در روایات سه گانه فوق، شرط سوم حاصل نیست، بنابراین سه روایت محسوب می شود.

دلالت روایت: این روایت نیز از نظر دلالت خوب است و دلالت بر جواز بیع دو جنس مشابه، با اختلاف وزن، در صورت ضمّ ضمیمه دارد. تنها ابهامی که هست در جمله پایانی روایت است که باید دید معنای آن چیست؟ آیا واقعا امام معصوم علیه السلام نمی داند «فلوس» چیست؟ یا به دنبال بیان مطلب دیگری است؟ به نظر می رسد که امام می خواهد این مطلب را بفهماند که ضمیمه هر چیزی باشد کافی است؛ یعنی وقتی گفتم چیزی ضمیمه شود، تفاوتی بین انواع ضمیمه نیست.

در این صورت از روایت استفاده می شود که در «ضمیمه» جنس خاص و مقدار معینی شرط نیست، بلکه هر جنسی، به هر مقداری که باشد کافی است.

۴. حسن بن صدقه چهارمین روایت را از حضرت رضا علیه السلام نقل می کند:

به امام رضا علیه السلام عرض کردم: فدایت گردم، من درهم را به درهم تبدیل می کنم و درهم ناخالص را با درهم خالص و درهم خالص را با درهم ناخالص (به صورت مساوی) تبدیل می کنم، آیا این کار جایز است؟ امام فرمود: اشکالی ندارد، سپس این روایت را برای عمار بن موسی سباباطی (با تعجب) نقل کردم، او گفت: همین روایت را من از پدر آن حضرت، شنیدم.^۱

دلالت روایت خوب است، ولی سند آن به خاطر «سندی بن ربیع» ضعیف است.

نقد و بررسی روایات ضم ضمیمه

ایرادات: اولاً در بسیاری از موارد ضمّ ضمیمه و فروختن آن به قیمت بالا جدّی نیست. یعنی هرگز کسی یک پاره مس را به ۵۰۰ دینار نمی‌خرد و قصد جدّی در این معامله ندارد. علاوه بر اینکه چنین معامله‌ای عقلایی نیست، و عقلاً چنین انسانی را سفیه می‌پندارند.

ثانیاً هیچ یک از مفاسد ربا با این کار (ضمّ ضمیمه) از بین نمی‌رود. آیا ظلم ناشی از رباخواری با ضمّ ضمیمه از بین می‌رود؟ آیا فاصله طبقاتی بین فقیر و غنی، با اضافه کردن یک دستمال به معامله ربوی برطرف می‌شود؟! آیا فساد تجارت و کسب‌ها، با ضمیمه کردن یک قوطی کبریت از بین می‌رود؟! بی‌شک هیچ یک از مفاسد مذکور و بقیه مفاسد رباخواری، با ضمّ ضمیمه از بین نمی‌رود.^۱

بنابراین، روایات مذکور، مخالف آیات قرآن و روایاتی است که مفاسد مذکور را برای رباخواری ذکر می‌کند و ناچاریم یا از آن‌ها صرف نظر کنیم، یا به سراغ تفسیری برویم که مشکلات اشاره شده را نداشته باشد. توجیه روایات:

این روایات را حمل بر موارد ضرورت و اضطرار کنیم؛ روشن است که در حال اضطرار بدون حیلۀ نیز چنین معامله‌ای بی‌اشکال است، ولی برای حفظ ظواهر شرع و از بین رفتن شأن این نوع معاملات ربوی و غیر مجاز، ضمّ ضمیمه راه مناسبی است.

همان گونه که در مواردی که انسان مجبور به دروغ گفتن می‌شود، اگر بتواند «توریه» کند، بهتر است چنین کند، زیرا با این کار اُبَهِت گناه دروغ حفظ و ظاهر قانون مصون می‌ماند.

خلاصه این روایات را یا باید کنار گذارد، و یا توجیه نماییم
آیت الله مکارم شیرازی می‌نویسد: این گونه معامله‌ها فقط صورت‌سازی است

و هرگز قصد جدّی در آن نیست؛ و به تعبیر دیگر، این نوع معاملات با این نوع حيله‌ها، صورت بی‌محتوی و پوست بدون مغز است بدین جهت باطل است. زیرا عقلایی نیست! کجای دنیا چنین معامله‌ای انجام می‌دهند! مانند ضمیمه‌های کوچکی که به ده برابر قیمت واقعی فروخته می‌شود! در کجای دنیا، و کدام عاقل، به چنین معامله‌ای تن می‌دهد؟! چه کسی یک دستمال کوچک را به بیست، یا صد هزار تومان خریداری می‌کند؟^۱

بنابراین، چنین معامله‌ای عاقلانه و منطقی نیست، بلکه سفهی می‌باشد، و روشن است که معامله سفهی مشروع نیست؛ زیرا «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «أَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» عقود و معاملات عقلایی متعارف را شامل می‌شود، نه هر عقد و معامله‌ای هر چند سفهی باشد.

نتیجه اینکه، این دسته از حيله‌ها نیز مجاز نیست، و مشمول اطلاعات نمی‌باشد.

ضم ضمیمه در فتوای مراجع تقلید

گرفتن سود به واسطه حيله‌های شرعی چه حکمی دارد؟

آیا حيله شرعی با ضمیمه نمودن چیزی دیگر جایز است؟

۱. مکارم شیرازی، ناصر، بررسی طرق فرار از ربا، ص ۴۳.

آیه الله مکارم شیرازی:

اگر منظور از حيله های شرعی، معاملات صوری بدون قصد جدی است، مسلماً تأثیری در حکم ربا ندارد.^۱

استفتا از امام خمینی رحمته الله: اگر هزار تومان پول را با یک بسته چای ۳۰ ریالی به مدت یک سال به ۱۳۰۰ تومان بفروشیم معامله درست است یا نه؟
جواب: باطل است.^۲

راه هفتم: بیع اضطرار

یعنی اضطرار ایجاب کرده که این نوع بیع ربوی پذیرفته شود و در حالت عادی نمی توان این عمل را انجام داد.

سید محمد کاظم یزدی از دروس شهید اول، جواز این مورد را نقل کرده است. عبارت شهید اول: اذا اضطر الدافع ... فالاقرب ارتفاع التحريم في حقه.^۳
اگر پرداخت کننده وام چاره ای جز این که وام را افزوده بپردازد ندارد باعث رفع حرمت عمل می شود.

صاحب جواهر می نویسد: «...و كيف كان فقد عرفت مشروعیة الاحتيال في التخلص من الربا نصاً و فتوی و هو جید في بعض افراد الضرورة؛ این روش در بعضی از افراد در صورت اضطرار و ناچاری خوب است».^۴
بنابراین دریافت وام با بهره از اشخاص یا بانک در حال ناچاری، بنا به نظرایشان اشکال ندارد. روایات تجویز کننده ربای بیع با ضمیمه، مربوط به این حالت است.

۱. مکارم شیرازی، ناصر، ربا و بانکداری اسلامی، تک جلدی، ص ۱۵۱.

۲. امام خمینی رحمته الله، سید روح الله، استفتائات، ج ۲، ص ۱۳۹.

۳. یزدی، سید محمد کاظم، عروة الوثقی، ج ۲، ص ۴.

۴. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۹۶.

یاد آوری این نکته لازم است که در صورت اضطرار برای پرداختن افزوده نباید قصد پرداخت ربا کند و باید آن را ببخشد و یا مصالحه کند و حتی الامکان از دریافت این گونه وام‌ها پرهیزد.

مبحث دوم: حیله‌های غیر مبتنی بر بیع

برای فرار از ربای قرضی راهکارهایی ارائه شده است که بر عقد بیع مبتنی نمی‌باشند أهم آن طرق عبارتند از:

راه اول: دریافت کارمزد

الف) تعریف کارمزد: حق الزحمه‌ای که بانک یا صندوق قرض الحسنه به عنوان حقوق در مقابل تلاش‌هایی که به منظور حفظ حساب‌ها و سایر خدمات از قبیل: اجاره مکان، دفترچه اقساط، پول آب، برق و تلفن، اوراق بهادار، حقوق کارمندان و ... دریافت می‌کند کارمزد می‌گویند.

این کارمزدها گاه واقعاً ماهیت کارمزد دارد و در مقابل خدمات جانبی است که مؤسسه و بانک قرض دهنده ارائه می‌دهد؛ نظیر تنظیم دفترچه وام، حضور فردی در نهاد مربوطه که اقساط وام را دریافت می‌کند که معمولاً مبلغ این کارمزد، اندک است و تابع مقدار مبلغ قرض گرفته شده نیست، اما در اکثر موارد کارمزدها به انگیزه فرار از ربا است که تناسبی با خدمات جانبی که اداره می‌شود ندارد و هرچه مقدار قرض بیشتر باشد، کار مزد مرتبط با آن نیز افزون تر است.

ب) کارمزد در روایات

جمیل بن ذراج گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: خداوند کارهایت را سامان بخشد! ما با گروهی از اهالی، میان کوفه و بصره معاشرت و معامله داریم. ما به آنها قرض می‌دهیم و آنان محصول‌شان را نزد ما می‌آورند تا برایشان بفروشیم و برای این کار مزد می‌گیریم و این کار به سود ماست.

امام علیه السلام فرمود: اشکال ندارد.

گفتم: اگر محصول شان را نزد ما نیاورند؛ ما به آنان قرض نمی دهیم.

امام علیه السلام فرمود: اشکال ندارد».

ج) وجه حيله بودن

برخی از رباخواران با تغییر نام سود به کارمزد، از ربا فرار می کنند و می پندارند از ربا خلاصی می یابند. اینان به شخص نیازمند وام در ظاهر قرض الحسنه می دهند اما در پایان، مبلغی به عنوان کارمزد (غیر حقیقی) به عنوان زحمات و خدماتی که برای پرداخت وام متحمل شده اند دریافت می کنند.

د) کارمزد در فتوای مراجع

در بیان حکم کارمزد سه نظریه وجود دارد:

۱. منع مطلق؛

۲. جواز مطلق؛

۳. جواز به شرط مصرف آن در امور مربوط به کارمزد.

آیت الله میرزا جواد تبریزی: سؤال: کارمزدی که بعضی از صندوق های قرض

الحسنه می گیرند، چه حمکی دارد؟

جواب: باسمه تعالی؛ گرفتن زیادی از مقدار داده شده به صورت قرض جایز

نیست، گرچه به عنوان کارمزد باشد ...^۱

آیت الله مکارم شیرازی: استفتاء شماره ۶۶۵: چند نفر به کمک و همکاری

هم صندوق قرض الحسنه ای را تشکیل داده اند و به افراد عضو وام می دهند، آیا

بهره هایی که به عنوان کارمزد دریافت می شود حلال است؟ لازم به ذکر است که

۱. تبریزی، میرزا جواد، استفتائات جدید، ص ۴۹۸.

این گونه بانک‌ها کارمند ندارند تا حقوق به او بدهند بنابراین سودی که دریافت می‌شود در صورتی که حلال باشد در چه موردی قابل استفاده است؟

پاسخ: منظور از کارمزد حق الزحمه‌ای است که به کارمندان بانک یا صندوق قرض الحسنه و مانند آن به عنوان حقوق در مقابل زحماتی که برای حفظ حساب‌ها و سایر خدمات انجام می‌دهند داده می‌شود و چنانچه مبلغ اضافی به همین نیت گرفته شود و به عنوان حقوق صرف کارمندان و هزینه‌های دیگر شود مانعی ندارد ولی به صورتی که نوشته‌اید اشکال دارد.^۱

آیت الله صافی: سؤال: بعضی از صندوق‌های قرض الحسنه هنگام پرداخت وام به وام‌گیرنده، از یک تا پنج درصد مبلغ آن را به عنوان کارمزد و هزینه کسر می‌کنند و بقیه را به وام‌گیرنده می‌دهند به گونه‌ای که اگر وام‌گیرنده این عمل را نپذیرد نمی‌تواند وام بگیرد. آیا این عمل صورت شرعی دارد؟ آیا شرط در قرض اشکال دارد یا نه؟

پاسخ: در فرض سؤال اگر پولی را که صندوق قرض می‌دهد ملک صندوق یا مشترک بین صندوق و اشخاص باشد شرط مذکور به نفع صندوق و در حکم زیاده و ربا و حرام است. ولی اگر وجوهی که قرض داده می‌شود ملک اشخاص باشد و صندوق فقط وکیل صاحبان وجوه و واسطه‌گی بین طرفین را در وقوع معامله عهده‌دار باشد می‌تواند آنچه را برای انجام معامله هزینه می‌کند و همچنین حق العمل واسطه‌گی خود را برای اداره امور صندوق و استمرار عمل آن از قرض‌گیرنده دریافت نماید و بدون قبول آن از طرف قرض‌گیرنده معامله را انجام ندهد. اگر وجوهی که به قرض داده می‌شود ملک صندوق باشد و قرض و استقراض متوقف بر عملی باشد که عرفاً مالیت داشته باشد

۱. مکارم شیرازی، ناصر، استفتاءات جدید، ج ۳، ص ۵۰۳ و ۵۰۴.

مثل نوشتن سند و نگاه داری حساب و صندوق به درخواست قرض گیرنده نه شرط و الزام بر او آن عمل را انجام دهد یا اوراقی را مصرف نماید قرض گیرنده باید اجرة المسمى یا اجرة المثل عمل صندوق و بهای اوراق را بپردازد. هرچند با هر یک از این دو راه و راه های دیگر مانند فروش دفترچه حساب به متقاضی وام می توان به طور مشروع مخارج صندوق قرض الحسنه را تأمین کرد، سزاوار است برای اینکه این اقدام خیر کامل و موجب اجر و ثواب بیشتر و یاری بیشتر ضعفا گردد مخارج صندوق را مؤمنین از تبرعات و هدایا به صندوق یا معاملات مشروع دیگر تأمین نمایند و از قرض گیرنده بطور مشروع هم وجهی بیش از اصل قرض نگیرند^۱

مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی: سؤال ۱۰۸۸: صندوق های قرض الحسنه با توجه به مخارج خود، مانند: حقوق کارمندان، اجاره ساختمان، هزینه آب، برق و تلفن و لوازم التحریر و دفترچه اقساط مبلغی به عنوان کارمزد که به صورت های مختلف محاسبه می شود از وام گیرندگان دریافت می کنند، حکم آن را بیان فرمایید.

جواب: پولی که برای امور مذکور با رضایت وام گیرندگان دریافت می شود، مانعی ندارد و مشروع است.^۲

آیت الله گلپایگانی: سؤال ۲۱۵: شرکت تعاونی رفاه به متقاضیان با کسر یک درصد کارمزد در ماه که نیم در صد آن به سرمایه متقاضی منظور و نیم درصد دیگر پس از کسر هزینه های اداره امور شرکت به عنوان کارمزد، حقوق هیئت مدیره خواهد بود وام می دهد توضیح اینکه هیئت مدیره برای تشویق هر چه بیشتر سهام داران نیم درصد کار مزد خود را به عنوان جایزه در بین اعضا به

۱. صافی، لطف الله، جامع الأحکام (صافی)، ج ۲، ص ۳۰۲.

۲. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل (فارسی - فاضل)، ج ۱، ص ۲۷۳.

نسبت سهام تقسیم نموده و افتخاراً به رایگان انجام وظیفه خواهند نمود
بفرمایید این وام حکمی دارد.

جواب: قرض به شرط کارمزد ربا و حرام است. ولی اگر شرکت مزبور
دفترچه‌ای درست کند که وام گیرنده باید آن را داشته باشد و دفترچه را به
قیمت معینی بفروشد و مبلغ مورد نظر را قرض الحسنه بدهد مانعی ندارد.^۱
نتیجه: شاید بتوان گفت وجهی برای منع مطلق وجود ندارد؛ زیرا وقتی قرض
دادن و گرفتن، تبعاتی و مخارجی دارد، دلیلی وجود ندارد که این مخارج را باید
قرض دهنده متحمل شود.

در مسئله مورد بحث آنچه جای تأمل دارد، جواز و عدم جواز دریافت
کارمزدهای کلان است که بیش از ارزش خدماتی است که به وام گیرنده ارائه
می‌شود و مقدار آن هم به مقدار وام بستگی دارد.

از فرمایشات فقها اینچنین به نظر می‌رسد شرط دریافت کارمزد، صرف آن
در هزینه‌های مربوط به وام است و مقدار آن در جواز و عدم جواز پرداخت و
دریافت کارمزد تأثیر ندارد.

راه دوم: جریمه تأخیر

یکی از راه‌های کنترل بازپرداخت بدهی افراد به بانک‌ها در نظام ربوی،
تمدید مدت بدهی با دریافت درصدی به عنوان جریمه دیرکرد است. اگر
شخص بدهی خود را در سررسید، نپردازد؛ بانک مبلغی را برای جریمه دیرکرد
دریافت می‌کند. برای رفع این مشکل که از طرفی کنترل پرداخت بدهی در
سررسید صورت گیرد و امکان اجرایی داشته باشد و از سوی دیگر از نظر فقه و

۱. گلبایگانی، مجمع المسائل (للگلبایگانی)، ج ۲، ص ۹۰ (جامع فقه اهل بیت ۲).

حقوق اسلامی نیز مجاز باشد، استفاده از حيله جريمه تأخير پيشنهاده شده است.

الف) تعريف جريمه تأخير: يعنى در صورت تأخير تأديه بدهى، فرد مكلف است طبق تعهدى كه داده، مبلغى را به عنوان خسارت به بانك بپردازد. خسارتى را كه از بابت دير پرداخت وجه نقد، از طرف مديون بايد به طلبكار داده شود، «خسارت تأخير تأديه» مى گويند. در اصطلاح حقوقى، وقتى موضوع تعهد وجه نقد نباشد، اصطلاح خسارت تأخير انجام تعهد و هنگامى كه موضوع تعهد پرداخت وجه نقد باشد، خسارت تأخير تأديه را به كار مى برند.

ب) وجه حيله بودن: زيادى در قرض، در پايان هر قسط يا تمامى اقساط به عنوان جريمه تأخير از قرض گيرنده دريافت مى شود.

تبين مسئله

در عصر حاضر دريافت جريمه تأخير در بانك ها به فراوانى مشاهده مى شود و از طرف ديگر هدف بانك ها تحقق سود است؛ ولى اين سودها در صورتى محقق مى شود كه مشتري ملتزم باشد بدهى خود را در زمان تعيين شده و بدون تأخير باز پرداخت كند. زيرا تأمين مالى به زمان گره خورده است و اگر مشتري در باز پرداخت تأخير كند، سود مورد انتظار بانك تحقق نمى يابد، هر چند او بدهى خود را به طور كامل بپردازد. بنابراين رها كردن مشكل به اختلال در فعاليت هاى اقتصادى منجر مى شود.

ولى دريافت هرگونه زياده مجدد، مصداقى از رباي جاهلى محسوب مى شود كه با عبارت «مهلت بده، بيشتر مى دهم» يا «آيا مى پردازى يا افزون مى كنى؟» بيان مى شود و على رغم آنكه زياده بار اول در بيع در مقابل مدت،

جدا از بهای فروش ظاهر نمی‌شود، بدون تردید، طول مدت معامله در این قیمت لحاظ می‌شود.

راهکار ارائه شده:

الف. جریمه تأخیر به صورت تعهد بدهکار در قالب شرط ضمن عقد؛
بانک می‌گوید: سر ماه باید قسط خود را بپردازی، اگر نیاوردی در همان موقع باید فلان مبلغ را به عنوان جریمه بپردازی. نه این که جریمه را می‌دهی تا قسط یک ماه دیگر پیش تو بماند. اگر قصد داین این نبوده که درآمدی را از طریق شرط به دست آورد، بلکه می‌خواسته از این طریق مدیون را به پرداخت در سر رسید الزام کند. این ضمانت اجرا است و نمی‌توان آن را ربا دانست، ولی اگر شرط ضمن عقد نباشد، چنانچه مدیون در سر رسید برای پرداخت توانایی ندارد، اطلاق مقامی آیه شریفه که به مدیون معسر دستور اعطای مهلت می‌دهد اقتضاء می‌کند که هیچ‌گونه خسارتی از وی مطالبه نشود. ولی اگر توانایی پرداخت داشته و در ادای دین کوتاهی کرده است در وضعیت فعلی که کاهش ارزش پول رو به رشد است می‌توان از باب قاعده لاضرر و لاضرار خسارت ناشی از تأخیر تأدیه را مطالبه کرد.

دریافت جریمه به صورت شرط ضمن عقد نیز در دیدگاه برخی فقیهان جایز است و می‌تواند افراد را از تأخیر در باز پرداخت بدهی باز دارد. براساس این دیدگاه جریمه تأخیر تأدیه، ربا نیست. پس اگر در ضمن عقد با قرض شرط شده باشد حکم «المؤمنون عند شروطهم» را دارد.

ب. ایجاد فرهنگ خوش حسابی

دیدگاه فقیهان در این مورد:

بیشتر فقیهان امامیه، دریافت مبلغی مازاد بر اصل بدهی را تحت عنوان کاهش ارزش پول یا خسارت دیرکرد و مانند این‌ها غیرمشروع دانسته‌اند. سید محمدکاظم یزدی، معتقد است کاهش ارزش پول قبل از سررسید و بعد از آن در ضمان بدهکار نیست، هرچند وی توانایی پرداخت داشته و طلبکار نیز دین را مطالبه کرده باشد. ایشان در پاسخ به سؤالی در مورد کاهش شدید ارزش پول می‌گویند: هرگاه آن دین مؤجل باشد و تنزل قیمت پیش از رسیدن اجل باشد، خسارت بر طلبکار است ... و اما اگر مطالبه کند و مدیون در پرداخت تأخیر کند بدون وجه شرعی، پس در صورت تنزل قیمت، از کیسه طلبکار رفته است چنانچه در غصب می‌گویند.^۱

امام خمینی رحمته الله در پاسخ به یک سؤال درباره شخصی که در ضمن عقد قرض، شرط ضمان نسبت به قدرت خرید کرده است، می‌نگارند: شرط مذکور نافذ نیست و همان مبلغی را که قرض گرفته ضامن است و قدرت خرید پول در این مسئله اثر ندارد.^۲

مرحوم آیت‌الله گلپایگانی در پاسخ به سؤالی درباره جریمه‌های بانکی می‌گوید:

شرط زیاده، اگرچه به عنوان حق الزحمه و سایر مذکورات در سؤال باشد، ربا و حرام است و جریمه نیز حرام است؛ ولی اگر مدیون به نحو شرعی در ضمن عقد خارج لازم، ملتزم شده باشد که اگر از موعد مقرر تأخیر انداخت، مبلغ معینی

۱. یزدی، سید محمدکاظم، عروة الوثقی المحشی، ج ۴، ص ۲۷۹.

۲. امام خمینی رحمته الله، سید روح الله، استفتائات، ج ۲، ص ۲۹۰-۲۹۱.

می‌جانبدهد اشکال ندارد.^۱

ولی مقام معظم رهبری (مدظله العالی) در پاسخ به سؤال رئیس کل دادگستری تهران در تاریخ ۲۷ آذر ۱۳۷۵ در این زمینه چنین فرموده‌اند: خسارت ناشی از تأخیر بدهی، اگر ثابت شود که مستند به تأخیر تأدیه است، در ضمان بدهکار است و حکم ربا را ندارد.^۲

در این نظر، بدون آن که از راه کار شرط ضمن عقد استفاده شود، خسارت تأخیر تأدیه وجه نقد پذیرفته شده و آن را خارج از حکم ربا دانسته‌اند، ولی در مورد قلمرو خسارت مزبور و چگونگی استناد آن به تأخیر تأدیه توضیح نداده‌اند؛ به طور مثال، معلوم نیست که آیا خسارت قابل مطالبه، از دست دادن سود را نیز شامل است یا فقط کاهش قدرت خرید را دربرمی‌گیرد. چنان که مشخص نیست آیا خسارت مزبور، در صورت کاهش شدید قابل مطالبه است، یا کاهش به میزان متعارف هم در ضمان بدهکار است. هرچند بعید نیست که اطلاق عبارت، همه این صورت‌ها را شامل شود.

سؤال: آیا دریافت خسارت دیرکرد تسهیلات توسط بانک‌ها، جنبه شرعی دارد؟
همه مراجع (به جز فاضل، صافی و مکارم): خیر، دریافت خسارت تأخیر پرداخت، جایز نیست.^۳

آیت الله فاضل: خیر، گرفتن خسارت تأخیر پرداخت، جایز نیست؛ مگر با سه شرط: ۱. در ضمن عقد لازم شرط شود. ۲. طرف مقابل بتواند آن را بپردازد. ۳. مقدار آن نیز معلوم باشد.^۴

۱. گلپایگانی، مسئله ۱۴۰۵، ص ۹۱.

۲. روزنامه اطلاعات، ۱۳۷۸/۲/۲.

۳. حسینی، سید مجتبی، رساله دانشجویی، ج ۲، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۸، ص ۳۶۱.

۴. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، ج ۱، سؤال ۱۱۸۴.

آیت الله صافی: خیر، گرفتن خسارت تأخیر پرداخت، جایز نیست؛ مگر اینکه در ضمن عقد لازم شرط شود و برای مهلت یا تأخیر در مطالبه نباشد.^۱

آیت الله مکارم: جرمه دیرکرد اگر به معنای سود اجباری باشد جایز نیست؛ ولی اگر جنبه تعزیر از سوی حکومت داشته باشد و به صورت عادلانه باشد و یا در ضمن عقد لازم جداگانه ای شرط شده باشد جایز است.^۲

آیت الله مکارم شیرازی درجایی دیگر می فرماید: مسئله جرمه دیرکرد قابل توجیه نیست و یکی از مصداق های بارز رباخواری است البته برای جلوگیری از دیرکرد و بدهی ها تدابیری اندیشیده شود، که با فقه اسلامی سازگار باشد.^۳

خلاصه: بیشتر فقهاء شیعه، به ویژه مرحوم امام رحمته الله علیه قائل به عدم صحت و حرمت جرمه تأخیر یا دیرکرد می باشند. در جواب از استفتاء فرموده اند: اخذ جرمه تأخیر ربا و حرام است.^۴

(د) اشکالات وارده فقیهان بر این راه فرار:

۱. زیادی مطرح در ربا، شامل هر نوع زیادی مالی مشروط است که نفع آن به قرض دهنده یا غیر او برسد.
۲. در ربای محرم، تفاوتی ندارد که زیادی از ابتدا در عقد قرض، شرط شده باشد یا برای تمدید مهلت، زیادی بگیرد؛ «لذا جرمه تأخیر دین حرام است».
۳. فرقی نیست که در ضمن عقد، به شرط تصریح شود یا آن که عقد بر آن مبتنی باشد.

۱. صافی، لطف الله، جامع الاحکام، ج ۲، ص ۱۹۹۵.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، استفتائات ج ۳، ص ۶۶۳، ج ۲، ص ۱۷۰۲.

۳. مکارم شیرازی، ناصر، ربا و بانکداری اسلامی، ص ۱۳۸.

۴. امام خمینی رحمته الله علیه، سید روح الله استفتائات، ج ۲، ص ۳۰۳.

۴. ربا همیشه برای قرض اولیه نیست؛ بلکه برخی از انواع رباهای جاهلیت برای تأخیر دین بوده است.

نتیجه گیری

فقیهان چند گروه شدند:

الف) صحت، در صورت تعهد به پرداخت آن به صورت شرط ضمن عقد که به تصویب شورای نگهبان رسیده است و هم اکنون به آن عمل می شود. (یعنی شورای نگهبان پذیرفت که اگر دریافت کننده در متن قرار داد، متعهد شود در صورت تأخیر، به ذمه او مبلغی تعلق بگیرد، آن مبلغ قابل وصول باشد.)

ب) صحت آن حتی بدون پذیرش شرط ضمن عقد که مجمع تشخیص مصلحت در باره بدهی های پیش از عملیات بانکداری بدون ربا به تصویب رسانده است.

ج) عدم صحت.

راه سوم: رهن تصرف (شرط ضمن عقد)

یکی دیگر از راه های تخلص از ربا که در جامعه امروزی متداول است مسئله رهن و اجاره می باشد. مثلاً مالک می گوید: منزل را ماهیانه به مبلغ چهل هزار تومان به تو اجاره می دهم، به شرطی که شما پنج میلیون تومان قرض الحسنه به من بپردازید و منزل من به عنوان «رهن» در مقابل این پول باشد. در واقع اجاره به شرط وام و رهن است.

الف) تعریف رهن: رهن در لغت به معنی ثبات و دوام و در شرع به معنی وثیقه و گرو است. در اصطلاح فقه عبارت است از وثیقه ای که در صورت تعدّر

أخذ دين از مدیون، از آن استیفاء حق نمایند، رهن عقدی است که از طرف راهن لازم است.^۱

قانون مدنی در ماده «۷۷۱» چنین تعریف نموده: «رهن عقدی است که به موجب آن مدیون مالی را برای وثیقه بداین می دهد. رهن دهنده را راهن و طرف دیگر را مرتهن می گویند».

ب) رهن در اصطلاح عرف جامعه: آنچه اکنون در میان مردم انجام می گیرد، رهن به معنای فقهی اش مورد نظر نمی باشد. زیرا صاحبان خانه ها از ابتدای اجاره، خود را مالک پول پیش مستأجر می دانند و آن را به کار می اندازند. بنابراین، عنوان «قرض» از نگاه فقهی برای چنین پولی، شایسته تر از عناوینی چون ودیعه و رهن می باشد.

سؤال: آیا این وام و اجاره مشمول احکام ریاست یا خیر؟ مثلاً مستأجر، وامی به مبلغ یک میلیون تومان به صاحب خانه می دهد و خانه اش را برای یک سال اجاره می کند. بهای اجاره ماهی بیست هزار تومان قرارداد می شود، در حالی که اگر آن وام نبود، اجاره این خانه ماهی پنجاه هزار تومان بود. بنابراین، پس از گذشت یک سال، مستأجر همه یک میلیون تومان پول خود را پس می گیرد و در این مدت هم در خانه وام گیرنده زندگی کرده و از ماهی سی هزار تومان کاهش اجاره بها نیز بهره مند شده است. این درست همان وامی است که چیزی بیش از اصل مبلغ آن به وام دهنده بر می گردد و ربا همین است.

بررسی و پاسخ:

نکته های اصلی این سؤال مورد قبول است. نتیجه و حکم پایانی آن را نمی پذیریم. این نکته که پول پیش مستأجر، نه ودیعه است و نه رهن فقهی،

۱. شیخ انصاری، مرتضی، صیغ العقود والإیقات، ص ۸۷.

سخن درستی است. این پول وامی است از مستأجر به صاحب خانه، ولی آنچه در میان مردم انجام می‌گیرد ربا نیست؛ چرا که اگر از آغاز، این گونه قرارداد کنند که خانه‌ای را به اجاره دهند، ولی شرط این اجاره آن باشد که مستأجر وامی به صاحب خانه بدهد، چنین چیزی ربا نیست؛ چرا که هیچ فقیهی تاکنون نگفته است که شرط در اجاره، ربا را به دنبال خواهد داشت.

آنچه بسیار ضروری به نظر می‌رسد این است که وام به شرط اجاره، یا اجاره به شرط وام، تنها با واژه و ظاهرسازی انجام نمی‌پذیرد. اگر قصد درونی آنان به راستی اجاره کردن خانه است و وام تنها شرطی در این میان باشد، ربایی در میان نیست، ولی اگر در آغاز بخواهند وامی بدهند و اجاره را یا برای گریز از ربا یا تضمین وام یا هرگونه گره‌گشایی دیگر از زندگی وام‌دهنده که سودی هم برای او خواهد داشت، به میان می‌آورند، به یقین ربا و حرام خواهد بود.

بیشتر مواردی که در کشور ما انجام می‌شود اجاره به شرط وام است و اشکالی هم ندارد. به این معنا که قصد بیشتر مردم اجاره است نه وام. وام به راستی هدف دوم و ضمنی است. پدیده‌های اجتماعی و اقتصادی، هرگز با دگرگون‌سازی واژه‌ها و شیوه‌های ظاهری بستن قراردادها، دگرگون نمی‌شوند. ولی در این جا، به راستی اجاره‌ای واقعی بی هیچ فریب و دروغی منعقد می‌شود و همچون دیگر شرط‌های درست و خردپسندانه، شرط وامی هم در کار است. بنابراین، باید گفت انجام این مسئله در میان مردم، کار ناشایستی نیست. آری، اگر به راستی کسانی بخواهند وامی بدهند و بگیرند و اجاره را، گریزی برای ربا سازند، عمل آن‌ها حرام است. در پایان، نکته ضروری را یادآوری می‌کنیم که برخی از وام‌ها و اجاره‌های امروزی طوری است که مستأجر با وام دادن مبلغ بیشتری، هیچ اجاره‌ای نمی‌پردازد و چنین چیزی را «رهن کامل» می‌نامند. باید بدانیم که چنین وامی بی گمان رباست و هیچ راهی برای گریز از آن نمی‌توان

یافت؛ چرا که در این جا اساساً اجاره ای در کار نیست. اجاره ای که هیچ بهایی در برابر نداشته باشد، نه در شرع داریم و نه نزد خردمندان و این چیزی جز بهره بیشتر از اصل وام نیست، که همان ریاست^۱.

ج) رهن در فتوای مراجع: در این جا، چند نمونه از این پرسش ها و پاسخ ها را می آوریم تا درست و نادرست این گونه قراردادها را در فتوای امام خمینی □ ببینیم.

سؤال: در معامله امروزی که بیشتر صاحب خانه ها قبلاً مبلغ زیادی پول می خواهند، تا فرضاً دو اتاق در اختیار مستأجر قرار دهند و مستأجر هم آن پول را می پردازد، لکن یک کرایه ای از طرف صاحب منزل گرفته می شود و مطابق پولی که پرداخته است از کرایه کم می کند، مثلاً در ازای دو اتاق هزار و پانصد تومان کرایه و ده هزار تومان پول نقد است. صاحب منزل می گوید اگر شما فلان مبلغ بدهید، بنده دو اتاق را مثلاً هزار و سیصد تومان در اختیار شما قرار می دهم. با توجه به این که اکثراً در مورد مسئله مذکور، این گونه عمل می کنند بفرمایید این موضوع چه صورت دارد، کم شدن پول نقد جهت کرایه چگونه است.

جواب: هر نحو معامله که برای فرار از ربا باشد محکوم به حکم ربا و باطل است و کم کردن وجه اجاره به حساب پول قرض، ریاست، مگر آن که شرط قرض در ضمن اجاره باشد که در این صورت اشکال ندارد.

سؤال: شخصی خانه ای را به مبلغ ماهیانه پنج هزار و پانصد تومان اجاره می نماید و مبلغ یکصد هزار تومان به عنوان ودیعه به مالک می دهد که هنگام تخلیه پس بگیرد، ولی ماهیانه مبلغ چهار هزار و پانصد تومان اجاره می پردازد و ماهی یک هزار تومان بابت پول که ودیعه گذارده کسر می نماید چون دادن و

۱. غفوریان، محمد رضا، مجله فقه، شماره ۱۱.

گرفتن ربا هر دو حرام است. لطفاً روشن نمایید آیا کسر مبلغ یکهزار تومان صحیح بوده یا خیر؟ و اگر ربا محسوب می‌گردد، مستأجر مکلف به پرداخت آن می‌باشد یا خیر؟

جواب: در فرض مرقوم اجاره صحیح است. ولی باید تمام مال الاجاره را بدون کسر کردن مبلغی بپردازد. بلی، اگر اجاره به مبلغ کم تر شده باشد و در ضمن اجاره شرط شود که پولی به صاحب خانه به عنوان ودیعه یا قرض یا غیر آن داده شود، اشکال ندارد. در پاسخ پرسش دیگری در همین زمینه می‌نویسد: کم کردن مال الاجاره اگر به حساب پولی باشد که به موجر سپرده‌اید حکم ربا را دارد.^۱

از این عبارت‌ها هم به خوبی بر می‌آید که اگر اصل اجاره بود و شرط وام، به دنبال اجاره آمده باشد، ربا نیست، ولی اگر اجاره‌ای را به دلیل پولی که وام داده است کم کنند، رباست؛ چرا که همان وام به شرط اجاره خواهد بود.

راه چهارم: دریافت زیادی در ازای تغییر مکان

اگر در متن عقد مکان خاصی را برای ادای قرض تعیین کنند، این شرط لازم الوفا است، هر چند برای قرض دهنده سودی به همراه داشته باشد و یا قرض گیرنده متحمل هزینه‌ای بشود.

توضیح: تاجر ایرانی که برای تجارت به عراق رفته است، از یک بانک ایرانی تقاضای وام می‌کند و بانک هم از طریق وکیل خود در عراق به وی قرض می‌دهد. در قرض، رسم است که بازپرداخت در همان مکان قرض صورت گیرد، لذا بانک حق دارد که از فرد تاجر بخواهد که قرض را در عراق بپردازد. حال اگر بدهکار چون بیشتر سرمایه‌اش در ایران است، به وطنش برمی‌گردد، اگر بانک

۱. امام خمینی رحمته الله، سید روح الله، استفتانات، ج ۲، ص ۲۰۵ و ۲۰۶.

در برابر چشم پوشی از حق خود که در مطالبه مال در عراق است، مبلغی بگیرد و در عوض اجازه دهد که تاجر ایرانی وام خود را در ایران پرداخت کند، بنابر عقیده برخی، بانک، حق دارد به دلیل تغییر مکان، بازپرداخت قرض را بیشتر بگیرد.^۱

روایات جواز این شرط

۱. یعقوب بن شعیب می گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مردی درهم های خود را به کسی قرض می دهد و شرط می کند آن ها را در مکانی دیگر بپردازد. آن حضرت علیه السلام فرمود: اشکالی ندارد».^۲

۲. در روایت دیگری نیز از آن حضرت نقل شده که ایشان سفته را اجازه می داد و آن عبارت بود از این که مردی مالی را در شهری قرض می داد و در شهر دیگری تحویل می گرفت و از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده اند که ایشان مالی را در مدینه قرض دادند و در مکان دیگری تحویل گرفتند.^۳

فتوای مراجع

آیات عظام: اراکی و امام خمینی؛ اگر مبلغ گرفته شده، واقعاً به عنوان کار مزد باشد، اشکالی ندارد. البته چون در عقد قرض، هر نوع شرط مالی به نفع قرض دهنده جایز نیست، بانک از ابتدا نمی تواند شرط کارمزد را در عقد قرض بگنجانند، ولی می توان به طور جداگانه کار مزد را به بانک پرداخت کرد.^۴

۱. بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا، ص ۴۰۲؛ صدر، محمدباقر، البینک اللارویی فی الاسلام، ص ۲۴۶.

۲. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۸۰.

۳. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۸۰.

۴. آیه الله اراکی، استفتاءات، ص ۱۳۶ و ۱۵۴؛ امام خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۱۷ و ۶۱۸.

اگر شخصی پول به بانک بدهد که در شهر دیگر همان مقدار یا کمتر از آن را به کسی بپردازد، اشکال ندارد- در رساله‌های فقهی به عنوان «صرف برات» از آن نام برده میشود- حتی اگر بانک پول فرد را به عنوان قرض بگیرد و کم‌تر از آن را به فرد سوم بپردازد، جایز است؛ زیرا کم‌تر دادن قرض گیرنده اشکالی ندارد و فقیهان این کار را اجازه می‌دهند.^۱

راه پنجم: دریافت زیادی در مقابل عملیات قرض

یعنی قرض گیرنده به صورت قرارداد جعاله، بگوید: هر کس به من یک میلیون تومان به صورت یک ساله قرض دهد، صد هزار تومان پاداش می‌گیرد. به گونه‌ای که زیاده در مقابل عمل اقراض باشد، نه در مقابل مال تا ربا شود.

توضیح: شهید صدر رحمته در کتاب «بانک بدون ربا در اسلام» می‌نویسد:

شخصی که می‌کوشد تا وامی را به دست آورد؛ در قالب جعاله می‌گوید: هر کس فلان مقدار به من قرض بدهد، من در برابر کار وام دادن او مبلغی به او خواهم داد؛ بنابراین، مبلغ یاد شده در برابر کار او و جعاله است نه در برابر مال وام گرفته شده.^۲ در این شیوه، مقرض ضمن اینکه به سود پول خود که در این روش همان «جعل» معین شده از سوی جاعل است، دست می‌یابد، مرتکب ربای قرضی هم نمی‌شود. در قرض، دو عنصر وجود دارد: مال قرض داده شده و عملیات قرض دادن. ربا شرط زیاده در قبال عنصر اول (مال قرض داده شده) است؛ پس مانعی نیست که در برابر عنصر دوم (عملیات اعطای قرض) مالی قرار داده و تحت عنوان جعاله دریافت شود. در این صورت، قرض دهنده براساس قرارداد جعاله (نه براساس قرارداد قرض) استحقاق زیاده را خواهد

۱. توضیح المسائل (محشی)، ص ۴۳۸.

۲. صدر، سید محمد باقر، البنك اللارویی فی الاسلام، ص ۱۶۵.

داشت و در صورتی که کشف شود قرارداد جعاله باطل است، استحقاق زیادۀ منتفی می شود و قرارداد قرض سالم می ماند. مثلاً اگر قرض گیرنده به صورت قرارداد جعاله، بگوید: هرکس به من یک میلیون تومان به صورت یک ساله قرض دهد، صدهزار تومان پاداش می گیرد. در این جا قرض گیرنده به جای گرفتن قرض ربوی و پرداخت ربا، به صورت عقد جعاله، در ازای (عمل قرض دادن) مبلغی را (جُعل) قرار می دهد و این برای صاحب مال ایجاد انگیزه می کند تا با دادن قرض استحقاق گرفتن (جُعل) را پیدا کند. یا به این صورت انجام گیرد که چون قرض دهنده با قرض دادن از تصرف در ملکش محروم می گردد، در مقابل عمل قرض دادن چیزی بگیرد، مانند: اخذ ثمن در برابر اعمال خیار یا اسقاط آن و مانند هبه معوضه، یعنی اخذ ثمن در قبال هبه کردن که در این جا هم در برابر عمل قرض، اخذ ثمن می کند.

وجه حيله بودن: در این جا قرض گیرنده به جای دریافت قرض ربوی و پرداخت ربا، به صورت عقد جعاله، در ازای (عمل قرض دادن) مبلغی را (جُعل) قرار می دهد و با این شیوه، مقرض ضمن اینکه به سود پول خود که در این روش همان «جعل» معین شده از سوی جاعل است، دست می یابد، مرتکب ربای قرضی هم نمی شود.

اشکالات شهید صدر: این چاره جویی، از جهت صغرا و کبرا اشکال دارد. از جهت صغرا، به این که گفته می شود: عرف به ارتکاز درونی، این زیادۀ رانه در قبال عملیات قرض، بلکه در قبال خود مال قرض داده شده می داند و معنایی برای قراردادن اجرت (جُعل) در مقابل مال نیست؛ چون جعاله بر عمل و کار واقع می شوند، نه بر مال. از جهت کبرا، فرض می کنیم دو طرف قرارداد قرض، حقیقتاً قصد کرده اند زیادۀ در قبال عملیات قرض دادن باشد. در این صورت گفته می شود: استحقاق این اجرت به اعتبار، ضمان عمل است. زمانی که از

کسی کاری می‌خواهیم (نه به قصد تبیع) ضامن کار او خواهیم بود. همان گونه که ضامن مال او هستیم. وقتی چنین شد، جعاله فقط جایی (در مورد کارهایی) متصور است که فی نفسه، اجرت و ارزش مالی داشته باشند. به عبارت دیگر، قرارداد جعاله در اعمالی صحیح است که انجام آن عمل، ارزش مالی داشته باشد و عرف برای عملیات قرض دادن ارزشی قائل نیست، و ارزش قرض را به ارزش مال قرض داده شده می‌بیند و ارزش آن هم به خود مال قرض داده شده ضمانت شده است (قرض گیرنده متعهد شده مثل آن را برگرداند) پس ضمان دیگری قابل تصور نیست.^۱

پاسخ: اشکال اول شهید صدر وارد نیست، زیرا همین مقدار قصد برای صحت عمل کفایت می‌کند.

اشکال دوم وارد است، زیرا عقلاً برای صرف انجام عقد ارزشی مالی قائل نیستند. برای مثال؛ در بیع ثمن در برابر مثنی پرداخت می‌شود و مبلغی برای انجام اصل بیع در نظر گرفته نمی‌شود؛ مگر اینکه کسی برای اجرای عقد وکیل گردد که در این صورت به وی حق الوکاله پرداخت می‌شود. در فرض مزبور واضح است که عمل اقراض به طور مستقل ارزش مالی ندارد، لذا چنین کاری جز پرده پوشی برای ربا خواری کار دیگری نیست و قرارداد جعاله باطل است، ولی عقد قرض صحیح است و قرض دهنده حق دریافت هیچ گونه زیادی را ندارد.^۲

۱. صدر، سید محمد باقر، البنك اللارویی فی الاسلام ص ۱۶۴-۱۶۸، محمد علی تسخیری فصلنامه اقتصاد، جایگاه الفاظ و معانی در قرار دادهای مالی، شماره ۱۶، ص ۱۵؛ بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا، ص ۴۰۲.

۲. بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا، ص ۴۰۴ و ۴۰۳.

راه ششم: فرار از ربا به وسیله مضاربه

مضاربه مصدر باب مفاعله و مشتق از ضرب بمعنی سیر کردن در زمین می باشد در عمل مضاربه که عامل بدستور مالک برای تجارت بهر طرف سیر می کند و می رود تا سودی بدست آورد، یکی مباشر سیر و دیگری سبب سیر در زمین شده اند و از این رو معنی مفاعله محقق می گردد.^۱

شخصی که به بانک سپرده می دهد و می خواهد بهره ای ببرد. می تواند در قالب مضاربه سود ببرد و از مشکل رباخواری نجات یابد. البته در این مورد نیز در صورتی که از ابتدا قصد جدی در باره قرار داد مضاربه نباشد و قرارداد مزبور صوری باشد از مصادیق حيله حرام است.

توضیح اینکه: شخص سپرده گذار وکالت مطلق به بانک می دهد که سپرده او را در هرکاری که بانک صلاح می داند به کار بگیرد، سپس به بانک وکالت دیگری می دهد، که هر مقدار سودی که بانک می خواهد برای او در نظر بگیرد، به مقدار معینی مصالحه کند، و به او بپردازد و آنچه قبل از ظهور سود بپردازد علی الحساب خواهد بود.

نتیجه این که با سه وکالت این مسئله حل می شود:

۱- وکالت مطلق در انجام هر نوع مضاربه؛

۲- وکالت مطلق در تعیین مقدار سود؛

۳- وکالت در مصالحه مقدار سود به مبلغ معین.

به این شکل سپرده گذار هم به سود و بهره پول خود می رسد و هم مرتکب ربا خواری نشده است.^۲

۱. امامی، سید حسن، حقوق مدنی، ج ۲، ص ۹۸.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، طرق فرار از ربا، ص ۳۳.

راه هفتم: گرفتن بهره از بانک‌های خارجی

در عصر کنونی، بسیاری از مسلمانان به کشورهای غربی مهاجرت نموده‌اند و در آنجا اقامت کرده‌اند و نیز تعدادی از غیرمسلمانان ساکن کشورهای اسلامی هستند و معاملات ربوی میان دو طرف در دو سرزمین صورت می‌گیرد. دریافت بهره و ربادر صورتی که کسی پولی را در بانک‌های خارجی که عنوان کافر حربی به آن‌ها صدق کند، بگذارد اشکالی ندارد.^۱ (کافر حربی کسی است که وقتی شرایط لازم فراهم شود به جنگ با مسلمانان بر می‌خیزد).

الف) وجه حيله بودن: اینکه مسلمانان به قصد به دست آوردن سود و بهره بانکی در بانک‌های کشورهای خارجی غیراسلامی سپرده‌گذاری می‌نمایند و از سود آن استفاده کنند بدون اینکه مرتکب گناه رباخواری گردند زیرا بین مسلمان و کافر حربی در صورتی که مسلمان زیادی را بگیرد ربا نیست.

ب) بهره و ربا بین مسلمان و غیرمسلمان از دیدگاه روایات شیعه

دو روایت

۱. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده: بین ما و بین کافران حربی ربا نیست، هزار هزار درهم در مقابل یک درهم از آنها می‌گیریم، از آنها بهره می‌گیریم ولی به آنها سود نمی‌دهیم.^۲

صاحب جواهر درباره این روایت فرموده: ضعف این روایت با عمل اصحاب و عمل علمای امامیه به آن جبران می‌شود.^۳ این روایت تصریح دارد به اینکه

۱. سیستانی، سید علی، منتخب توضیح المسائل، ص ۳۰۱؛ سید علی خامنه‌ای، رساله اجوبه الاستفتاءات، ص ۴۶۷؛ ناصر مکارم شیرازی، رساله توضیح المسائل، ۴۷۹؛ محمد باقر صدر، البنك اللاروی فی الاسلام، ص ۱۱۳؛ ابوالقاسم خوئی موسوی، منهاج الصالحین ج ۲، ص ۵۴.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۴۰۳؛ شیخ صدوق، ابن بابویه، من لایحضر الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۶.

۳. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۸۲.

مسلمانان تنها می‌توانند سود بگیرند نه اینکه سود بدهند.

۲. در روایتی از امام صادق (ع) آمده: فرمودند بین مسلمان و ذمی ربا نیست و بین زن و شوهر نیز ربا نیست.^۱ برخی از علما روایت را بر ذمی که پایبند به شرایط ذمه نیست حمل کرده‌اند.

ج) فتوای فقیهان شیعه درباره بهره بانکی و ربا بین مسلمان و غیرمسلمان آرای فقهای قداما: شهید اول و دوم: سود گرفتن مسلمان از غیرمسلمانی که پیمان معاهده با مسلمانان داشته باشد یا نداشته باشد جایز است.

«بین مسلمان و کافر حربی ربا نیست، به شرط اینکه زیادی را مسلمان دریافت کند، اما اگر کافر زیادی را دریافت کند ربا است تفاوتی نیست بین اینکه در دارالاسلام (کشورهای اسلامی) باشند یا در دارالحرب (کشورهای غیراسلامی) و تفاوتی میان کافر حربی معاهد و غیرمعاهد نیست و نیز تفاوت نمی‌کند در دارحرب باشد یا دارالاسلام».^۲

صاحب جواهر: ... مسلمانان می‌توانند با این گروه از کافران (که اموالشان محترم نیست؛ امان‌نامه ندارند) معامله ربوی داشته باشند.^۳

آرای فقیهان معاصر

امام خمینی (ره): بین مسلمان و کافر حربی ربا نیست یعنی اینکه مسلمان سود و زیادی بگیرد، هم چنین بین مسلمان و ذمی ربا وجود ندارد.^۴

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۴۳۷.

۲. شهید ثانی، زین الدین جبعی عاملی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۳، ص ۴۳۹.

۳. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ص ۳۸۳.

۴. امام خمینی (ره)، سید روح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۵۳۹.

آیت الله سیستانی: سپرده‌گذاری برای به دست آوردن سود در بانک‌های که سرمایه متعلق به کافرانی است که اموالشان محترم نیست - چه این بانک‌ها خصوصی باشند و چه دولتی یا مشترک - جایز است؛ زیرا گرفتن ربا از آن‌ها جایز است؛ اما قرض گرفتن از آن‌ها به شرط پرداخت سود، حرام است.^۱

آیت الله خامنه‌ای (مدظله العالی): سؤال: آیا گرفتن سود پولی که در بانک‌های دولتهای غیراسلامی گذاشته می‌شود جایز است؟

جواب: در فرض مرقوم سود گرفتن جایز است، حتی اگر شرط دریافت سود کرده باشد.^۲

آیت الله مکارم شیرازی: گرفتن بهره بانکی از بانک‌های خارجی و غیرمسلمان را جایز می‌داند «گرفتن سود از بانک‌های خارجی و غیرمسلمان اشکال ندارد، ولی از بانک‌های مسلمان حرام است».^۳

آیت الله شهید صدر: «... بانک اسلامی به عنوان قرض دهنده، سود از قرض گیرنده نمی‌گیرد، ولی به عنوان سپرده‌گذار در آن بانک‌ها می‌تواند سود بگیرد ... دلیل فقهی آن براساس چند حکم است که در مقدمه آن‌ها دلیل فقهی است که معامله ربوی با کافر غیر ذمی و گرفتن سود از او را جایز می‌داند».^۴

آیت الله خوئی: سپرده‌گذاری به قصد به دست آوردن سود و بهره بانکی میان مسلمان و حربی و ذمی را جایز نمی‌داند، مگر با حیل شرعی و توجیه کردن آن و می‌فرمایند: «اظهر این است که ربا بین مسلمان و ذمی جایز نیست ولی بعد از وقوع معامله به خاطر قاعده الزام جایز است».^۵

۱. سیستانی، سید علی، منتخب توضیح المسائل، قم، انتشارات دفتر آیه الله سیستانی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۰۱.

۲. خامنه‌ای (مدظله العالی)، سید علی، رساله اجوبه الاستفتاءات، ص ۴۶۷.

۳. مکارم شیرازی، ناصر، رساله توضیح المسائل، ص ۴۷۹.

۴. صدر، محمد باقر، البنك اللاربوی فی الاسلام، ص ۱۳.

۵. خوئی، سید ابوالقاسم، منهاج الصالحین، قم، ج ۲، ص ۵۴.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

تحریم ربای قرضی از مسلمات فقهی اسلام است که با توجه به تصریحات قرآن کریم و بیانات روشن احادیث در حرمت و نکوهش آن تردیدی وجود ندارد و به طور یقین مقصود خداوند از حرمت و ممنوعیت ربا این نبوده که افراد با انجام تغییرات ظاهری، مفاد و محتوای آن ممنوعیت را زیر پا گذارند بلکه مقصود از تشریع، سامان دادن نظام اجتماعی انسان‌ها بوده و این در گرو عمل واقعی به احکام اسلام و پایبندی واقعی به آنها حاصل می‌شود. از این رو تلاش شخص برای فرار از حرمت ربا و رسیدن به سود از طریق عقود و معاملات با ظاهر شرعی، از مباحث جنجالی مطرح شده در فقه اسلامی است برخی قائل به جواز استفاده از حیله‌های ربا شده‌اند و برخی دیگر عدم جواز را قائل شده‌اند. موافقان مهمترین مستندات خود را روایات بیان کرده‌اند و در برابر مخالفان این‌گونه حیله‌ها را طرد نموده و با روح و جوهره‌ی شریعت ناسازگار می‌دانند.

فقیهان در تفکیک و عدم تفکیک بین حیله‌های ربا به چند گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول: حیله‌های ربا را تنها در صورت ضرورت مجاز می‌شمارند. (مقدس اردبیلی و علامه حلی)

محقق اردبیلی در این مورد می‌گوید: «سزاوار است تا حدی که امکان دارد از حیله‌های ربا اجتناب گردد، اگر شخص مضطر شد، به اندازه رفع اضطرار، از حیله‌ها استفاده کند و نگاه نکند که ظاهراً در روایات حکم به جواز شده است؛ زیرا حیله‌های ربا با علت تحریم ربا منافات دارد.»

گروه دوم: حیله‌های ربا را حرام دانسته و به شدت با آن‌ها مخالفت نموده‌اند. فقیهان بزرگی چون سید مرتضی، محقق بهبهانی و امام

خمینی رحمته الله لازم به ذکر است امام خمینی رحمته الله در ابتدا موافق نظر مشهور بوده اند، بدین جهت در چاپهای اولیه «تحریر الوسیله» دراین مورد چنین می خوانیم: «ذکروا للتخلص عن الربا وجوهاً مذکورة فی الکتب و نعم الشیء الفرار من الحرام الی الحلال کضم غیر الجنس بالطرفین» برای فرار از ربا راه های مختلفی بیان شده است که در کتابهای مفصل فقهی آمده است، و فرار از حرام به سوی حلال کار شایسته ای است، مثل این که در معامله دو جنس ربوی، جنس دیگری را نیز به دو طرف معامله اضافه کنند.^۱ ولی بعداً از این نظریه برگشته اند و درست بر خلاف مشهور فتوی داده اند. که در چاپهای اخیر «تحریر الوسیله» همین نظر ثبت شده است. کلام امام رحمته الله در چاپهای بعدی تحریر الوسیله - که حکایت از فتوی جدید ایشان در مسئله حیل ربا دارد و بر خلاف فتوی سابق و نظریه مشهور می باشد: «ذکروا للتخلص من الربا وجوهاً مذکورة فی الکتب، و قد جددت النظر فی المسألة فوجدت ان التخلص من الربا غیر جائز بوجه من الوجوه»

بنابراین مرحوم امام خمینی رحمته الله، هر چند در ابتدا موافق نظر مشهور فتوا داده، ولی بعداً از آن برگشته، و بر خلاف مشهور هیچ کدام از حیل های ربا را جایز نمی داند.^۲

گروه سوم: حیل ربا را مشروع می دانند و از مصادیق فرار از باطل به سوی حق معرفی می کنند.

۱. تحریر الوسیله، کتاب البیع، مسأله ۷، طبع قدیم.

۲. امام خمینی رحمته الله، سید روح الله، سید روح الله تحریر الوسیله، کتاب البیع، القول فی الربا، مسأله ۷.

صاحب جواهر مى نویسد: «وكيف كان فقد عرفت مشروعيه الاحتيال فى التخلص من الربا نصا و فتوى إذ هو فرار من الباطل الى الحق»^۱ به هر حال، دانستی که روایات و فتاوی فقیهان فرار از ربا را جایز می داند، زیرا این کارفرار از باطل به سوی حق است. (مشهور فقیهان نیز اینگونه نظر داده اند).

گروه چهارم: تفصیل بین حیل‌هایی است که جنبه عقلایی دارد، و آنچه که چنین نیست. قسم اول مشروع، و قسم دوم نامشروع می باشد.^۲

به نظر می‌رسد نمی‌توان حکم واحدی نسبت به همه حیل‌های ربا داشت بلکه می‌توان با ارائه معیارهای مشخص، بین حیل‌های مجاز از غیرمجاز تفکیک کرد. فقهای امامیه با هر حیل‌ای که نامشروع بوده به گونه‌ای که سبب تحلیل حرام و تحریم حلال گردد و با کتاب، سنت و روح قوانین اسلام منافات داشته باشد مخالفند. هر گاه در موردی عمل به حیل را جایز می‌دانند، منظور حیل‌ای است که مشروع بوده و مطابق با قواعد و اصول فقهی و نیز موجب رفع مفسده و نجات از مهلكه باشد. مصادیق زیر به عنوان مصادیق غیر مجاز ربا به حساب می‌آیند:

۱. حیل‌هایی که قصد جدی در آن وجود ندارد؛ مثل ضمیمه کردن یک قوطی کبریت به وام؛

۲. صدق عنوان ربا بر معامله؛ این حیل‌ها فلسفه تحریم ربا را از بین نمی‌برند؛

۳. اتحاد عرفی و عقلایی حیل با ربا.

۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۳۹۶.

۲. مکارم شیرازی، ناصر، حیل‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح، ص ۱۰۶.

اما مصادیق حیل‌های مجاز ربا: برای جلوگیری از رکود سرمایه و برطرف نمودن نیاز مردم مؤمن و مسلمان می‌توان معاملاتی را طراحی کرد که از مصادیق جایز حیل و مصداق تدبیر و چاره‌اندیشی و فرار از حرام خدا به سوی حلال خدا باشد؛ نظیر خرید و فروش نقد و نسیه و دو معامله مستقل که هیچ ارتباطی با هم نداشته باشد. در موارد بسیاری افراد به جهت خرید کالاهای مصرفی یا سرمایه‌ای احتیاج به استقراض پیدا می‌کنند، در این موارد، صاحب پول می‌تواند به جای آنکه قرض با بهره دهد، کالای مورد نیاز متقاضی را به صورت نقد خریداری کرده سپس به صورت نسیه دفعی یا اقساطی همراه با سود مورد نظر بفروشد. در این روش در عین حال که دو تا معامله مشروع صورت گرفته است و هردو هم مقصود جدی متعاملین می‌باشد، اهداف آنان نیز تأمین شده است.

پیشنهادهای و راهکارها

شهید مطهری رحمته‌الله می‌گوید: تنها نفی ربا از جانب دین فایده ندارد، باید راه حل عملی پیشنهاد کند، زیرا علت شیوع ربا دو چیز است: الف) راه فرار درست کردن. ب) راه عملی مثبت نشان ندادن.^۱

پیشنهادهای

۱. لزوم توجه ویژه و قاطعیت سرسختانه در اجرای قوانین مربوط به رباخواری و در صورت نیاز به وضع قوانین جدید، بررسی و آماده سازی تصویب آن.

۲. تربیت علمی و اخلاقی وسیع؛ تربیت مبلغین متخصص جهت تبلیغ، آگاهی دادن و تبیین مضرات رواج استفاده از ربا و شناساندن راه های صحیح و فاسد استفاده از حبله ها توسط آنان.

۳. جریان وام های گوناگون اسلامی؛ ضرورتی انکار ناپذیر است و یکی از راه های پیشگیری از ابتلاء به ربا خواری، آموزش مستمر نیروهای صندوق قرض الحسنه، بانک ها و ... در اجرای صحیح عقود اسلامی می باشد.

۴. استفاده از معاملات جایگزین ربا در اسلام. برای جلوگیری از رکود سرمایه در دین اسلام راه های مشروعی بیان گردیده است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می شود:

سودآوری های جایگزین ربا

الف. مضاربه

یکی از عقود اسلامی که در بانکداری بدون ربا کاربرد بسیاری دارد، مضاربه می باشد. صاحب جواهر مضاربه را این گونه معنا کرده است «ان المضاربه دفع الانسان الى غيره مالا ليعمل فيه بحصة من ربحه»^۱ قرآن مجید می فرماید: «و آخرون يضربون في الارض يتبعون من فضل الله»^۲ مضاربه آن است که فردی (مالک) مالی را در اختیار دیگری (عامل) بگذارد تا او با آن مال تجارت کند و سود حاصل میان آن دو (مالک و عامل) به مقدار معینی تقسیم شود. از مهم ترین ویژگی های این عقد، خطرپذیر بودن آن است؛ در صورت زیان و عدم تقصیر عامل، خسارت به سرمایه تعلق می گیرد و عامل، زبانی جز نیروی کارش که هدر رفته است، متقبل نمی شود. بسیاری از فقها ریسک پذیری را به عنوان

۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۳۳۸.

۲. منزل / ۲۰.

عامل تفکیک مضاربه از ربا شمرده‌اند، زیرا در ربا بهره از قبل تعیین شده است و احتمال از دست رفتن آن وجود ندارد؛ ولی در مضاربه، خطر جزء جدایی ناپذیر قرارداد است. هرچند در بانکداری بدون ربا از این امتیاز و شاخص کار کردی نیز دریغ شده است؛ یعنی بانک‌ها با شرط ضمن عقد تمام خسارات احتمالی را عهده‌دار می‌شوند.

ماده ۳۷ فصل سوم قانون عملیات بانکی بدون ربا: بانک‌ها می‌توانند به منظور ایجاد تسهیلات لازم جهت گسترش امور بازرگانی به عنوان مالک، سرمایه نقدی (منابع) لازم را در اختیار عامل اعم از شخص حقیقی یا حقوقی قرار دهند.^۱

ب. مزارعه و مساقات

یکی دیگر از عقود معتبر اسلامی عقد مزارعه است.

مزارعه: قرار دادی است بین صاحب زمین و کشاورز که به موجب آن کشاورز زمینی را کشت می‌نماید و محصول به سهم معینی که مورد توافق طرفین قرار گرفته بین آنان تقسیم می‌شود.^۲ اصطلاحاً طرفی که زمین را واگذار می‌کند: مزارع یا مالک و طرفی که زراعت می‌نماید، زارع یا عامل می‌نامند.

نوع قرارداد ممکن است به ثلث، نصف و حتی ربع هم باشد؛ لایس بالمزارعه، بالثلث او الربع او اقل او اکثر.^۳

یعنی زارع یا مزارع قراردادی ببندند و بگویند که ثلث آن برای من و مابقی آن برای تو یا این مقدارش برای تو و این مقدارش برای من باشد.

۱. والی نژاد، مرتضی، مجموعه قوانین و مقررات بانکی، بانک مرکزی ایران، ۱۳۶۸، ص ۱۸۸-۲۰۱؛ به نقل از موسوی، سید عباس، پس انداز و سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی، ص ۱۵۶.

۲. هدایتی، علی اصغر، عملیات بانکی داخلی، موسسه عالی بانکداری، ۱۳۸۳ ش، ص ۲۲۹.

۳. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، النهایه، انتشارات آستان قدس، ص ۴۲۶.

ماده ۷۲: بانک ها می توانند به منظور افزایش بهره وری و تولید محصولات کشاورزی به عنوان مزارع، اراضی مزروعی را که ملک آنها بوده و یا ملکی باشد که به هر عنوان مجاز در تصرف و بهره بردای از آن باشند طبق قرارداد به مزارعه واگذار نمایند. بانک ها می توانند علاوه بر زمین عوامل لازم دیگر نظیری آب، بذر، کود، سم، وسایل و ابزار تولید و وسایل حمل و نقل را طبق قرار داد تأمین نمایند.^۱

مساقات: یکی دیگر از عقود اسلامی است که براساس آن معامله بین صاحب باغ میوه و امثال آن با عامل در مقابل حصّه مشاع معین از ثمره واقع می شود.^۲ در این قرار داد بانک ها همیشه نقش صاحب باغ را خواهند داشت. بنابراین، هر یک از بانک ها که در حوزه فعالیت شعب خود دارای درختان مثمر یا قابل ثمر باشند، به طوری که مالک عین یا منفعت آن ها بوده می توانند با اشخاص (حقیقی یا حقوقی) قرار داد مساقات منعقد نمایند؛ تا بدین وسیله عامل اقدام به نگهداری و پرورش درختان و سایر امور باغبانی ملک مبادرت نماید و در نهایت طبق قرار داد محصول را بین خود تقسیم نمایند.^۳

ماده ۷۵: «بانک ها می توانند به منظور افزایش بهره وری و تولید محصولات کشاورزی، باغات و درختان مثمري را که مالک عین و یا منفعت آنها بوده و یا به هر عنوان مجاز در تصرف و بهره برداری از آنها باشند، به مساقات بدهند. بانک ها می توانند عوامل لازم دیگر نظیر آب، کود، سم و وسیله حمل و نقل را طبق قرارداد تأمین نمایند».^۴

۱. موسوی، سید عباس، پس انداز و سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی، ص ۱۵۸.

۲. امام خمینی رحمته الله، سید روح الله، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۶۰۹، مسأله ۳.

۳. همان، ص ۶۰۹.

۴. موسوی، سید عباس، پس انداز و سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی، ص ۱۵۹.

ج. جعاله

یکی از ابزار دیگر بانکداری بدون ربا، جعاله است که در جمهوری اسلامی ایران رواج دارد. جعاله، از عقود اسلامی است و قراردادی است که به موجب آن جاعل یا کارفرما در مقابل انجام عمل معینی و طبق قرارداد، ملزم به ادای مبلغ معینی یا اجرت معلوم می‌شود. طرفی که عمل یا کار را انجام می‌دهد عامل یا پیمان‌کار نامیده می‌شود.

این عقد در بخشهای صنعت و معدن، مسکن و ساختمان، بازرگانی و خدمات مورد استفاده قرار می‌گیرد.

ماده ۶۸: بانک‌ها می‌توانند به منظور ایجاد تسهیلات لازم برای گسترش امور تولیدی، بازرگانی و خدماتی با تنظیم قرار داد به عنوان «عامل» یا عند الاقتضاء به عنوان «جاعل» مبادرت به جعاله نمایند.^۱

د. مشارکت

شرکت (به معنای شریک شدن) بر دو قسم است: عقدی و غیرعقدی
شرکت غیرعقدی: اجتماع حقوق مالکان متعدد در یک مال به نحو مشاع.^۲
مانند مالی به ارث به چند نفر برسد.

شرکت عقدی: عبارت است از این که دو یا چند نفر براساس قرار دادی با یکدیگر شرکتی برقرار کنند که دارای اقسامی است که یک قسم آن به نام شرکت عنان به اتفاق فقهای شیعه و اهل سنت صحیح است. شرکت عنان: به شرکت در اموال نیز گفته می‌شود یعنی سرمایه‌گذاری چند نفر برای فعالیت اقتصادی تا در سود حاصل از آن به نسبت سرمایه مشترک باشند. دلیل نام‌گذاری آن به

۱. موسوی، سید عباس، پس انداز و سرمایه‌گذاری در اقتصاد اسلامی، ص ۱۵۸.

۲. شهید ثانی، الروضة البهیة، ج ۴، ص ۲۰۲؛ علامه حلی تذکرة الفقهاء، ج ۱۶، ص ۳۰۷.

شرکت عنان چنانچه برخی آورده اند: برگرفته از عنان اسب است همانگونه که دوطرف عنان و لجام اسب، تساوی دارند، شریکان نیز در حق فسخ و تصرف در مال و سود حاصل از آن، شریک هستند، و یا همان گونه که عنان اسب، مانع از حرکت دلخواه اوست، شرکت نیز مانع از تصرف دلخواه هریک از شریکان است. مرحوم امام خمینی رحمته این گونه تعریف نموده: «شرکت، قرار دادی است که بین دو نفر یا بیشتر منعقد می شود تا با مالی که بین آنان مشترک است، معامله (فعالیت اقتصادی) کنند»^۱.

استفتاء: حکم اوراق مشارکت و سود مربوط به آن

سؤال: گاه بخش های خصوصی یا دولتی اوراقی را منتشر می کنند که در عرف «اوراق مشارکت» نامیده می شود. این اوراق به قیمت مشخص و برای مدّت معینی منتشر می شود و دارندگان این اوراق به نسبت قیمت اسمی و مدّت زمان مشارکت، در سود حاصله از اجرای طرح شریک خواهند بود. هدف انتشار دهندگان این اوراق، تأمین سرمایه لازم در مسیر اجرای پروژه های تولیدی، صنعتی، خدماتی و مانند آن می باشد مثلاً سرمایه جمع آوری شده را صرف ساخت یا توسعه کارخانه ها، نیروگاه ها، سدها، شهرک ها، پالایشگاه ها، میادین نفتی و مانند آن می کنند. حال حکم شرعی خرید و فروش این نوع اوراق و سودی که به دارندگان آن پرداخت می شود، چیست؟

جواب: آیات عظام: مقام معظم رهبری، سیستانی، فاضل لنکرانی، مکارم شیرازی:

نحوه انتشار اوراق مشارکت به گونه های مختلفی امکان پذیر است که بعضی از موارد آن در ذیل ذکر می شود:

۱. امام خمینی رحمته، سید روح الله، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۳۶۷.

الف) آنکه حقیقت این اوراق، همان اوراق قرضه باشد که فرد به منتشر کنندگان آن به اندازه مبلغ مندرج در اوراق، قرض می دهد یعنی وجه نقد معینی را به آنان تملیک می کند در ازای اینکه مثل آن را ضامن باشند و مبلغ معینی از سود را هم در زمان های مقرر به او پرداخت کنند، این قرارداد همان قرض ربوی می باشد که حرام است و تغییر صوری نام آن به اوراق مشارکت، آن را حلال نمی کند.

ب) آنکه خود اوراق مشارکت، خرید و فروش شوند که در این صورت، این نوع از معامله صحیح نیست زیرا برگه های مشارکت منتشره، خود مالیت شرعی به اندازه مبلغ ثبت شده در آن ندارند و حکم پول را دارا نمی باشند و تنها سند قانونی هستند که نشان می دهند فرد به اندازه مبلغ مندرج در آن، پولی را به منتشر کنندگان آن واگذار کرده است لذا خرید یا فروش خود این برگه ها باطل است.

ج) آنکه قرارداد مذکور، عقد مشارکت باشد و شرایط شرعی آن هم رعایت شود و در پایان مدّت قرارداد با توافق طرفین یا به وکالتی که منتشر کنندگان اوراق از صاحبان اوراق مشارکت دارند، سهم الشریکه آنان را بازخرید نمایند، اشکال ندارد. و در مورد فرض اخیر توجه به نکات ذیل لازم است:

۱. صاحبان اوراق مشارکت باید در عین پروژه به طور مشاع شریک شوند. حال اگر بنای قرارداد بر این باشد که افرادی که اوراق مشارکت به آنها واگذار شده، تنها در منافع حاصله شریک باشند ولی در عین پروژه شریک نباشند، این نوع قرارداد صحیح نیست بلکه قرارداد مذکور عرفاً برگشت به قرض می کند که در حقیقت کسانی که اوراق مشارکت به آنها واگذار شده به منتشر کنندگان آن قرض می دهند مشروط به اینکه مقداری از سود و منافع حاصله را دریافت نمایند که در این صورت، قرض ربوی و حرام محسوب می شود.

۲. صاحبان اوراق مشارکت به منتشرکنندگان این اوراق به عنوان معجری طرح، وکالت دهند (با حق توکیل غیر یا بدون آن) تا وجوه پرداختی را در پروژه مورد نظر بکار گیرند.

۳. در انتهای مدت قرار داد یا قبل از آن، باز خرید سهم الشرکه موجود باید یا با توافق طرفین انجام شود یا آنکه منتشر کنندگان اوراق مشارکت از صاحبان این اوراق وکالت در بازخرید داشته باشند تا منتشر کنندگان بر اساس قیمت صلاحدید که خود معین می کنند، در انتهای مدت قرارداد مشارکت یا قبل از آن، سهم الشرکه آنان را خریداری نمایند لذا پس از انجام بازخرید، دیگر فرد مذکور، حق درخواست عین دارایی و سهم الشرکه سابق خویش را نخواهد داشت. اما اگر چنین وکالتی از کسانی که اوراق مذکور به آنان واگذار شده ندارند و بدون توافق با شرکاء اقدام به بازخرید سهم الشرکه نمایند، این کار وجه شرعی ندارد.

۴. از نظر شرعی تعیین سود قطعی ثابت در ابتدای انعقاد عقد مشارکت صحیح نیست زیرا هنوز مبلغ مذکور، سرمایه گذاری نشده تا سود و زیان آن دقیقاً مشخص باشد.

۵. دریافت سود قطعی پس از حصول آن مانعی ندارد و اما قبل از حصول سود، اگر پرداخت سود ثابت به شکل علی الحساب باشد و از وجهی داده شود که تصرف در آن منع شرعی و قانونی نداشته باشد، اشکال ندارد و بعد از حصول سود و منافع هم مصالحه آن با سود علی الحساب که قبلاً پرداخت شده مانعی ندارد هر چند این مصالحه به وکالت صورت گیرد اما اگر منتشر کنندگان اوراق به عنوان مشارکت، پول را از صاحبان اوراق دریافت کنند ولی بر خلاف تعهد خویش به جای آنکه آن را در فعالیت اقتصادی سرمایه گذاری کنند، از همان

سرمایه اولیه سود علی الحساب یا سود قطعی وعده داده شده را به صاحبان اوراق مشارکت بدهند، این کار جایز نبوده و وجه شرعی ندارد.

شایان ذکر است در صورتی که سرمایه گذار (دارنده اوراق مشارکت) شک داشته باشد که سود علی الحساب از چه وجهی داده می شود و آیا از مالی داده می شود که تصرف در آن منع شرعی و قانونی دارد یا نه، دریافت سود مذکور جایز است و می تواند عمل مذکور را تا کشف خلاف نشده حمل بر صحت نماید.

۶. در اثناء مدت مشارکت منافع حاصل شود اما اگر عقد مشارکت مذکور مثلاً ۳ ساله باشد در حالی که منافع و سود حاصله از پروژه ای که در آن سرمایه گذاری شده بعد از ۵ سال یا بیشتر پدید می آید و فرد قبل از آنکه پروژه به مرحله احداث یا سود دهی برسد اصل پول خود را با سود قطعی آن دریافت کند، چنین عقد مشارکتی وجه شرعی ندارد البته چنانچه پروژه در طی مدت مذکور به طور ناقص احداث شده باشد و خود دارای ارزش مالی بیشتر از آنچه در آن سرمایه گذاری و هزینه شده باشد، در این صورت باز خرید سهم شرکتی فرد و پرداخت سود مشارکت به او بر اساس ارزش افزوده اشکال ندارد.

۷. اوراق مشارکت مربوط به فعالیت های نامشروع مثل فعالیت های ربوی، تولید خمر و مسکرات، ساخت وسائل قمار و مانند آن نباشد.

۸. در صورتی که مشارکت به نحو شرکت اذنی باشد، منتشر کنندگان اوراق مشارکت نمی توانند حق فسخ عقد مشارکت را از دارندگان اوراق سلب نمایند ولی می توانند در ضمن قرارداد مشارکت، شرط نمایند که دارندگان این اوراق،

متعهد شوند تا عقد مشارکت را تا زمان معینی فسخ نکنند مگر آنکه این کار با توافق طرفین صورت گیرد.^۱

آیت الله نوری همدانی: اوراق قرضه یا اوراق مشارکت هر دو ربا و حرام می باشند. چون زیاده در قرض است.^۲

والحمد لله رب العالمین

۱. استفتاء مکتوب از مراجع معظم تقلید؛ احکام بانک ها و مؤسسات مالی اعتباری و صندوق های

قرض الحسنه، ص ۳۸، س ۶ و ص ۳۹ تا ۴۱، م ۴۰ - سایت رسمی احکام جامع (سراج). <http://sraaj.ir>

۲. نوری همدانی، درس خارج فقه، مورخه ۱۳۹۸/۱۲/۱۵؛ سایت مدرسه فقاها. <https://lib.eshia.ir>

فهرست منابع و مآخذ

قرآن کریم

منابع فارسی

قرآن کریم

۱. ابراهیمی، محمد حسین، قرض الحسنه، تک جلدی، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۲. بحیری، عبدالوهاب، حیلہ های شرعی ناسازگار با فلسفه فقه، آستان قدس، مشهد، ترجمه حسین صابری، ۱۳۷۶.
۳. بخش فرهنگی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ربا، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ه. ش.
۴. تسخیری، محمد علی، فصلنامه اقتصاد اسلامی، شماره ۱۸ (جایگاه الفاظ و معانی در قراردادهای مالی).
۵. جمعی از نویسندگان، قانون مدنی، تهران، نگاه بینه، ۱۳۸۵ ش.
۶. حسینی، سید مجتبی، رساله دانشجویی، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۸.
۷. حمید الله، محمد، نامه ها و پیمان های سیاسی حضرت محمد ﷺ و اسناد صدر اسلام، ترجمه سید محمد حسینی، چاپ اول، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۴.
۸. خامنه ای (مدظله العالی)، سید علی، رساله اجوبه الاستفتاءات، ۱۳۸۵، ترجمه فارسی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۵ ش، ص ۴۶۷.
۹. خمینی رحمته الله علیه، سید روح الله، استفتائات، چاپ اول، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۵ ه. ق.

۱۰. زراعت، عباس، قانون مجازات اسلامی درنظم حقوقی کنونی، تک جلدی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۱۱. سیستانی، سیدعلی، منتخب توضیح المسائل، قم، انتشارات دفترآیةالله سیستانی، ۱۴۲۰ق.
۱۲. شاهرودی، سید محمود، فرهنگ فقه فارسی، مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی، قم، ۱۳۸۲.
۱۳. صانعی، یوسف، ربای تولیدی، مؤسسه فرهنگی ثقلین، قم، میثم تمار، ۱۳۸۵.
۱۴. طباطبایی بروجری، حسین، مترجمان: حسینیان قمی، مهدی صبوری، منابع فقه شیعه، ۳۱ جلد، انتشارات فرهنگ سبز، ایران، اول، ۱۴۲۹ق.
۱۵. علیان نژادی، ابوالقاسم، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۱۳۸۵، ۳۶.
۱۶. غفوریان، محمدرضا، مجله فقه، شماره ۱۱.
۱۷. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، استفتائات، ج ۱، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
۱۸. فیض، علیرضا، مبادی فقه و اصول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
۱۹. کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی، انتشارات مدرس، چاپ خانه بهمن، ۱۳۷۴.
۲۰. کریمی، حسین، مجموعه قوانین ومقررات جزایی، یک جلدی، روزنامه رسمی کشور، تهران چاپ سوم، ۱۳۷۷.
۲۱. کاتوزیان، ناصر، مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی، ش ۱۱۲.
۲۲. مطهری، مرتضی، ربا، بانک و بیمه، چاپ تهران، صدرا، ش ۱۳۶۴.
۲۳. مطهری، مرتضی، یادداشت های شهید مطهری، چاپ دوم، انتشارات صدرا، ۱۳۸۲ش.
۲۴. مظاهری، حسین، مقایسه ای بین سیستمهای اقتصادی، جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۹.

۲۵. معرفت، محمد هادی، مجلات مجموعه فلسفه، کلام و عرفان، امام و ابداع در فقه و استنباط، بهار و تابستان ۱۳۷۹، شماره ۱۵ و ۱۶.
۲۶. ———، ربا از گناهان کبیره و استثنای ناپذیر است، نامه مفید، شماره ۱۳.
۲۷. ———، مجله نقد و نظر، سال دوم، شماره پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، حیل‌های شرعی و چاره‌جویی‌های صحیح، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۴۲۸ هـ. ق.
۲۹. ———، خطوط اصلی اقتصاد اسلامی، ۱۳۷۵.
۳۰. ———، طرق فرار از ربا، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب (علیه السلام)، ۱۳۸۰ هـ. ش.
۳۱. ———، توضیح المسائل، قم، انتشارات مطبوعاتی هدف، ۱۳۷۳ ش.
۳۲. ———، ربا و بانکداری اسلامی، قم، ۱۳۸۱.
۳۳. ———، تفسیر نمونه، دار الکتب الاسلامیه، چاپ ۲۴، تهران، ۱۳۷۱ ش.
۳۴. ———، استفتاءات جدید، ۳ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، قم - ایران، دوم، ۱۴۲۷ هـ. ق.
۳۵. موسایی، میثم، تبیین مفهوم و موضوع ربا از دیدگاه فقهی، مؤسسات تحقیقات پول بانکی، ۱۳۷۶.
۳۶. موسویان، سید عباس، ابزارهای مالی، ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۳۷. هدایتی، علی اصغر، عملیات بانکی داخلی، موسسه عالی بانکداری، ۱۳۸۳.
۳۸. موسوی، سید عباس، پس انداز و سرمایه گذاری در اقتصاد اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶.

۳۹. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، ۱۴۱۴ ق.

۴۰. ابن حجر عسقلاني، احمد بن على، فتح الباري، دار المعرفه، بيروت، ۱۳۷۹.

۴۱. انس زرقا، مقاله، مجله مجمع الفقه الاسلامي، شماره ۷، جزء ۳.

۴۲. انصاري، مرتضى، المكاسب، چاپ دوم، قم، كنز العمال، المجلد ۱، شيخ انصاري، ۱۴۲۰ ق.

۴۳. —، صيغ العقود والإيقاعات، قم، مجمع انديشه اسلامي ۱۴۲۱ ق.

۴۴. بحراني، يوسف، حدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، قم، نشر اسلامي، ۱۴۰۵ ق.

۴۵. بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان، چاپ چهارم ۱۴۲۵ ق.

۴۶. بنی هاشم خمینی، سید محمد حسن، توضیح المسائل مراجع تقلید، جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۸۶.

۴۷. جواهری، محمد تقی، الربا فقہیاً و اقتصادياً، چاپخانه خیام، ۱۴۰۵ ق.

۴۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ۱۴۱۰ ق.

۴۹. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، چاپ دوم، قم، آل البيت علیه السلام، لإحياء التراث، ۱۴۱۴ ق.

۵۰. حلی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، قم، آل البيت علیه السلام، لإحياء التراث، ۱۴۱۴ ق.

۵۱. حلی، محمد بن ادریس، السرائر، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۱۰ ق.

۵۲. خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، قم، آل البيت علیه السلام، لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.

۵۳. خمینی، سیدروح الله، تحرير الوسیله، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ۱۳۸۴ ق.
۵۴. —، کتاب البیع، ج ۲، قم، تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹ ش.
۵۵. —، استفتائات جدید، جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، قم ۱۳۷۶ ش.
۵۶. خوانساری، سیداحمد، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۳، مکتبه الصدوق، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۴ ش.
۵۷. خویی، سیدابوالقاسم، اجودالتقریرات، چاپ دوم، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸ ش.
۵۸. —، مصباح الاصول، قم، داوری، ۱۳۷۷ ق.
۵۹. —، معجم الرجال الحديث، چاپ سوم، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۶۰. —، منهاج الصالحین، قم، نشر مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
۶۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن مفضل، المفردات فی غریب القرآن، ذوی القربی، ۱۳۸۳ ش.
۶۲. رشید رضا، محمد، تفسیر القرآن الکریم الشهیر بتفسیر المنار، ج ۳، بیروت دار المعرفه، چاپ دوم.
۶۳. سیستانی، سیدعلی، منهاج الصالحین، مهر، قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.
۶۴. سیدرضی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی، نهج البلاغه، محقق: صبحی الصالح، دار الکتب اللبنانی، بی تا.
۶۵. صدر، سیدمحمدباقر، دروس فی علم الاصول (الحلقه الثالثه)، بیروت، دار الكتاب اللبنانی، ۱۹۷۸ م.
۶۶. —، البنک اللاریوی فی الاسلام، بیروت، دارالمتعارف للمطبوعات، ۱۳۹۸ ق.
۶۷. —، اقتصادنا، دارالكتاب الاسلامی، ۱۴۲۵ ق.
۶۸. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی، من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.

۶۹. طباطبائی، سید علی، ریاض المسائل فی بیان احکام الشرع بالدلائل، مؤسسه نشر اسلامی، قم، چاپ اول.
۷۰. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم، العروة الوثقی، قم، نشر اسلامی، ۱۴۲۳ق.
۷۱. طریحی، شیخ فخرالدین، مجمع البحرين، مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵هـ ش.
۷۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۷۳. —، الخلاف، قم، جامعه مدرسين، ۱۴۰۷ق.
۷۴. —، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
۷۵. —، المبسوط فی فقه الامامیه، تهران، مکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ق.
۷۶. ظهیری، عباس، معتمد تحریر الوسيله، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۷۷. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین ابن علی، مسالک الافهام، قم، معارف اسلامی، ۱۴۱۴ق.
۷۸. عاملی، زین الدین بن علی، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، محمد کلانتر، قم، داوری، ۱۴۱۰ق.
۷۹. فاروقی تھانوی، محمد علی، کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، قاهره، ۱۹۶۳ م.
۸۰. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله، کنز العرفان فی فقه القرآن، قم، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۸۱. کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد، قم، آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
۸۲. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، الفروع من الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۱ق.

۸۳. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقين فی شرح من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، بنیاد فرهنگ اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۸۴. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۸۵. مغربی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، چاپ دوم، قاهره، دار المعرف، ۱۳۸۵ق.
۸۶. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائده والبرهان، قم، نشر اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۸۷. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی احکام القرآن، تحقیق: محمد باقر بهبودی، مکتبه المرتضویه.
۸۸. موسوی بجنوردی، میرزا حسن، القواعد الفقهیه، چاپ دوم، تهران، کتابخانه صدر، ۱۳۸۹ق.
۸۹. میرزای قمی، قوانین المحکمه، دارالطباعة علی قلی خان، سنگی، ۱۲۹۹ق.
۹۰. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن العباس، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (فهرس النجاشی)، مکتبه الداوری، افست چاپ سنگی، هند، ۱۳۹۸ق.
۹۱. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۹۲. نراقی، احمد، مستند الشیعه، قم، آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ق.
۹۳. نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، بیروت، آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.

